

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՇԻՐԱԿԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆ

**«ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԸՆԹԵՐՑՈՒՄՆԵՐ»
ԳԻՏԱԿԱՆ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ - 1**

ШИРАКСКИЙ ЦЕНТР АРМЕНОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ НАН РА

**«АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ ЧТЕНИЯ»
СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ**

ЭТНОГРАФИЯ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА -1

SHIRAK CENTRE FOR ARMENOLOGICAL STUDIES
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES REPUBLIC OF ARMENIA

**"ARMENOLOGICAL READINGS"
COLLECTION OF SCIENTIFIC ARTICLES
ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE STUDIES -1**

Գյումրի
Гюмри
Gyumri

2025

**Հոդվածների ժողովածուն հրատարակության է երաշխավորվել
ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի
գիտական խորհրդի 04. 11. 2025թ. նիստի որոշմամբ:**

**eISSN 3045-3038
DOI:10.52971/3045-3038**

Հրատարակվող հոդվածները գրախոսվել են:

Խմբագրական հանձնախումբ՝

գլխ. խմբագիր՝ պ.գ.թ. Կարինե Բագեյան
Արմեն Հայրապետյան
Արկադի Ակոպով
Հասմիկ Հարությունյան
Հասմիկ Գալստյան

«Ազգագրական-բանագիտական ընթերցումներ»: Հոդվածների ժողովածու:
Գյումրի: ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն,
2025 – 200 էջ:

Ժողովածուն ներառում է 2025 թ. օգոստոսի 15-ին ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնում անցկացված «Ազգագրական- բանագիտական ընթերցումներ» հանրապետական 5-րդ գիտաժողովի նյութերը: Ժողովածուի մեջ ընդգրկված են Շիրակի և Լենինականի ազգագրությանը և բանահյուսությանը վերաբերող, ինչպես նաև մշակութաբանական թանգարանագիտական բնույթի ուսումնասիրություններ: Ժողովածուն հասցեագրված է հումանիտար և հասարակագիտական ոլորտի մասնագետների, դասախոսների, ուսանողների և հասարակության լայն շրջանակների համար:

eISSN 3045-3038
DOI:10.52971/3045-3038

© ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, 2025

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն

Աղանյան Գրիգոր

Ալեքսանդրապոլի զինագործությունը
XIXդ.-XXդ. սկիզբ (համառոտ ուրվագիծ).....9

Ասատրյան Արտակ

Նոուբը 19-20-րդ դարասկզբի պղնձե սպասքի վրա.
Պատկերագրությունը և խորհրդարանությունը
(ըստ ՀԱԹ և ՀՊԹ նյութերի)23

Բազեյան Կարինե

Ասեղնագործությունը հայոց առաջնային արտադրության
մշակույթում (18 - 20 - րդ դարասկիզբ).....47

Բոյաջյան Արտաշես

Էթնոժողովրդագրական գործընթացները Կարսի մարզում,
Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալակի գավառներում 1886-1916թթ.....75

Գաբրիելյան Ռաֆիկ, Ազարյան Ասպրամ

Ստեփան Չելինսկին՝ որպես հայոց առաջնային արտադրության
մշակույթը ուսումնասիրող.....93

Թորմանեան Հրազդան

Աշխարհաքաղաքական փոփոխությունները և պղնձագործ
վարպետների կնիքները.....110

Հարությունյան Համիկ Թ.

Պանրի մայրաքի պատրաստման ժողովրդական հմտությունները.....122

Սահակյան Կարինե, Հովհաննիսյան Ռոզա

Աջ ձեռքը՝ որպես բժշկության և հոգևոր գործության խորհրդանիշ
հայկական մշակույթում.....137

Խեմյան Էսթեր

Առաջավորասիական պատմավիպական կերպարները
Կարս-շիրակյան տարածաշրջանում.....150

Խեմյան Մարինե

Կարս-շիրակյան տարածաշրջանի բանահյուսության պատմողական
ժանրերը և դրանց պոլիթետային զարգացումները.....165

Մատիկյան Հասմիկ

Կարսի և Շիրակի աշխատանքային ու սիրո երգերի
համեմատական քննություն.....180

Մադաթյան Լուսինե

Սերունդների մրցակցությունը
Անջելա Բարթերի «Մարդագայլը» պատումում.....192

Contents

Aghanyan Grigor

Gunsmithing In Alexandrapol 19th Century – Early 20th Century
(A Brief Overview).....9

Asatryan Artak

The Pomegranate on Late 19th–Early 20th Century Copperware:
Iconography And Symbolism
(Based on materials from the HMA and the MAE).....23

Bazeyan Karine

Embroidery in the Primary Production Culture of Armenians
(18th – Early 20th Century).....47

Boyajyan Artashes

Ethno-Demographical Processes in the Provinces of Alexandrapol
and Akhalkalak In Kars Region 1886-1916.....75

Gabrielyan Rafik, Azaryan Aspram

Stepan Zelinsky, as a Researcher of Armenian Economic Culture.....93

Tokmajyan Hrazdan

Global Political Changes and the Seals of the Copper Masters.....110

Harutyunyan Hasmik T.

Folk Skills in Cheese Ferment-Making.....122

Sahakyan Karine, Hovhannisyan Roza

The Right Hand as a Symbol of Healing and Spiritual Power
in Armenian Culture.....137

Khemchyan Ester

Middle Eastern Historical-Epic Characters in the Kars-Shirak Region.....150

Khemchyan Marine

Narrative Genres of Kars-Shirak Region Folk Literature
and Their Plot Developments.....165

Matikyan Hasmik

Comparative Study of Work and Love Songs from Kars and Shirak.....180

Madatyan Lusine

Generation Rivalry in Angela Carter’s “The Werewolf”192

Содержание

Аганян Григор

Оружейное дело в Александрополе (XIX – начало XX вв.)
(Краткий очерк).....9

Асатрян Артак

Гранат на медной посуде конца XIX – начала XX века:
иконография и символика (по материалам МИА и МАЭ).....23

Базеян Карине

Вышивка в культуре первичного производства армян
(XVIII – начало XX вв.).....47

Бояджян Арташес

Этнодемографические процессы в Карсской области
в Александропольском и Ахалкалакском уездах в 1886–1916 гг.75

Габриелян Рафик, Азарян Аспрам

Степан Зелинский, как исследователь культуры
первичного производства армян93

Токмаджян Раздан

Глобальные политические изменения
и печати медных мастеров.....110

Арутюнян Асмик Т.

Народные навыки изготовления закваски сыра.....122

Сагакян Карине, Ованнисян Роза

Правая рука как символ исцеления и духовной силы
в армянской культуре.....137

Хемчян Эстер

Переднеазиатские историко-эпические персонажи
в регионе Карс-Ширак.....150

Хемчян Марине

Повествовательные жанры фольклора Карс-ширакского региона
и их сюжетные развития.....165

Матикян Асмик

Сравнительное исследование трудовых и любовных песен
Карса и Ширака.....180

Мадатян Лусине

Соперничество поколений
в романе Анджелы Картер «Оборотень».....192

ԱԼԵՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԶԻՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

XIXԴ.-XXԴ. ՄԿԻԶԲ

(համառոտ ուրվագիծ)

*Գրիգոր Աղանյան***Ամփոփում**

Հոդվածում քննության են առնված Ալեքսանդրապոլի զինագործության տարբեր ճյուղերին վերաբերող տարազան նյութերը, որոնց միջոցով փորձ է արվել վեր հանել հիշյալ արհեստների տեղն ու դերը քաղաքի մետաղագործական մշակույթում: Առաջին անգամ փորձ է արվել համառոտ ուրվագծի տեսքով ներկայացնել Ալեքսանդրապոլի զինագործությունը, դրա ներսում նեղ մասնագիտացումները, արտադրանքի բնույթը և ժամանակի ընթացքում նոր իրողությունների առաջ գալու հետ կապված վերափոխումների մեխանիզմները:

Մեթոդներ և նյութեր. Ուսումնասիրությունն իրականացվել է պատմագագազրական և էթնոմշակութաբանական հետազոտությունների մեթոդաբանությամբ: Պատմահամեմատական մեթոդի կիրառմամբ վեր են հանվել Ալեքսանդրապոլի զինագործության ակունքները, դրա նմանություններն ու տարբերությունները հայկական այլ զինագործական կենտրոնների հետ: Հատուկ ուշադրություն է դարձվել մինչ այժմ չիրապարակված ձեռագիր արխիվային նյութերի վերլուծությանը:

Վերլուծություն. Զննության առնված դաշտային ազգագրական, արխիվային, տպագիր և թանգարանային նյութերի վերլուծությունը ցույց են տալիս, որ Ալեքսանդրապոլի զինագործական մշակույթը սերվելով Կարինի և հատկապես Կարսի ավանդույթներից, ժամանակի ընթացքում դրսևորելով ճկունություն արագ հարմարվեց նոր պայմաններին:

Արդյունքներ. Հետազոտության արդյունքում ներկայացվել են զինագործական նեղ մասնագիտացումները, զինագործ վարպետների խանութ-արհեստանոցների տեղակայումը Ալեքսանդրապոլում, ինչպես նաև ռուս-թուրքական երկու պատերազմի ժամանակ գործարանային զենքերի վերանորոգման իրողությունները: Կազմվել է Երևանի նահանգային ֆինանսական վարչության կողմից գրանցված զինագործ վարպետների անվանացանկը:

Բանալի բառեր՝ *Ալեքսանդրապոլ, զինագործություն, հրազեն, սառը զենք, զենքի վերանորոգում, մեխանիկական սարքեր:*

GUNSMITHING IN ALEXANDRAPOL 19th CENTURY – EARLY 20th CENTURY (A Brief Overview)

Grigor Aghanyan

Abstract An important component of Alexandrapol's rich and multifaceted metalworking culture was gunsmithing. This craft was notable for its specialized branches, close ties with related professions, and the refined decorative and applied value of its products. The founders of the city's gunsmithing tradition were master craftsmen who had migrated from Kars and Karin (Erzurum), whose reputations extended beyond their native regions. Over time, thanks to their skills and adaptability to new realities, Alexandrapol's gunsmiths not only continued the tradition of crafting conventional weapons, but also became skilled repairers of factory-manufactured mass-production arms—both cold weapons and firearms. By the time of the Crimean War (1853–56) and especially during the Russo-Turkish War of 1877–78, Alexandrapol's gunsmiths successfully repaired damaged or defective weapons used by the Russian army. The first official list of gunsmiths in Alexandrapol was compiled in 1887 during inspections by the provincial Financial Department (*Kazennaya palata*). The

next list was compiled in 1897. It is noteworthy that in 1887 the city had 17 master gunsmiths, whereas by 1897 that number had decreased to 10. The gunsmiths' shops and workshops were located in prestigious parts of the city, often housed in income-generating buildings belonging to prominent families such as the Haroyans (on Generalskaya St.), Khitaryans, Papyans, Mutafyans, Gholtakhchyans (on Loris-Melikovskaya St.), Akimyan, and Medanyans (on Mikhaylovskaya St.). Alexandropol's gunsmiths had their own guild (*hamkarutyun*), a guild club-café, and considered Saint Hovhannes Odznetsi (John of Odzun) their patron saint, celebrating his feast day with great ceremony. By the end of the 19th century and especially in the first quarter of the 20th, many Alexandropol gunsmiths swiftly retrained themselves to become repairers of complex mechanical devices and instruments.

Key words: *Alexandropol, gunsmithing, firearm, cold weapon, weapon repair, mechanical devices.*

ОРУЖЕЙНОЕ ДЕЛО В АЛЕКСАНДРОПОЛЕ (XIX – начало XX вв.) (Краткий очерк)

Григор Аганян

Аннотация: Одной из важных составляющих богатой и многопрофильной культуры металлообработки Александрополя было оружейное дело. Это ремесло отличалось узкой внутренней специализацией, множеством пересечений с родственными занятиями, а также утонченным декоративно-прикладным качеством продукции. Основателями оружейной традиции города стали мастера-оружейники, переселившиеся из Карса и Карина (Эрзрума), чья слава выходила за пределы их родных мест. Со временем александропольские оружейники, благодаря своему мастерству и спо-

способности адаптироваться к новым условиям, не только продолжили изготовление традиционного оружия, но и стали искусными ремонтниками массово производимого фабричного оружия — как холодного, так и огнестрельного. Уже в период Крымской войны (1853–1856 гг.) и особенно в годы русско-турецкой войны (1877–1878 гг.) александропольские оружейники успешно ремонтировали повреждённое или бракованное оружие русской армии. Первый список оружейников Александрополя был составлен в 1887 г. в связи с проверками Казённой палаты Эриванской губернии. Следующий список был составлен в 1897 г. Следует отметить, что если в 1887 г. в городе работали 17 мастеров, то в 1897 г. их число сократилось до 10. Магазины и мастерские оружейников располагались в самых престижных районах города, в доходных домах, принадлежащих следующим семьям: Ароянам (ул. Генеральская), Хитарянам, Папянам, Мутафянам, Голтахчянам (ул. Лорис-Меликовская), Акимьянам и Меданьянам (ул. Михайловская). Александропольские оружейники имели собственный цех (эснафство), клуб-кафе при цехе и почитали своим покровителем святого Ованнеса Одзнец, день памяти которого отмечался с большим торжеством. В конце XIX и особенно в первой четверти XX века многие оружейники Александрополя быстро переквалифицировались в мастеров по ремонту сложных механических устройств и инструментов.

Ключевые слова: *Александрополь, оружейное дело, огнестрельное оружие, холодное оружие, ремонт оружия, механические устройства.*

ՆԱԽԱԳԸՆ. Ալեքսանդրապոլի հարուստ և բազմաճյուղ մետաղագործական մշակույթի կարևոր բաղադրիչն էր հանդիսանում զինագործությունը: Հիշյալ արհեստն աչքի էր ընկնում իր նեղ մասնագիտացումներով, հարակից զբաղմունքների հետ բազմաթիվ ընդհանրություններով, ինչպես նաև արտադրանքի նրբաճաշակ դեկորատիվ-կի-

րառական արժեքով: Զաղաքի զինագործական ավանդույթի հիմնադիրները Կարսից և Կարինից ներգաղթած զինագործ վարպետներն էին, որոնց հռչակը տարածված էր իրենց բնակավայրերից դուրս: Ժամանակի ընթացքում ալեքսյուցի զինագործները շնորհիվ իրենց հմտությունների, նոր իրողություններին հարմարվելու ընդունակության, կարողացան ավանդական զենքեր պատրաստելուց բացի դառնալ գործարանային զանգվածային արտադրության զինատեսակների (սառը զենքեր և հրազեն) արհեստավարժ վերանորոգողներ: Հմուտ լինելով սև և գունավոր մետաղների մշակման բնագավառում, ալեքսյուցի զինագործներից շատերը դարձան մեխանիկական սարքերի վերանորոգողներ և դրանց որոշ դետալների կամ պահեստամասեր պատրաստողներ [4, Էջ 50]:

Ալեքսանդրապոլի զինագործության ընդհանուր բնութագիրը

Զինագործությունը հայկական մետաղագործական մշակույթում իր ուրույն տեղն ունի և ի սկզբանե այն քաղաքային կամ ահեստավարժ զբաղմունք էր: Հայաստանի արհեստավորական ավանդույթներով հարուստ քաղաքներում և հայկական գաղթօջախներում գործում էին մեծ թվով զինագործներ, ովքեր իրենց հմտությունների և բարձրարժեք արտադրանքի շնորհիվ մեծ համբավ էին ձեռք բերել տարածաշրջանում: [3, Էջ 129] Հայկական զինագործության կարևոր ցուցիչներից են համարվում մայր արհեստի ներսում, հատկապես արհեստաշատ քաղաքներում, նեղ մասնագիտական բաժանումները, որոնք դարձել էին արհեստի ինքնուրույն ճյուղեր իրենց առանձնահատկություններով, տեխնիկա-տեխնոլոգիական ուրույն հմտություններով և հնարքներով հանդերձ: Զինագործությունն իր մեջ ներառում էր ոչ միայն մետաղամշակությանը բնորոշ արհեստների (դարբնություն, փականագործություն, խառատություն, ձուլագործություն, պղնձագործություն, ոսկերիչ-արծաթագործություն), այլև հարակից զբաղմունքների (ոսկրագործություն, հյուսնություն, սկնագործություն և այլն) բնորոշ բազմաթիվ տարրեր: Կարինում և Կարսում ժամանակի ընթացքում ձևավորվել էին զինագործության նեղ մասնագիտացումներ, որոնք վերածվել էին ինք-

նուրույն արհեստների՝ դլնի կամ դլտնի (թուր և դաշույն շինող), լուլանի (հրացանափող շինող), չախմախչի (հրացանի զարկանը շինող), դոն-դադնի (հրացանի խզակոթ պատրաստող), բիչախչի (դանակ, մկրատ, ածելի պատրաստող): [3, էջ 131] Ալեքսանդրապոլում նման նեղ մասնագիտացումները նույնքան ցայտուն չէին, որքան Կարինում և Կարսում: Այստեղ թուր և դաշույն պատրաստողները ժամանակի ընթացքում մասնագիտացել էին նաև դրանց վերանորոգման մեջ: Նմանատիպ գործառույթ էին կատարում նաև հրագեն պատրաստող արհեստավորները, որոնց մասնագիտական հմտությունների և գիտելիքների մասին վկայում է 1853-56թթ. Ղրիմի և հատկապես 1877-78թթ. ռուս-թուրքական պատերազմների տարիներին ռուսական զինվորական հրամանատարության կողմից ավելացրված զինագործների ընդգրկումը վնասված կամ խոտանված զենքերի վերանորոգման աշխատանքներում: [3, էջ 136] Եթե Ախալցխայում հաստատված Արևմտյան Հայաստանից ներգաղթած զինագործներն ամբողջովին կարնեցիներ էին, ապա Ալեքսանդրապոլում դրանց բացարձակ մեծամասնությունը կարսեցիներ էին: Կարսը, լինելով Օսմանյան կայսրության արևելյան սահմանի գլխավոր ռազմա-ստրատեգիական հենակներից մեկը, XIX դ. սկզբին ուներ հզոր ամրոց իր հարուստ զինապահեստներով: Կարսի մեծաքանակ կայագործի զենք-զինամթերքը կամ պատրաստվում կամ էլ նորոգվում էր քաղաքի հայ զինագործ-վարպետների կողմից: Նրանց հոչակը վաղուց դուրս էր եկել երկրի սահմաններից, ինչի մասին վկայում է Ատրպետն իր անտիպ աշխատության մեջ. «Կարսում պատրաստված դաշույն, սուր, դանակ, մկրատ և ածելի շինել են և տարածել Միջերկրականի ափերում հազարավոր տարիներով»: [2, էջ 56] Նույն հեղինակի վկայությամբ. «Հաջի Աբդուլահի խանի (իջևանատան-Գ.Ա) հյուսիսային դռնից դուրս եկած փողոցում, երկշարք արհեստանոցներում գործում էին բիչախչիները /70 արհեստանոց/ դեմ առ դեմ գործում էին պողպատագետ զինագործները, որոնք անըդիստ պատրաստում էին չոբանի, մսագործի, սեղանի դանակներ, մկրատներ, դաշույններ, թերեր, ածելիներ, ասրի խուզիչներ, գորգի և կարպետի սան-

դերքներ և այլ մանր մուր փորիչներ, ճախարակի դռներ, իլիկներ, հեյլուններ, բիզեր, սղոցներ, ասեղ-մախաթ և այլ պողպատե գործիքներ: Սրանց ջրած պողպատե կտրիչները տարածված էին ասիական Տանկաստանի փոքր գավառներում, որտեղից գարնանը և աշնանը փերեգակները գալիս էին Կարս և մեծ քանակությամբ տանում, տարածում»: [Էջ 58] Այս հռչակավոր վարպետների մի մասը 1830թ. ներգաղթեց Գյումրի՝ հիմք դնելով Ալեքսանդրապոլի զինագործությանը: Հաստատվելով նոր պետականության տարածքում և նոր կազմավորվող քաղաքում, կարսեցի զինագործ վարպետները, շնորհիվ իրենց արհեստավարժության, կարողացան շատ արագ հարմարվել և բավարարել ոչ միայն նորաստեղծ Ալեքսանդրապոլի գավառի, այլև Արևելյան Հայաստանի այլ շրջանների բնակչության պահանջարկը: Ալեքպոլցի զինագործների հմտություններն օգտագործվում էին ռուսական զինվորական իշխանության կողմից ոչ միայն պատերազմական պայմաններում գործարանային արտադրության մարտական սառը գեների կամ հրազենի վերանորոգման գործում, այլև կենցաղային և զեղագիտական նպատակներով: XIXդ. կեսերից սկսած Կովկասում տեղակայված ռուսական զորամիավորումների սպայական անձնակազմին որպես շքերթային համազգեստ թույլատրվեց կրել «չերկեզկաներ», որոնց արտաքին հարդարանքի կարևոր բաղադրիչներից մեկը, հետևակային կամ հեծելազորային թրերից բացի, դարձել էին արևելյան կամ այսպես կոչված կովկասյան դաշույնները: Ալեքսանդրապոլում տեղակայված մարդաշատ կայագործի սպաները տեղի դաշույնագործների հիմնական պատվիրատուներն էին: Տեղի վարպետները ոչ միայն պատրաստում էին թրեր ու դաշույններ, այլ ինչպես վերը նշեցինք՝ վերանորոգում էին դրանք: XIXդ. երկրորդ կեսից քաղաքի երիտասարդ տղամարդկանց մի մասը բացի եվրոպական հագուստից, սկսեց կրել նաև «չերկեզկաներ», որի անքակտելի ատրիբուտ էին դարձել դաշույնները: Ալեք-Պոլում բավական մեծ թիվ կազմող յուրաքանչյուր լոթինների թեք կտրված «դոշով» սև չերկեզկայի գոտկատեղին միշտ »բերույթ«¹ էր խրված: [5, էջ 80] Բերույթը կարճ, ծայրը կիսակոր դաշույն էր, որն, ի տարբերություն

կովկասյան երկար ու պանդունգարդ դաշույնների, ավելի հասարակ տեսք ունեն: Տարագի մաս հանդիսացող դաշույնները և բերութենքը մենք քանակությամբ պատրաստվում էին ավելագույնի զինագործների կողմից և վաճառվում իրենց խանութ-արհեստանոցներում:

Քաղաքի զինագործները հմուտ էին սև մետաղների կարծրացման ու պողպատի ստացման բնագավառում և շարունակում էին Կարսի պողպատագործ վարպետների ավանդույթները: Հատկանշական է, որ կարսեցի բիչախչիները պնդում էին, թե իրենց հմտությունները հագարամյակների խորքից է գալիս և իրենց նախապապ համարում էին լեզենդար Սողոմոնին, ինչի մասին վկայում է Ատրպետը. «Սողոմոնը ստորերկրյա բոլոր հանքերին-մետաղներին էր խոսեցնում և նրանց գործությունը գիտե եղել: Եվ նա համոզված էր, որ իրենք սերնդաբար ժառանգել էին այդ հնարագիտության շնորհը իրենց պապերից սոլոմոնյան տոհմից և այնպես էին ջրում, երկաթը պողպատացնում, որ նրանց դեմ չեն կարող մրցել ուրիշ երկրի դաշույնագործները»: [2, էջ 56]

Զինագործությունը տեխնիկա-տեխնոլոգիական հմտությունների ձեռքբերման տեսանկյունից բարդ արհեստների շարքին էր պատկանում և դրա ուսուցումը աշակերտից ենթավարպետության աստիճանին հասնելու համար տևում էր 6-7 տարի: [9, էջ 149]

Ատրպետի վկայությամբ 1850-60-ական թթ. Ալեքսանդրապոլի Սողոմոնյան եղբայրները տեղափոխվել էին Կարս, հիմնել երկու արհեստանոց, որտեղ. «դաշույն ու թուր էին պատրաստում իրենց պատրոններով»: [2, էջ 59]

Հարկ է նշել, որ թոքմաջիները (ձուլողներ) նույնպես զինագործության հետ ուղղակիորեն կապ ունեցող արհեստավորներ էին, որոնք պարզ կենցաղային իրերից, եկեղեցական զանգերից սկսած մինչև բարդ տեխնիկական սարքավորումներ պատրաստողներ էին: Վերջինիս վառ օրինակը Ալեքսանդրապոլի Թոքմաջյանների տոհմն էր: Թոքմաջիների՝ ի սկզբանե նաև զինագործ լինելու հանգամանքի մասին անուղղակիորեն վկայում է Ատրպետը, որի հիշատակությունը բերում ենք ամբողջությամբ. «...1832թ., երբ Աջարիայի Քոռ Հուսեյին բեգ Խամշինօղլին

հարձակվել էր Արդանուշի վրա, տեղի իշխանավորների պահանջով պղնձագործ-ձուլող ուստա Մադոն ձուլել էր 2 ռմբաձիգ հրետանի, իր երկայթյա ռումբերով, որոնց կրակով 15 օր դիմադրել էին աջարացի ավագակին»:[2, էջ 59]

Չինագործության ճյուղերն ու նեղ մասնագիտացումներն արտացոլված են նաև ավերպուլցի արհեստավորների և նրանց սերունդների ազգանվանական համակարգում գործօրինակ՝ Ղոնդախյաններ, Ղտոնյաններ, Թոքմաջյաններ, Չախմախյաններ, Բիչախյաններ, Բեհրությաններ և այլն[1, տետր 2]:

Ալեքսանդրապոլի զինագործների առաջին անվանացանկը կազմվել է 1887թ.՝ կապված նահանգային ֆինանսական վարչության (Казенная палата) ստուգումների հետ: Հաջորդ ցուցակը կազմվել է 1897թ.: Հարկ է արձանագրել, որ եթե 1887թ. քաղաքում գործում էին 17 վարպետ, ապա 1897թ. դրանց թիվը 10-ն էր: [8, էջ 150]

Չինագործների խանութ-արհեստանոցների տեղակայումը

Ալեքսանդրապոլի, որպես քաղաքի ձևավորման վաղ շրջանում զինագործների արհեստանոցները, ինչպես և Կարինում ու Կարսում գտնվում էին դարբինների շարքում՝ «դամրճնոց չարսու»։ Այս ավանդույթը մինչև XXդ. սկիզբը պահպանվեց Ախալցխայում:[3, էջ 135] Ալեքսանդրապոլում XIXդ. կեսերից սկսած զինագործների խանութ-արհեստանոցներն արդեն տեղակայված էին քաղաքի կենտրոնում, ամենապատվաբեր (պրեստիժային) հատվածում գտնվող, մեծահարուստ և ձեռներեց քաղաքացիների կառուցած եկամտաբեր տներում: Վեջինները կառուցվում էին այն փողոցներում, որոնցում աշխույժ անցողարձ կար և դրանցում խանութ-արհեստանոց ունենալը չափազանց հարգի էր: Ալեքսանդրապոլի զինագործներն իրենց խանութ-արհեստանոցների համար վարձել էին տարածքներ Հարոյանների (Գեներալսկայա փ.), Խիթարյանների, Պապյանների, Մութաֆյանների, Ղոլթադյանների (Լոռիս-Մելիքովսկայա փ.), Ալիմյանների, Մեղանյանների (Միխայլովսկայա փ.) եկամտաբեր տներում: [10, էջեր 80-82] Հատկանշական է, որ ոսկերչական և զինագործական արհեստանոցներ-

որը գտնվում էին միմյանց շատ մոտ, քաղաքի կենտրոնական փողոցներում, ինչը խոսում է արհեստների այս ճյուղերի միջև սերտ կոռպորացիայի մասին: [6, էջ 179]: Կովկասի զինագործության և արծաթագործության հմուտ գիտակ Է.Աստվածատուրյանը, ոչ առանց հիմքի, պնդում էր, որ շատ դեպքերում այս երկու արհեստների կրողները նույնականացվում էին և կարող էին հանդես գալ և՛ որպես ոսկերիչ-արծաթագործներ և՛ սառը զենք պատրաստող զինագործներ: [8, էջ 12-13]¹ Հարկ է նշել, որ մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում զենքը, լինի դա հրազեն, թե սառը զենք, նաև պերճանքի առարկա էր:

Ստորև ներկայացվում է Նահանգային ֆինանսական վարչությունում (Казенная палата) գրանցված Ալեքսանդրապոլում գործած զինագործների անվանացանկը²

1. Ավետիսյան Հակոբ, զինագործ վարպետ, 1887թ. արհեստանոցը ստուգվել է նահանգային ֆինանսական վարչության (Казенная палата) հարկային տեսուչների կողմից. աշխատել է մեկ աշակերտի հետ, արհեստանոցը գտնվել է Ալիմյանների եկամտաբեր տանը:
2. Ավետիսյան Վարդան, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ. ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը գտնվել է Մեղանյանների եկամտաբեր տանը, Միխայլովսկայա փողոցում:
3. Ալավերդյան Ալեքսանդր, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը եղել է Ղութադյանների տանը, Լոռիս-Մելիքովսկայա փողոցում:
4. Հարությունյան Սահակ, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը գտնվել է Ալիմյանների եկամտաբեր տանը:

¹ Կոջոյանների հայտնի գերդաստանը Ախալցխայում և Հյուսիսային Կովկասում հայտնի էին թե որպես ոսկերիչ-արծաթագործներ և թե որպես սառը զենքեր պատրաստող վարպետներ, որոնց խանութ-արհեստանոցներում կողք-կողքի վաճառվում էին վերոհիշյալ արհեստների արտադրանքը:

² Ցանկը կազմելիս օգտվել ենք Թբիլիսիում պահվող Կովկասի փոխարքայության արխիվից Է.Աստվածատուրյանի կողմից դուրս բերված նյութերից: [10]

5. Բաբայան Ղազար, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Լոռիս-Մելիքովսկայա փողոցում:
6. Գալստյան Ադամ, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը գտնվել է Ղոլթաղյանների տանը, Լոռիս-Մելիքովսկայա փողոցում:
7. Գասպարյան Սարիբեկ, զինագործ վարպետ, ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը գտնվել է Եկեղեցական տանը, Ժամի կամ Տանարի փողոցում:
8. Ղատորյան Հովհաննես, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը եղել է Լոռիս-Մելիքովսկայա փողոցում:
9. Գրիգորյան Ադաբաբ, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1887թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Ակիմյանների եկամտաբեր տանը:
10. Գևորգյան Թադևոս, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Խիթարյանների եկամտաբեր տանը:
11. Գասպարյան Սահակ, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Լոռիս-Մելիքովյան փողոցում:
12. Ներսիսյան Թադևոս, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1887թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Պապյանների եկամտաբեր տանը:
13. Հովհաննիսյան Գրիգոր, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1887թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Մուրաֆյանների եկամտաբեր տանը:
14. Փիլոյան Մնացական, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1887թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Պապյանների եկամտաբեր տանը:
15. Սահակյան Գրիգոր, զինագործ վարպետ, ստուգվել է 1887թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Պապյանների եկամտաբեր տանը:
16. Տեփանյան Պողոս, զինագործ, ստուգվել է 1886թ., ունեցել է 1 աշակերտ, արհեստանոցը՝ Խիթարյանի եկամտաբեր տանը:

17. Չախմախյան Սահակ, զինագործ վարպետ, նորոգում էր սառը զենք, ստուգվել է 1886թ., արհեստանոցը՝ Գեներալսկայա փողոցում, Հարոյանների տանը:

Չինագործների համքարությունը և հովանավոր սուրբը

Ալեքսանդրապոլի զինագործներն ունեին իրենց համքարությունը, որում XIXդ. երկրորդ կեսի տվյալներով, միավորված էին 40 վարպետ և ենթավարպետ [7, էջ 55], ինչը մեծ թիվ էր ժամանակի համար: Չինագործներն ունեին նաև իրենց համքարային ակումբ սրճարանը, որտեղ, բացի ժամանցն անցկացնելուց, քննարկում էին արհեստին և արհեստակիցներին վերաբերվող հարցեր: Հայոց համաքարային ավանդույթի համաձայն քաղաքի զինագործական համքարությունն ուներ իր արհեստի հովանավոր սուրբը: Ի տարբերություն հարակից և այլ արհեստների, որոնց հովանավոր սրբերը կամ պատրոն-փիրերը եբրայական, աստվածանչային կամ համաքրիստոնեական սրբեր էին (Եղիա մարգարե, Դավիթ մարգարե, Հայր Հովսեփ, Հորել և այլն) զինագործներինը զուտ հայկական սուրբ Հովհան Օձնեցին էր: Հայոց ամենասիրված և հռչակավոր կաթողիկոսներից մեկը՝ Հովհաննես Գ Օձնեցին (717-728թթ.), Հայոց եկեղեցու դավանանքի պաշտպանության, Պավլիկյան աղանդի դեմ անհաշտ պայքարի գաղափարախոսն էր և կյանքի կոչողը: Արդարադատության «պատժող սուրբ», երկաթով (իմմ. զենքով) հերձվածողներին ու հանցագործներին պատժելու, խարանելու հանգամաններն ուղղակիորեն կապված էին զինագործության և զինագործ արհեստավորների անձի հետ, իսկ Հովհան Օձնեցին այս ամենի մարմնավորողն էր [3, էջ 131-132]: Բնավ էլ պատահական չէր, որ ավելի ուշ շրջանում, սրբերի պատկերագրության մեջ Օձնեցին ներկայացվում էր սուրբ ձեռքին: Սուրբ Հովհան Օձնեցու հիշատակի օրը ինչպես և հայկական մյուս համարությունների զինագործները, ավքալոցի արհեստավորները նշում էին մեծ տոնախմբությամբ:

Եզրահանգում

Ամփոփելով կարող ենք փաստել, որ Ալեքսանդրապոլի զինագործությունը Կարինի և մեծավմասամբ Կարսի զինագործական

ավանդույթների ուղղակի ժառանգորդն էր: Այն աչքի էր ընկնում տվյալ արհեստով պարապողների բարձր մասնագիտական որակներով և ժամանակի ընթացքում առաջացած տեխնիկական, տեխնոլոգիական նորամուծություններին համընթաց գնալու ու նոր իրողություններին հարմարվելու կամ վերապրոֆավորվելու ընդունակությամբ:

Օգտագործված սկզբնաղբյուրներ և գրականություն

1. Աղանյան Գ. *Դաշտային ազգագրական նյութեր* (ԴԱՆ), Լենինական, 1986-1987:
2. Ատրպետ, *Ինչ ժառանգեցինք*, Լենինական, 1933, ՀՊԹ արխիվ 176 (ա):
3. Աղանյան Գ., *Հայկական զինագործությունը XIX դարում- XX դարի սկզբին (ըստ Կարևո և Ախալգիայի նյութերի)*, ՀՀ ԳԱԱ ԾՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Հ. 3: Գյումրի, 2000: էջեր 129-136:
4. Աղանյան Գ., *Ավանդական արհեստների փոխակերպումները Ալեքսանդրապոլ-Լենինականում (XIXդ. երկրորդ կես-XXդ. առաջին կես)*, ՀՀ ԳԱԱ ԾՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Հ.9: Գյումրի, 2006: էջեր 47-51:
5. Աղանյան Գ., *Լոթիության դրսևորումները Ալեքսանդրապոլում*, Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI, Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, Եր., 2014, էջեր 78-81:
6. Աղանյան Գ., *Ալեքսանդրապոլի ոսկերիչ-ածաթագործությունը XIXդ.-XXդ. սկզբին (համառոտ ուրվագիծ)*, ՀՀ ԳԱԱ ԾՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Հ. 24 (2): Գյումրի, 2024, էջեր 173-186:
7. Բազեյան Կ., Աղանյան Գ., *Ալեքսանդրապոլ. ազգագրական էսքիզներ (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն)*, Ծիրակի հնագիտական և պատմաազգագրական ուսումնասիրություններ, Հ. 2, Գյումրի-Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Գիտություն» հրատարակչություն, 2015, էջեր 7-117:
8. Аствацатурян Э.Г., История оружейного и серебряного производства на Кавказе в XIX- начале XX в. Дагестан и Закавказье, ч. I, М., изд. “Наука”, 1977, 169 с.

9. Аствацатурян Э.Г., История оружейного и серебряного производства на Кавказе в XIX- начале XX в. Дагестан и Закавказье, ч. II, М., изд. “Наука”, 1977, 260 с.
10. Аствацатурян Э.Г., Указатель клейм и имен кавказских мастеров оружейного и серебряного дела, М., изд. “Наука”, 1982, 289 с.

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Գրիգոր Թորգոմի ԱՂԱՆՅԱՆ, ԳԱԱ հնագիտության
և ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող, Երևան, ՀՀ,
Էլ. հասցե՝ aghanyan@mail.ru // orcid.org/0009-0006-3636-7439

Grigor Torgom AGHANYAN, Researcher at Institute of Archaeology
and Ethnography of NAS, Yerevan, RA,
e-mail: aghanyan@mail.ru // orcid.org/0009-0006-3636-7439

Григор Торгомович АГАНЯН, Научный сотрудник
Института археологии и этнографии НАН, Ереван, РА
эл. адрес: aghanyan@mail.ru // orcid.org/0009-0006-3636-7439

**ՆՈՒՌ 19-20-ՐԴ ԴԱՐԱՍԿԶԲԻ ՊՂՆՁԵ ՍՊԱՍԲԻ ՎՐԱ.
ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԽՈՐՀՐԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
(ըստ ՀԱԹ* և ՀՊԹ* նյութերի)**

Արտակ Ասատրյան

Ամփոփում: XIX–XX դարասկզբին պղնձե սպասքը հայ ավանդական կենցաղում ուներ ոչ միայն գործնական նշանակություն, այլև հանդես էր գալիս որպես գեղարվեստական ինքնարտահայտման միջոց: Այդ շրջանի զարդանախշերից առանձնանում էր նոնանախշը, որն իր խորհրդով և գեղագիտական արժեքով զբաղեցրել է առանձնահատուկ տեղ: Այն հաճախ գուգակցվում էր բուսական և կենդանական մոտիվների հետ, հատկապես թռչնանախշերի, ստեղծելով հարուստ և բազմաշերտ պատկերային հորինվածքներ: Նույն դարեր շարունակ հայ մշակույթում եղել է պտղաբերության, կյանքի, հարատևության և համայնքային համերաշխության խորհրդանիշ: Անկախ թեմատիկ կամ կոմպոզիցիոն կառուցվածքից, նոնանախշը գրեթե միշտ պահպանել է նույն ոճավորումն ու խորհրդարանությունը: Սա վկայում է պատկերագրական կայունության և մշակութային ավանդույթի շարունակականության մասին: Նոնանախշով պղնձե սպասքը ոչ միայն գեղագիտական արժեք է ներկայացրել, այլև եղել է մշակութային ինքնության կրող: Այս փաստը վկայում է, որ XIX–XX դարասկզբին հայկական դեկորատիվ արվեստը շարունակել է զարգանալ՝ պահպանելով խորհրդային և սիմվոլիկ բովանդակության անփոփոխ հիմքերը:

Թեմային շրջանակում ուսումնասիրվել են XIX–XX դարասկզբի պղնձե սպասքի հավաքածուներ՝ պահպանված թանգարաններում և

* Սարդարապատի հերոսամարտի հուշահամալիր, Հայոց ազգագրության և ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան:

* Հայաստանի պատմության թանգարան:

մասնավոր հավաքածուներում: Կիրառվել են պատկերագրական, ոճաբանական և համեմատական վերլուծության մեթոդներ՝ լուսանկարային և արխիվային նյութերի համադրությամբ:

Բանալի բառեր՝ *պղնձե սպասք, նուռ, սափոր, քանդակ, մանրանկարչություն, գորգ, պատկերագրություն:*

THE POMEGRANATE ON LATE 19TH–EARLY 20TH CENTURY COPPERWARE: ICONOGRAPHY AND SYMBOLISM

(Based on materials from the HMA* and the MAE*)

Artak Asatryan

Abstract: In the 19th and early 20th centuries, copper utensils had not only practical usage in Armenian traditional life, but also were means of artistic self-expression. Among the decorative motives of this period, the pomegranate pattern has a special place due to its symbolism and aesthetic value. It was often combined with plant and animal motifs, especially with images of birds, creating rich and multi-layered pictorial compositions. For centuries, the pomegranate has been a symbol of fertility, life, longevity and community solidarity in Armenian culture. Regardless of the thematic and compositional structure, the pomegranate pattern almost always retained its stylization and symbolism, which testifies the iconographic stability and continuity of the cultural tradition. Copper utensils with pomegranate pattern represented not only aesthetic value, but also served as a bearer of cultural

* History Museum of Armenia.

* Memorial Complex of Sardarapat Battle, National Museum of Armenian Ethnography And, History of Liberal Struggle.

identity. This fact indicates that in the 19th-early 20th centuries, Armenian decorative and applied art continued to develop, preserving the unchanging foundations of its symbolic and artistic content. In the paper were studied the collections of copper tableware of the 19th-early 20th centuries stored in museums and private collections. There were used the methods of iconographic, stylistic and comparative analysis with the use of photographic and archival materials.

Keywords: *copperware, pomegranate, jug, sculpture, miniature painting, carpet, iconography.*

ГРАНАТ НА МЕДНОЙ ПОСУДЕ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА: ИКОНОГРАФИЯ И СИМВОЛИКА (По материалам МИА* и МАЭ*)

Артак Асатрян

Аннотация: В конце XIX – начале XX века медная посуда в армянском традиционном быту имела не только практическое назначение, но и служила средством художественного самовыражения. Среди орнаментов того времени особое место занимал гранатовый мотив, выделяющийся своей символикой и эстетической ценностью. Он часто сочетался с растительными и животными элементами, особенно с изображениями птиц, создавая богатые и многослойные композиции. На протяжении веков гранат в армянской культуре символизировал плодородие, жизнь, непрерывность и общинное единство. Независимо от тематики или композиционной структуры, гранатовый орнамент почти всегда сохранял неизменную стилизацию и символику. Это

* Музей истории Армении.

* Мемориальный комплекс Сардарapatской битвы, Национальный музей армянской этнографии и истории национально-освободительной борьбы.

свидетельствует об устойчивости иконографии и преемственности культурных традиций. Медная посуда с гранатовым орнаментом представляла собой не только эстетическую ценность, но и являлась носителем культурной идентичности. Это подтверждает, что в конце XIX – начале XX века армянское декоративное искусство продолжало развиваться, сохраняя неизменные основы своего символического и художественного наследия. В рамках исследуемой темы были изучены коллекции медной посуды конца XIX – начала XX века, хранящиеся в музеях и частных собраниях. Применялись методы иконографического, стилистического и сравнительного анализа с использованием фотоматериалов и архивных источников.

Ключевые слова: *медная посуда, гранат, кувшин, скульптура, миниатюра, ковер, иконография.*

Նախարան

Մասնագիտական գրականության մեջ **նուռ** (այստեղ և հետո ընդգծումները հեղինակինն են) զարդանախշի պատկերագրությանն ու խորհրդաբանությանն անդրադարձ է կատարվել բազմիցս: Միաժամանակ նշենք, որ եղած աշխատանքները վերաբերում են հիմնականում հայկական միջնադարյան քանդակին և մանրանկարչությանը: Մինչդեռ նույն զարդանախշը հաճախ է հանդիպում 19-20-րդ դարասկզբի հայ ավանդական կենցաղում լայնորեն գործածվող պղնձե սպասքի վրա՝ որպես հիմնական զարդամոտիվներից մեկը, և այս տեսանկյունից դեռևս լուսաբանված չէ:

Սույն աշխատանքը փորձ է՝ համատեղ դիտարկել վերոնշյալ բոլոր դրսևորումները՝ այս կերպ ցույց տալով **նուռ** զարդանախշի պատկերագրությունն ու խորհրդաբանությունը 19-20-րդ դարասկզբի հայկական պղնձե սպասքի վրա, ինչպես նաև դրա հարազատությունը՝ հայկական զարդարվեստի բազմադարյա ավանդույթներին:

Պատմազգագրական համառոտ ակնարկ

Հայաստանում մեզ հայտնի նոան պատկերները վերաբերում են ուրարտական դարաշրջանին: Դրանցից է օրինակ ոսկուց պատրաստված նոան պտուղը, որը զարդարում է անոթի կափարիչը (նկ. 1):

Առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում Կարմիր Բլուրից հայտնաբերված ածխացած նոան ծաղիկը, որը 27 դար լավ պահպանվել է՝ հասնելով մեր օրեր: Էրեբունիի որմնանկարներում և ուրարտական շրջանի շատ այլ պատկերներում կենաց ծառի ճյուղերն ավարտվում են նոան պատկերներով: (նկ. 1) [22, էջ 362, 363- նկ 1, 2, 3]

Հելլենիստական շրջանին վերաբերող նոան պատկերներով գտածոները, ի հակադրություն նախորդ՝ ուրարտական շրջանի, համեմատաբար քիչ են: Գառնիի տաճարի եզրագարդերից մեկում, որտեղ ոլորագծի մյուս միջուկները վնասված են, պահպանվել է ընդամենը մեկ քանդակված նոան պտուղ: [22, էջ 363, նկ 2]

Քրիստոնեության առաջին դարերում (IV դ. ս. – VII դ. կեսեր) Հայաստանում նոան պատկերները գրեթե բացակայում են: Այդ շրջանից հայտնի թերևս միակ պատկերը տեսնում ենք Դվինից հայտնաբերված IV-V դդ. թվագրվող կոթողի վրա: (նկ. 2) [22, էջ 363 – նկ 5]

Զվարթնոցի տաճարից սկսվում է նոան մոտիվի «վերածնունդը», հայկական կերպարվեստում (նկ. 3): VII դ. երկրորդ կեսի ընդամենը մի քանի տասնամյակում կառուցված կոթողներից շատերում արդեն առկա են նոան պատկերներ: Դրանցից են Թալինի (նկ. 4), Արունի, Արթիկի (նկ. 5), Եղվարդի, Սիսիանի (նկ. 6) տաճարները: Այս շարքում առանձնահատուկ տեղ է զբաղեցնում Աղիտուի հուշակոթողը, որտեղ նուրը պատկերված է ոչ միայն պուլների խոյակներում, այլև առաջին և երրորդ հարկի պուլները նոան տեսքով են քանդակված. կոթողն ամբողջությամբ ներծծված է նոան խորհրդաբանությամբ (նկ. 7) [22, էջ 366, 364 – նկ 5; 5, էջ 297-299]:

Նուրը սիրված մոտիվ է նաև խաչքարային արվեստում: Անկախ խաչքարային հորինվածքի տիպից, կառուցվածքից կամ քանդակագարդման առանձնահատկություններից՝ խաչը հանդես է գալիս որպես

հորինվածքի կենտրոնական-առանցքային բաղկացուցիչ, իսկ մնացած բաղադրիչները պատկերագրական կերպավորում ու իմաստաբանական արժեք են ստանում խաչի հանդեպ իրենց դիրքի ու կապի համեմատ [20, էջ 266]:

X-XI դդ. սահմանագծին խաչքարի վերնամասը ողջ հորինվածքից սկսում է առանձնանալ նախ պատկերագրական, այնուհետև՝ ճարտարապետական առումով՝ ստանալով ավելի լայն և առաջացած կորնթարդ ծավալ, որոշ դեպքերում պսակվելով առաջ եկած ճակտոնով [20, էջ 274]: XII դարում քիվն աչքի է ընկնում իր բուսական պատկերագրությամբ, հաճախ՝ պտղային հորինվածքներով: Առանձնակի գրավչություն ունեն շքեղ նռնաքանդակներով հյուսածո քիվերը: (նկ. 8) Ընդ որում՝ նռնաքանդակներն այս ժամանակից սկսած լայն կիրառություն են գտնում խաչքարային հորինվածքում՝ երբեմն փոխարինելով դեպի խաչահատումն իջնող խաղողի ողկույզներին՝ (նկ. 9) դրանով իսկ «վերականգնելով» խաղողի ու նռան միջև դեռ վաղ միջնադարում հաստատված նույնիմաստությունը այն հիմամբ, որ երկուսից էլ սկզբունքորեն (և իրականում) կարելի է ստանալ կարմիր գինի՝ աստվածային արյան ամենատարածված և ծիսականորեն կիրառվող խորհրդանիշը: [20, էջ 275]

Առանձին դեպքերում նույնիսկ թվում է, թե նռան պտուղները շատ հարմար են դիտվել խաչքարային պատկերագրության համար, քան խաղողի ողկույզները, քանի որ դրանք տեղադրվում էին ոչ միայն խորանի՝ խաղողի ողկույզների համար բնորոշ վերին անկյուններում, պատում ողջ քիվը այլև՝ հայտնվում խաչի հորիզոնական թևերից ներքև և նույնիսկ խաչի փոխարեն հայտնվում ձեռքերում: Հնարավոր է, որ խաչքարային հորինվածքում նռան պտուղների նման ընդարձակ կիրառությանը, խաղողի հետ համադրելի լինելու և ավանդական այլ պատկերացումներից զատ, նպաստել է նաև նռան պտղի քրիստոնեական այլաբանությունը, որի համաձայն՝ ինչպես որ նռան դառը կեղևի տակ թաքնված է քաղցր պտուղը, այնպես էլ մարգարեների խոսքերում և Հին

կտակարանում թաքնված են Զրիստոսի առաքելության խորհուրդը և նորկտակարանային իրադարձություններն ընդհանրապես: [20, էջ 349]

Հայկական մանրանկարչության մեջ նուրբ տեսնում ենք հիմնականում խորանների հարդարանքում և լուսանցագարդերում [19, էջ 116 – նկ. 287, էջ 119 – նկ. 288, էջ 10 – նկ. 290; 7, տախտ.՝ 2, 4, 14, 19, 20; 8, տախտ.՝ 3, 6, 8, 47, 51, 78, 79, 80, 87, 89; 24, էջ 33-35, 92, 108, 118; 16, էջ 42, 43], երբեմն՝ թռչուն-բույս համադրությամբ [21, էջ 61]: Առատորեն պտղակալված նոնաձառերը արմավենիների, ձիթենիների և շուշանաձաղիկների հետ ավետարանական խորանների անբաժան մասն են կազմում: (նկ. 10) [20, էջ 39, 44, 47, 59, 63, 229, 231]

Խորանների մեկնություններում, որտեղ խոսվում է նռան, արմավի, ձիթապտղի և շուշանի մասին, նռան կեղևը, ըստ Ստեփանոս Սյունեցու, խորհրդանշում է Հին կտակարանը, իսկ պտուղների քաղցրությունը՝ Նոր կտակարանը՝ «Իսկ նոնենիքն երեք ստեղծուք ի միում փնջի ելեալ, արինակ բերելով զՀնովն առ Նորս, խորանաւն եւ Կտակարանաւն, դառն կեղեւովն զքաղցրութիւն պտղոյն ի ներքս ամանելով»: [17, 478]

Նուրբ XIX դարավերջի և XX դարասկզբի հայկական պղնձագործական արտադրանքի նմուշների վրա

Վերևում ցույց տրվեց, որ միջնադարյան հայկական քանդակում նուրբ գրեթե միշտ պատկերված է ռեալիստական ոճով, ազատ կերպով: Բացառություն է կազմում միայն Դվինից հայտնաբերված կոթողը: Վերջինիս վրա նուրբ պատկերված է ոճավորված-գծայնացված կերպով. շրջանին ներգծված են մանր շեղանկյունիների կանոնավոր կրկնվող շարքեր, որոնք էլ հենց խորհրդանշում են նռան հատիկները: Այստեղ ռեալիստորեն են պատկերված միայն նռան վարսանդապտղային օրգանները: (նկ. 2)

Նռան պատկերների այսպիսի ոճավորման օրինաչափ է XIX դ. վերջի և XX դ. սկզբի պղնձագործական արտադրանքի համար. այստեղ դրանք ճշգրիտ կերպով կրկնում են Դվինի քանդակի պատկերը [1, էջ 136-138]: Օրինակ՝ Հայաստանի պատմության թանգարանի Ա-7686դ

(նկ. 11), Ա-11572/300 (նկ. 12) և Ա-11572/301 (նկ. 13) ավիսների, Ա-7936/29 կաթնամանի (նկ. 14), Հայոց ազգագրության թանգարանի N 5688/42 ավսեի (նկ. 15) և N 5688/48 ավսե-մատուցարանի (նկ. 16) ինչպես նաև՝ N 8225/16 (նկ. 17) ավսեի շրթին:

ՀՊԹ Ա-11572/300 և Հայոց ազգագրության թանգարանի N 8225/16 ավիսների շուրթերին նույնը պատկերված է մեկական ճյուղով և պտղով (նկ. 12, 17), մյուս բոլոր դեպքում պատկերված է նռան ծառը՝ երեքական ճյուղերով, յուրաքանչյուր ճյուղին՝ մեկական պտղով, որոնք ունեն նույն ոճավորումը, ինչ Դվինի քանդակի վրա՝ շրջանին ներգծված մանր շեղանկյունիների կանոնավոր-կրկնվող շարքեր, որոնք խորհրդանշում են նռան հատիկները և ռեալիստական ոճով պատկերված վարսանդապտղային օրգաներ: Այստեղ, թերևս, միակ տարբերությունն այն է, որ Դվինից հայտնաբերված կոթողի վրա նույնը պատկերված է քիչ ձգված-երկարած, ինչը պայմանավորված է այն մակերեսով, որտեղ պատկերված է նույնը:

Առանձնակի հետաքրքրություն են ներկայացնում Հայոց ազգագրության թանգարանի N 5688/1 (նկ. 18) և Հայաստանի պատմության թանգարանի Ա-3579 սինիներին պատկերված նռերը (նկ. 19): Նկար 18-ում նռենիներն «աճում են» սափորից, իսկ նկար 19-ում՝ սափորից և ոճավորված սերմ հատիկից:

Եվս մեկ անգամ նշենք, որ նռերը պատկերված են երեք ճյուղով, յուրաքանչյուրը մեկական պտղով, այսինքն ճիշտ այն ոճով, որով պատկերված են հայկական մանրանկարչության մեջ և մեկնաբանված են խորանների մեկնություններում (տե՛ս վերը՝ «Նույնը հայկական մանրանկարչության մեջ» բաժինը):

Դարձյալ սափորից սկիզբ առնող նռան պատկերներ ենք տեսնում Հայաստանի պատմության թանգարանի Ա-2686 սինու հարդարանքում Այստեղ արդեն տեսնում ենք ոչ թե միահյուղ կամ եռահյուղ, այլ առատորեն պտղակալված նռենիներ՝ յուրաքանչյուր ծառի վրա թվով ինը նույն (նկ. 20): Ոճա-պատկերային առումով այս սինու գեղազարդումը մոտ է Հայոց ազգագրության թանգարանի N 5688/1 սինու գեղար-

վեստական լուծումներին՝ համակենտրոն գեղագարդում, մեկընդմեջ պատկերված նոճիներ և սափորների մեջ աճող նոնենիններ: Հիմնական տարբերությունն այն է, որ Հայաստանի պատմության թանգարանի Ա-2686 սինու հարդարանքում պատկերված են նաև հոգևոր կառույցների պատկերներ, որոնք բնավ չեն խաթարում, այլ ճիշտ հակառակը լիովին համահունչ են նույն վերը նշված խորհրդաբանությանը (հմմտ. նկ. 18 և 20):

Ինչպես տեսնում ենք, վերջին երեք օրինակներում *նուռ զարդանքը հանդես է գալիս սափորի հետ միասին*, ուստի, խնդրո առարկան առավել ընկալելի դարձնելու համար անդրադառնանք հայկական միջնադարյան արվեստում սափորի պատկերագրությանը, ինչպես նաև հայ ժողովրդական ընկալումներում և քրիստոնեության մեջ սափորի խորհրդաբանությանը նույնպես:

Վ. Բդոյանը նշում է, որ «19-րդ դարի սկզբին Հայաստանի որոշ շրջաններում տակավին պահպանված էին թրծված, բայց չօգտագործված կնունը կնոջ երկունքի հովանավոր համարելու հավատալիքները: Սառնադրյուր գյուղում «թղպոտ» համարվող կնոջ երեխայի ծնունդը տեղի էր ունենում գլխատան գետնի մեջ թաղված, չարհալած գամերով պաշտպանված և կախարդված կնունի մեջ, որպեսզի կարծեցյալ չար ոգի «Թպղին», որ այժի կերպարանքով էր, այդ անոթի միջով անցներ հողին և երեխան մնացական լիներ»: [6, էջ 60]

Ա. Ստեփանյանը, զարգացնելով Վ. Բդոյանի միտքը, նշում է, որ Բարձր Հայքի կանանց գոգնոցների ու հյուսկեն գոտիների ծառապատկերները, որոնք աճում են սափորից, ծաղկամանից կամ մայր հողից, հանդիսանում են զավակի, հետևաբար սափորները՝ մայրհողի-կնոջ արգանդի խորհրդանիշ: [21, էջ 67]

Սափորներն առհասարակ, ինչպես և նուռը, հաճախ են հանդիպում միջնադարյան հայկական եկեղեցիների հարդարանքում, օրինակ, Գեղարդի Կաթողիկե եկեղեցու թմբուկին [21, էջ 16], Ցախացքարի վանական համալիրի գլխավոր Ս. Կարապետ եկեղեցու բեմառեջքին [21, էջ 86, 89], Վարազավանքի (ՀՀ Տավուշի մարզի Վարազավան գյուղից 3,5 կմ հարավ-արևմուտք) արևելյան ճակատի հարդարանքում

[21, էջ 301], Ջուխտակ վանքի (Դիլիջան քաղաքից 3 կմ հյուսիս-արևմուտք) [21, էջ 325] արևմտյան պատուհանի կամարունքի թևերից մեկին: [21, էջ 327] Բերված օրինակները ցույց են տալիս, որ սափորների պատկերումը պատահական չէ և կապվում է հաղորդության կամ մկրտության գաղափարի հետ: [21, էջ 89]

Սափորների պատկերների ենք հանդիպում խաչքարային հարդարանքում: Հ. Պետրոսյանն իր հիմնարար աշխատության մեջ, մանրամասն վերլուծության ենթարկելով «խաչքարային հորինվածքի բաղկացուցիչները» [20, էջ 266-319], նշում է. «Հատուկ ուշադրության են արժանի Հաղպատից և Սանահինից ծագող այն խաչքարերը, որտեղ խաչատակի վարդյակը տեղադրված է ուղղանկյուն «բարձունքի» վրա, իսկ կողքերը քանդակված են երկուսական *նռնաձև սափորներ*: Ավելի քան հավանական է, որ վարպետը պատկերել է եկեղեցական սեղանը (ուղղանկյուն բարձունքը)՝ խաչի (խաչքարի կենտրոնական խաչը), մաղգմա-սինու (վարդյակը), և գինու սկահակի (նռնաձև սափորներ) հետ միասին»: [20, էջ 280]

Սափորների պատկերների ենք հանդիպում հայկական մանրանկարչության մեջ, մասնավորապես՝ լուսանցագարդերում: Մատենադարանի N 7736 ձեռագրի (Մուղնու ավետարան, XI դ. կեսեր) NN 4բ, 6բ և 8բ թերթերի խորանների երկու կողերում պատկերված են մեկական սափորից սկիզբ առնող բուսանախշեր: [23, ռ. 142, 144, 147. 24, ռ. 60] Նմանատիպ զարդահորինվածք ենք տեսնում Մատենադարանի N 3033 Ավետարանի N 110ա թերթում: Այստեղ սափորից սկիզբ առնող կենաց ծառն ավարտվում է խաչով: [24, ռ. 107] Պատկերագրական նույն սկզբունքն ենք տեսնում Մատենադարանի N 6305 ձեռագրի NN 72ա, 81ա, 128ա և 221ա թերթերում: [18, էջ պատկ.՝ 27, 28, 29, 30]

«Կենաց ծառի» գլխավոր խորհրդանշական իմաստներից են կյանքի փուլային զարգացումը, հարատևումը հավերժական շարժման մեջ և գաղափարապես կապ ունեն Հիսուսի մահվան և հոգևոր վերածննդի հետ: Այդ պատճառով էլ խաչը, որի վրա Հիսուսն ընդունեց իր երկրային մահը, հայ քրիստոնյայի համար նույնանում է «Կենաց ծառի» հետ:

Նույն գաղափարը կրում են մանրանկարչության մեջ «սրբազան անոթից» բարձրացող «Կենաց ծառի» ծաղկագարդ կամ պտղատու ճյուղերի պատկերները, որոնք ավարտվում են խաչերով: [4, էջ 758; 3, էջ 419]

Նռան ոճավորված պատկերներ ենք տեսնում Սարդարապատի Հայոց ազգագրության թանգարանի N 7013 դասական վիշապագորգի հարդարանքում: (նկ. 21) Նռան պտուղ է պատկերված 1910-1912 թթ. Լոռվա Օձուն գյուղում Անաստասիա Խարազյանի գործած «Խորան» գորգի « ողնաձև կամարի գազաթին» (նկ. 22):

Սափորներից են աճում Սարդարապատի հայոց ազգագրության թանգարանի գորգերին պատկերված ծառանախշերը [10: 11: 12: 13: 14: 15 /ՀԱԹ գորգեր/], որոնք, ի դեպ, իրենց պատկերման ոճով մոտ են Հայաստանի պատմության թանգարանի Ա-2686 սինու վրա պատկերված նոնենիներին (նկ. 22) [2, էջ 261]

Ի մի բերելով կարող ենք վստահաբար նշել, որ բերած օրինակներում, չնայած պատկերագրական մասնակի առանձնահատկություններին, ինչն ինքնին օրինաչափ է և բխում է առաջին հերթին նյութի որակներից, սափոր-ծաղկամաններն ու դրանցում աճած նոնենիները կրում են նույն իմաստը և պատահական չէ, որ նռան հետ միասին հանդես են գալիս կոնկրետ թեմատիկ զարդահամալիրներում:

Եզրահանգում

Ավարտելով նշենք, որ

ա) նուռը (նուռ-զարդանախշը, նռանախշը), չնայած մասնակի ընդհատումներին, միշտ իր ուրույն տեղն է ունեցել հայկական զարդարվեստում և իր բազմազան ոճավորումներով առկա է հայ ժողովրդական արվեստի տարբեր ճյուղերում,

բ) նռան/նուռ զարդանախշի խորհրդաբանությունը մասնակի փոփոխություննեով հանդերձ, իր կայուն բովանդակությունն ու իմաստաբանական խորքն է ունեցել հայ ժողովրդական ընկալումներում և քրիստոնեական մշակույթում,

գ) XIX-XX դարասկզբին հայ ավանդական կենցաղում գործածվող պղնձե սպասքի նմուշների վրա նռան պատկերագրությունը և

խորհրդաբանությունը լիովին համահունչ է հայ ժողովրդական արվեստի այլ ճյուղերում գոյություն ունեցող իմաստաբանական դրսևորումներին և հենց այս տեսանկյունից էլ հանդիսանում է ազգային ինքնության բնորոշ դրսևորումներից մեկը:

Օգտագործված գրականություն

1. Ասատրեան Ա. *Հայոց ազգագրության թանգարանի պղնձե առարկաների գեղագարդման ընդհանուր բնութագիրը (Հիմնական զարդանախշերը, զուգահեռները, խորհրդիմաստը)* // Հայկագեան հայագիտական հանդես, Հ. 12, Պէյրութ, 2016, էջ 125-150:
2. Ասատրեան Ա. *Սինիները հայոց աւանդական կենցաղում (գործառոյթը, գեղագարդումը, խորհրդիմաստը)* // Հայկագեան հայագիտական հանդես, Հ. 12, Պէյրութ, 2018, էջ 253-266:
3. Աւանեսեան Լ. «Ժտորան» գորգի մի նմոշի ուսումնասիրութիւն // Հանդես ամսօրեայ: Վիեննա, 1999, թիւ 1-12, էջ 413-432:
4. Ավանեսյան Լ. «Ժտորան» գորգի քրիստոնեական խորհուրդը // Աստվածաշնչական Հայաստան, Երևան, 2005, էջ 756-761:
5. Ավետիսյան Թ. Բուսական տարրերը հայկական միջնադարյան եկեղեցիների արտաքին հարդարանքում // Բանբեր Մատենադարանի, Հ. 27, Երևան, 2019, էջ 296-308:
6. Բդոյան Վ. *Հայկական աղանձներ*: Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1986, 164 էջ:
7. Դուռնովո Լ. *Հայկական մանրանկարչություն*: Երևան, «Հայաստան» հրատ, 1967: 234 էջ:
8. Դուռնովո Լ. *Հայ ձեռագրային զարդանկարչություն*: Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1978, 230 էջ:
9. Հակոբյան Չ., Միքայելյան Լ., Ասրյան Ա., Ավետիսյան Թ. *Հայաստանի 12-14-րդ դդ. խոնարհված և քիչ ուսումնասիրված կեղեցական կառույցների քանդակային հարդարանքը*: Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2023, Մաս առաջին: 356 էջ:
10. ՀԱԹ, 918/1:
11. ՀԱԹ, 1246:

12. ՀԱԹ, 6938/80:
13. ՀԱԹ, 7228:
14. ՀԱԹ, 7663:
15. ՀԱԹ, 7858:
16. Հարությունյան Ա., Սիմոնյան Ա. «Չորավոր» Ավետարանը, Երևան, «Նահապետ» հրատ., 2016, 64 էջ:
17. Ղազարյան Վ. Մեկնությունը իտրանաց, Մայր Աթոռ. Էջմիածին, 2004, 478 էջ:
18. Միրզոյան Ա. Հայկական մանրանկարչություն. Գրիգոր Տաթևացի և Անանուն Սյունեցի, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 1987, 165 էջ:
19. Մնացականյան Ա. Հայկական զարդարվեստ, Երևան, «ՀՍՍՌ ԳԱ» հրատ., 1955, 647 էջ:
20. Պետրոսյան Հ. Խաչքար (ծագումը, գործառնությունը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը), Երևան, «Փրինթինֆո» հրատ., 2008, 394 էջ:
21. Ստեփանյան Ա. Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը (ծիսային, գունային և նշանային համակարգեր) // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Հ. 22: Երևան, 2007, էջ 46-85:
22. Ստեփանյան-Ղանդիլյան Ն. Նռան հնարուարանական և էթնոքուարանական ուսումնասիրությունը Հյատանում // Հարիտու, Հ. 1, Երևան, 2014, էջ 358-375:
23. Измайлова Т. Армянская миниатюра XI века. Москва: Изд.-во "Искусство", 1979, 240 с.
24. Казарян В., Манукян С. Матенадаран. Армянская рукописная книга VI-XIV вв. Москва: Изд.-во "Книга", 1991, Том 1, 282 с.





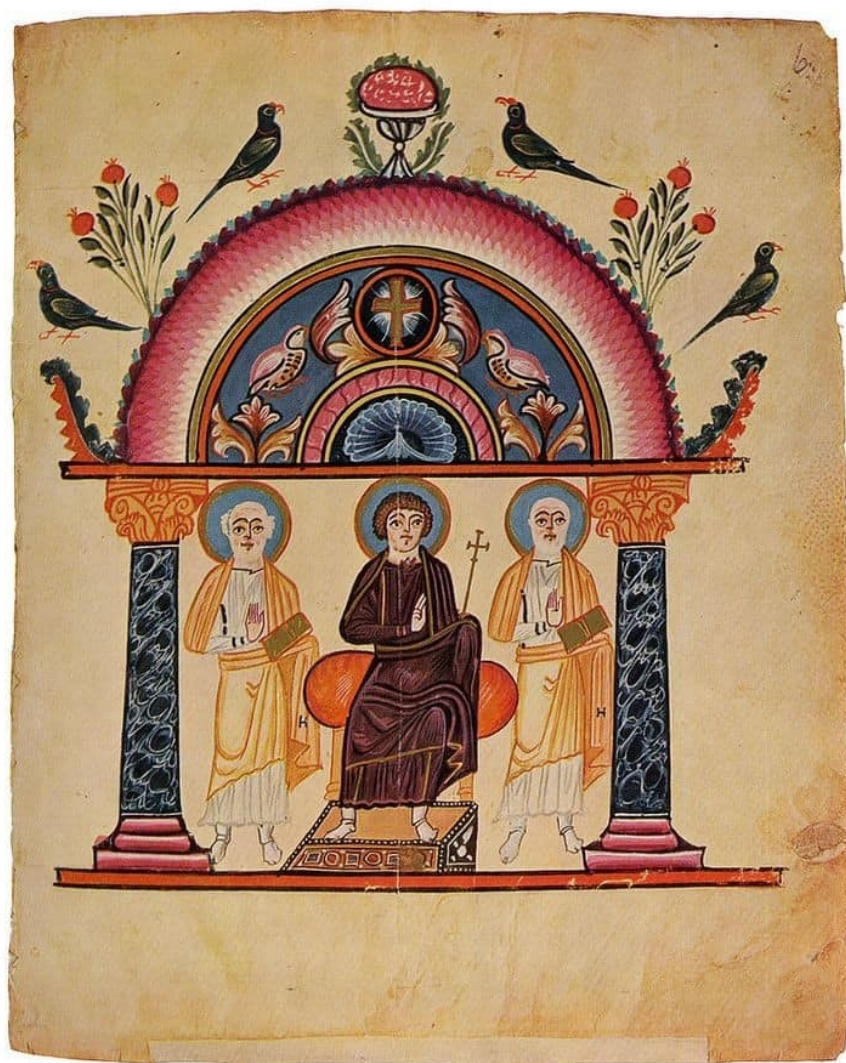
ԲՊՊԹ N 1687

Ձվաբրնոց: Տաճարի որմնակամարների նշան և խաղողի քանդակներ, 7-րդ դ.:
Լուսանկարիչը Թորոս Թորամանյան 18x24 սմ

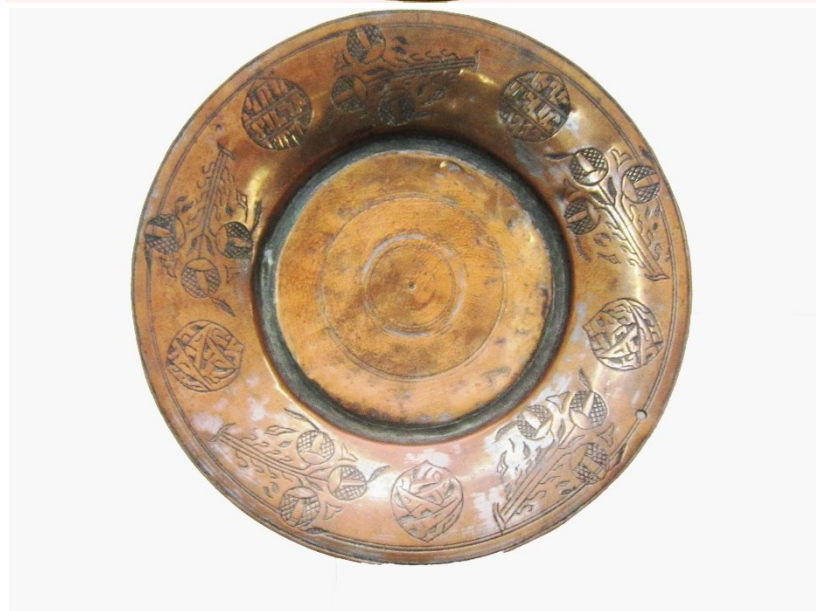


















նկ.52



Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Ասատրյան Արտակ Տարիելի, Հայաստանի պատմության անգարանի
Ազգագրության բաժնի վարիչ, Հայաստան
Էլ. հասցե՝ sardarapatasatryan@gmail.com

Artak Tariel Asatryan, Armenia, Head of the Ethnography Department of the History
museum of Armenia
e-mail: sardarapatasatryan@gmail.com

Асатрян Артак Тариелович, Заведующий отдела этнографии Музея истории
Армении, Армения
эл. Адрес: sardarapatasatryan@gmail.com

**ԱՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅՈՑ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ
ԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ
(18 - 20 - ԲԴ ԴԱՐԱՍԿԻՉԲ)**

Կարինե Բազեյան

Ամփոփում

Հայոց մեջ ասեղնագործությունը համարվել է կանանց բնորոշ զբաղմունք և կատարվել է բացառապես տանը՝ ընտանիքի սեփական կարիքները բավարարելու համար: Սակայն պետության հիմնումով և դրանում աշխարհիկ ու հոգևոր վերնախավի ձևավորումով պայմանավորված, ժողովրդական ու էլիտար մշակույթների առանձնացումը ձեռարկեստի ոլորտում ևս դրսևորվեց: Ասեղնագործությունը, այլ արհեստների նման, տնայնագործական զբաղմունքից վերածվեց արհեստի, որը ժամանակի ընթացքում զարգանալով, արդեն միջնադարում հասավ կատարելության:

Եթե որպես տնայնագործություն ասեղնագործությունը հայոց մեջ զուտ կանանց զբաղմունք էր, ապա արքունիքին, իշխանական տներին ու հոգևոր կենտրոններին կից գործող արհեստանոցներում ձեռագործի վարպետները բացառապես տղամարդիկ էին, քանի որ արհեստանոցները հանրային գործունեության տարածք էին, որտեղ կանանց գործունեությունն արգելված էր: Հայտնի է, որ մեծ քաղաքներում ասեղնագործ վարպետները համախմբվել էին արհեստավորական միությունների՝ համքարությունների մեջ: Հստակ վկայություններ կան 18-րդ դ. Կ. Պոլսում գործող համքարությունների մասին:

Չնայած հայ կանայք դուրս էին հանրային գործունեության ոլորտից և աշխատում էին տանը, սակայն դա չէր խանգարում նրանց իրենց ձեռարկեստով եկամուտ ստանալ: 19-րդ դարից ասեղնագործության՝ որպես եկամտաբեր զբաղմունքի մասին բազմաթիվ նյութեր են

պահպանվել: Այդ տեղեկությունները փաստում են, որ կին վարպետները ևս կենտրոնացած էին հատկապես խոշոր և զարգացած արհեստավորական ավանդույթներ ունեցող քաղաքներում, որտեղ գործում էին միջնորդ կանայք, որոնք պատվերներ էին տալիս վարպետներին ու իրացնում նրանց աշխատանքները: Հայ ասեղնագործուհիների աշխատանքները մեծ քանակությամբ արտահանվում էր նաև Եվրոպա ու Ամերիկա: Բարձրորակ ձեռագործին տիրապետելու հմտությունների շնորհիվ հայ կանայք ու աղջիկները կարողացան գոյատևել համիդյան կոտորածներից և Ցեղասպանությունից հետո:

Բանալի բառեր՝ *Ասեղնագործություն, զբաղմունք, արհեստ, համքարություն, տնայնագործություն, փարպետ, ցուցահանդես, եկամուտ:*

EMBROIDERY IN THE PRIMARY PRODUCTION CULTURE OF ARMENIANS (18 TH – EARLY 20 TH CENTURY)

Karine Bazeyan

Among Armenians, embroidery was traditionally considered a women's occupation and was practiced exclusively at home to meet the family's own needs. However, with the establishment of statehood and the formation of both secular and spiritual elites, the distinction between popular and elite cultures also manifested itself in the field of handicrafts. Like other crafts, embroidery evolved from a domestic activity into a professional craft, which, developing over time, had already reached perfection by the Middle Ages.

While embroidery as a household activity was practiced solely by women, in the workshops attached to royal courts, noble households, and spiritual centers, the masters of needlework were exclusively men, since workshops were public spaces where women's participation was prohibited. It is known that in large cities, embroidery masters organized themselves into

artisan guilds. There are clear records of such guilds operating in Constantinople in the 18th century.

Although Armenian women were excluded from the sphere of public activity and worked only at home, this did not prevent them from earning an income through their craft. From the 19th century onward, numerous sources testify to embroidery being a profitable occupation. These records show that female masters were also concentrated mainly in large cities with well-developed artisan traditions, where intermediary women operated—placing orders with the masters and selling their work. Armenian women's embroidery was also exported in large quantities to Europe and America.

Thanks to their mastery of high-quality needlework, Armenian women and girls were able to sustain themselves in the aftermath of the Hamidian massacres and the Armenian Genocide.

Key words: *Embroidery, trade, craft, gang, homemaking, master, exhibition, income.*

ВЫШИВКА В КУЛЬТУРЕ ПЕРВИЧНОГО ПРОИЗВОДСТВА АРМЯН (XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.)

Карине Базеян

Аннотация: У армян вышивка традиционно считалась женским занятием и выполнялась исключительно дома — для удовлетворения потребностей семьи. Однако с формированием государственности и возникновением как светской, так и духовной элиты различие между народной и элитарной культурами проявилось и в сфере ремесел. Подобно другим видам рукоделия, вышивка постепенно превратилась из домашнего занятия в профессиональное ремесло, которое со временем, уже в Средние века, достигло высокого уровня совершенства.

Если вышивка как домашнее занятие была исключительно женской деятельностью, то в мастерских, действовавших при царском дворе, в домах знати и духовных центрах, мастерами ручной работы были исключительно мужчины, так как мастерские являлись пространством общественной деятельности, где участие женщин было запрещено. Известно, что в крупных городах мастера-вышивальщики объединялись в ремесленные союзы ремесленников — амкарства. Сохранились достоверные сведения об амкарствах, действовавших в XVIII веке в Константинополе.

Хотя армянские женщины были исключены из сферы публичной деятельности и работали только дома, это не мешало им получать доход от своего рукоделия. С XIX века сохранилось множество свидетельств о том, что вышивка рассматривалась как прибыльное занятие. Эти сведения подтверждают, что женщины-мастера также концентрировались в крупных городах с развитыми ремесленными традициями, где действовали посредницы, которые заказывали работы у мастериц и реализовывали их изделия. Армянская женская вышивка в больших количествах экспортировалась также в Европу и Америку.

Благодаря владению навыками высококачественного рукоделия армянские женщины и девушки смогли выжить после массовых погромов и резни конца XIX века и Геноцида армян в Османской империи.

Ключевые слова: *вышивка, промысел, ремесло, амкарство, кустарное производство, мастер, выставка, заработок.*

Նախարան

Մինչև 19-րդ դարի վերջը Հայաստանում ֆարրիկա-գործարանային արդյունաբերություն համարյա չկար և կենցաղում անհրաժեշտ իրերի արտադրությունը հիմնված էր ձեռքի աշխատանքի վրա: Նյութի վերամշակման, աշխատանքի կազմակերպման, արտադրվող նյութերի

սպառման և այլ բնութագրիչներից ելնելով, առանձնացվում են այդ աշխատանքի երկու տիպ՝ տնայնագործություն և արհեստ:

Տնայնագործությունը տնտեսական գործունեության այնպիսի ձև է, որն ուղղված է առաջին հերթին ընտանիքի ներքին կարիքների բավարարմանը, ու չնայած առկա է հմտության որոշակի մակարդակ, սակայն դա մասնագիտական հմտության չի վերածված և արտադրվում է տնային, այլ ոչ թե հատուկ մասնագիտացված արհեստանոցային պայմաններում: Տնայնագործության արդյունքները երբեմն կարող էին վաճառվել, սակայն դա չէր արտադրվում հատուկ վաճառքի և շուկայական պահանջարկի բավարարման նպատակով: Որպես կանոն՝ տնայնագործությունը հիմնական տնտեսական այլ զբաղմունքներին գուգահեռ տարվող գործունեության ձև է:

Արհեստը տնտեսական գործունեության այն ձևն է, որն ուղղված է մասնագիտացված աշխատուժի կիրառմամբ և հատուկ՝ արհեստանոցային պայմաններում պատվիրատուի կամ շուկայի պահանջարկը բավարարելուն միտված բարիքների արտադրությանը: Արհեստավորները կանոնակարգված ժամանակահատվածում աշխատում և արտադրում են որոշակի կազմակերպվածությամբ ու նեղ մասնագիտական ուղղվածությամբ՝ արհեստակիցների կողմից ճանաչված որակավորումներին և աշխատանքի բաժանմանը համապատասխան:

Ասեղնագործությունը հայոց մեջ դրսևորվել է ինչպես արհեստի, այնպես էլ տնայնագործության ձևով և երկու դեպքում էլ հասել բարձր զարգացման, դարձել եկամտաբեր զբաղմունք: Հայկական ասեղնագործության որակը, ոճը, գեղարվեստական ինքնատիպ նկարագիրը նպաստել են դրանց մեծաքանակ արտադրությանն ու արտահանմանը Եվրոպա ու Ամերիկա՝ դառնալով գումար վաստակելու միջոց հայ կանանց համար: Ձեռագործը կենսական նշանակություն ունեցավ հայոց Ցեղասպանությունից փրկված շատ կանանց ու աղջիկների համար, որոնք հենց այդ աշխատանքով կարողացան ապահովել իրենց ընտանիքի կենսագործունեությունը:

Հոդվածի նպատակն է ներկայացնել ասեղնագործության՝ որպես տնայնագործության ու արհեստի դրսևորումները, դրա տեղը հայոց առաջնային արտադրության մշակույթում: Մեր խնդիրն է ներկայացնել տնայնագործության ու արհեստի տարբերությունները, ասեղնագործ վարպետներին և իրենց աշխատանքները, հայկական ասեղնագործության նկատմամբ պահանջարկը ներքին ու արտաքին շուկայում:

Հոդվածի մեջ առաջին անգամ քննարկվում են վերոհիշյալ հիմնախնդիրները թանգարանային հավաքածուների, գրականության, արխիվային նյութերի և մամուլի հրապարակումների համեմատական վերլուծության հիման վրա:

Վերլուծություն

Ասեղնագործությունը ավանդական արհեստների համակարգում

Ասեղնագործության՝ որպես արհեստի մասին տեղեկությունները խիստ սակավ են, ուստի հայոց մեջ այս ոլորտը համարվել է գերազանցապես կանանց տնային զբաղմունք: Սակայն արդեն միջնադարում ասեղնագործության տարածվածությունն ու դրա մեծ պահանջարկն առաջացրել էին ասեղնագործ վարպետների կուտակումներ խոշոր քաղաքներում, ինչի արդյունքում Կ. Պոլսում առաջացել էին արհեստավորական միություններ՝ համքարություններ: Թե երբ են դրանք ստեղծվել, դեռ պարզված չէ, սակայն այդ մասին վկայությունները վերաբերում են 18-րդ դարին: Այդ համքարությունների մասին, որոնք կոչվել են «Միւզենիճի էսնաֆ»¹, հիշատակվում են Ղուկաս Կարնեցու և Սիմեոն Երևանցու կոնդակներում, ինչպես նաև Էջմիածնի Գանձատան 1761 թ. թվագրվող վարագույրի արձանագրության մեջ: Արձանագրությունը հետևյալն է. «Յիշատակ է վարագուրս Բիւզանդիոյ սիւզենիճի բոլոր էսնաֆին, ի սուրբ Էջմիածին, ՌՄԺ թուին, ի Պոլսոյ»:[18, էջ 77] (նկ. 1) Վարագույրի եզրագարդում, նախշերի մեջ գրված են գործող վարպետների անունները՝ Համբարձում, Պետրոս, Ըստեփանոս, Խաչատուր: Ղու-

¹ Միւզենի – նուրբ ասեղնագործություն (պարսկերենից թուրքերեն անցած), տե՛ս Հ. Աճառյան, էջ 320; սիւզենիճի՝ ասեղնագործ վարպետ (թուրքերեն):

կապ Կարնեցի կաթողիկոսի դիվանում պահպանվել է շնորհակալական կոնդակ «Առ Էսնաֆն սիւզանաճուղ / որք էն ի Կոստանդնուպոլիս/ գանձապետ պարոն Նշան», ինչպես նաև «Գանձանակի կոնդակ է հղվել 1784 եւ 1785 թթ. արդիւնքը հանձնած «սիւզէնէճուղ ասնէֆն»:[6, էջ 434, 629] Սիմոն Երևանցու դիվանում հանդիպում ենք կոնկրետ ասեղնագործ վարպետի անվան՝ «սիւզանաճի տիրացու Ղազարն»:[7, էջ 260]

Հայոց մեջ համքարություններում ներգրավված արհեստավորները պետք է տղամարդիկ լինեին, կանայք դուրս էին հանրային գործունեության ոլորտից, ուստի աշխատում էին տանը, ինչը չէր խանգարում իրենց ձեռարվեստով եկամուտ ստանալ: Ինչ վերաբերում է տղամարդկանց, ապա պետք է նշել, որ արևելքի շատ ժողովուրդների մեջ պրոֆեսիոնալ ասեղնագործությունը գտնվում էր տղամարդկանց ձեռքում: Նրանք հմուտ էին ոսկեթել-մետաքսաթել թանկարժեք բանվածքների պատրաստման մեջ, որոնք արվում էին վերնախավի ու բարձր հոգևորականության պատվերներով: Այսպես, օրինակ՝ Հնդկաստանի Քաշմիր նահանգում տղամարդիկ ասեղնագործում էին գլխաշորերը, դրանք զարդարելով «ռաֆուգարի» անվամբ հայտնի հարթակարի տեսակով, և, ըստ այդմ, իրենք էլ կոչվում էին ռաֆուգարի:[28, էջ 131] Ուզբեկստանում ևս ոսկեթել ասեղնագործությամբ զբաղվում էին տղամարդիկ, որոնք ընդգրկված էին համքարությունների մեջ և կենտրոնացած էին Սամարղանդ և Բուխարա քաղաքներում: 20-րդ դ. սկզբին Բուխարայի էմիրի պալատին կից գործում էին երկու արհեստանոց, որոնք աշխատում էին միայն էմիրի ու նրա պալատականների համար: [30, էջ 276]

Այսպիսով, հայոց մեջ ևս ասեղնագործությամբ զբաղվել են ոչ միայն կանայք, այլև տղամարդիկ: 19-րդ դարում ոսկեքուղով ասեղնագործող տղամարդ վարպետները նշանակալի տեղ էին գրավում Բարձր Հայքի հայերի մեջ: Մասնավորապես Կարին, Ախալցխա, Ալեքսանդրապոլ քաղաքներում նրանք ներկայացնում էին կանանց ավանդական տոնական հագուստի համալիրը կարող դերձակներին, քանի որ այն զարդարվում էր հարուստ ոսկեքուղ ասեղնագործությամբ: Սրանք, փաստորեն, միաժամանակ նաև ոսկեթելով ասեղնագործող վարպետ-

ներ էին, որոնք բացի զգեստներից, ուռուցիկ հարթակարով ասեղնագործում էին նաև ծածկոցներ ու գորգեր, ինչից ելնելով Ս. Եղիազարովը նրանց ընդգրկել է Ալեքսանդրապոլի համքարությունների մեջ և՛ որպես ասեղնագործների և՛ որպես դերձակների:[29, էջ 378] 19-րդ դ. վերջին Ախալցխայում ոսկեթել ասեղնագործության հայտնի վարպետ էր Մելքոն Չիլինգարյանը, որը մասնակցելով մի շարք ցուցահանդեսների Փարիզում և Լոնդոնում, ներկայացրել է Բարձր Հայքի կանանց հագուստի ոսկեթել բանվածքներն ու այլ կենցաղային իրեր՝ ստանալով ոսկե, արծաթե, բրոնզե մեդալներ և դիպլոմներ «Ոսկեթել ասեղնագործության լավագույն նմուշների», «Ոսկով և արծաթով գերազանց ասեղնագործության» համար: [27, էջ 76]

Ասեղնագործությունը որպես կանանց եկամտաբեր զբաղմունք

Այս բոլորով հանդերձ, հայոց մեջ ասեղնագործությունը համարվում է կանանց բնորոշ զբաղմունք և, չնայած որ նրանք աշխատել են տանը, դա չի նշանակում, որ մաս չեն ունեցել ընտանիքի բյուջեի մեջ: Դեռ միջնադարյան հայ հեղինակներն են հիշատակություններ թողել այն մասին, որ հայ կանայք իրենց ձեռքի շնորհիվ կարողացել են իրենց գոյությունն ապահովել: Առաջին տեղեկությունն այդ մասին հաղորդում է Եղիշեն. «Մատամբք իւրեանց վաստակեցին և կերակրեցան, և գկարգեալ ռոճիկ նոցա յարքունուստ՝ ամ յամէ թոշակ առնէին և տային տանել նոցա (խոսքը նրանց բանտարկված ամուսինների մասին է) ի մխիթարութիւն»: [9, էջ 202] Սեփական մատների վաստակն ավելի որոշակի նկարագրում է Կիրակոս Գանձակեցին, պատմելով Ներքին Խաչենի Վախթանգի ամուսին Խորիշահի մասին, որն ամուսնու մահից հետո, 1216 թ.-ին «...չոգաւ յԵրուսաղեմ երկրորդ անգամ, բոլոր ունեցածը կարօտելոց բաշխեց, եւ ինք իւր ձեռագործով ապրեցաւ միշտ...», զարմացնելով տեսնողներին:[11, էջ 216]

Ասեղնագործության՝ որպես եկամտաբեր զբաղմունքի մասին են վկայում նաև Սրբուհի Գալֆայանի (նկ. 2) և Շուշիի կուսանոցի միանձնուհիների մասին պատմությունները: Սրբուհի մայրապետ Գալֆայանին նվիրված աշխատության մեջ այդ մասին գրված է. «Ոսկեթել ձեռա-

գործով արտադրություններ եւ մետաքսեայ բանուածքներ մեծապէս կը գնահատուէին այդ օրերուն (1840-1860-ական թթ.-Կ.Բ.) մանաւանդ թուրք շրջանակներու մէջ եւ մայր ու աղջիկ նուիրուած էին այդ աշխատութեան»: Այստեղ կարդում ենք նաև Ս. Գալֆայանի անձնական հաշոդությունների մասին «Իր ձեռագործները ոչ միայն Թուրքիոյ եւ Եգիպտոսի, այլ եւ Անվերսի (Անտվերպեն - Կ.Բ.) ցուցահանդէսին մէջ գնահատուած էին ձեռարուեստի պատուոյ վկայականով: Եգիպտոսի Խտիվ Իպրահիմ եւ Իսմայիլ փաշաներու օրով, քանիցս Եգիպտոս հրաւիրած էր Սրբուհի՝ իշխանագուներու հարսանեկան օժիտները պատրաստելու համար»: Այնտեղից 1858 թ. Յուսուֆյան Գեորգ բեյի կնոջ հետ ուղևորվել է Իտալիա՝ Նեապոլ, Հռոմ, Ֆլորենցիա, Միլան, հաջորդ տարի երկու անգամ ուխտի է գնացել Երուսաղեմ և վերադարձին հրավիրվել Աթենք՝ կատարելու Հունաստանի թագուհու և պալատական տիկիների պատվերները: [17, էջ 15] Իր ձեռագործների վաճառքով նա ոչ միայն կարողացել էր պահել իր ընտանիքը, այլև փոքր երկհարկ տուն էր գնել, որտեղ բացել էր աշխատանոց ու ասեղնագործություն էր սովորեցնում որբ աղջիկներին: [17, էջ 13]

Շուշիի միանձնուհիների ասեղնագործությունների պահանջարկի մասին վկայում է այն փաստը, որ նրանց ասեղնագործ աշխատանքների վաճառքից ստացված գումարով է կառուցվել մենաստանի սր. Աստվածածին եկեղեցին: Այդ մասին հիշատակություն է թողնվել շինության հարավային դռան ճակատակալ քարի վրայի վիմագիր արձանագրության մէջ, որտեղ գրված է. «Շինեցաւ սուրբ եկեղեցիս յանուն Սուրբ Աստուածածնայ արդեամբ ձեռագործ աշխատանաց Կոյս Հռիփսիմեայ օժանդակութեամբ երից եղբարց իւրոց հարազատաց Իսրայէլի, Աստուածատրոյ և Պետրոսի Գրիգորեանք Բահադուրեանց ի թվն 1816 ամի»: [3, էջ 148]

Ինչպես նշվեց, Կ. Պոլսում ասեղնագործությամբ գումար վաստակելը տարածված երևույթ էր: Հ. Աճառյանն այդ մասին իր բառարանում գրել է. «Տիւալ բանեցնել՝ տիւալ (ոսկեթել- Կ.Բ.) կոչուած ասեղնագործութիւնը կանանց բանեցնել տալով պարապիլ. տճկ. իշլեմենի՝ Պոլսոյ

կանանց գլխավոր պարապմունքը եւ ասպրուստի գլխավոր միջոցն է այս)»: [1, էջ 144] Պոլսահայ վարպետուհիների բարձրորակ և նրբաճաշակ ձեռարվեստի մասին իր աշխատության մեջ անդրադարձել է Ա. Սազգյանը: Ներկայացնելով Պոլսի կանանց ձեռքի աշխատանքները՝ երկկողմանի, ջրանկարի նմանությամբ, որոնցով զարդարված իրերը՝ բարձերի երեսներ, գոտիներ և այլն, խլում էին հայ կնոջ «աչքի լույսը», գրում է. «Հայուհիները փայլած են ասեղնագործութեան եւ ժանեակներ հիւսելու արհեստներուն մէջ: Այս բացառիկ ընդունակութիւնները կը շարունակեն պահպանուիլ, եւ վերջերս ինձ հաղորդեցին հետեւեալ նշանակալից իրողութիւնը. Փարիզեան տուն մը կ'ուզէր երեք ասեղնագործուհիներ, պայմանաւ, որ անոնք հայ ըլլային»: [22, էջ 33]

Պոլսահայ կանայք ստեղծում էին ազնվագույն և բարդ գործեր՝ ասեղնագործելով շղթայակարով, որը Եվրոպայում անվանում էին «հայկական գործվածք»: Նրանք կարում և զարդարում էին պալատական կանանց հագուստները, իսկ իրենց պատրաստած երկկողմանի ասեղնագործությամբ ծածկոցները, սրբիչները և անկողնային սպիտակեղենը նկարներ էին հիշեցնում: Կ. Պոլսում գործում էին մեծ թվով ասեղնագործության արհեստանոցներ, որոնցից հայտնի էին Մանիկ Հանեմյանի, Անիկ Տալյանի, «Մեղու» և Բերայի արհեստանոցները: Միֆոն Ջիվանը մեծ զարկ տվեց ասեղնագործության բիզնեսի զարգացմանը՝ հիմնելով արևելյան ասեղնագործության խոշոր գործարան, որն ուներ 2000 աշխատակից: Ասեղնագործության համար անհրաժեշտ թելերի մատակարարումն իրականացվում էր նրան պատկանող ոսկու, արծաթի և մետաքսի թելերի գործարանների կողմից: [25, էջ 11]

19-րդ դ.վ.- 20-րդ դարասկզբին Կ. Պոլսում և Բուրսայում բանվածքներ անող հայտնի վարպետ էր Արտեմ Առաքելյանը, որն աշխատել է այդ քաղաքների հայկական և թուրքական վարժարաններում: Նրա ձեռագործներից մեկը, որ պատկերում էր Օրթագյուղի ընդհանուր տեսարանից մի հատված, 1904 թ. Բուրսայում բացված «Արտադրություն և արդյունաբերություն» ցուցահանդեսում արժանացել է «զերազանց» պատվոգրի և որպես պարգև ստացել 100 ոսկի: Հեղինակն

այդ ստեղծագործության համար արժանացել է նաև «Առաքինություն» (Ծեֆթաթ) առաջին աստիճանի շքանշանի: [23, էջ 80-82] Քաղաքներում աստեղնագործության համար անհրաժեշտ նյութերի, գործիքների ու տարբեր պիտույքների, ինչպես նաև աստեղնագործված իրերի վաճառքի հատուկ խանութների գովազդներ էին արվում թերթերի ու հանդեսների մեջ, ինչը ևս վկայում է այս գրադմունքի մեծ պահանջարկի մասին: [4; 5; 12](նկ. 3,4)

Եթե արևմտահայերի հոգևոր և մշակութային կենտրոնը Կ. Պոլիսն էր, ապա արևելահայերինը՝ Թիֆլիսը: Թիֆլիսում, որպես Կովկասի վարչական կենտրոն, համախմբված էին և՛ արհեստները, և՛ առևտուրը: Թիֆլիսի անվանի աստեղնագործուհիներից էր Աննա Ալիխանյան-Սարգսյանը, որը մասնագիտացել էր մեծածավալ և փոքրածավալ դեկորատիվ իրերի աստեղնագործության մեջ: 20-րդ դ. սկզբին նա աստեղնագործել է Հայաստանի քարտեզը՝ խոշոր չափերով, մի քանի անգամ կրկնել է «Մայր Հայաստան» նկարը: Նրա աշխատանքի հոյակապ արդյունքն են նաև մանրահատիկ ուլունքներով բանված թռչնազարդերը և այլ պատկերներ: [18, էջ 56] Շուշիում հայտնի վարպետներ էին Չանազան Մախմուրյանը, [18, էջ 30] որն օգտագործում էր ոսկեթել, ուլունք, փայլուններ և Շուշանիկ Բաղամյանցն իր ոսկեթել բանվածքներով: [16, էջ 133](նկ. 5)

Ախալցխայում ոսկեթել բանվածքի անվանի վարպետ էր Սրբուհի Լիսանյանը, իսկ Էիրամի աստեղնագործությամբ հայտնի էր Վերոն Կիրակոսյանը: Ալեքսանդրապոլի նշանավոր ոսկեթել բանվածքի մասնագետը Ֆյոր Թևանյանն էր, որին կոչում էին «Օսկի կարող Ֆյոր»: [15, էջ 22]

Հետաքրքիր են օտարազգի հեղինակների ներկայացրած գնահատականները հայկական բանվածքի, դրանց որակական բարձր հատկանիշների, գեղարվեստական ճաշակի, տեսականու և այլ առանձնահատկությունների մասին: Դրանք նաև վկայում են աստեղնագործության ու ժանյակի տարածումը Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ Եվրոպա և ԱՄՆ, որտեղ հայ կանանց ձեռարվեստը շատ բարձր էր գնահատվում և մեծ պահանջարկ ուներ:

«Արևելյան մամուլ»ի 1888 թիվ 11-ում թարգմանաբար հրապարակված ռուս ճանապարհորդ և բժիշկ Պ. Ելիսենկի «Հայ կինը» վերնագրով հոդվածը, որի բնօրինակը հրատարակվել է Պետերբուրգի Մեկերնիյ Վեստնիկ ամսագրի 10-րդ համարում: «Հայուհին, լինի աղքատ, հարուստ, ամուսնացած և թե օրհորդ, բացի ծանր աշխատանքներից, զբաղվում է և արհեստներով, կարծես, հենց նորա համար, որպես զի իւր ժամանակը իզուր չկորցնէ և բաւականութիւն տայ իւր մշտապահանջ աշխատանաց ծարաւին: ...Եւրոպական արհեստանոցների գործուածները, որոնք դուրս են քշել Արևելքի ձեռագործները, դժուարութեամբ են կարողանում մրցել հայ կնոջ ձեռագործների հետ, որովհետև հայ կինը արտադրում է թե՛ արագ, թե՛ ամուր և թե՛ աժան: ...Արևելքի այն գեղեցիկ արտադրութեանց շատերը, որոնք ի ցոյց են դրուած վայելչպէս մեր արևելեան կոչուած խանութների պատուհաններում, գործուած են Կովկասի, Պարսկաստանի և Անատոլիայի հայ կանանց ձեռքով:»[8, էջ 535-536]

Շատ ավելի հետաքրքիր է հայագգի հեղինակ Վ. Տապաղեանի «Արմենիա պագար ի Սաութ Սի» վերնագրով հրապարակումը «Բիւզանդիոն»ի 1911 թ. հունիսի համարներից մեկում: Դեպի Անգլիա կատարած իր ճամփորդության նկարագրության մեջ վերջինս զարմանքով պատմում է Սաութ Սի քաղաքում պատահաբար հայտնաբերած հայկական մի շուկայի գոյության մասին, որի վերաբերյալ գրում է: «Սաութ Սի ցամաք ելանք, որպէսզի երկաթուղիով տեղերնիս վերադառնանք. Սակայն քաղաքին ճոխութենէն և մաքրութենէն հրապուրուած, որոշեցինք քանի մը ժամ պտոյտ ընել, ու թրամուէյ նստելով Բորթսմութ կերթայինք: Ծովային զինուորի մը հարցուցինք, թէ այս քաղաքին մէջ ինչ նշանաւոր տեղեր կան, ու Հայ ըլլալնիս իմանալով ըսաւ. «Անշուշտ շատ ուրախ պիտի ըլլաք, երբ ըսեմ ձեզ թէ հոս նշանաւոր Արմենիա Պագար կայ»: Զաղաքին ամենակարևոր շուկային մէջ մեծ վաճառատուն գտանք, որուն ճակատը «Արմենիա Պագար» կարդացինք: Մենք որ կը կարծեինք թէ Անգլիոյ այս հեռաւոր եզերքն ուրիշ Հայ ըլլալու չէր, ա՛լ աւելի ուրախ եղանք, երբ իմացանք որ առանձնաշնորհեալ չենք և կհարցնէինք իրարու թե արդեօք քանի տարիէ ի վեր այդ վաճառանոցին

տերը Հայ չէ տեսեր և եթե մեր հայ ըլլալնիս հասկցնենք, որչափ ուրախ պիտի ըլլան ազգակից մը տեսնելուն համար: Մակայն Հայ ըլլալնիս կեդ-ծելու որոշումով, վարանոտ դեմքով ճոխ վաճառատունէն ներս մտանք: Հայուհեաց պարծանք ճոխութիւններ՝ ձեռագործ և ասեղնագործ, գեղեցիկ ծածկոցներ, տոպրակներ, և կանացի զարդերու պէսպէս նրբահիւս առարկաներ. Ասկէ գատ, մեր մարդուկը կծախէր նաև Երուսաղեմէն, Դամասկոսէն ևն մանր մունր ապրանք և ակնեղէն: Բայց այլևս համբերութիւննիս լմնցաւ, ինքզինքնիս կեղծելնիս բաւ համարելով, սկսանք հայերէն խօսիլ: Մարդն ապուշ երեսնիս կնայի, մեր մարդուկը ...հրեայ է, հայ չէ և ոչ ալ թուրքերէնի տեղեակ է: Նորէն մեր յուսախար երեսնիս քիչ մը շտկելէ և մեր հայ տեսնալու երազէն արթննալէ յետոյ սկսանք յետաքրքրուիլ թե ի՞նչ է պատճառն, որ այս վաճառանոցին վրայ հայկական մակդիրը դրած է: Վաճառողն ըսաւ.- «Որովհետև ես հայկական ձեռագործէն է որ կշահիմ, որոնք համբաւաւոր են, իսկ միւս առարկաներուն ամէն տեղ ալ գինը յայտնի է»: Բայց աւելցուց թէ «Ապսպրանքներս շատ ուշ ձեռքս հասնելէ գատ բուն այս ձեռագործի կեղորոնները մարդ չունիմ որ ուղղակի գործող արհեստանոցներուն ապսպրանք տամ: Ես, ըսաւ, երկրորդական տեղերէ է որ կրնամ բերել և շահն ալ համեմատաբար աւելի նւագ կըլլայ», ու կարգաւ ցուցուց Վանի, Խարբերդի, Այնթապի և այլ գաւառներու հայուհեաց ճարտար գործերը, դորս իրեն հացի ճամբայ ըրած է: Յատկապէս խնդրեց ինձմէ որ իրեն համար ապսպրանքներ ընեմ, և Մանչեսթր վերադառնալուս, նամակ մը ուղղած էր հասցէիս, կարգ մը ճութերու նմոշներ տալով և կիսնդրէր որ շուտով գործադրել տամ:

Հայուհիներ, գիտե՞ք թէ Եւրոպացիները ձեզի աւելի կճանչնան, քան ձեր այրերը և ձեր ձեռագործները թե՛ Եւրոպայի և թե՛ Ամերիկայի մէջ համբաւաւոր են: Վանի մէջ Միսսիոնարուհի մը, աղքատներուն գործ հայթայթելու համար ... անոնց ձեռագործ շինել կուտայ ու Ամերիկա կորկէ: Այլ ատենն է շարժելու. այդ ձեր աշխատանոց, արհեստանոցը լուսացարան, դերձակատուն դարձնելէն շատ աւելի օգտակար է, որ

ձեռագործ, ասեղնագործ թանթելներ (Ժանյակ-Կ. Բ.) շինել տաք որ աւելի մաքուր, շահաւէտ և պատուաւոր գործ է:»[13]

Այն մասին, որ հայ կանանց կողմից ասեղնագործված տարբեր առարկաներ, այդ թվում նաև ոսկեթել-ոսկեքուղ բանվածքով, արտահանվել են դեպի Մերձավոր Արևելք ու Եվրոպա, պատմում են նաև մի շարք հայ հեղինակներ, մասնավորապես Ատրպետը՝ գրելով. «Միջին դարերից մինչև 1900 թ. Ալեքի և Արաբկիրցի կիները, Արդամադինի բանվորուհիները թավիշի, սնդուսի և ասվի կերպասներից կարված կանացի զգեստների օձիքը, կուրծքը, թևքերը, փեշերը և նույնիսկ թիկունքը ասեղնագործում էին այլևայլ ծաղիկներ, նախշեր և արտահանում Սիրիա, Հւ. Աֆրիկա և ամբողջ եվրոպական երկրները, որոնք ապրուստ էին հայթայթում պանդխտության մեջ մոլորվածների ընտանիքի անդամներին: Ծառուշատ այրիներ և անօգնականներ ասղի աշխատանքով ապրում էին: Տանկահայաստանում, նույնպես և Կովկասում, որոնց միշտ գործ էին տալիս քուրդ ցեղապետները, թուրքմեն շոյիները, մոլլաները և կալվածատերերը: 1860 թ. Փարիզում մոդա ընկավ Կովկասյան բաշլուղները, ասվի, թավիշի վրա ասեղնագործված արծաթաթել, ոսկեթել և մետաքսի ոլորածո (բյուքմա) կարված: Այս բաշլուղների հետ նույն միջոցին մոդա ընկավ կանաչ, կարմիր, կապույտ թավիշների վրա ոսկեթելով ասեղնագործված կուրտկաները և ֆիգարոները, որոնց բազմազան տեսակները տարածվեցան Ֆրանսիա, Սպանիա, Իտալիա, Թունիս, Ալժիր և Կիպրոս: Մեր աշխատավորները այդ ասեղնագործության համար մի քանի ոսկի վարձ էին վերցնում: Նույն ձևով թանկարժեք թավիշների վրա ասեղնագործ գդակներ և թասակներ էին պատրաստում Ախալցխացի, Լենինականցի և Թիֆլիսցի կիները, որոնք ճարպիկ առևտրականների ձեռքով հասցնում էին Ալեքսանդրիա, Գամիքք, Թունիս և Մարոք, ոսկի էին քաշում Կովկաս: Սրանց շարքին արդյունահանում էին նույնպես ոսկեթելով ծաղկված թավիշի երեսներով բաճկոններ, բադմաղներ, որոնք նույնպես ապրուստ էին տալիս աշխատավորներին:»[2, էջ 26-28]

Ալեքսանդրապոլի ոսկերել ասեղնագործության արտահանման մասին վկայում է Դավիթ Անանունը, որը, խոսելով քաղաքի արհեստների մասին, գրում է. «Ալեքսանդրոպոլի արհեստաւորների պատրաստած իրերն արտահանւում էին Թիւրքիա և Թիֆլիս: Արտահանութեան առարկաներն էին մաշիկներ և ոսկերել ձեռագործներ:»[14, էջ 206]

Ասեղնագործությունը հայ կանանց ու աղջիկների փրկության միջոց դարձավ հատկապես համիդյան կոտորածներից ու Ցեղասպանությունից հետո, երբ, մնալով առանց ամուսին, կամ առանց ծնողների, այն հնարավորություն տվեց շատերին գոյությունը պահել, երեխաներին կերակրել ու ոտքի կանգնեցնել: Բազմաթիվ վկայություններ ու նյութեր կան աշխարհի տարբեր երկրներում հայտնված ու որբանոցներում հաստատված կանանց ու աղջիկների՝ իրենց ձեռքի աշխատանքի շնորհիվ ապրուստի միջոց հայթայթելու մասին: Ասեղնագործությունն ու ժանեկագործությունն այն արհեստներն են, որոնք, ի տարբերություն գորգագործության, որևէ բարդ գործիքի կամ հաստոցի կարիք չունեն, ուստի հենց դրանցով էին շատերը զբաղվում օտարության մեջ:

Ի թիվս այլոց թուրքական յաթաղանից փրկված Գ. Չուլալյանն այսպես է ներկայացնում ստեղծված իրավիճակը. «...ողջ մնացող հայերը ցրված էին Թուրքիո և արաբական երկրներում, այն ժամանակ այդ երկրներում ոչ գործարան կար, ոչ ալ աշխատանոց, ինչպե՛ս ապրվեցին այդ մարդիկ, ինչպե՛ս պիտի պահեին իրենց գոյությունը, եթե շատ շատերը արհեստավոր չլլային:»[10, էջ 3]

Այստեղ ցանկանում ենք մեջբերել Լը Ռ. Պ. Պուադբարի՝ հայկական ասեղնագործությանը նվիրված հոդվածից այն հատվածը, որտեղ նկարագրված են հայ գաղթական կանայք ու իրենց ձեռագործները. «Սիրիայի փախստականների ճամբարներում դեռ վերջերս կարելի էր տեսնել ասեղնագործված հին կտորներ, որոնք կախված էին արևին՝ ամենշաբաթյա լվացքի օրը կամ որոնք զարդարում էին աղքատ բարաքների փայտյա միջնապատերը: Այդ կտորները ընտանիքի կահավորման պարագաների վերջին մնացորդներն էին՝ փրկված արտագաղթի վայրիվերումներից կամ բռնի քստրի թալանից: Դժբախտ ճակատագրի ար-

Ժամացած ժողովրդական արվեստի այս մասունքները փրկելու և ավանդույթը պահպանելու համար մենք մի հավաքածու ենք հավաքել: Դրանք հիմնականում Մարաշի և Մալաթիայի գունավոր ասեղնագործական արվեստից են: Վերջիններիս ավելացրել ենք նաև Այնթապի մի քանի հին մոդելներ՝ ասեղնագործված կտորի վրա՝ սպիտակը սպիտակին:» [26, էջ 239]

Իսկ «The New Armenia»-ի «Հայկական ասեղնագործություն» հոդվածի հեղինակը՝ շոտլանդացի Էնն Մարշալը, ծանոթանալով Սիրիայում հաստատված եղեռնից մազապուրծ հայ կանանց ձեռարվեստին, մանրամասն նկարագրել ու արժևորել է դրանք: Հեղինակը խոսում է կոնկրետ քաղաքների՝ Մարաշի, Խարբերդի, Այնթապի, Ուրֆայի և Կ. Պոլսի ասեղնագործությունների մասին, բնութագրելով դրանց տեխնիկական, գունային, գեղարվեստական ու որակական հատկանիշները: Չանդրադառնալով հոդվածին ամբողջությամբ, ներկայացնում ենք հայ կանանց ու նրանց ստեղծագործությունների վերաբերյալ հեղինակի գնահատականները, որոնք թեմայի առումով հատկապես կարևոր են: Էնն Մարշալը հայկական բանվածքի մասին գրում է. «Դարերի և ժամանակների փոփոխայնության ընթացքում ասեղնագործության վարպետությունը չի անհետացել, և Արևելքի դուստրերի գեղարվեստական թիկնոցն ընկել է ժամանակակից հայ կանանց վրա: Նրանց արվեստում չկա ոչինչ մեխանիկական, և Հայաստանի յուրաքանչյուր շրջան ունի իրեն հատուկ ասեղնագործության ձևը: ... Ես տարբեր վայրերի հայ կանանց հարցնում էի, թե ովքեր են նրանց սովորեցրել իրենց նախշերն ու կարերը: Նրանք միշտ պատասխանում էին. «Մենք սովորել ենք մեր մայրերից, վերջիններս սովորել են իրենց մայրերից և միշտ այդպես է եղել: Մենք չգիտենք՝ ով է սովորեցրել առաջին կնոջը:»... Ես նաև տեսել եմ Խարբերդի սպիտակ վուշի վրա ոսկեգույնի հետ համակցված կապույտ, կարմիր, մանուշակագույն թելերով հիասքանչ ասեղնագործ ծաղիկներ, որոնք հիշեցնում են հոգևորականների զգեստների պատկերագրությունը:

Գեղեցիկ թելքաշ ասեղնագործ իրեր են արվում Այնթապում: ...Աշխատանքների մեծ մասն այնքան գերազանց է արված, որ մանրադիտակային զննում է պետք՝ ասեղնագործների վարպետությունը գնահատելու համար: Սպիտակ թափանցիկ շարֆեր և քողեր են մետաքսով նրբաճաշակորեն ասեղնագործվում՝ ամբողջությամբ ծաղկաբույլերով շաղված, իսկ աշխատանքի եզրերն ավարտվում են ժանյակով:

...Եփրատից այն կողմ գտնվող հնագույն քաղաք Ուրֆան ամենահետաքրքիր ու ինքնատիպ ասեղնագործության ոճն ունի: Ես մի հին ասեղնագործ սրբիչ ունեմ, որը մի ընտանիքի ժառանգական իր է եղել և վաճառքի է հանվել Ուրֆայի կոտորածներից հետո: Այն շատ բարակ է և սուրճով կեղտոտված, բայց ես այն գանձի պես պահում եմ որպես ասեղնագործության նրբագեղ և հազվագյուտ նմուշ:

...Ինքնատիպությունը հայկական ասեղնագործության տարբերակիչ հատկանիշն է: Ոչ մի երկու գործ իրար չեն կրկնում, բացառությամբ պատվերի դեպքում, երբ ասեղնագործողները հաճախ նոր դիզայններ են հորինում: Կոստանդնուպոլսում Հայ կանաչք ասեղնագործելիս հիմնականում աշխատում էին մետաքսի, ատլասի և ցանցկեն գործվածքների վրա, որոնք շատ ճոխ ու փայլուն են: Ասեղնագործողները շատ հմուտ են և արագ՝ իրենց գործում. ասեղը գործվածքի միջով կայծակի պես է անցնում:... Գեղեցկության խրախճանք է նայել Կոստանդնուպոլսում արված ասեղնագործությանը և դժվարությամբ է կարելի հավատալ, որ մարդկային մատներն ունակ են այդքան փխրուն գործվածքի վրա այդքան նուրբ կերպով գործել:» [24, էջ 104-105]

Ներկայացված մեջբերման ծավալը մեծ է, սակայն չափազանց կարևոր, քանի որ օտարի աչքով է ներկայացվում հայկական ասեղնագործությունն իր ողջ նկարագրով: Հենց այդ որակական հատկանիշների պատճառով էլ դրանք գնահատվել ու արտահանվել են ԱՄՆ և Եվրոպա: (նկ. 6, 7)

Դեռ 1895-96 թթ. համիդյան կոտորածներից հետո ամերիկյան, գերմանական և Եվրոպայի այլ երկրների միսիոներական կազմակերպությունները, ճիշտ գնահատելով հիշյալ արհեստների արտադրանքի պա-

հանջարկը, օգնության եկան Արևմտյան Հայաստանի աղետյալ բնակչությանը՝ տեղերում բացելով որբանոցներ ու արհեստանոցներ: Դրանց թիվը բազմապատկվեց Մեծ Եղեռնից հետո բոլոր այն բնակավայրերում, ուր տեղակայված էին կոտորածներից փրկվածները: (նկ. 8, 9, 10)

Այդ կազմակերպություններն ու անհատները զբաղվում էին նաև պատրաստի արտադրանքի իրացման հարցով, ինչը ևս կարևոր էր, քանի որ հայ կանայք չէին տիրապետում լեզուների և ավանդաբար դուրս էին շուկայական հարաբերություններից: Հալեալում գործող մարաշցի, այթապցի, ուրֆացի ասեղնագործուհիների, նրանց աշխատանքների ցուցադրությունների, դրանց վաճառատների ու վաճառքով զբաղվող անհատների մասին մանրամասն գրել է Հ. Թոքմաջյանն իր աշխատություններում, [19; 20; 21] որին առանձին չենք անդրադառնում՝ նյութի մեծ ծավալի պատճառով, դրա ընթերցումը թողնելով հետաքրքրվողներին:

Եզրահանգում

Այսպիսով, ամփոփելով վերը շարադրվածը, գալիս ենք հետևյալ եզրահանգումների.

- Հայոց մեջ ասեղնագործությունը համարվել է կանանց բնորոշ զբաղմունք և կատարվել է բացառապես տանը՝ ընտանիքի սեփական կարիքները բավարարելու համար: Մակայն պետության հիմնումով և դրանում աշխարհիկ ու հոգևոր վերնախավի ձևավորումով պայմանավորված, Ժողովրդական ու Էլիտար մշակույթների առանձնացումը ձեռարկվեստի ոլորտում ևս դրսևորվեց: Ասեղնագործությունը, այլ արհեստների նման, տնայնագործական զբաղմունքից վերածվեց արհեստի, որը ժամանակի ընթացքում զարգանալով, արդեն միջնադարում հասավ կատարելության:
- Տնայնագործությունը և արհեստը տարբերվում են նյութի վերամշակման, աշխատանքի կազմակերպման, արտադրվող նյութերի սպառման և այլ հատկանիշներով: Եթե որպես տնայնագործություն ասեղնագործությունը հայոց մեջ զուտ կանանց զբաղմունք էր, ապա արքունիքին, իշխանական տներին ու հոգևոր կենտրոններին կից գոր-

ծող արհեստանոցներում ձեռագործի վարպետները բացառապես տղամարդիկ էին: Արդեն միջնադարում ասեղնագործության մեծ պահանջարկն առաջացրել էր արհեստավարժ վարպետների կուտակումներ խոշոր քաղաքներում, ինչի արդյունքում Կ. Պոլսում առաջացել էին արհեստավորական միություններ՝ համքարություններ:

- Չնայած հայ կանայք դուրս էին հանրային գործունեության ոլորտից և աշխատում էին տանը, սակայն դա չէր խանգարում նրանց իրենց ձեռարվեստով եկամուտ ստանալ:
- 19-րդ դարից ասեղնագործության՝ որպես եկամտաբեր զբաղմունքի մասին բազմաթիվ վկայություններ են պահպանվել: Այդ տեղեկությունները փաստում են, որ կին վարպետները ևս կենտրոնացած էին հատկապես խոշոր և զարգացած արհեստավորական ավանդույթներ ունեցող քաղաքներում, որտեղ գործում էին միջնորդ կանայք, ովքեր պատվերներ էին տալիս վարպետներին ու իրացնում նրանց աշխատանքները: Հայ ասեղնագործուհիների աշխատանքները մեծ քանակությամբ արտահանվում էր նաև Եվրոպա ու Ամերիկա:
- Բարձրորակ ձեռագործին տիրապետելու հմտությունների շնորհիվ հայ կանայք ու աղջիկները կարողացան իրենց ձեռքի աշխատանքով գոյատևել համիդյան կոտորածներից և Ցեղասպանությունից հետո:

Օգտագործված սկզբնաղբյուրներ և գրականություն

1. Անադյան Հ., *Թուրքերեն փոխառեալ բառերը Պոլսի հայ ժողովրդական լեզուին մէջ համեմատութեամբ Վանի, Ղարաքաղի և Նոր-Նախիջեւանի բարբառներուն*, Էմինեան ազգագրական ժողովածու, Մոսկուա-Վաղարշապատ, 1902, հատոր Գ, Լազարեան Ճեմարան Արեւելեան Լեզուաց, 381 էջ:
2. Ատրպետ, *Ինչ ժառանգեցինք*, 1933, Լենինական, Հայաստանի պատմության թանգարանի արխիվ, 176 (ա):
3. Բարխուտարեանց Մակար եպիս., *Արցախ*, Բագու, «Արօր», 1895, 461 էջ:
4. Բիւզանդիոն, օրաթերթ, Կ. Պոլիս, 1897, թիւ 307:

5. Բիւզանդիոն, օրաթերթ, Կ. Պոլիս, 1897, թիւ 356:
6. Դիվան հայոց պատմության, *Գիրք առաջին, Ղուկաս Կարնեցի*, հ. Բ, 1786-1792, Աշխատասիրությամբ Վ. Գրիգորյանի, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2003, 804 էջ:
7. Դիւան հայոց պատմութեան, *Գիրք Գ., Միսնէոն կայսրոյիկոսի Յիշատակարանը*, Հրատարակեց Գիւտ քահանա Աղանեանց, Թիֆլիս, Մ. Շարձե, 1894, 891 էջ:
8. Ելիսեւո Պ., *Հայ կինը* // Արեւելեան մամուլ, Զմիւռնիա, 1888, թիւ 11, էջ 534-536:
9. Եղիշէի վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին, Ի լոյս ածեալ բաղդատութեամբ ձեռագրաց աշխատութեամբ Ե. Տեր-Մինասեան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1957, 225 էջ:
10. Զուլպյան Գ., *Գրվածք սկիռներում արեւմտահայերու զբաղեցրած արհեստներում մասին*, Երևան, 1979, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվ, 5/89:
11. Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմոյթիւն հայոց*, աշխատասիրությամբ Կ.Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1961, 426 էջ:
12. Վերջին լուր, օրաթերթ, Կ.Պոլիս, 1921, 17 յունիսի, թիւ 2205:
13. Տապաղեան Վ. *Արմենիա պազար ի Սաույթ Սի* // Բիւզանդիոն, օրաթերթ, 1911, թիւ 4461:
14. Անանուն Դ., *Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը XIX դարում (1800-1870 թթ.)*, հ.1, Բագու, հրատ. Տիգրան Բուդաղեան, 1916, 412 էջ:
15. Ավագյան Ն., *Շիրակի կիրառական արվեստը* // Կուլտուր-լուսավորական աշխատանք, 1986, №4, էջ 21-28:
16. Բազեյան Կ., *Արցախի ասեղնագործական դպրոցի շուրջ* // Աշխատություններ Հայաստանի պատմության թանգարանի, 2022, 2 (10), էջ 129-138:
17. Գալֆայեան աղջկանց որբանոց (1866-1934), Խասգիւղ-Հալընըօղլու, Կ. Պոլիս, տպ. Հ.Մ. Մեթեան, 1935, 15 էջ:
18. Դավթյան Ս., *Հայկական ասեղնագործություն*, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, 92 էջ:
19. Թորմաջեան Հ., *Մարաշի ասեղնագործություն*, Հալեպ, Գերմանիկ-Վասպուրական մշակույթային Միություն և Մարաշի հայրենակցական միություն, 2010, 403 էջ:
20. Թորմաջեան Հ., *Ուրֆայի ասեղնագործություն*, Հալեպ, Բերիո հայոց թեմ, 2014, 297 էջ:
21. Թորմաջեան Հ., *Այնթապի ասեղնագործություն*, հ.Ա, Հալեպ-Երևան, Կրթասիրաց մշակույթային միություն և Փյունիկ հիմնադրամ, 2015, 355 էջ:

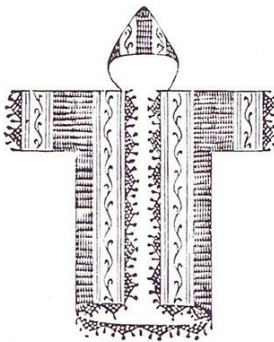
22. Սազգեան Ա., *Հայերու գեղարուեստական գործունեութիւնը Բկոնիայ եւ Կ. Պոլսոյ տալթաններու օրով* // Անահիտ (հանդես), Փարիզ, 1933, № 3-4, էջ 32-37:
23. Սարգսյան Հ., *Հայկական ասեղնագործության մի բացատրիկ նմուշ* // Հանրապետական գիտական նստաշրջան, նվիրված 1984-4985 թթ. ազգագրական և բանագիտական դաշտային հետազոտությունների հանրագումարին (գեկուցումների թեզիսներ), Եր. 1987, էջ 80-82:
24. Annie C. Marshall, *Armenian Embroidery* // The New Armenia, XII, N 7, New York, 1920, p.104- 105.
25. Astoyan A., *The economic activity of the Armenians of Constantinople (end of the 19th century – beginning of the 20th century)* // Պատմաբանասիրական հանդես, 2024, № 2, էջ 3-25:
26. Le R.P. Poidebard, *Ansiennes broderies arme'niennes* // Revue des e'tude arme'niennes, Tome IX, Paris, 1929, p.239. pp. 239-249.
27. Гопадзе И., *Заметки о состоянии промышленности в Ахалцхском уезде Тифлисской губернии* // Сборник для описания племен и народов Кавказа, 1881, вып. 1, стр 69-80.
28. Гусева Н.Р., *Художественные ремесла Индии*, М. Наука, 1982, 239 .
29. Егiazаров, С. *Исследования по истории учреждений в Закавказье*, ч. II, Городские цехи, Казань, тип. Ун-та, 1891, 448 стр.
30. Пещерева Е.М., *Бухарские золотошвеи* // Сборник музея антропологии и этнографии, Т. 16, М.-Л., 1955, 265-282.





ՍՐԲՈՒՀԻ ՄԱՅՐԱՊԵՏ ՆՇԱՆ ԳԱՆՏԱՆԱՆ

ՍՏԵՓԱՆ ՄԱՐՏԻԿԵԱՆ ԵՒ ՈՐԳԻՔ
ՎԱՆԱՎԱՆՈՒՄԻՆ ԶԻՄՆՈՒՄԻՆ ԻՍԿԱՆ
206, 29, Սրբալոլ եկեղ Չարք, Մաննոս վաւա



ՊՐՈՒՍԱՅԻ ԻՐԵՆՆ

ԳՈՐԾԱՐԱՆՆԵՐՈՒՆ ՄԷՋ ԳՈՐԾՈՒԱԾ

ՍՏԵՓԱՆ ՄԱՐՏԻԿԵԱՆ ԵՒ ՈՐԳԻՔ
ՎԱՆԱՎԱՆՈՒՄԻՆ ԶԻՄՆՈՒՄԻՆ ԻՍԿԱՆ
206, 29, Սրբալոլ եկեղ Չարք, Մաննոս վաւա

Բաղնիքի խաւաններ, զոհաններ, անձեռոցներ, զէնքաններ,
մետաքս ֆընաններ, թաշկինակներ, շղարշներ [դէրձիւ], եւ այլն
մետաքս ու ոսկեթել ասեղնագործութիւններ եւ Պրուսայի զանա-
զան ձեւագործ արտադրութիւններ .

ՄԵԾ ՎԱՃԱՌԱՏՈՒՆ
ԱՄԷՆ ՏԵՍԱԿ ԱՍԵՂՆԱԿՈՐԾԱԿԱՆ
ԱՊՐԱՆՔՆԵՐՈՒ

ՇԱԼՃԵԱՆ ԵՒ ԹԱՎՇԱՆՃԵԱՆ
Կ. Պոլսոյ Էսկի Ջապթրէ ճատաէսի
Թիւ 63 Իզմիտ օթէլին դիմաց:

Այս վաճառատուն, որ եւրոպական
առաջնակարգ գործարաններէ պար-
բերաբար կ'ստանայ ամէն տեսակ ա-
սեղնագործի և ձեռագործի վերաբե-
րեալ նիւթեր, ընտիր ապրանքներու
ճոխ մթերք մ'ունի ինչպէս աթլազ,
գատիֆէ, բլիւշ, քօրտօսէ էպրիւշիւմ.
Ալճէրիաի և Ֆլօշ մետաքս. շենել,
սըրմա, կլապտան, Ճափաի և ուրիշ
ամէն տեսակ քանափաներ. գորգի եւ
բարձի համար նոր ձօտէլներ, թաւ-
շեայ և մետաքսեայ քօրաօններ ևլն.
Աթլազի և թաւիշի վրայ բանուած
ճաշակաւոր նիւթերու ճոխ հաւաքա-
ծոյ մը միշտ պատրաստ կ'գտնուի, ինչ-
պէս բարձեր, մուճակներ, լուսանկարի
շքշանակներ, քանափա գորգեր ևլն.
Կ. Պոլսոյ և գաւառաց պատ. յաճա-
խորդներ, ինչպէս նաեւ դպրոցական
հաստատութիւններ, որք այս վաճա-
ռատունէն մեծ կամ փոքր քանակու-
թեամբ գնումներ ընել կ'փափաքեն,
կատարելապէս գոհ պիտի մնան ապ-
րանքներու ազնուութենէն և գներու
շափաւորութենէն: Ասեղնագործի ար-
հեստագէտ գծագրիշ մը պատրաստ կը
գտնուի միշտ վաճառատան յէջ: 15—1



Rare Things

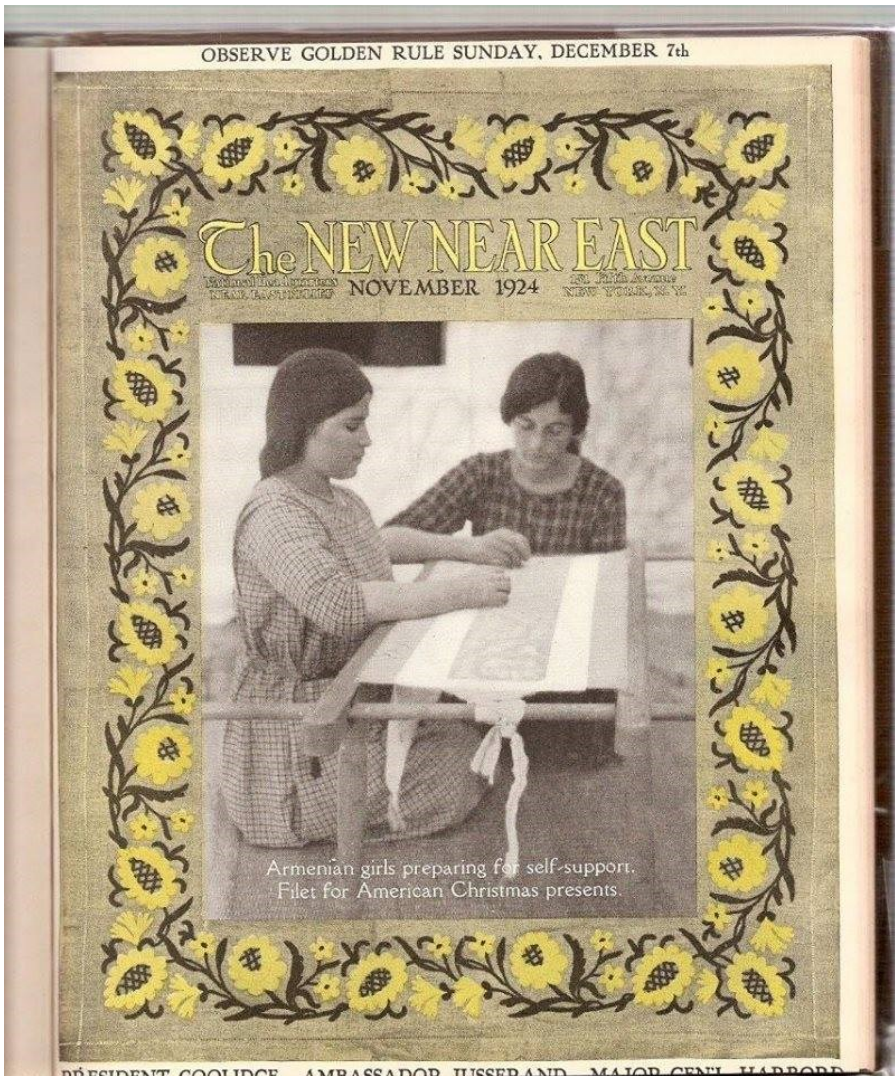


DO you like rare things?
Are you seeking the unusual wedding presents?
Or the perfect Christmas Gift?

The one that combines
INDIVIDUALITY
UTILITY
CHARM?

If you are looking for "somewhat different" linens and laces and products of the hand loom, see

Near East Industries
Sponsored and supervised by
Near East Relief
On sale at
THE FLAMBEAU SHOP
7 East 39th Street
New York City







Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Բազեյան Կարինե Ռազմիկի, պ.գ.թ., դոցենտ

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ավագ գիտաշխատող: Հոփ. Շարամբեյանի անվ. ժողովրդական արվեստների թանգարանի գիտահետազոտական բաժնի վարիչ, Հայաստան
Էլ. հասցե՝ bazeyan60@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5202-4835>

Karine Razmik Bazeyan, PhD

Senior researcher of the Shirak Center for Armenological Studies of the NAS RA Head of the Research Department of the Museum of the Folk Arts after Hovh. Sharambeyan. Armenia
e-mail: bazeyan60@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-5202-4835>

Базеян Карине Размиковна, к.и.н., доцент

Старший научный сотрудник Центра арменоведческих исследований НАН РА
Заведующий отделом научных исследований Музея народного искусства им. Ов. Шарамбеяна, Армения
эл. адрес: bazeyan60@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5202-4835>

**ԷԹՆՈԺՈԴՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ ԿԱՐՍԻ
ՄԱՐԶՈՒՄ, ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԵՎ ԱԽԱԼՔԱԼԱԿԻ
ԳԱՎԱՌՆԵՐՈՒՄ 1886-1916թթ.**

Արտաշես Բոյաջյան

Ամփոփում

XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին Կարսի մարզում, ինչպես նաև Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալակի գավառներում արձանագրվել են էթնոժողովրդագրական նշանակալի փոփոխություններ: Դրանք պայմանավորված էին առաջին հերթին, ցարական կառավարության վարած ժողովրդագրական և սոցիալ-տնտեսական քաղաքականությամբ, որի նպատակն էր կայսրության հարավային սահմանների ամրապնդումը՝ տարածաշրջանը բնակեցնելով իրեն հավատարիմ ազգություններով:

Սույն ուսումնասիրության նպատակն է քննության առնել իրար սահմանակից հայաշատ Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալակի գավառների, ինչպես նաև Կարսի մարզի էթնոժողովրդագրական գործընթացները: Մեր խնդիրն է ներկայացնել բնակչության ազգային և կրոնական կազմի փոփոխությունները, դրանց պատճառներն ու հետևանքները, ինչպես նաև պարզաբանել էթնոսների հարաբերակցությունը, սեռատարիքային կառուցվածքը, բնական վերարտադրության, ուրբանիզացիայի և միգրացիայի գործընթացները:

Այս ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս գնահատել էթնոժողովրդագրական փոփոխությունների և տնտեսական զարգացման փոխադարձ կապը:

Ներկայացվել են վարչատարածքային միավորների սահմաններն ու բաժանումը: Վերը նշված վարչատարածքային միավորների 1886–1916 թթ. էթնոժողովրդագրական գործընթացների ուսումնասի-

րությունը կարևոր է ոչ միայն տարածաշրջանի պատմության ուսումնասիրության, այլև ժամանակակից էթնիկական գործընթացների զարգացման վերլուծության տեսանկյունից:

Ուսումնասիրության նորույթը պայմանավորված է միջառարկայական մոտեցմամբ, որը համադրում է ժողովրդագրության, պատմության, ազգագրության և բնակչության աշխարհագրության մեթոդները: Այս համադրված մոտեցումը հնարավորություն է տալիս բացահայտելու, թե ինչ ազդեցություն ունեցան էթնոժողովրդագրական գործընթացները տարածաշրջանի էթնիկական քարտեզի փոփոխության վրա:

Բանալի բառեր` *էթնոժողովրդագրական գործընթացներ, բնական վերարտադրություն, բնակավայր, գյուղական համայնք, ուտիկանական տեղամաս, զավառ, նահանգ, կրոն, ազգ, ազգային քաղաքականություն:*

ETHNO-DEMOGRAPHICAL PROCESSES IN THE PROVINCES OF ALEXANDRAPOL AND AKHALKALAK IN KARS REGION 1886-1916

Artashes G. Boyajyan

Abstract

Introduction: At the end of the 19th and beginning of the 20th centuries, certain ethno-demographic changes were observed in the Kars region, the provinces of Alexandrapol and Akhalkalaki, which was primarily due to the demographic and socio-economic policy pursued by the tsarist government, aiming to strengthen the southern borders of the empire by populating it with loyal nationalities. This article aims to examine the ethnodemographic processes of the bordering Armenian provinces of Alexandrapol and Akhal-Kale and the Kars region. Within the framework of the study, we have set ourselves the task of presenting the changes in the national and religious composition of the population, their motivations and

consequences, and clarifying the nature of ethnic groups, sex-age composition, natural reproduction, urbanization and migration processes. The research makes it possible to assess the relationship between ethnodemographic processes and economic development.

We have attached importance to the presentation of the borders and division of administrative-territorial units. The study of the presented administrative-territorial units, ethnodemographic processes in 1886–1916 is relevant both for the study of the history of the region and for the analysis of the evolution of modern ethnic processes. The novelty of the study lies in the interdisciplinary approach that combines demography, history, ethnography, and population geography. It provides an opportunity to understand the impact of ethnodemographic processes on the change in the ethnic map.

Keywords: *ethnodemographic processes, natural reproduction, settlement, rural community, police station, province, state, religion, nation, national policy.*

ЭТНОДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В КАРССКОЙ ОБЛАСТИ, В АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОМ И АХАЛКАЛАКСКОМ УЕЗДАХ В 1886–1916 ГГ.

Арташес Бояджян

Аннотация: В конце XIX – начале XX веков в Карской области, Александропольской и Ахалкалакской уездах наблюдались определенные этнодемографические изменения, что было обусловлено, прежде всего, демографической и социально-экономической политикой царского правительства, направленной на укрепление южных границ империи путем заселения ее лояльными национальностями. Целью данной статьи является рассмотрение этнодемографических процессов в приграничных армянских Александропольской и Ахалкалакской провинциях, а также в Карской

области. В рамках исследования мы поставили перед собой задачу представить изменения в национальном и религиозном составе населения, их мотивы и последствия, а также выяснить характер этнических групп, половозрастной состав, естественное воспроизводство, урбанизацию и миграционные процессы. Исследование позволяет оценить взаимосвязь этнодемографических процессов и экономического развития.

Мы уделили особое внимание представлению границ и деления административно-территориальных единиц. Изучение представленных административно-территориальных единиц и этнодемографических процессов в 1886–1916 гг. актуально как для изучения истории региона, так и для анализа эволюции современных этнических процессов. Новизна исследования заключается в междисциплинарном подходе, объединяющем демографию, историю, этнографию и географию населения. Это позволяет понять влияние этнодемографических процессов на изменение этнической карты.

Ключевые слова: *этнодемографические процессы, естественное воспроизводство, расселение, сельская община, полицейский участок, уезд, губерния, религия, нация, национальная политика.*

Նախաբան.

Էթնոժողովրդագրական գործընթացների ուսումնասիրությունը պահանջում է բազմաբնույթ աղբյուրների օգտագործում, որոնց շրջանակը ներառում է արխիվային փաստաթղթեր, մարդահամարների նյութեր, տեղական ինքնակառավարման մարմինների հաշվետվություններ, բնակչության, տնտեսության և սոցիալական կառուցվածքի վերաբերյալ վիճակագրական տվյալներ, ինչպես նաև գիտական հրապարակումներ, մամուլի հոդվածներ և պարբերականներ: Վերջիններիս նյութերը կարևոր նշանակություն ունեն հատկապես էթնիկական հարցերի, սոցիալական հակասությունների և դրանց հետ առնչվող իրադարձությունների վերլուծության համար:

Այդ աղբյուրների համակողմանի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս բացահայտել վարչատարածքային միավորների էթնիկ կազմի դինամիկան և արձանագրել դրա փոփոխությունները ժամանակի ընթացքում: Հետազոտության արդյունքների հիման վրա ձևակերպված եզրակացությունները վերաբերում են ժողովրդագրական, էթնիկ, կրոնական, միգրացիոն և տնտեսական գործոնների ազդեցությանը՝ էթնոժողովրդագրական իրավիճակի ձևավորման և զարգացման վրա: Վերոհիշյալ հարցերի վերաբերյալ առավել հստակ պատկերացում ստանալու նպատակով առաջնահերթ ուսումնասիրվել են պաշտոնական վիճակագրական տվյալները: Դրանց թվում առաջնային տեղ են գրավում Ռուսաստանի 1897թ. Համառուսական առաջին մարդահամարի տվյալները, որոնք հրատարակվել են Անդրկովկասի մարզային վիճակագրական կոմիտեի կողմից «Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г.» գրքում: [6] Կարևոր վիճակագրական տվյալներ են պարունակում «Кавказский календарь» տարեգրքի որոշ համարներ: [5] Արժեքավոր սկզբնաղբյուր են Ղ.Ալիշանի, Գ.Ֆ. Լինչի, Ա.Երիցյանի և այլոց աշխատությունները, Ազգագրական հանդեսները¹: Ներկայացվող վարչատարածքային միավորների սահմանները ճշգրտելու համար սկզբնաղբյուրների կողքին մեծ տեղ ենք հատկացրել ռուսալեզու զանազան ուսումնասիրությունների, որոնց շարքում կարելի է առանձնացնել Ա. Շախաթունյանի, Ն. Ա. Արիստովի, իսկ ժամանակակից շրջանում Հ. Սարգսյանի, Ա. Մելքոնյանի, Մ. Մալխասյանի, Ա.Ս. Հայրապետյանի և այլոց աշխատանքները²: Մինևույն ժամանակ կարևորություն ենք տվել Հայաստանի

¹ Ղ.Ալիշան, Ծիրակ. Տեղագրութիւն պատկերացոյց, Վենետիկ 1881; Ազգագրական հանդես, Գիրք 7-19; Линч Г.Ф., Армения : Путевые очерки и этюды : в 2 т-х, Тифлис 1910; Ерицян А., Опыт статистического очерка народонаселения Турецкой Армении / А. Ерицова., Тифлис, Тип. Гл. упр. наместника кавказ., 1881.

² Шахатуян А., Административный передел Закавказского края, Тиф.1918; Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина. Год 6, вып. III-IV. СПб, 1896; Հայրապետյան Ա.Ս., Ժողովրդագրական գործընթացներն Ալեքսանդրապոլի գավառում (XX դ. առաջին քսանամ-

և Հարակից շրջանների տեղանունների բառարանին, որը խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում նույաես կարևոր սկզբնաղբյուրի արժեք ունի:

Վերը հիշատակված աղբյուրներում և ուսումնասիրություններում առկա փաստական ու վիճակագրական հարուստ նյութի ամբողջական վերլուծությունը հնարավորություն է տվել լուսաբանելու երեսուն տարվա ընթացքում բնակչության թվի շարժընթացի, ազգային և կրոնական կազմի լուրջ փոփոխությունները և դրանց հիմքը: Ըստ որում, հողվածը շարադրելիս մեր առջև խնդիր ենք դրել ներկայացնելու էթնոժողովրդագրական բնութագրիչների միայն ընդհանուր պատկերը և շարժընթացը:

Վարչատարածքային բաժանումները և սահմանները.

Վարչատարածքային միավորների սահմանների ձևափոխությունները, որոշակի ազդեցություն են ունենում բնակչության թվաքանակի և ազգային կազմի փոփոխության վրա: Ռուսական կայսրության տիրապետության տակ ներկայացվող վարչատարածքային միավորները ձևավորվել են տարբեր տարիներին: Ախալքալակի և Ալեքսանդրապոլի գավառներն ու Կարսի մարզը գտնվում են Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս արևելյան հատվածում և կազմում են Հայկական հյուսիսային հրաբխային բարձրավանդակի մասը: Երեք վարչատարածքային միավորներն ունեն բնակլիմայական, լեռնագրական և ազգագրական ընդհանրություններ ու հարակից շրջանների համեմատ զբաղեցնում են բարձր դիրք: Հարավային Կովկասում XIXդ. առաջին լուրջ վարչատարածքային բաժանումն իրականացվել է 1840թ: Տարածաշրջանը բաժանվեց երկու խոշոր նահանգների՝ Վրացա-Իմերեթական նահանգի և Կասպիական մարզի: Նոր կազմավորված Ալեքսանդրապոլի գավառը Վրացա-Իմերեթական տասնմեկ գավառներից մեկն էր: Հայարնակ Լոռու ուղեմասը (дистанция) միացվեց Ալեքսանդրապոլի գավառին[10, стр.86]: Վարչատարածքային հաջորդ բաժանումն իրա-

յակ): Հողվածների և նյութերի ժողովածու/ Ա. Հայրապետյան; ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կոնտրոն.- Եր.: «Գիտություն» հրատ., 2020.- 244 էջ:

կանացվեց 1846թ., որով Հարավային Կովկասում ձևավորվեցին չորս նահանգներ: Այդ բաժանումով Թիֆլիսի նահանգի Ախալցխայի գավառի Ախալքալակի ուղեմասը միացվեց Ալեքսանդրապոլի գավառին: Ձևավորվեցին Ալեքսանդրապոլի գավառի չորս ուղեմասերը՝ Լոռու, Փամբակի, Շորագյալի և Ախալքալակի[10, ԵԻՊ.88]: Հինգերորդ վարչատարածքային բաժանումը կատարվեց 1849-1850թթ.: Հատկանշականն այն է, որ Ախալքալակի ուղեմասը դուրս բերվեց Ալեքսանդրապոլի գավառի տարածքից և միացվեց Թիֆլիսի նահանգին, այն դեպքում, երբ բնակլիմայական, լեռնագրական, տնտեսական և էթնիկական ընդհանրություններ ուներ Ալեքսանդրապոլի գավառի հետ: Թե ինչ հիմքով է ուղեմասը դուրս բերվել գավառից և միացվել նահանգին, որևէ հիմնավորման չենք հանդիպել: Թիֆլիսի և Շամախի նահանգների տարածքների մի մասից կազմավորվեց Երևանի նահանգը: Երևանի նահանգի կազմավորումը հիմք հանդիսացավ հետագա տարիներին առաջին հանրապետության, խորհրդային Հայաստանի և երրորդ հանրապետության կազմավորման և զարգացման համար:

Հարավային Կովկասում վեցերորդ վարչատարածքային բաժանումից հետո (1862թ.) Ալեքսանդրապոլի գավառի Լոռիի ուղեմասը նույնպես միացվեց Թիֆլիսի նահանգին [10, ԵԻՊ.94]: 1873թ. Ախալցխայի գավառի Ախալքալակի ուղեմասը վերակազմավորվեց գավառի[10, ԵԻՊ.98]: Կարսի մարզը կազմավորվել է 1878թ. ռուս-թուրքական պատերազմի հետևանքով, որ ներառել է Էրզրումի վիլայեթի Կարսի գավառը, Չրդդրի գավառի մի մասը և Բասենի արևելյան հատվածը: Կարսի մարզի միացումը ռուսական կայսրությանը հանգեցրեց նրան, որ Ալեքսանդրապոլի գավառն անմիջական սահման չունեցավ Օսմանյան կայսրության հետ:

Հարավային Կովկասի նահանգապետերի 1903թ. համագումարում քննարկման դրվեց վարչատարածքային բաժանման նոր հարցը, սակայն ազգայնական ուժերը վարչատարածքային միավորների սահմանների անցկացման հարցում անհամաձայնություններ ունեցան: Արդյունքում այդ հարցով որոշում չընդունվեց[10, ԵԻՊ.104.]:

1917թ. հոկտեմբերի 14-15-ին Թիֆլիսում տեղի ունեցավ Անդրկովկասյան հատուկ կոմիտեին կից խորհրդակցություն վարչատարածքային փոփոխություն իրականացնելու համար: Այդ խորհրդակցության ժամանակ արտահայտված են վրացիների և թաթարների տեսակետները, որոնք պաշտպանում են վրաց և թաթար կալվածատերերի և ազնվական դասի շահերը: Եթե 1917թ. փետրվարյան հեղափոխությունից հետո վրացիները իրենց համաձայնությունը տալիս էին Ախալքալակի և Լոռու գավառների միացմանը Ալեքսանդրապոլի գավառին, ապա աշխարհաքաղաքական իրավիճակի փոփոխությունը ստիպեց իրենց հրաժարվել այդ գաղափարից, քանի որ գաղտնի բանակցությունների միջոցով վրացական կողմը ձեռք էր բերել Գերմանիայի հովանավորությունը Վրաստանի անվտանգությունն ապահովելու հարցում[2, էջ 86]:

Ի վերջո, ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում վարչատարածքային բաժանման ենթակարգությունում որևէ փոփոխություն չի գրանցվել, իսկ գյուղական համայնքների թիվը, մասնավորապես Կարսի մարզում էապես փոփոխվել է:

Ադյուսակ 1-ի թվային ցուցանիշների վերլուծությունից պարզ է դառնում, որ 1916թ. համեմատած 1886թ. ներկայացվող երեք վարչատարածքային միավորների տարածքային փոփոխությունները որակական բնույթի չեն եղել:

Բնակչության թվի շարժընթացը

Ռուսաստանին միանալուց հետո երեք վարչատարածքային միավորների բնակչության մշտական աճ է գրանցվել, ինչը պայմանավորված է կայսրության վարած էթնոժողովրդագրական քաղաքականությամբ, մասնավորապես արտոնյալ պայմաններ են ստեղծվել քրիստոնյանների աճի համար: Բնակչության թվաճում կարևոր տեղ է գրավել ներգաղթը, մասնավորապես Օսմանյան կայսրությունից և Ռուսաստանի եվրոպական գոտուց:

Կարսի մարզի, Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալսկի գավառների տարածքը, տեղամասերի համայնքների և բնակավայրերի թվի շարժընթացը 1886 և 1916թթ. [3][6][5][8][9]

	Տարածքը կմ ²	օկրուգ	տեղամասեր	համայնքներ	բնակավայրեր	Բնակավայրերի խտությունը 100կմ ²
1886թ.						
Կարսի մարզ	18646	4	14	51	807	4,3
Ալեքսանդրապոլի գավառ	3854	-	4	27	160	4,3
Ախալքալսկի գավառ	2462	-	2	10	109	4,4
Ընդամենը	24962	4	20	88	1076	4,3
1916թ.						
Կարսի մարզ	18739	4	14	192	812	4,4
Ալեքսանդրապոլի գավառ	3725	-	4	22	163	3,3
Ախալքալսկի գավառ	2641	-	2	14	107	4,1
Ընդամենը	26182	4	20	228	1082	4,0

Ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում ներկայացվող վարչատարածքային միավորների (այսուհետ-ՎՏՄ) բնակչության աճի աղբյուրներ համարվել են ՎՏՄ սահմանային փոփոխությունները, միգրացիան և բնական վերարտադրությունը: Կարող ենք արձանագրել, որ վարչատարածքային սահմանների փոփոխություն գրեթե չի գրանցվել: Հաշվի առնելով բնական վերարտադրության ցուցանիշների մեծությունը և բնակչության թվի աճի հարաբերակցությունը, կարող ենք նշել, որ

այն էական ազդեցություն չի ունեցել բնակչության աճի վրա, քանի որ այդ ժամանակ բնորոշ է եղել ժողովրդագրական անցման առաջին փուլը, այսինքն արձանագրվել է ծնելիության և մահացության բարձր ցուցանիշ: Օրինակ՝ 1904 թ. Երևանի նահանգում, այդ թվում Ալեքսանդրապոլի գավառում, մահացության աճի վրա ազդեցություն է ունեցել խոլերան, ինչն ուսումնասիրվող ժամանակահատվածի համար հաճախակի երևույթ էր[1, էջ 33]: Հետևաբար, բնակչության աճի վրա էական է եղել միգրացիայի, ավելի կոնկրետ ներգաղթի ազդեցությունը: Այդ տարիներին էական աճ է գրանցվել հայերի և ռուսների թվաքանակում:

Աղյուսակ 2-ի թվային ցուցանիշների վերլուծությունից պարզվում է, որ այդ երեսուն տարիներին բնակչության թիվն ավելացել է 316,8 հազարով (84,8%), կամ տարեկան միջին աճը կազմել է 2,8%, ինչը շատ բարձր ցուցանիշ է: Նույն ժամանակահատվածում Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչության տարեկան միջին աճի ցուցանիշը կազմել է 2,2%, Ախալքալակի գավառում՝ 1,9%, իսկ Կարսի մարզում՝ 3,7%: Ինչպես, տեսնում ենք բնակչության աճի ամենաբարձր ցուցանիշ գրանցվել է կայսրության Օսմանյան թուրքիային սահմանակից մարզում: Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալաքի գավառներում բնակչության աճի ամենաբարձր ցուցանիշ գրանցվել է 1897-1912 թթ., իսկ Կարսի մարզում՝ 1886-1897 թթ.: 1912-1916 թթ. վարչատարածքային միավորներում բնակչության աճի տեմպերը դանդաղել են, իսկ Կարսի մարզում նվազել է շուրջ 7,7 հազարով կամ 2,1%-ով: Այդ տարիներին քաղաքային բնակչության թվի տարեկան միջին աճի տեմպը կազմել է 6,1%, իսկ գյուղական բնակչությանը՝ 2,5%: Զաղաքային բնակչության թվի շեշտակի աճ գրանցվել է Կարսի մարզում, մասնավորապես Կարս քաղաքում՝ ավելացել է շուրջ 7,7 անգամ:

Ազգաբնակչության աճին համընթաց մեծանում է բնակչության խտությունը և մարդաշատությունը: Եթե 1886 թ. 1 քառ. կմ վրա բնակվում էր 14,2 մարդ, իսկ մարդաշատությունը՝ 345 մարդ/բնակավայր, ապա 1916 թ. այն համապատասխանաբար կազմել է 26,3 և 638:

Այսինքն այդ տարիներին մարդաշատության ցուցանիշը գրեթե կրկնապատկվել է: Ամենախիտ բնակցված շրջանը 1916 թ. եղել է Ալեքսանդրապոլի գավառը՝ 58, 6 քառ.կմ/մարդ և 1413 մարդ/բնակավայր:

Աղյուսակ 2

**Բնակչության թվի շարժընթացը
[3][6][7][8][9]**

	1886թ.	1897թ.	1912թ.	1916թ.
Ալեքսանդրապոլի գավառ	135726	164858	217910	226080
Ք. Ալեքսանդրապոլ	24230	32018	50832	51874
Գյուղական բնակավայր	111496	132840	167078	174206
Ախալքալսկի գավառ	63799	78324	99725	100118
Ք. Ախալքալսկ	4303	5443	6712	7055
Գյուղական բնակավայրեր	59496	72881	93013	93063
Կարսի մարզ	174044	290654	371903	364214
ք. Կարս	3939	20805	30115	30514
Ք. Կադզվան	3435	10518	10145	11116
Ք. Օլթի	673	2373	3125	2544
Ք. Արդահան	778	4142	4025	3167
Ընդամենը	8825	37837	47410	47341
Գյուղական բնակավայրեր	165219	252817	324493	316873
Ընդամենը քաղաք	37358	75298	104954	109270
Ընդամենը գյուղ	336211	458538	584584	584142
Ընդհանուրը	373569	533836	689538	690412

**Կարսի մարզի, Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալսկի
գավառների բնակչության Էթնիկ կազմի շարժընթացը
[3][6][7][8][9]**

	1886	1897	1912	1916
Ալեքսանդրապոլի գավառ	135726	165503	217910	226080
Հայ	124555	141522	192941	200265
ռուս	1022	5672	7892	7332
Թուրքալեզու ժողովուրդ	5460	8104	8042	9251
քուրդ	3739	4976	-	5901
հույն	908	1082	-	421
այլ	42	4147	9035	2910
Ախալքալսկի գավառ	63799	78324	99725	100118
Հայ	42301	52541	76430	69266
ռուս	3320	5453	7226	7535
Վրացի	6081	6449	6578	7427
Թուրքալեզու ժողովուրդ	-	-	5798	5431
Քուրդ	689	810	-	904
Այլ ազգեր	11408	13071	3693	10555
Կարսի մարզ	174044	290654	371903	364214
Հայ	37094	73406	107266	118545
Ռուս	10695	27865	18321	18997
հույն	23525	32593	51946	16787
քուրդ	26434	42968	51057	49752
Թուրք .ժող.	41823	63547	132142	102748
ղարափափախ	24134	29879		-
թուրքմեն	8893	8442		-
գնչու	-	-	-	38145
այլ	1446	11954	11171	19240

Տարածաշրջանում գերակշռող մասը տղամարդիկ են, որոնց տեսակարար կշիռը 53,2% է: Բնական վերարտադրության մեջ կարևոր

տեղ ունի սեռատարիքային կազմը: Ցավոք տարիքային կամին վերաբերող տվյալների գրեթե բացակայությունը հնարավորություն չի տալիս բնական վերարտադրության վերաբերյալ ավելի ամբողջական եզրահանգումներ կատարել:

Էթնոժողովրդագրական վիճակագրության մեջ առանձնապես կարևոր նշանակություն ունեն ազգությունների թվաքանակի վերաբերյալ թվային տվյալները: Աղյուսակ 3-ում ներկայացված թվային ցուցանիշների վերլուծությունից պարզվում է, որ 1886 թ. հայերի տեսակարար կշիռը տարածաշրջանում կազմել է 54,3%, այդ թվում Ալեքսանդրապոլի գավառում՝ 91,8%, Ախալքալակի՝ 66,3% և Կարսի մարզում՝ 21,3%: 1916թ. նույն ցուցանիշը տարածաշրջանում կազմել է 56,2%, իսկ գավառներում համապատասխանաբար 88,6%, 69,2% և 32,5%: Բերված թվերից երևում է, որ այդ տարիներին Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալակի գավառներում հայերի տեսակարար համաթվի էական փոփոխություն չի գրանցվել, իսկ Կարսի մարզում գրանցվել է էական աճ: Դա կարծում ենք, ցարական կառավարության և Օսմանյան կայսրության էթնոժողովրդագրական քաղաքականության արդյունք է: Հայերի թվի աճի հիմնական աղբյուրն է եղել առավելապես Արևմտյան Հայաստանից ներգաղթը: Եթե ռուսական կայսրությունը խթանում էր մարզում հայերի և ռուսների թվի աճին և թուրքալեզու ժողովուրդների թվի նվազմանը, ապա Օսմանյան Կայսրությունն արևմտահայության համար անտանելի պայմաններ էր ստեղծել՝ նպաստելով նրանց արտագաղթին: Այսպես,

Կարսի մարզը Ռուսաստանին միանալուց հետո մահմեդական բնակչությունը (հիմնականում թուրքալեզու ժողովուրդներ) գաղթեցին Թուրքիա: Ծուրջ երեք տարվա ընթացքում (1878-1880 թթ) մարզի տարածքից հեռացել է 65,4 հազ. մարդ, այդ թվում միայն Կարսի մարզից՝ ավելի քան 11 հազար [4, էջ. 120]: Մահմեդականների արտագաղթի հիմնական պատճառը ռուսական կարգերին չենթարկվելն էր: Նրանց արտագաղթը շարունակվել է մինչև XX դ. սկիզբը: 1894 թ. Աբդուլ Համիդ II-ի հայաջինջ քաղաքականությունը ստիպեց արևմտահայության

ստվար զանգվածի տեղաշարժին դեպի Արևելյան Հայաստան: 1895 թ. Կարսի մարզում հաստատված փախստականների թիվը հասնում էր շուրջ 10 հազարի[3], իսկ մեկ տարի անց նրանց թիվը հասավ 20,2 հազարի[10]: Նշենք, որ 1886-1897թթ. հայերի թիվը մարզում ավելացել է 36,3 հազարով կամ կրկնապատկվել է:

Հայերից հետո տարածաշրջանի սոցիալ տնտեսական ու հասարակական կյանքում իրենց խաղացած դերով աչքի են ընկել ռուսները: 1886-1916 թթ. ռուսների թիվն աճել է 2,3 անգամ՝ 15,0 հազարից հասնելով 33,9 հազարի Նրանց թիվը 1886 թ. կազմել է տարածաշրջանի ամբողջ բնակչության թվի 4,0%-ը, իսկ 1916թ.-ին՝ 5,5%-ը: 1886թ. ռուսների ամբողջ թվի 71,1%-ը բնակվել է Կարսի մարզում, իսկ 1916 թ.՝ 56,1%-ը: Տարածաշրջանում ռուսների թվաքանակի շեշտակի աճ գրանցվել է 1886-1897թթ.: Այդ տարիներին նրանց թիվն աճել է 2,6 անգամ: Հետագա տարիներն նրանց թիվը նվազել է:

Թուրքալեզու ժողովուրդները մեծամասնություն են կազմել Կարսի մարզում: Տարածաշրջանում նրանց թիվը 1886 թ. կազմել է ամբողջ բնակչության թվի 21,4%-ը, իսկ Կարսի մարզում՝ 43,0%: 1916թ.՝ համապատասխանաբար 17,0% և 28,2%: Ինչպես տեսնում ենք, այդ տարիներին էապես պակասել է թուրքալեզու ժողովուրդների տեսակարար համաթիվը: Նրանց թվի շեշտակի անկումը գրանցվել է 1912-1916 թթ.՝ 22,7 հազարով կամ 16,2%-ով: Կարելի է կարծել, որ թուրքալեզու ժողովուրդների շեշտակի անկումը պայմանավորված է եղել Առաջին աշխարհամարտով, մասնավորապես ռուս-թուրքական պատերազմով: Տարածաշրջանի մեծաթիվ ազգություններից են եղել նաև հույները, որոնք բնակվել են հիմնականում Կարսի մարզում:

Ի վերջո կարելի է արձանագրել, որ այդ տարիներին Ալեքսանդրապոլի և Ախալքալակի գավառները միատար ազգային կազմ են ունեցել, որտեղ մեծամասնություն են կազմել հայերը, իսկ Կարսը բազմազգ կազմ ունեցող մարզ է եղել, որտեղ մեծաթիվ էթնոս են եղել հայերը, թուրքալեզու ժողովուրդները, իրանալեզու ժողովուրդները՝ քրդերը և եզդիները, ռուսները և հույները:

Ի տարբերություն էթնիկական կազմի, որտեղ պաշտոնական տվյալները սուղ են, կրոնական կազմի տվյալներն ավելի բազմաբովանդակ են և ցարական կառավարությունը բնակչության հաշվառման ժամանակ ավելի շատ ուշադրություն է դարձրել կրոնականի վրա: Հետաքրքիրն այն է, որ հայերի կրոնական պատկանելիությունը հիշատակելիս շեշտել է նաև էթնիկական պատկանելիությունը, ինչը չի երևում մյուսների, մասնավորապես մահմեդականների կրոնական պատկանելիությունը հիշատակելիս:

Աղյուսակ 4

**Կրոնական կազմի շարժընթացը
[3][6][7][8][9]**

	1886	1897	1912	1916
Ալեքսանդրապոլի գավառ	135726	165503	217910	226080
Հայ Առաքելական	106085	141028	185361	188603
Հայ Կաթոլիկ	5549		7580	9043
ուղղափառ	687	7202	6901	5988
աղանդավորներ	760	1460	1800	1744
եզդի	3739	-	6622	5672
Սունի	2949	8496	-	2054
շիա	1631		8042	7197
այլ	14326	7317	1604	5779
Ախալքալակի գավառ	63799	78324	99725	100118
Հայ Առաքելական	35081	45752	64054	69266
Հայ կաթոլիկ	7226	8542	12376	-
Ուղղափառ	3759	5811	6717	7856
Աղանդավոր	6599	4417	7087	7101
սունի	-	7648	5798	9232
այլ	11134	6154	3693	6663
Կարսի մարզ	174044	290654	371903	364214
Հայ Առաքելական	36015	72976	102293	113226
Հայ Կաթոլիկ	-	-	4970	5319
ուղղափառ	24954	49295	56704	35784
աղանդավորներ	9017	12420	13563	13851

Հանրապետական հինգերորդ գիտաժողով

եզդի	2043	-	5181	17698
սունի	79318	145852	163007	83304
շիա	11847		20192	19444
Ալի-Ալլախ ¹	8893		-	-
այլ	1957	10111	5993	75888

Այդ տարիներին տարածաշրջանում մեծամասնություն են կազմել հայ առաքելականները: Այսպես, աղյուսակ 4-ի թվային ցուցանիշների վերլուծությունից երևում է, որ 1886 թ. տարածաշրջանում հայ առաքելականների տեսակարար համաթիվը կազմել է 47,4%, իսկ 1916թ.՝ 53,7%: Նրանց կեսից ավելին բնակվել են Ալեքսանդրապոլի գավառում: Կարսում 1916 թ. հայ առաքելականների թիվը կազմել է մարզի բնակչության ընդհանուր թվի 31,1 %-ը, իսկ Ախալքալսկի գավառում՝ մոտ 70%: Ներկայացվող վարչատարածքային միավորների հասարակական և տնտեսական կյանքում կարևոր դերակատարում են ունեցել հայ կաթոլիկները: 1912 թ. նրանց ընդհանուր թվի կեսից ավելին բնակվել են Ախալքալսկի գավառում:

Ներկայացվող վարչատարածքային միավորներում համաչափ թվով բնակվել են ուղղափառ ռուսները, ռուս աղանդավորների 92,3%-ը բնակվել են Ախալքալսկի գավառում և Կարսի մարզում, իսկ ուղղափառ հույների, սունի և շիա մահմեդականների ճնշող մեծամասնությունը՝ Կարսի մարզում:

Եզրահանգումներ

Կատարել ենք հետևյալ եզրահանգումները.

¹ «Ալի-Ալլախները» հիմնականում վերաբերում է այն մահմեդականներին, ովքեր Ալի իբն Աբի Տալիբին աստվածացնում են: Ալի իբն Աբի Տալիբը եղել է չորրորդ Ռաշիդուն խալիֆը և առաջին շիա իմամը: Նա ծնվել է մոտ 600 թվականին և մահացել 661 թվականին: Ալին ամուսնացել է Մուհամմադ մարգարեի դուստր Ֆաթիմայի հետ և ունեցել է երեք որդի՝ Հասանը, Հուսեյնը և Մուհսինը, և երկու դուստր: Նրա կառավարումը տևեց 656-ից մինչև սպանվելը 661 թվականին: Դա համարվում է շիիզմի հիմնական հոսանքից շեղում և հանդիպում է սաիմանափակ համայնքներում:

1. Չնայած բնակլիմայական, պատմական, տնտեսական, էթնիկ և կրոնական ընդհանրություններին, երեք վարչատարածքային միավորները միասնական վարչատարածքային ամբողջություն չեն կազմել: Կարսը եղել է առանձին մարզ, Ալեքսանդրապոլի գավառը՝ Երևանի նահանգի կազմում, իսկ Ախալքալսկի գավառը՝ Թիֆլիսի նահանգի կազմում: Վարչատարածքային պատկանելության այս տարբերությունները զգալիորեն ազդել են տարածաշրջանի էթնիկական քարտեզի ձևավորման վրա:
2. Ներկայացվող ժամանակահատվածում արձանագրվել են բնակչության թվի, էթնիկ և կրոնական կազմի որոշակի փոփոխություններ. նկատվել է հայերի և ռուսների տեսակարար կշռի զգալի աճ, իսկ թուրքալեզու ժողովուրդների մասնաբաժնի նվազում:
3. Կապիտալիստական արտադրահարաբերությունների զարգացմանը և երկաթուղու կառուցմանը զուգահեռ՝ շեշտակի աճել է քաղաքային բնակչության թիվը:
4. Բոլոր վարչատարածքային միավորներում արձանագրվել է բնակչության խտության և մարդաշատության ցուցանիշների աճ:
5. Ախալքալսկի և Ալեքսանդրապոլի գավառներին բնորոշ է եղել էթնիկ և կրոնական կազմի համեմատաբար միատարրությունը, մինչդեռ Կարսի մարզը բնութագրվել է խայտաբղետ էթնիկ և կրոնական կառուցվածքով:

Օգտագործված սկզբնաղբյուրներ և գրականություն

1. Հայրապետյան Ա., *Ժողովրդագրական գործընթացներն Ալեքսանդրապոլի գավառում (XX դ. առաջին քսանամյակ)*: Հոդվածների և նյութերի ժողովածու/ ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կոնտրոն.- Եր.: «Գիտություն» հրատ., 2020.- 244 էջ:
2. Մահտեսյան Հ., *Անդրկովկասի վարչատարածքային բաժանման պատմության էջերից*, //Բանբեր Հայաստանի արխիվների: Գիտական ժողովածու, N 27, Եր., 2019, էջեր 69-89:

3. «Մշակ», 1895, թիվ 69, 06.17:
4. Исмаил Заде Д. И., *Русское крестьянство в Закавказье (30-е годы XIX – начало XX в.)*, М., 1982, 120 стр.
5. Кавказский Календарь на 1913, Тифлис 1912; Кавказский Календарь на 1917, Тифлис 1916.
6. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.. Тифлисская губерния. — 1905. — [6], XVIII, 295 с, Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.: [кн. 1-89], Карсская область. тетр. 2 (последняя). - 1904. -[4], X, 119 стр.
7. Саркисян Г., *Население Восточной Армении XIX в начале XX в.*, Издательство «Гитутюн»., Ер., 2002, стр. 128,
8. Списки населенных мест Кавказского края. Ч. 1 Бакинская губерния, и Ставропольская и Терская область. – Тифлис, 1879., 343 стр.
9. Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г., Тифлис, 1893г.,
10. Шахатунян А., *Административный передел Закавказского края*: Тифлис, 1918, 206 стр.

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Արտաշես Գևորգի Բոյաջյան՝ պատմ. գիտ. թեկն., դոցենտ,
ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի ավագ գիտաշխատող, Գյումրի, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ a.boyajyan@mail.ru // orcid.org/0009-0002-8424-4522

Artashes Gevorg Boyajyan: PhD in History, Associate Professor,
Senior Researcher of the SCAS of NAS, Gyumri, RA,
e-mail: a.boyajyan@mail.ru // orcid.org/0009-0002-8424-4522

Арташес Геворгович Бояджян: канд. ист. наук, доцент,
ст. научный сотрудник ШЦАИ НАН, Гюмри, РА
эл. адрес: a.boyajyan@mail.ru // orcid.org/0009-0002-8424-4522

ՍՏԵՓԱՆ ԶԵԼԻՆՍԿԻՆ՝ ՈՐՊԵՍ ՀԱՅՈՑ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ ԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՂ

*Ռաֆիկ Գաբրիելյան
Ասպրամ Ազարյան*

Անկողմում.

Ստեփան Զելինսկին մեծ ավանդ ունի հայոց առաջնային արտադրության մշակույթի ուսումնասիրման գործում: Նա իր գիտական գործունեությունը ծավալել է ազգագրական նյութի ակտիվ գրառման ժամանակաշրջանում (19-րդ դարի վերջ-20-րդ դարի սկիզբ): Այս ընթացքում հայ ազգագրությունը նոր էր զարգանում որպես առանձին գիտություն ու անհրաժեշտ էր որոշակի հետազոտական մոտեցումներ, սկզբունքներ ու կադապարներ ստեղծել: Պետք է շեշտել, որ Զելինսկու աշխատություններն արժեքավոր են ոչ միայն տեղեկատվական նյութերի բացակիկության առումով, այլև հենց վերը ներկայացված տեսանկյունից: Ի տարբերություն նույն ժամանակաշրջանում իրենց գործունեությունը ծավալած այլ ազգագրագետների թողած նյութերի, Զելինսկու աշխատությունները աչքի են ընկնում նկարագրողական մանրամասնություններով և առանձին ենթաթեմաներ շեշտադրելու ոճով: Այնուամենայնիվ, նրա թողած գիտական ժառանգության արժեքը բավարար չափով հետազոտված չէ: Մեր խորին համոզմամբ այս համատեքստում է, որ թեման դառնում է լուսաբանման համար կարևոր ու արդիական:

Հոդվածի նպատակն է վերհանել առաջնային արտադրության մշակույթի ուսումնասիրության բնագավառում Զելինսկու ստեղծած հետազոտական համակարգը՝ ներկայացնելով հիմնական շեշտա-

դրումները: Առաջին անգամ փորձ է արվել ի մի բերել Չելինսկու աշխատությունների մատենագիտությունը՝ կազմելով միասնական ցանկ:

Բանալի բառեր՝ *Ստեփան Չելինսկի, կենսագրություն, մատենագիտություն, ազգագրություն, առաջնային արտադրություն, Չանգեզուր, Շոթագյալ:*

STEPAN ZELINSKY, AS A RESEARCHER OF ARMENIAN ECONOMIC CULTURE

Rafik Gabrielyan

Aspram Azaryan

Abstract.

Stepan Zelinsky made a great contribution to the ethnographic study of Armenian economic culture. He began his scientific activity during the period of active recording of ethnographic material (Late 19th - early 20th centuries). During this period, Armenian ethnography was only developing as a separate science, and it was necessary to develop certain research approaches, principles, and patterns. It should be emphasized that Zelinsky's works are valuable not only from the point of view of exclusivity of information materials, but also from the point of view presented above. Unlike the materials left by other ethnographers who were engaged in the same activity during the same period, Zelinsky's works differ in descriptive details and the style of highlighting individual subtopics. However, the value of his scientific legacy has not been sufficiently studied. In our deep conviction, it is in this context that the topic becomes important and relevant for study.

The purpose of the article is to reveal the research system created by Zelinsky in the field of ethnographic studies of economic culture, presenting the main accents. For the first time, an attempt was made to summarize the bibliography of Zelinsky's works by compiling a single list.

Key words: *Stepan Zelinsky, biography, bibliography, ethnography, economic culture, Zangezur, Shoragyal.*

СТЕПАН ЗЕЛИНСКИЙ, КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬ КУЛЬТУРЫ ПЕРВИЧНОГО ПРОИЗВОДСТВА АРМЯН

*Рафик Габриелян
Аспрам Азарян*

Аннотация: Степан Зелинский внес большой вклад в изучении культуры первичного производства армян. Он начал свою научную деятельность в период активной записи этнографического материала (конец 19-начало 20 веков). В этот период армянская этнография только развивалась как отдельная наука, и было необходимо разработать определенные исследовательские подходы, принципы и шаблоны. Следует подчеркнуть, что работы Зелинского ценны с точки зрения эксклюзивности информационных материалов. В отличие от материалов, оставленных другими этнографами, которые занимались той же деятельностью в тот же период, работы Зелинского отличаются описательными деталями и стилем выделения отдельных подтем. Однако ценность оставленного им научного наследия недостаточно изучена. По нашему глубокому убеждению, именно в этом контексте тема становится важной и актуальной для исследования.

Цель статьи раскрыть исследовательскую систему, созданную Зелинским в области этнографических исследований экономического быта туры, представив основные акценты. Впервые была предпринята попытка обобщить библиографию трудов Зелинского, составив единый список.

Ключевые слова: *Степан Зелинский, биография, библиография, этнография, культура первичного производства, Зангезур, Шорагял.*

Նախաբան.

Հայ ազգագրության մեջ սակավ են այն անդրադարձները, որոնք վերաբերում են գիտության զարգացման սկզբնական ժամանակաշրջանում իրենց գործունեությունը ծավալած մասնագետների աշխատանքներին, նրանց ոճին, հետազոտական սկզբունքներին, ուսումնասիրությունների կառուցվածքային խնդիրներին և այլն: Այս առումով սույն հոդվածը փորձում է լինել այդպիսին՝ որպես ճանաչողական բնության աշխատություն:

Ստեփան Չելինսկին իրավամբ համարվում է հայ ազգագրության՝ որպես գիտության ձևավորման ակունքներում կանգնած մարդկանցից մեկը: Նշանավոր ազգագրագետ Ստ. Լիսիցյանը Չելինսկուն համարում է առաջին մասնագետը, որ ազգագրորեն նկարագրել է Չանգեզուր գավառի հայերի կենցաղը: Նա գրում է. *«Ստ. Չելինսկու «Экономический быт государственных крестьян в Зангезурском уезде, Елисаветпольской губернии» աշխատության մեջ վերին աստիճանի արժեքավոր նյութեր են պարունակում «Население» - «Բնակչություն» և մանավանդ «Источники благосостояния крестьян» - «Գյուղացիների բարօրության աղբյուրները» վերնագիրներ կրող 1-ին և 7-րդ գլուխները: Վերջինիս մեջ հեղինակը բախկանին հանգամանորեն նկարագրում է տեղացիների երկրագործական և անասնապահական պարապմունքները, կանգ է առնում մեղվաբուծության և տնայնագործության տեղական ձևերի վրա՝ աչքից բաց չթողնելով տեղում կատարված աշխատանքային պրոցեսների մանրամասնությունները»* [2, էջ 7]:

Չելինսկու կյանքի ու ծավալած գործունեության վերաբերյալ մասնակի անդրադարձներ են եղել ժամանակի պարբերականներում, որոնցում տրվել են հակիրճ բնութագրեր [1, էջ 306: 4, էջ 222: 5, էջ 1: 6, էջ 683]: Նրա անձնական կյանքի ու մասնագիտական գործունեության վերաբերյալ միակ հանգամանալից աշխատությունը պատկանում է Գ.ր. Կարախանյանին [3, էջ 175-182] :

Կենսագրությունը և գործունեությունը

Ստեփան Պավելի Չելինսկին (Ստեփան Ամիրզադեի Մկրտչյան) ծնվել է 1847թ. օգոստոսի 13-ին (հին տոմարով՝ 1-ին) Նախիջևանի Յարըմջա գյուղում: Հայրը՝ Պավել Չելինսկին (Ամիրզադ Մկրտչյանը) Սալմաստի հայաբնակ Սավրա գյուղից էր: Նա մահանում է, երբ դեռ Ստեփանը 6 տարեկան էր: Որդու կրթություն ստանալուն մեծ աջակցություն է ցուցաբերել մայրը: Նախ գրել կարդալ է սովորեցրել հայերեն, ապա ռուսերեն: Չելինսկին 1856-1857թթ սովորել է Նախիջևանի գավառական ուսումնարանում: Ստեփանը ուսման տարիներին մեկ տարի ապրել է քահանայի ընտանիքում, ապա հետ գնացել ծննդավայր Յարըմջա: Հայրենի գյուղից հաճախում է Նախիջևանի գիմնազիա, և ուսումը գիմնազիայում ավարտում 1866-ին: Չելինսկու համար բաղձալի նպատակ էր սովորել Թիֆլիսի Ալեքսանդրովյան ինստիտուտում, ինչը նրան հաջողվում է 1867 թ.: Ուսումնառությունը ավարտում է 1870 թ. մայիսին և հաջորդ ամսվանից նշանակվում է Չաքաթալայի գավառական ուսումնարանում ուսուցիչ, որտեղ աշխատում է մինչև 1872 թ.: Այնուհետև նա հաստատվում է Երևանում և ստանձնում է պրոգիմնագիայի ուսուցչի և գրադարանապետի պաշտոնը, զուգահեռ աշխատելով ուսուցիչ Երևանի օրիորդաց սբ. Հռիփսիմյան ուսումնարանում: Ծուտով բանիմաց Չելինսկին նշանակվում է «Պսակ» և «Առողջապահական թերթ» պարբերականների գրաքննիչ: Երևանում Չելինսկու բեղուն աշխատանքը ավարտվում է 1883 թ. սեպտեմբերին, երբ նա դպրոցական վարչության որոշմամբ տեղափոխվում է Սուխում, և մի քանի ամիս անց իշխանության ներկայացուցիչների պարտադրանքով թողնում է Երևանի աշխատանքը: Իհարկե, արտաքնապես ներկայացվում է թե Չելինսկին աշխատանքից հրաժարվել է իր խնդանքի համաձայն, քանի որ ունի առողջական խնդիրներ: Այս ամենի հետևում կանգնած են եղել նահանգապետ Շալիկովը, ժանդարմական գնդապետ Ֆեոդորովը և դատախազ Ֆրեյզանգը. ըստ հարուցված մեղադրանքի Չելինսկին համարվում էր Երևանի խաղաղությունը վրդովող, և Կով-

կասի կառվարիչ Դոնդուկով-Կորսակովի հրամանով կամ պետք է լքեր Երևանը, կամ արքայվեր ժանդարմների միջոցով [3, էջ 175-176]:

Ի վերջո Չելինսկին արդարացվում է և հաստատվում Թիֆլիսում: 1883թ. Չելինսկին աշխատանքի է անցնում երկրագործության մի-նիստրի լիազորի պաշտոնում, ապա ստանձնում է պետական հողերի կարգադրողի պաշտոնը, որտեղ էլ աշխատում է մինչև իր մահը: Այս վերջին աշխատանքի շնորհիվ, Չելինսկին առավել հաճախ է գործ ունե-նում հայոց գյուղական առօրյայի հետ և հետաքրքրությամբ ուսումնա-սիրում գյուղացու կանքն ու բարքերը: Միաժամանակ ուսումնասիրե-լով նաև հարևան մյուս ժողովուրդներին: Աշխատանքային պարտա-վորություններից ելնելով՝ ականավոր ազգագրագետը լինում է Նախ-իջևանի, Դարալագյազի, Օրդուբադի, Երևանի, Լենքորանի, Շամա-խիի, Չանգեզուրի ու այլ գավառներում և կատարում հսկայածավալ ազգագրական աշխատանք՝ ուսումնասիրելով տեղի բնակչության տնտեսական կյանքն ու կենցաղը:

Իր գործունեության ընթացքում նա աշխատակցում էր նաև «Ազգագրական հանդես», «Արձագանք», «Մշակ», «Кавказ», «Кав-казское сельское хозяйство», «Тифлисский Листок», պարբերա-կաններին: Որոշ ժամանակ նա աշխատել է նաև Թիֆլիսի Հայոց հրա-տարակչական ընկերության վարչության փոխնախագահի պաշտո-նում, իսկ կյանքի վերջին տարիներին հայերենով հրատարակել է մի շարք գյուղատնտեսական հանրամատչելի գրքեր:

1882 թ. օգոստոսին Չելինսկին մասնակցել է Արարատի վերելքին՝ ուղեկցելով պրոֆեսոր և գրող Դ. Լ. Մորդովցևին: Ուղևորության ման-րամասները նկարագրել է «Кавказ» թերթում, ինչպես նաև ժամանա-կի պարբերական մամուլի էջերում: Արարատի վերելքից հետո Չելինս-կին ծանր հիվանդանում է, նա մի քանի տարի տառապում է ոսկրախ-տով, ապաքինվելու համար մեկնում է Պյատիգորսկի առողջարան, որը սակայն, ոչ մի արդյունք չի տալիս: 1904 թ. նոյեմբերին (հին տոմա-րով հոկտեմբերի 22-ին) երկարատև հիվանդությունից հետո 57 տարե-

կան հասակում Ստեփան Չելինսկին վախճանվում է: Թաղված է Թիֆլիսի գերեզմանատանը:

Բեդուն աշխատանքային գործունեության համար Չելինսկին արժանացել է սր. Աննայի 2-րդ և 3-րդ աստիճանների, ինչպես նաև մի շարք այլ շքանշանների և պարգևների:

Տնտեսական զբաղմունքներին վերաբերող շխատությունները

Չելինսկու գիտական ժառանգության մեջ իրենց ծավալով, բովանդակությամբ, հարցերի ու ենթահարցերի ընդգրկվածությամբ աչքի են ընկնում Չանգեզուր գավառի և Ալեքսանդրապոլի գավառի Շորագյալի շրջանին վերաբերող աշխատությունները, որոնք լույս են տեսել հանրահայտ «Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края» շարքում՝ 1885-ին: Ի տարբերություն նույն շարքում լույս տեսած այլ աշխատությունների, որոնք մեծ մասամբ կրում են տնտեսության վերաբերյալ վիճակագրական տվյալներ, Չելինսկու աշխատություններում ներառված են նաև ժողովրդի հոգեբանությանը, կենցաղին, տնտեսական աշխատանքների իրականացմանը և մի շարք այլ երևույթներին վերաբերող ազգագրական նյութեր, ինչպես նաև գյուղատնտեսության զարգացմանը վերաբերող հստակ առաջարկներ՝ տնտեսական քաղաքականություն վարող պաշտոնյաներին:

Օրինակ՝ Շորագյալի շրջանի որոշ վարելահողեր 19-րդ դարի վերջերին ոռոգվել են տարին միայն մեկ անգամ՝ ձնհալի հետևանքով առաջացած հալոցքաջրերով: Դրանք, ըստ հին վիճակագիրների, համարվել են ջրարբի, ու հողատիրոջից գանձվել է ջրարբի հողի հարկ: Չելինսկին, մանրամասն ուսումնասիրելով իրավիճակը, առաջարկել է այդ վարելահողերը դուրս հանել ոռոգվող տարածքների ցանկից, քանի որ տարվա ընթացքում միայն մեկ անգամ, (այն էլ վաղ գարնանը, երբ հողը ջրի կարիք ամենաքիչը ունի), ոռոգելը բավարար չէ, որպեսզի լավ բերք ստացվի ու հողը համարվի ջրարբի:

Չանգեզուրին վերաբերող իր աշխատության սկզբում (Экономический быт государственных крестьян в Зангезурском уезде,

Елисаветпольской губернии) Ձելինսկին ներկայացնում է ուսումնասիրվող գավառի հայ բնակչության բնավորությունը, մի բան, որն ըստ նրա, կարևոր էր շրջանի տնտեսության բնույթը ուսումնասիրելու համար, և այս հարցում նա անշուշտ իրավացի էր: Խոսելով 19-րդ դարի զանգեզուրցիների (մեղրեցիներին չհաշված) մասին նշում է, որ մշտապես ինքնապաշտպանվելու խնդիրները, տեղանքի բարդ աշխարհագրական պայմանները և այլն, նրանց դարձրել են կասկածամիտ, նրանք չէին վստահում օտարներին, անընդհատ ինչ-որ բանից զգուշանում էին: Միևնույն ժամանակ, նրանք ավելի արի էին ու բիրտ: Այս հատկանիշներով զանգեզուրցիները տարբերվում էին Հարավային Կովկասի մյուս շրջանների հայերից: Այդ զանազանության պատճառը ակնհայտ է դառնում, երբ նա ընդհանուր զանգեզուրցու կերպարից առանձնացնում է մեղրեցիներին: Մեղրին գտնվելով առևտրային ճանապարհների վրա, ներկայանում էր սոցիալ-մշակութային համակարգի «բաց» համակարգի կրող, ի տարբերություն մնացյալ Չանգեզուրի, որը պայմանական «փակ» համակարգի կրողն էր: Ակնհայտ է, որ բաց համակարգը տնտեսական զարգացման ավելի լավ հնարավորություններ էր ընձեռում, սակայն մշակութային առումով շրջանը կրում էր տարաբնույթ ազդեցություններ, որոնք դրսևորվում են տների կառուցվածքի, հագուստի ոճի, և անգամ հյուրընկալության կարգ ու կանոնի և մշակույթի մի շարք այլ բնագավառներում:

Իր աշխատություններով Ձելինսկին ստեղծում է մի համակարգ, որն ուղենիշ է դառնում առաջնային արտադրության մշակույթի ազգագրորեն ուսումնասիրման համար: Երկրագործական մշակույթի ուսումնասիրման տեսանկյունից նա հետևում է հերթականության հետևյալ սկզբունքին. սկզբում ներկայացնում է աշխատանքային գործիքները՝ անդրադաձ կատարելով դրանց տրվող ժողովրդական անվանումներին, կառուցվածքին և այլն: Հաջորդիվ ներկայացնում է հողերի տեսակները և աշխատանքների կատարման հերթականությունը՝ սկսելով զարնանային աշխատանքների տարեշրջանից, մինչև բերքի սկզբնական մշակման ու պահպանման հարցերը: Ապա ներկայացնում

է հողօգտագործման համակարգերը և մշակաբույսերի տեսակները՝ հետևողականորեն նշելով դրանց ժողովրդական անվանումները:

Նմանապես անասնապահական մշակույթի ուսումնասիրման համար Չելինսկին ստեղծում է իր սեփական համակարգը: Սկզբում նա ներկայացնում է երկրագործության և անասնապահության փոխկապակցվածությունը՝ նշելով, որ առաջինի զարգացումը ակնհայտորեն բխում է երկրորդից: Հատկապես դա արտացոլվում է լծկան կենդանիների երկրագործական նշանակության համատեքստում: Գոմաղբն իր հերթին նույնպես օգտագործվում էր երկրագործության մեջ բերքատվության արդյունավետությունը բարձրացնելու համար: Այս անդրադարձ է կատարում տնային կենդանիների տեսակներին և տնտեսության մեջ դրանց օգտագործման առանձնահատկություններին: Հաջորդիվ ներկայացնում է կենդանիների խնամքի, անասնակերի, գոմերի և անհրաժեշտ այլ կառույցների, հովվության, հիվանդությունների վերաբերյալ հարցերը: Առանձին անդրադարձ է արվում կաթի վերամշակման, կաթնամթերքների արտադրության և պահպանման պայմաններին ու միջոցներին:

Տնտեսական զբաղմունքների բաղադրատարրերի ընդգրկվածությունը և ուսումնասիրման հերթականությունը չի պահպանվել նույն շարքում հրատարակված այլ աշխատություններում: Ուստի այն կարող ենք համարել Չելինսկու աշխատության յուրահատկությունը և իր հեղինակային ձևաչափը¹:

Արժեքավոր ու եզակի են Չելինսկու ազգագրական նկարագրությունները, որոնք վերաբերում են գյուղատնտեսական աշխատանքների ընթացքին և կատարման եղանակներին, մի բան, որը մեծ մասամբ բացակայում է նշանավոր ազգագրագետ Եր. Լալայանի հիմնած

¹ Ընդհանուր առմամբ, նույն շարքում տպագրված առանձին գլուխների տնտեսական կենցաղին վերաբերող աշխատություններում, հեղինակները առաջնորդվել են նույն հարցադրումներով ու բովանդակության ցանկում արտացոլված բաժիններով, սակայն արդեն այդ բաժինների ներքո ամեն հեղինակ հավաքագրած նյութերը շարադրել է ըստ իր հայեցողության: Հենց այս համատեքստում է, որ Չելինսկուն հաջողվել է ստեղծել հետազոտման սեփական համակարգը:

«Ազգագրական հանդես»-ում տպագրված շատ գավառներին վերաբերող նյութերում: Խոսելով Չանգեգուրում հերկի աշխատանքների մասին, Չելինսկին հստակորեն նկատել է այն տարբերությունները, որոնք առկա են եղել սարահարթերում և լանջային տարածքներում գտնվող վարելահողերի հերկի իրականացման եղանակների միջև: Հարթ տարածքները հերկել են երկյօն, իսկ լանջերը միաթև եղանակով: Վերջինիս դեպքում ակոսները արել են միշտ նույն եզրից: Մեկ ակոս անելուց հետո, վարող գործիքը առանց վար անելու հետ են բերել նույն եզրը ու նորից հերկել մեկ ակոս: Այս եղանակով ամեն հաջորդ առ շրջվում էր ներքև՝ նախորդի տեղը: Երկյօն հերկի ժամանակ առաջին ակոսը անելուց հետո, մյուսն արդեն անում են հաջորդ եզրի սահմանային կողմից՝ գալով սկզբնական եզրը: Ակնհայտ է, որ այս դեպքում ժամանակ էր խնայվում՝ այդպիսով կրճատելով հարթ տարածքներում հողի մշակման ժամանակը:

Տնտեսության ներուժի հաշվարկման համար հատկապես կարևոր է ուսումնասիրել չափին ու կշռին վերաբերող տեղական ընդունված միավորները, որոնց ուսումնասիրությունը չէր կարող վրիպել Չելինսկու տեսադաշտից: Օրինակ՝ Չանգեգուրում հողատարածքի չափը հաշվում էին կամ սերմացուի քանակով, կամ էլ այն ժամանակամիջոցով, որ ծախսվում էր որոշակի հողակտոր հերկելիս: Վերջինիս դեպքում հիմնական չափի միավոր էր հանդիսանում օրավարը (մեկ օրվա ընթացքում հերկվաող հողի չափ): Բնականաբար այս ժողովրդական ընկալումները պետք է հաշվի առնվեր պետական գույքի գրանցման համար:

Ամեն գավառի դեպքում Չելինսկին հետամուտ էր լինում տվյալ շրջանին բնորոշ ու տնտեսական առումով կարևոր նշանակություն ունեցող երևույթների ուսումնասիրությանը: Օրինակ՝ ուշադրություն դարձնելով Շորագյալի շրջանի ոռոգման խնդիրներին, նա մանրամասնորեն նկարագրում է շրջանի ջրային պաշարների բնույթը՝ հիմնական աղբյուրները, գետերը, գարնանային հեղեղատները: Նա բերում է գյուղերի ցանկը, որոնք ոռոգովի հողեր ունեին՝ նշելով առումների բաշխման հերթականությունը: Շորագյալի շրջանում ջրի սակավության պատճա-

ռով այն բավարարում էր միայն կենցաղային կարիքներն այն աստիճանի, որ 1879 թ. որոշման համաձայն շրջանում արգելված էր տնամերձ բանջարանոցների մշակումը:

Ջրի անգնահատելի լինելու համատեքստում Չելինսկին ուշադրություն է դարձրել հայոց մեջ լայն տարածում ունեցող անձրևաբեր ծեսերին: «Մշակ»-ի 1874-ի թիվ 22 համարի մեջ լույս է տեսել Չելինսկու մի հոդվածը, որում նա Երևանում կատարված անձևաբեր ծես է նկարագրել՝ նշելով, որ ըստ ավանդության Արարատի վրա գտնվող սուրբ Հակոբի աղբյուրի ջուրը անձրև «բերելու» գործություն ունի, և անձրև «բերելու» ակնկալիքով մի քանի հոգի բարձրացել են ջուր բերելու: Մայիսի 11-ին աղբյուրի ջուրը հասցրել են Երևան, նրանց առջև դուրս է եկել ամբոխը, քահանան խաչվառով ու եկեղեցական երգեր երգելով: Շատերը այդ օրը մատաղ են արել, ապա Մկրտիչ եպիսկոպոսը, որ Երևանի նահանգի թեմակալն էր, սուրբ ջրի կաթիլներով ցողել է դաշտերը և անձրև է տեղացել:

Այսպիսով, դիտարկելով և արժևորելով Ստեփան Չելինսկու ներդրումը հայ ազգագրության մեջ պետք է նշել, որ նրա շնորհիվ զարգացավ հայերի տնտեսական գործունեության ուսումնասիրման բնագավառը: Ընդ որում, նա և՛ ուսումնասիրում էր առկա վիճակը՝ ներկայացնելով դրա ազգագրական պատկերը, և՛ փորձ էր անում տնտեսության լավացման եղանակներ մշակել: Այս առումով նա հստակ առաջարկներ է ներկայացրել՝ ուսումնասիրելով իր ժամանակի համար արդիական համարվող տնտեսական նորամուծությունները:

Հաշվի առնելով Ստեփան Չելինսկու աշխատությունների գիտական արժեքը և հետազոտական համակարգը, ազգագրության տեսանկյունից նրան իրավամբ կարելի է համարել հայոց առաջնային արտադրության մշակույթի գիտական ուսումնասիրության հիմնադիրներից:

Ստեփան Չելինսկին թողել է բավական թվով աշխատություններ, որոնք մեր կողմից առաջին անգամ ի մի են բերվել և ներկայացվում են մեկ ընդհանրական ցանկով: Անկասկած այս շարքը հետագայում կարիք կունենա ավելացումների: Նա թողել է նաև մի քանի անտիպ

աշխատություններ, որոնք վերաբերում են Բորչալուի և Լենքորանի գավառներին [5, էջ 1]: Ենթադրաբար Չելինսկին պետք է գրած լինի նաև մի աշխատություն Հովհան Մանդակունու և Գրիգոր Նարեկացու մասին (ենթադրության պատճառը Չելինսկու հետաքրքրությունը և մանրամասն ուսումնասիրությունն է, որով զբաղվել է կյանքի վերջին շրջանում) [4, էջ 222]: Ներկա պահին մեզ անհայտ է, թե որտեղ կարող են պահվել Չելինսկու անտիպ աշխատությունները և առհասարակ նրա արխիվը:

Ստ. Չելինսկու տպագիր աշխատությունների ցանկը

Գրքեր և հոդվածներ

1. Հայեցողական ուսումնասիրություն (թարգ.), Արարատ, 1871, № 5, էջ 276-280:
2. Բոյսերի գործածությունը Երևանի նահանգում, Ազգագրական հանդես, գիրք Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 177-202: **Նույնը՝** Բոյսերի գործածությունը Երևանի նահանգում, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1899, 28 էջ:
3. Գետնանուշ, Թիֆլիս, տպ. Կ.Պ. Կազլովսկի, 1898, 11 էջ: **Նույնը՝** Գետնանուշ, Թիֆլիս, տպ. Մն. Մարտիրոսեանցի, 1899, 17 էջ:
4. Գրախոսություն. Եաղուբեան Կարապետ.-«Հայերեն-ռուսերեն բառարան», Մուրճ, 1898, №, 7-8, էջ 1122-1130: **Ճարունակությունը՝** 1898, № 9, էջ 1275-1282:
5. Ծրագիր տղաբերքի եւ նորածնի մանկան ֆիզիքական դաստիարակության մասին նիւթեր հաւաքելու, Ազգագրական հանդես, գիրք Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 73-79: **Նույնը՝** Ծրագիր տղաբերքի եւ նորածնի մանկան ֆիզիքական դաստիարակության մասին նիւթեր հաւաքելու, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինյանցի, 1898, 7 էջ:
6. Հաւ: Տասներեք նկարով, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1898, 52 էջ:
7. Ծրագիր հիւանդութեան եւ բժշկութեան մասին նիւթեր հաւաքելու, Թիֆլիս, տպ. Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1899, 16 էջ:
8. Պատուաստ: Տասն նկարով, Թիֆլիս, տպ. Մն. Մարտիրոսեանցի, 1899, 53 էջ:
9. Ջորի, Թիֆլիս, տպ. Մն. Մարտիրոսեանցի, 1899, 11 էջ:
10. Պտուղ չորացնելը: Տասնեւվեց նկարով, Թիֆլիս, տպ. Մն. Մարտիրոսեանցի, 1900, 52 էջ:

11. Կոմսերվներ: Ձեռնարկ կոմսերվներ, թրուերդներ եւ քաղցրաւենիք պատ-
րաստելու 5 նկարով, Թիֆլիս, տպ. Էսպերանսո, 1911, 52 էջ:
12. Բամիայ, Թիֆլիս, տպ. Էսպերանսո, 1913, 16 էջ:
13. Три магала: Нахичеванский, Ордубатский и Даралагезский. Географичес-
ко-статистическое и сельско-хозяйственное описание, Сборник сведений о
Кавказе, т. 7, Тифлис, тип. Главного управления наместника кавказского,
1880, с. 209-275.
14. Город Эриван, Сборник материалов для описания местностей и племен
Кавказа (СМОМПК), т. 1, Тифлис, 1881, с. 1-54.
15. Дарачичаг, СМОМПК, т. 1, Тифлис, 1881, с. 55-68.
16. Этнографические очерки из быта армян переселенцев из Персии живущих
в Нахичеванском уезде Эриванской губернии, СМОМПК, т. 2, Тифлис,
1882, с. 1-98.
17. Садоводство в Закавказском крае, Свод материалов по изучению экономи-
ческого быта государственных крестьян Закавказского края, т. 4, Тифлис,
тип. Т. М. Ротинианца, 1884, с. 1-136.
18. Экономический быт государственных крестьян в Зангезурском уезде,
Елисаветпольской губернии, Материалы для изучения экономического
быта государственных крестьян Закавказского края (МИЭБГКЗК), т. 4,
Тифлис, тип. А. А. Михельсона, 1885, с. 1-220. **Նույնը** Исследование эконо-
мического быта государственных крестьян в Зангезурском уезде, Елиса-
ветпольской губернии, Тифлис, изд. Тип. Г. Меликова, 1886, 220 с.
19. Экономический быт государственных крестьян в Шорагеле, Александро-
польского уезда Эриванской губернии, МИЭБГКЗК, т. 1, Тифлис, тип. А.
А. Михельсона, 1885, с. 1-97.
20. Экономический быт государственных крестьян в Бамбакском участке и в
северной части Шорагяльского участка, Александропольского уезда,
Эриванской губернии, МИЭБГКЗК, т. 3, Тифлис, тип. А. А. Михельсона,
1886, с. 457-512.
21. Племенной состав, религия и происхождение государственных крестьян
Закавказского края, Тифлис, тип. Н. И. Либермана, 1887, 85 с.
22. Объяснительный словарь татарских, грузинских и армянских слов, вошед-
ших в материалы для изучения экономического быта государственных
крестьян Закавказского края, Тифлис, тип. Т. М. Ротинианца, 1889, 165 с.

23. Виноградоводство и виноделие в шемахинском уезде, Одесса, Издание редакции "Вестник виноделия", 1896, 16 с.
24. Описание города Шемахи, Тифлис, тип. Грузинского Издательского товарищества, 1896, 36 с.
25. Культура дынь в Ленкоранском уезде, Бакинской губернии, Тифлис, тип. Грузинского Издательского товарищества, 1898, 24 с.
26. Материалы по народной медицине у армян некоторых местностей Закавказья, Тифлис, тип. И. А. Мартиросянца, 1898, 31 с.

Մամուլ

«Արձագանք»

27. Վերելք ի մեծն Արարատ, 1885, № 23, էջ 330-333: **Ծարունակությունը՝** 1885, № 24, էջ 349-351; 1885, № 25, էջ 359-362:
28. Մի քանի տեղեկություններ Ադերսանդրապոլի եզիդների մասին, 1886, № 35, էջ 431-433:
29. Մանկական խաղեր, 1890, № 5, էջ 11-12:
30. «Շախսէյ-Վաղսէյ», 1890, № 19, էջ 8-10:

«Մշակ»

31. Նամակ Երևանից, 1874, № 22, էջ 2:
32. Նամակ Երևանից, 1876, № 49, էջ 2:
33. Երևանի գրականությունը, 1876, № 16, էջ 1-2:

«Кавказ»

34. Закаты, 1872, № 103, с. 2.
35. Школы Нахичеванского уезда, 1874, № 63, с. 1-2.
36. Из путевых заметок провинциального учителя, 1875, № 100, с. 1.
37. Телеграммы: Эривань, 1880, № 56, с. 2.
38. Местные известия, 1880, № 61, с. 1-2.

«Кавказское сельское хозяйство: еженедельная газета»

39. Состояние урожая в Эриванской губ., 1894, № 2, с. 19-21.
Ծարունակությունը՝ 1894, № 3, с. 41-42.
40. О новых предметах сбыта для восточного Закавказья, 1894, № 3, с. 63-65.

41. О разведение коз, 1894, № 44, с. 750-751.
42. Разведение фисташки и миндаля, 1894, № 45, с. 763-764.
43. О сушке плодов в Эриванской губернии, 1894, № 47, с. 792-793.
44. Несколько слов об анисе, 1894, № 49, с. 824.
45. Astragalus, 1894, № 50, с. 843-844.
46. Съедобные дикорастущие травы, 1894, № 52, с. 879-880.
47. Новое удобрительное средство, 1895, № 54, с. 945-946.
48. Несколько слов об уксусе, 1895, № 56, с. 986-987.
49. Прекращение разведения чалтыка в нахичеванском уезде, 1895, № 64, с. 1114.
50. Продукты из молозива и сыворотки в Закавказье, 1895, № 65, с. 1128.
51. Прививка винограда, 1895, № 66, с. 1143-1144.
52. Данные о кавказской спарже, 1895, № 67, с. 1161-1162.
53. Культура и употребление бамии, 1895, № 68, с. 1179-1180.
54. Черный горох, 1895, № 71, с. 1233-1234.
55. Несколько слов об очистке риса, 1895, № 72, с. 1248.
56. Дутма, 1895, № 74, с. 1285-1287.
57. Из Шемахи, 1895, № 92, с. 1578-1579.
58. Мак в шемахинском уезде, 1895, № 93, с. 1587.
59. Плодоводство в шемахинском уезде, 1895, № 94, с. 1602-1603.
60. Об опытах лесонасаждения в шемахинском уезде, 1895, № 95, с. 1616-1618.
61. Подкрашивание масла, 1895, № 99, с. 1680-1681.
62. Приготовление кувшинов для вина в шемахинском уезде, 1895, № 100, с. 1698.
63. Гюль-аби, 1896, № 2, с. 1827.
64. Шора или шорджигаз, 1896, № 3, с. 1842-1843.
65. Из Ленкорани, 1897, № 189, с. 542-543.
66. Еще средство против яблоневои и плодовой моли, 1897, № 192, с. 584.
67. Сушка инжира в Бакинском уезде, 1897, № 195, с. 630-631.
68. Культура длинного лука в Бакинском уезде, 1897, № 203, с. 761-763.
69. Чилим (Водяное растение), 1897, № 207, с. 856.
70. Научное земледелие, 1900, № 351, с. 608-609.
71. Сельскохозяйственное среднее учебное заведение на Кавказе, 1903, № 484, с. 1031-1033.

«Тифлисский Листок»

72. К вопросу о разбойничестве в Ленкоранском уезде, 1897, № 181.
73. К вопросу об учреждении кустарного комитета в Закавказье, 1898, № 5.
74. К устройству питомника масличных деревьев и образцового плодосушения, 1898, № 9.
75. Блэкрот в Кахетии, 1898, № 13.
76. Совещание табаководов, 1898, № 14, 15, 16, 17.
77. Безпошлиный ввоз средств для лечения виноград. болезней, 1898, № 16.
78. Беседы по шелководству и пчеловодству, 1898, № 17.
79. Итоги совещания табаководов, 1898, № 18.
80. Об обсадке деревьями шоссейных дорог, 1898, № 40.
81. Итоги урожая вина в Кахетии, 1898, № 54.
82. Устройство розовых плантаций, 1898, № 67.
83. Меры против разливов Куры, 1898, № 86.
84. Об урегулировании нового русла р. Аракса, 1898, № 88.
85. Еще о блэкrote, 1898, № 130.
86. О дачных местах, 1898, № 136.
87. Об устройстве питомника амер. лоз. 1898, № 141.
88. Необходимость устройства водомерного поста на Гокчинском оз. 1898, № 141.
89. Культура картофеля в Нух. уезде, 1898, № 195.
90. Нужды орошения в Нахичев. уезде, 1898, № 200.
91. Учебное дело в Нухинском уезде, 1898, № 212, 213.
92. О горных потоках в Закавказье, 1898, № 231.
93. Пастеризованный виноградный сок, 1898, № 235.
94. 1-й съезд деятелей по сад. культурам, 1898, № 232, 233, 238, 242.
95. Новое прядильное растение, 1898, № 259.
96. Исследование болезни хлопчатника, 1898, № 272.
97. Каракульская овца в Закавказье, 1899, № 68.
98. Тифл. ботанический сад, 1899, № 101.
99. Своеобразная статистика, 1899, № 102.
100. Съезд садовладельцев в Кахетии, 1899, № 138.
101. Бамбук, 1899, № 140.
102. Бамя, 1899, № 144.
103. Предстоящий урожай 1900, № 155.

Օգտագործված գրականություն

1. Երուանդունի. *Ստեփան Չելինսկի* // Ազգագրական հանդես: գիրք XII: Թիֆլիս, 1904: էջ 306:
2. Լիսիցյան Ս. *Չանգեզուրի հայերը*: Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969: 334 էջ:
3. Կարախանյան Գ. Ս. Պ. *Չելինսկին և հայ ժողովուրդի կենցաղի ուսումնասիրությունը* // Բանբեր Հայաստանի արխիվների: Երևան, 1975: № 3: էջեր 175-182:
4. Հայ, *Ստեփան Չելինսկի* // Լումայ: Թիֆլիս, 1904: № 5: էջ 222:
5. «Ստեփան Չելինսկի»: *Մշակ*: Թիֆլիս: 1904: № 231:
6. От редакции. *С. П. Зелинский* // Кавказское сельское хозяйство: еженедельная газета. Тифлис, 1904. № 555. с. 683.

Տեղեկություններ հեղինակների մասին

Ռաֆիկ Գորի Գաբրիելյան, կրտսեր գիտաշխատող, ազգագրագետ, ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Հայաստան, էլ. հասցե՝ rafik.gabrielyan.iae@gmail.com, ORCID: 0009-0005-5965-2614

Rafik Gor Gabrielyan, junior researcher, Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Armenia, e-mail: rafik.gabrielyan.iae@gmail.com, ORCID: 0009-0005-5965-2614

Рафик Горевич Габриелян, младший научный сотрудник, этнограф, Институт археологии и этнографии НАН, Армения, эл. адрес: rafik.gabrielyan.iae@gmail.com, ORCID: 0009-0005-5965-2614

Ասպրամ Արթուրի Ազարյան, լաբորանտ, ազգագրագետ, ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Հայաստան, էլ. հասցե՝ asiasya87@gmail.com, ORCID: 0009-0005-6349-2529

Aspram Artur Azaryan, laboratory assistant, ethnographer, Institute of Archaeology and Ethnography of the NAS, Armenia, e-mail: asiasya87@gmail.com, ORCID: 0009-0005-6349-2529

Аспрам Артуровна Азарян, лаборант, этнограф, Института Археологии и Этнография НАН, Армения, эл. адрес: asiasya87@gmail.com, ORCID: 0009-0005-6349-2529

ԱՃԽԱՐՀԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՓՈՓՈԽՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԵՒ ՊՂՆՁԱԳՈՐԾ ՎԱՐՊԵՏՆԵՐԻ ԿՆԻՔՆԵՐԸ

Հրազդան Թորմանեան

Յօդուածում ներկայացուած է Սիրիայի հիւսիսային շրջաններում եւ պատմական Կիլիկիայի հայաբնակ վայրերում աշխատած պղնձագործ վարպետների դրոշմակնիքները: Նկատի է առնուած Առաջին համաշխարհային պատերազմին նախորդող եւ յաջորդող ժամանակահատուածը, նկատուած բնորոշ օրինաչափութիւնները: Յեղասպանութիւնից յետոյ Սիրիայում հաստատուած վարպետների կնիքներում տեղի ունեցած լեզուական եւ բովանդակային փոփոխութիւնները:

Բանալի բառեր՝ պղնձագործութիւն, կնիք, Մելքոն, Աւետիս, Յարութիւն, Յովհաննէս, Գալէմքեարեան, Այնթապ, Հալէպ

GLOBAL POLITICAL CHANGES AND THE SEALS OF THE COPPER MASTERS

Hrazdan Tokmajyan

The article presents the stamps of coppersmiths who worked in the northern regions of Syria and in the Armenian-populated areas of historical Cilicia. The period preceding and following the First World War is taken into account, and the characteristic patterns are noted. The linguistic and substantive changes that occurred in the stamps of masters established in Syria after the Genocide.

Key words: *Coppersmithing, stamp, Melkon, Avetis, Harutyun, Hovhannes, Galemkyaryan, Ayntap, Aleppo.*

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИЗМЕНЕНИЯ И ПЕЧАТИ МЕДНЫХ МАСТЕРОВ

Раздан Токмаджян

В статье рассматриваются клейма медников, работавших в северных районах Сирии и на армянонаселённых территориях исторической Киликии. Рассматривается период до и после Первой мировой войны, отмечаются характерные особенности. Отмечены языковые и содержательные изменения, произошедшие в клеймах мастеров, обосновавшихся в Сирии после Геноцида.

Ключевые слова: *медное дело, клеймо, Мелкон, Аветис, Арутюн, Ованес, Галемкярян, Айнтап, Алеппо.*

Նախաբան

Մեր ուսումնասիրությունը վերաբերում է Կիլիկիայում եւ Սիրիայի Հիւսիսային շրջաններում աշխատած պղնձագործ վարպետներին, նրանց օգտագործած այլալեզու կնիքներին:

Դարեր շարունակ պետականությունը կորցրած Հայաստանը մաս է կազմել այս կամ այն կայսրութեանը: Արեւմտեան Հայաստանում, Կիլիկիայում, Օսմանյան կայսրութեան բազմաթիւ քաղաքներում ապրող հայերի համար պետական լեզուն եղել է թուրքերէնը: Ուստի հայ վարպետների օգտագործած արաբատառ թուրքերէն¹ [1, էջ 40] կնիքները

¹ - Մայր հողին վրայ (Արեւմտահայաստան) հայ արհեստավորը կը խուսափէր իր կնիքի դրոշմը դնել իր ձեռակերտին վրայ, լաւագոյն պարագային՝ թուրքերէնով (արաբատառ):

պետք է ընդունել որպես տուեալ ժամանակաշրջանի քաղաքական պայմանների դրսևորում: Այս երևույթը առաւել շօշափելի է ներկայանում Գալէմքեարեան ընտանիքի օրինակով: Բարեբախտաբար պահպանուել են վարպետների օգտագործած բոլոր կնիքները:

Ողջ կեանքը Այնթապում ապրած եւ 1918 թ. տարագրութեան մէջ (Դամասկոսում) մահացած Մելքոն Ուստան օգտագործել է եւ հայերէն եւ թուրքերէն կնիքներ: Նրա 1887 թուականի պատրաստած կնիքը հայատառ է: Այստեղ նա ներկայանում է «**Մելքոն Կարապետն (Կարապետի)**» ձեւով: «**Կարապետն**» ձեւի մէջ նկատելի է թուրքերէնի ազդեցութիւնը: Կնիքի կեղրոնում գեղեցիկ ռճաւորուած «**Մելքոն**»ն է, իսկ ներքեւում, աղեղնաձեւ տեղաւորուած է «**Կարապետն**»ը: Կնիքի շրջագծից դուրս խաչաձեւ ցցուած ելուստներ կան, որոնց վրայ տեղաւորուած են թուերը: Որոշակի գեղագիտութեամբ պատրաստուած այս կնիքը կիրառութեան տեսակետից ունի թերութիւն. կոր մակերեսների վրայ կնքելիս խաչաձեւ ելուստները հեռու են մնում մետաղից եւ թուերը չեն դրոշմւում: Հաւանաբար այս պատճառով է, որ կնիքը չի օգտագործուել (նկ. 1): Նոյն թուականին պատրաստուած եւս մի կնիք կայ: Ձուածեւ մակերեսին կարդում ենք հայատառ «**Մելքոն Կարապետն**»-ը: Կայ թուական՝ 87 (1887), իսկ կեղրոնում արաբատառ տեղանունն է՝ Այնթապ (նկ. 2):

Յաջորդ կնիքը որ օգտագործել է վարպետը, կառուցուածքով գրեթէ նախորդի կրկնութիւնն է: Այստեղ բացակայում է թուականը եւ «**Կարապետն**»ի փոխարէն, որպէս համբաւաւոր եւ ինքնուրոյն վարպետ, Մելքոնը ներկայանում է ոչ թէ Կարապետի որդի, այլ «**Գալէմ-**

Քիչեր են, որ համարձակած են, որպէս ծանօթ մեծ վարպետներ, օսմաներէնի կողքին հայատառ, յաճախ փակագիրով դրոշմել իրենց անունը:

1878-ի Պեռլինի վեհաժողովէն ետք, Խրիմեան Հայրիկի հայրենասիրական, յեղափոխական քարոզներէն քաջալերուած, աւելին՝ եւրոպացիներու բարենորոգման սին խոստումներէն խանդավարուած, հայ արհեստաւորները սկսած են իրենց կնիքները դրոշմել իրենց ձեռագործներուն վրայ:

1880-էն ետք ազատագրութեան շարժումին զուգահեռ, ընդհանրացած է այս վիճակը:

քեարեան» ազգանունով (նկ. 3): Միւս կնիքը ամբողջութեամբ արաբատառ է՝ **«Մելքոն Գալէմքեարեան, Այնթապ»** (նկ. 4):

Մելքոնի յաջորդ կնիքը, կամ կնիքների համալիրը բաղկացած է հինգ մասից: Պատրաստուել է 20-րդ դարասկզբին: Վերին մասում թուականն է **«1901»**, ապա հայերէն գրուած է **«Մելքոն», «Գալէմքեարեան», «Այնթապ»**: Ներքեւի մասում նորից թուականն է սակայն՝ հիճրիով (1317): Կնիքների նման համադրութիւն ուրիշ որեւէ վարպետի մօտ չի հանդիպում (նկ. 5): Յիշենք նաեւ, որ աշխատանքների կնիքները վարպետը ընտրել է ըստ անհրաժեշտութեան: Կան այնպիսի գործեր, որոնք միաժամանակ կնքուած են թէ՛ հայերէն եւ թէ՛ թուրքերէն կնիքներով:

Երիտասարդ տարիները Այնթապում ապրած նրա որդիները՝ Յարութիւնն ու Աւետիսը ունեցել են իրենց թուրքերէն կնիքը, որտեղ ներկայանում են **«Արթին, Աւետիս որդիք Գալէմքեարեանի»**: Այն պատրաստուել է 1327թ. (հիճրի), որը համապատասխանում է գրիգորեան տոմարի 1909-1910թթ. (նկ. 6): Այս կնիքը յաճախ տեսնում ենք 20-րդ դարասկզբին, մինչեւ պատերազմը պատրաստուած աշխատանքների վրայ: Այդ գործերը Մելքոնը կնքել է իր եւ որդիների կնիքով՝ կողք կողքի: Առաջին աշխարհամարտից եւ կայսրութեան փլուզումից յետոյ, նրանք (1921) հաստատուել են Ֆրանսիական հովանու ներքոյ յայտնուած Սիրիայում: Յաջորդող տարիներին նրանք գործածել են արաբերէն, հայերէն եւ ֆրանսերէն կնիքներ, ուր յիշուում է նաեւ բնակավայր քաղաքը՝ Շամ (Դամասկոս) (նկ. 7): Եղբայրները Շամ տեղանումը կնիքը օգտագործել են Դամասկոսում ապրած տարիներին: Որոշ ժամանակ անց, Հալէպում հաստատուելուց յետոյ եւս այս կնիքը, միառժամանակ, գործածել են կենտրոնի Շամը ջնջելով: Աւետիսն ու Յարութիւնը 1940-ականներից օգտագործում են **«Գալէմքեարեան Եղբարք»** տարբերակով հայերէն եւ արաբերէն կնիքներ՝ առանց տեղանուան յիշատակութեան (նկ. 8):

Աւելի ուշ Հալէպաբնակ Յովհաննէս Գալէմքեարեանը, որը Յարութիւնի կրտսեր որդին էր եւ ընտանիքի կնիք գործածած վերջին

վարպետը, ունեցել է արաբերեն կնիք՝ 1976 թուականից, ինչպես նաև անգլերեն եւ հայերեն կնիքներ՝ 1978 թուականից: Սրանցում եւս բացակայում է տեղանունը (նկ. 9):

Այլ օրինակներ

Արհեստագործության վրայ ժամանակի աշխարհաքաղաքական փոփոխությունների ազդեցության եւս մի հետաքրքրական օրինակ կա: Այն նույնպես արտայայտուել է վարպետների կնիքների վրայ:

Առաջին համաշխարհային պատերազմի աւարտին, զինադադարից յետոյ, ցեղասպանությունից փրկուած եւ ողջ մերձաւոր արեւելքում ցրուած հայերի մի մասը որոշեց վերադառնալ հայրենի բնակավայրեր: Այնթապ վերադարձած հայերի ընդհանուր թիւը 15.000 էր: Այստեղ բնիկ այնթապցիներից բացի հանգրուանել էին հազարաւոր հայեր, տարբեր գաւառներից: Քաղաքը նախ յայտնուեց անգլիական, ապա ֆրանսիական վերահսկողութեան տակ: Հայերը եւրոպական ներկայութեամբ քաջակերուած վերակազմակերպեցին իրենց կեանքը: Վստահութիւն կար, որ բռնութիւններն ու տեղահանութիւնները մնացել են անցեալում:

Այս իրավիճակի արտայայտութիւն պէտք է համարել Յովհաննէս Պէրպէրեանի եւ Արսլանեան եղբայրների կնիքները: Յովհաննէսի կնիքը ձուածել է եւ հետաքրքրականը այն է, որ ամբողջութեամբ հայերէն է: Կնիքի վրայ կարդում ենք «**ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ՊԵՐՊԵՐԵԱՆ**»: Կեղրոնում՝ դարձեալ հայերէն գրուած է «**ԱՅՆԹԱՊ(Պ)**» եւ «**1920**»: (Նոյն ընտանիքին պատկանող Յարութիւն Պէրպէրեանի պատերազմից առաջ պատրաստած կնիքի վրայ Այնթապը ներկայացուած է արաբատառ) (նկ. 10):

Ամբողջութեամբ հայերէն եւ պատրաստման տարեթիւ ունեցող կնիքներ են օգտագործել նաեւ Արսլանեանները: Նրանց կնիքներից մէկի վրայ կարդում ենք. «**Ն. ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ ԵՂԲԱՐՔ**», կեղրոնում՝ «**ԱՅՆԹԱՊ**», «**(1)920**»: Երկրորդի վրայ գրուած է «**ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ ԵՂԲԱՅՐՔ**», կեղրոնում՝ «**ԱՅՆԹԱՊ**», «**1920**» (նկ. 11): Դժուար չէ կռահել, որ այս կնիքները պատրաստող վարպետները չեն մտածել քա-

դաքից հեռանալու մասին: Վերաբացուել են եկեղեցիները, դպրոցները, խանութներն ու արհեստանոցները: Արեւելեան Հայաստանում հռչակուել էր Հայաստանի Առաջին Հանրապետութիւնը¹ [2, էջ 160]: Մարդիկ լաւատես էին: Աւելին, Կիլիկիայում ֆրանսիական հովանու ներքոյ հայկական կազմաւորում հիմնելու յոյսը կար:

Իրադարձութիւնները, սակայն, այլ ընթացք ստացան: Թափ առաւ Քեմալական շարժումը: Յարձակումներից պաշտպանուելու համար, Մարաշի դառը փորձը նկատի ունենալով, այնթապցիները դիմեցին ինքնապաշտպանութեան: Նրանք ամրացան քաղաքի հայկական թաղամասում եւ թշնամուն դիմադրեցին 1920 Մարտի 1-ից մինչեւ 1921 Փետրուարի 8: Երբ 1921թ. հոկտեմբերի 20-ին կնքուեց ֆրանս-թուրքական համաձայնագիրը, քաղաքից հեռացան ոչ միայն ֆրանսիացիները, այլեւ հայերը: Ֆրանսիացիները շարունակում էին վերահսկել Սիրիան: Ուստի եւ Այնթապից հեռացող հայերի զգալի մասը, այդ թւում եւ պղնձագործներ, հաստատուեցին Հալէպում եւ այլ քաղաքներում:

Յետագայ շրջանի կնիքներից Այնթապ² [5, էջ 35] տեղանունը, թէ՛ հայերէն, թէ՛ թուրքերէն անհետացան: Փոխարէնը յայտնուում են Սիրիական տեղանուններ, իսկ լեզուի իմաստով արաբերէնի եւ հայերէնի կողքին յայտնուում է ֆրանսերէնը:

Մի չափազանց հետաքրքրական կնիք է իր գրքում ներկայացրել Մուրադ Ուղուրլուէրը: [6, էջ 72] Սա կնիքի վրայ ֆրանսերէն գրութեան առաջին դէպքն է: Չարմանալին ոչ թէ հայերէնին զուգորդուած ֆրան-

¹ - Այնթապահայութեան նահապետ Երուանդ Պապայեանը գրել է. *«Ես պարզ կը յիշեմ՝ մանկապարտզէն շրջանաւարտներս հանդէսին նորանկախ Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան եռագոյն դրօշը բարձր բռնած՝ տողանցեցինք Բեմին վրայ: Խուռներամ հանդիսականներ, ծնողք, ազազային մարմիններու ներկայացուցիչներ եւ ֆրանսիական բանակի սպաներ խանդավառուած ծափահարութիւններով արտայայտեցին իրենց գնահատանքն ու գոհունակութիւնը, մինչ դուրսը կրակոց կար»*.

² - Մուրադ Ուղուրլուէրը իր «Օսմանեան Շրջանի Կազի Անթապի Պղնձէ Արտադրանքի Վրայ Առիծի Պատկերով Վարպետների Կնիքները» յօդուածում հետաքրքրական դիտարկում է արել: Նա իր ուսումնասիրութիւնների արդիւնքում պարզել է, որ 19-րդ դարի վերջին եւ 20-րդ դարի սկզբին շուրջ 50 վարպետի կնիք կա, որոնց վրայ յիշուում է Այնթապ տեղանունը:

սերեն գրութիւնն է, այլ կնիքի ստեղծման թուականը՝ 1914թ.: Պատերազմի սկզբին, երբ դեռ պարզ չէր թէ այն ինչ աւարտ կ'ունենայ, ի՞նչ նշանակութիւն կարող էր ունենալ այս կնիքը: (Արդեո՞ք փորձել են իրենց ապահովագրել նախապէս): Արսլանեանները **«Ժամանակից առաջ ընկնելով»** կնիք են ներմուծել ֆրանսերէնը (նկ. 12): Ֆրանսիական վերահսկողութեան տակ գտնուող Միրիայում այսպիսի կնիքի օգտագործումը լիովին հասկանալի է: Սակայն նախապատերազմական Այնթապում՝ տարօրինակ: Ամէն դէպքում մենք գործ ունենք պատմական իրողութեան հետ: Մուրադի հրատարակած կնիքների մէջ կայ եւս մէկ ուշագրաւ օրինակ: Այս դէպքում գործ ունենք ոչ թէ քաղաքական, այլ լեզուական հետաքրքրական երեւոյթի հետ:

Մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը, Այնթապում հիմնուել է մի արհեստագործական ընկերութիւն: Յաւօք մեր տրամադրութեան տակ չկան ընկերութեանը վերաբերող փաստեր, հաւաստի տուեալներ: Փաստն այն է, որ պահպանուել են այստեղ պատրաստուած առարկաներ եւ համապատասխան կնիքներ: Միաժամանակ, նկատի ունենալով շրջանում հայ վարպետների քանակը, վստահօրէն կարող ենք պնդել, որ նրանք որոշիչ դեր են ունեցել այդ ընկերութիւնում: Մուրադը հրատարակել է այս ընկերութեանը պատկանող երկու կնիք: Առաջինը ձուածել է, որի վրայ արաբատառ թուրքերէնով գրուած է **«Պղնձագործի Ընկերութիւն, Այնթապ»**: Այս միութեանը պատկանող միւս կնիքը ըստ Մուրադի խիստ հազուագիւտ է: Այս ձուածել կնիքի վրայ հայատառ թուրքերէնով գրուած է նոյնը՝ **«Պղնձագործի Ընկերութիւն»**, իսկ կեդրոնում արաբատառ թուրքերէնով՝ **«Այնթապ»** (նկ. 13): Անկասկած հայատառ թուրքերէնը կնիքի վրայ ուշագրաւ երեւոյթ է: Միաժամանակ այն զարմանալի չի թուայ, եթէ նկատի ունենանք 19-րդ վերջի եւ 20-րդ դարասկզբի Այնթապը: Հարցն այն է, որ այնթապահայութիւնը թրքախօս էր: Նոյնիսկ հայկական դպրոցների գոյութեան պայմաններում գրաճանաչ հայերը թրքախօս էին: Նկատի ունենալով, ոչ միայն Այնթապի, այլեւ ընդհանրապէս, Կայսրութեան թրքախօս հայերին, վերջին

250 տարուայ ընթացքում հրատարակուել է 2500 անուն հայատառ թուրքերէն գիրք:¹ [4; 1, էջ 203]

Պատմականօրէն ստեղծուել էր մի իրավիճակ, երբ հայերէն տառերը ճանաչող ընթերցողը կարողանում էր կարդալ իրեն հասկանալի թուրքերէն գրութիւնը: Ուստի եւ վերջին կնիքը արտացոլում է ժամանակին յատուկ լեզուական իրողութիւն:

Եզրահանգում.

Կարծում եմ նկատելի է այն յանգամանքը, որ Կայսրութեան կործանումից յետոյ կնիքներից դուրս է մղուում թուրքերէնը, իսկ Սիրիայի անկախացումից յետոյ՝ ֆրանսերէնը: Բերուած օրինակները ցոյց են տալիս թէ ինչպէս են տարբեր քաղաքական իրավիճակներում յայտնուած հայ վարպետները յարմարուել իրադրութեանը: Բարեբախտաբար հայատառ կնիքները, նոյնիսկ քիչ քանակով, երբեւէ դուրս չեն մղուել կիրառութիւնից:

Օգտագործված Գրականութիւն

1. Կարապետեան Պ., *Հայկական Պոլինձր 1600-1915թթ.*, *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Պէյրութ, 1977, Հատոր 2.:
2. Պապայեան Ե., *Նոր Այնթապ*, Հալէպ, 2012:
3. Պարսումեան Ռ., *Նոր Մարաշ*, Հալէպ, 2009, թիւ 1:
4. Ստեփանեան Յ., *Հայատառ Թուրքերէն Գրականութիւնը*, 2001, Ե.:
5. Ugurluer M., *Osmanli Donemi Gaziantep Bakir Eserleri Uzerinde Gorulen Aslan Figurlu Usta Damgalari, Ayintap. Kultur. Sanat. Edebiyat*, Ayntap, 2005, Mayıs-Agustos.
6. Ugurluer M., *Osmanli Donemi Gaziantep Bakirciligi*, 2015.

¹ Պերճ Կարապետեանը բերել է պնակների վրայ հայատառ թուրքերէնով արձանագրութիւնների օրինակներ:



Տարածաշրջաին հայ վարպետների օգտագործած կնիքներ



Գալեմբեարեան Մելքոն
որդի Կարապետի
1859 - 1918, Այսթապ



նկ. 1

1887



1887
Մելքոն

նկ. 2



նկ. 3

Մելքոն



Մելքոն
Գալեմբեարեան
Այսթապ

նկ. 4



նկ. 5



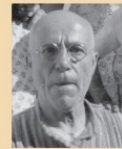
Արթին Աւետիս
Գալեմբեարյանի որդի
27 (1327), 1909-1910



Գալեմբեարյան
եղբայրներ
1921



Գալեմբեարեան
Ամեթիս
որդի Սեյրուի
Նաեւ արծաթապատրոն
1888 - 1961, Այնթապ



Գալեմբեարեան
Յառուէիլ
որդի Սեյրուի
Նաեւ արծաթապատրոն
1886 - 1967, Այնթապ



նկ. 6



Գալեմբեարյան
ՇԱՄ (Դամասկոս)
եղբայրներ



նկ. 7



Գալեմբեարյան
եղբայրներ

նկ. 8



Գալեմբեարյան
Յովհաննես
որդի Յարութիւնի
ևսին արծաթադրո՞ր
1939 - 2015, Այրսապ

Յովհաննես
1976

Գալեմբեարեան
Յովհաննես

Գալեմբեարեան

նկ. 9



ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ
ԱՅՆԹԱ(Պ)
1920
ՊԵՐՊԵՐԵԱՆ

Պերպերեան Յարութիւն
(Արթին Պալմ)
1882, Այրսապ



ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ
عنتا
ՊԵՐՊԵՐԵԱՆ



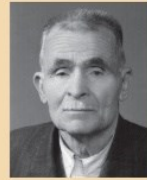
նկ. 10



Ն. ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ
ԱՅԼԱՆՈՒԹՅԱՆ
(1)920
ԵՐԱՐԵ



Արսլանեան Ներսէս
որդի Կարապետի
1881, Ալեքապ



Արսլանեան Ստոր
որդի Կարապետի
1885, Ալեքապ



ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ
ԱՅԼԱՆՈՒԹՅԱՆ
1920
ԵՐԱՐԵ

նկ. 11



ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ
19 ԵՐԱՐԵ 14
FRERES
ARSLANIAN

նկ. 12



باقري
قومانيسي
عنتاب



ՊԱԳԸՐԵԸ
عنتاب
ԳՈՒՄԱՆԿԱՆԱՍԸ

նկ. 13

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Հրազդան Հրաչեայի Թորմաճեան,
Հայաստանի Պոլիտեխնիկ Համալսարան, Երևան,
Էլ. Հասցե. hrazdantok@hotmail.com

Hrazdan Hratshya Tokmajyan,
Politechnic University of Armenia, Erevan
E-mail: hrazdantok@hotmail.com

Раздан Грачьевич Токмаджян,
Политехнический Университет Армении, Ереван
Эл. Почта: hrazdantok@hotmail.com

ՊԱՆՐԻ ՄԱՅԱՅԻ ՊԱՏՐԱՍՏՄԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀՄՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հասմիկ Թ. Հարությունյան

Ամփոփում

Ըստ բանասացների՝ որակյալ ու համեղ պանրի ստացումը մեծապես կախված է *մայայի* պատրաստման եղանակից ու հմտությունից, ինչպես նաև թարմությունից:

Ըստ մասնագիտական գրականության մեջ առկա նյութերի՝ անցյալում *պանրի մայա բռնել են* մակարդախոտով և դեռ կարծով սնվող, մինչև 2-3 շաբաթական, սուրբ, որոճող կենդանու 4-րդ ստամոքսի՝ *շր(ի)րդա(ու)նի, շիլաֆ(ի)ի* ծալքեր ունեցող հատվածով: Ըստ դաշտային նյութերի՝ կենդանու տարիքը չեն կարևորել, *մայա բռնելու* նպատակով հատուկ չեն մորթել, որոշ տարածաշրջաններում գործածել են նաև խոզի ստամոքսը:

Մակարդախոտից պատրաստած թուրմը պանրին հաղորդել է յուրահատուկ համ ու հոտ, գույն: Մեր նախնիները նկատի են ունեցել նաև մակարդախոտի բուժիչ և օգտակար հատկությունները, հեշտ հայթայթումը:

Ապրանքը մորթելիս *կունճիկը (գիտիկը, դառինը)* առանձնացրել են, մշակել և չորացրել: Չորացած *մակարդոցից* մկրատով կտրել են, մանրացրել կամ տրորելով փոշի դարձրել, լցրել մաքուր կավե ամանի (*պուլիկ, քիլա*), ուշ շրջանում՝ նաև ապակե բանկայի մեջ (մետաղյա ամանները համ են տալիս, և կայուն ջերմություն դրանցում դժվար է պահպանել), ցանել մի քիչ աղ, ավելացրել պանրի շիճուկ, թան կամ եռացրած գոլ ջուր: Ավելացրել են այլ բաղադրիչներ ևս՝ հատապտուղներ, հատիկեղեն, համեմունքներ և այլն: Չար աչքը չեզոքացնելու համար պանրի *դեղջրի* մեջ երեքնուկ են դրել:

Կարելի է օգտագործել հաջորդ օրվանից՝ կախված *շրդանի* որակից և քանակից, նաև օդի բարձր ջերմաստիճանից: Պատրաստի *մայան* պիտանի կարող է լինել մոտ 6 շաբաթ:

Որպես մակարո՝ հայերը գործածել են նաև կենդանու ստամոքսի չմարսված կաթը:

Բանալի բառեր՝ *սանիր, մայա, պատրաստում, հմտություն, ժողովրդական, մակարդախոտ, 4-րդ ստամոքս:*

FOLK SKILLS IN CHEESE FERMENT-MAKING

Hasmik T. Harutyunyan

Abstract: According to informants, the production of high-quality and flavorful cheese largely depends on the method and skill of preparing the rennet, as well as its freshness.

According to professional literature, in the past, cheese rennet was prepared either from curdling herbs (*makardakhot*) or from a section of fourth stomach (known locally as *shirdan* or *shilaf*, which contains characteristic folds) of young, milk-fed ruminants aged up to two or three weeks, considered “pure.” Field data, however, indicate that the exact age of the animal was not always critical; animals were not slaughtered specifically for rennet production, and in some regions, pig stomach was also utilized.

An infusion prepared from curdling herbs imparted a distinctive taste, aroma, and color to the cheese. Our ancestors were also aware of the medicinal and beneficial properties of these herbs, as well as the ease with which they could be gathered.

During slaughter, the *kunjik* (also called *gkhtik* or *gharin*), a part of the stomach, was separated, worked up and dried. Once dried, small pieces of the stomach were cut with scissors, ground or crushed into powder, and placed into a clean clay vessel (*pulik*, *kila*) or a glass jar (metal containers

were avoided as they could affect flavor and did not maintain stable temperature). A little salt was added, followed by cheese whey, buttermilk, or boiled lukewarm water. Various other ingredients could be added, including berries, grains, spices, and so forth. To ward off the evil eye, a clover was sometimes placed in the rennet mixture.

Depending on the quality and quantity of shirdan, and on ambient temperature, the rennet could sometimes be used from the very next day. The prepared rennet could remain usable for around six weeks.

The Armenians also used undigested milk from an animal's stomach as a cheese-making ferment.

Key words: *cheese, rennet, making, skill, folk, curdling herb, fourth stomach.*

НАРОДНЫЕ НАВЫКИ ИЗГОТОВЛЕНИЯ ЗАКВАСКИ СЫРА

Асмик Т. Арутюнян

Аннотация: По словам информаторов получение качественного и вкусного сыра во многом зависит от способа и мастерства приготовления закваски, а также ее свежести.

По имеющимся в профессиональной литературе материалам, в прошлом закваску готовили из подмаренника или из складчатой части сычуга (четвертый желудок) 2-3-недельного священного жвачного животного. Согласно полевым материалам возраст животного не имел значения, их не забивали специально с целью приготовления закваски, в некоторых регионах использовали и свиной сычуг.

Настой подмаренника придавал сыру неповторимый вкус, аромат и цвет. Наши предки также учитывали целебные и полезные свойства подмаренника, а также его доступность.

При забое животного отделяли желудок, обрабатывали и высушивали. Высушенный сычуг разрезали ножницами, измельчали или растирали в порошок, высыпали в чистый глиняный горшок (пулик, кила), стеклянную банку (металлические горшки дают привкус, и в них трудно поддерживать стабильную температуру), посыпали немного соли, добавляли сырную сыворотку, пахту или кипяченую теплую воду. Добавляли и другие ингредиенты: ягоды, зерна, специи и т.д. Чтобы нейтрализовать слез, в закваску клали клевер.

Можно использовать на следующий день, в зависимости от качества и количества сычуга, а также от температуры воздуха. Готовая закваска может остаться без порчи до шести недель.

В качестве закваски армяне также использовали непереваренное молоко(творожок) взятого из сычуга.

Ключевые слова: сыр, закваска, изготовление, навык, народный, подмаренник, четвертый желудок.

Նախաբան. Մեր նպատակն է՝ վեր հանել *պանրի մայրի* պատրաստման և գործածման ժողովրդական երբեմնի հմտություններն ու հնարները, տարածաշրջանային ընդհանրություններն ու առանձնահատկությունները, մինչ օրս պահպանված ավանդույթներն ու ժամանակի ընթացքում ի հայտ եկած նորույթները: Աշխատանքի **արդիականությունը** պայմանավորված է հետևյալով. մեր օրերում, երբ հետաքրքրություն ու մտահոգություն է դրսևորվում ավանդական մշակույթի վերականգնման, պահպանման ու վերարտադրության ուղղությամբ, *պանրի մայրի* պատրաստման ու գործածման ժողովրդական երբեմնի հնարներին ու հմտություններին անդրադառնալը կենցաղավարումից գրեթե դուրս մղված **մշակութային ժառանգության հանրայնացման յուրօրինակ հնարավորություն** է: Աշխատանքի **նորույթն** այն է, որ առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ են դրվում մեր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերը, որոնք համադրվել են մաս-

նագիտական գրականության մեջ և մամուլում առկա՝ թեմային վերաբերող հիշատակությունների հետ:

Վերլուծություն. Ոչ միայն բանավոր խոսքում, այլև գրավոր որոշ աղբյուրներում հանդիպում է և՛ *պանրի մայա*¹, և՛ *պանրի մերան* արտահայտությունը, բայց կան բանասացներ, որոնք խիստ տարբերակված մոտեցում ունեն. *մերանը* մածուխին է: Ըստ բանասացների՝ որակյալ ու համեղ պանրի ստացումը մեծապես կախված է *մայայի* պատրաստման եղանակից ու հմտությունից, ինչպես նաև թարմությունից:

Մեր օրերում, որպես *պանրի մայա*, գրեթե համատարած կիրառում են խանութներում վաճառվող *պեպսին*² մակարդը, ժողովրդի խոսքով՝ *պեպսի, դեղ*³, *փոշի*:

Մեկ տուփ պեպսինը մեկ *պտողուն* շաքարավազի, մեկ *պտողուն* աղի հետ պլաստմասայե շշում լուծում են մեկ լիտր ջրի մեջ՝ շիշը թափահարելով: Մոտավորապես կես ժամ հետո, երբ լուծույթը պարզվում է՝ թափանցիկ է դառնում, կարելի է գործածել. 15 լ կաթին՝ մեկ սուրճի բաժակ: Մնացածը շշով պահում են սառնարանում, ձմռանը կարելի է սառնարան չդնել⁴: Աղը և շաքարավազը նպաստում են չօգտագործված լուծույթի երկարակեցությանը, պանրի ամրությանը. *որ կայիմ, դայիմ, ձիգ պանիր լինի, դեղշուրը* չթօփի [Սամսոնյան Աիդա,

¹ Մայա-պարսկերեն՝ թթիվոր [2, էջ 245]:

² Պեպսին (пéψиc)՝ հին հունարեն նշանակում է մարսողություն: Այդ բառով անվանել են մարդու և կենդանական աշխարհի այլ ներկայացուցիչների ստամոքսափայլումը պարունակվող ֆերմենտներից (խմորիչներից) մեկը: <https://kartaslov.ru/значение-слова/пепсин> (դիտվել է 19.08.2025):

³ Դեղ՝ մածնի կամ պանրի մերան, մակարդ[3, էջ 278]: Նշենք, որ 19-րդ դարավերջի մամուլի նյութերում նույնպես հանդիպում է *դեղ* տարբերակը՝ նաև տան պայմաններում պատրաստածի վերաբերյալ[6, էջ 3]:

⁴ Ըստ 20-րդ դարասկզբի մամուլի նյութերի՝ այսպես կոչված արհեստական մակարդը՝ *փոշին*, արդեն մուտք էր գործել Հայաստան, և մասնագետների ցուցումներից մեկն այն էր, որ փոշուց պատրաստած լուծույթը չի կարելի պահել, պետք է պատրաստել այնքան, որքան այդ պահին անհրաժեշտ է: Խորհուրդ է տրվել փոշին լուծել եռացրած սառեցրած ջրով կամ շիճուկով: Հասանելի է եղել նաև գործարանային արտադրության շապցված լուծույթը: Ի դեպ, որպես արհեստական մակարդի թերություն, նշվել է, որ դրանով պատրաստած պանիրը *աքեր*՝ ծակոտիններ չի ունենում[1, էջ 3: 16, էջ 73-74: 9, էջ 3]:

Արագածոտն, Վարդենուտ, 2023]: Որոշ տնտեսուհիներ կաթը մակարդելու պահին են անհրաժեշտ քանակի պեպսինը գդալի, շերեփի մեջ կաթով լուծում՝ մատով խառնելով [Հովհաննիսյան Աննա, Արագածոտն, Նորաշեն, 2023]:

Անցյալում կաթը մակարդելու այլ հնարներ են կիրառել, որոնց մի մասը, ցավոք, մնացել է գաղտնիք: *Պանրի մայա բռնել են* մակարդախտով¹ և կենդանու 4-րդ (վերջին[18, էջ 55]) ստամոքսի՝ *շ(ի)րդ(տ)ա(ռ, ու)նի*², *շիլաֆ(վ, փ)ի*³ ծալքեր ունեցող հատվածով⁴:

Մակարդախտից պատրաստած թուրմը պանրին հաղորդել է յուրահատուկ համ ու հոտ, գույն. ըստ գյուղացիների՝ պանիրը դառնում էր անուշահոտ և հաճելի էր ուտվում: Մեր նախնիները նկատի են ունեցել նաև մակարդախտի բուժիչ և օգտակար հատկությունները, հեշտ հայթայթումը. ծաղկում էր մայիսից սեպտեմբեր, աղբյուրներում, ձորակներում, գրեթե ամենուր [Սարգսյան Ժենյա, Գեղարքունիք, Արծվանիստ, 2019]: Օգտագործել են ինչպես թարմ, այնպես էլ չորացրած: Ինչպե՞ս են թուրմը պատրաստել, ի՞նչ քանակությամբ են լցրել կաթի մեջ, ցավոք, բանասացները չգիտեն, չեն հիշում: Կ. Գաբրիկյանի վկայությամբ՝ գյուղացիները և հովիվները մակարդ

¹ Մակարդախտի (մաճնի, կաթնախտ)՝ գալիումի բազմաթիվ (Հայաստանում՝ 31) տեսակներ կան (հունարեն՝ *γάλα*- կաթ բառից, քանի որ դրանք պարունակում են ստամոքսախյուրի ռեննին ֆերմենտը, որը մակարդում է կաթը): <https://hy.wikipedia.org/wiki/մակարդախտ> (դիտվել է 19.08.2025):

² Շրդան-պարսկերեն՝ ստամոքս[14, էջ 542]: Շրդան ասում են նաև պատրաստած լուծույթին, ոչ միայն ստամոքսի հատվածին: Գրավոր որոշ աղբյուրներում շրդանը բացատրվում է *12 մատնեայ աղիք, տասնամատնեայ աղիք*[6, էջ 3: 13, էջ 628]:

³ Շիլավ՝ կաթնկեր գառան կամ հորթի 4-րդ ստամոքսից ստացվող հեղուկ նյութ, որից մակարդ են պատրաստում[12, էջ 235]: Շիլավ՝ստամոքսի վրա գոյացող ճարպային փառ, որից պանրի մակարդ են պատրաստում[3, էջ 829]: Շիլավ ասում են նաև պատրաստած լուծույթին, ոչ միայն ստամոքսի հատվածին:

⁴ Ըստ մեր կոլեգաների հավաքած դաշտային նյութի՝ Շիրակի որոշ գյուղերում ասում են հազարաթերթիկ[5, էջ 10]: Ուշագրավ է, որ Տաշիրի տարածաշրջանում հազարաթերթիկը կենդանու որովայնի թաղանթն է, որից, ոտն ու գլխի հետ միասին, պատրաստում են խաշ[ԴԱՆ, 2025]: Նկատենք, որ բառարաններում առավել հաճախ նշվում է հազարաթերթիկ(առանց ա հոդակապի) և բացատրվում է որպես որոճող կենդանիների երրորդ, ոչ թե չորրորդ(վերջին) ստամոքս[3, էջ 629, 12, էջ 9]:

չգտնելու դեպքում կաթը մերել են *մակարդ խոտի(մակրդուկի) ջուրով*, երբեմն էլ, իբրև մակարդ, գործածել են *կանկար* բույսի կաթը [7, էջ 10]:

Ինչպես պեպսինից պատրաստած լուծույթը, կենդանու ստամոքսից պատրաստած մակարդը ևս բանասացներն անվանում են *դեղջուր(տեղջուր)*: Ըստ մասնագիտական գրականության մեջ առկա նյութերի՝ այն պատրաստել են դեռ կաթով (նույնիսկ խեժով), ոչ թե խոտով սնվող, մեկ օրից մինչև 2-3 շաբաթական, միայն հալա(սուրբ), որոճող (առոճոք) կենդանիների՝ գառան, հորթի, ձագի, ուլի արուի կամ էգի *խսխսոցնից* [8, էջ 206: 4, էջ 409: 1, էջ 3: 9, էջ 4]¹: Ըստ դաշտային նյութերի՝ կենդանու տարիքը չեն կարևորել, *մայա բռնելու* նպատակով հատուկ չեն մորթել, որոշ տարածաշրջաններում գործածել են նաև խոզի ստամոքսը [Եղիկյան Գայանե, Լոռի, Հոբարձի, 2023: Ավետիսյան Սառա, Արարատի մարզ, Նորաբաց, 2023, Ամիրաղյան Ժորա, Տավուշ, Նոյեմբերյան, 2024]:

Ի տարբերություն գրավոր որոշ աղբյուրների վկայության, Ա. Քալանթարի հավաստմամբ՝ վերոնշյալ նպատակով հայերը (և առհասարակ Կովկասում) հորթ չեն մորթել, մասնագետը գրանցել է միայն մեկ դեպք, Կազբեկ գյուղի մոտ: Գյուղերում ավելի շատ տարածված է եղել *գառան մայեն*, այն հեշտ է ճարվել, էժան է եղել, ամենալավն է համարվել: Կովի *շրդան* ձեռք են բերել քաղաքում մսավաճառներից: Գոմեշի քիչ է պատահել և ոչ բոլոր տարածաշրջաններում [18, էջ 55: 8, էջ 206]²:

¹ Մասնագետների հավաստմամբ՝ նախընտրելի է մորթել կաթը ծծելուց կեսից մեկ ժամ հետո: Կաթնակեր կենդանու ստամոքսի 4 բաժիններից զարգացածը 4-րդն է, հյուսք է արտադրում, որը մարսում է կաթը: Հենց որոճա, այդ հյուսքը չի արտադրվի, մյուս 3 բաժինները կզարգանան, դրանցում հյուսք կառաջանա, որը կմարսի կոշտ ուտելիքը: Այնուամենայնիվ, ըստ որոշ մասնագետների՝ կենդանին մեկ շաբաթականից էլ մատողաչ չպետք է լինի, քանի որ այդ ընթացքում 4-րդ ստամոքսում արտադրվող հյուսքի մակարդող որակը դեռևս թույլ է [16, էջ 73-74]:

² Ըստ 19-րդ դարավերջի, 20-րդ դարասկզբի մամուլի նյութերի՝ մասնագետները նախընտրել են Ռուսաստանից, Եվրոպայից ստացվող մակարդոցները, գյուղացիների մշակածին նախապատվություն չեն տվել: Ա. Քալանթարը եվրոպական *շրդանի* հանդիպել է Ազովիսի խանութներում [1, էջ 3: 18, էջ 55]:

Մասնագետների համոզմամբ՝ *հասակավոր կենդանու շրդանը թույլ է, մեծ ուժ չունի, մերսանի համար անպետք է*, այնուամենայնիվ, ըստ դատային և գրավոր տեղեկությունների՝ հայերը, առհասարակ Հարավային Կովկասում պատրաստել են հասակավոր կենդանիների, այսինքն՝ ոչխարի, կովի, գոմեշի շրդանից. գուցե դա է պատճառը, որ ըստ բանասացների՝ մեկ *շիբաֆը* բավական չէ, 2-3-ից են պատրաստում: Կարծում ենք՝ վերոնշյալ համոզման մեկ այլ վկայություն է նաև կանանց զարմանքը, թե ինչո՞ւ, երբ *տնական մայայով* էին պանիր պատրաստում, *պանիրը մայա էին տալիս*¹, թողնում–գնում էին աշխատանքի, վերադառնում, մշակում: Հիմա եթե մի փոքր ուշացնեն, թթվում է: «Երևի եղանակն է փոխվել, խանութից գնածն էլ արագ է մերում»,– մտորում են տնտեսուհիները [Ավետիսյան Ալլա, Արագածոտն, Վարդենուտ, 2023]:

*Իսկական մերսանի համար սպրանքը մորթելիս կուննիկը (գխտիկը*², *դառինը*³) առանձնացրել են [Հովսեփյան Լուսինե, Վայոց ձոր, Վայք, 2023: Նասիրյան Ժուլետա, Տավուշ, Կողբ, 2024], դանակի միջոցով բացվածք տվել, շրջել, *կեղտը* մաքրել, ծալքերից զուրկ մասը՝ ծայրը, կտրել են: Ծալքեր ունեցող հատվածը հոսող ջրի տակ մանրակրկիտ լվանալուց հետո մի քանի օր պահել են աղաջրով լի ամանում, կրկին լվացել, վրան աղ ցանել, բորբոս, տհաճ հոտ *չքոնելու* համար կախել են բարձր տեղից՝ չորանալու մոտ երկու ամիս, հետագայում էլ պահել են ոչ խոնավ, զով տեղում⁴: Այդ ձևով պահված *շրդանը* երկար է դիմացել և նրանից պատրաստած *մերսանը* երկար է պահել իր ուժը: Թարմ, նոր հանած *շրդանից* եթե *մայա* պատրաստեն, այն շուտով ուժասպառ

¹ *Պանիրը մայա տալ*՝ մերել[12, էջ 20]:

² Նորածին անասունի ստամոքսում կուտակված պինդ, պանրանման նյութ, որը համարվում է պանրի հիմնական մակարդիչը: <https://hy.wiktionary.org/wiki/գխտիկ> (դիտվել է 27.08.2025):

³ Դառին՝ ոչխարի մաքրած թափան յուղ պահելու համար: Թափան ժողովուրդը ոչ միայն որովայնի թաղանթին, այլ նաև ստամոքսին է ասում(որոշ տարածաշրջաններում՝ *փարդա*)[11, էջ 349, Արագածոտն, 2023]:

⁴ Հավանաբար առավել հեշտ չորացնելու նպատակով *շրդանի* մի ծայրը կապել են, փչել, մյուս ծայրն էլ կապել, նոր չորացնել: Չորանալուց հետո փութը դուրս են հանել[16, էջ 73]:

կլինի: Վստահաբար, ժողովուրդը տեղյակ էր, որ տարբեր կենդանիների *շրջանները* միասին օգտագործելը չի արգելվում, բայց ցանկալի չէ, և եթե այծի պանիր է, ցանկալի է ուլի *շրջան*, ոչխարի՝ գառան[16, էջ 73-74], այնուամենայնիվ, գործածում էր այն, ինչ հասանելի էր, ինչ ձեռքի տակ կար:

Չորացած *մակադոդոցից* մկրատով կտրել են, մանրացրել կամ տրոփելով փոշի դարձրել, լցրել մաքուր կավե ամանի (*սյուլիկ, քիլա*), ավելի ուշ շրջանում՝ նաև ապակե բանկայի մեջ [Նորաբաց, 2023: Կողբ, 2024] (մետաղյա ամանները համ են տալիս, և կայուն ջերմաստիճան դրանցում դժվար է պահպանել), ցանել մի քիչ աղ, (աղը պարտադիր բաղադրիչ է, բայց մեծ քանակությունը կվնասի *մայի* ուժեղությանը [15, էջ 284: 16, էջ 73: Հովսեփյան Լուսինե, Վայոց ձոր, Վայք, 2023], ավելացրել պանրի շիճուկ¹, թան² կամ եռացրած գոլ ջուր: Ավելացրել են տարբեր բաղադրիչներ՝ մածուն, գտած կաթ, շիբ/պաղլեղ, չիր, չամիչ (հատկապես սև), մրգեր, հատապտուղներ՝ հոն, մոշ և այլն, հատիկեղեն՝ սիսեռ և այլն (նաև ծլեցրած ցորեն), համեմունքներ՝ դարչին, մեխակ և այլն, ձու կամ ձվի կեղև, խեժ, խունկ, շաքարի փոշի, մեղր, սոխ, տարբեր բույսեր՝ ուրց, խզեզ, երինջակ, գիստոր և այլն, սունկեր, քացախ, տաքդեղ և այլ թթու և կծու նյութեր[18, էջ 55: 4, էջ 409: 6, էջ 3: 9, էջ 3: ԴԱՆ]

Չար աչքը չեզոքացնելու համար պանրի *դեղջրի* մեջ երեքնուկ են դրել [Արծվանիստ, 2019]:

Մակարդի էական մասը ստամոքսն է, մնացածը, ինչ խառնել են, ըստ որոշ մասնագետների, ոչ միայն ավելորդ է, այլ երբեմն վնասակար՝ մակարդելուն խանգարելու, մերելու ուժը թուլացնելու առումով³[1, էջ 3: 9, էջ 3]: Որոշ բաղադրիչներ հիմնականում անուշահոտության համար են և պանրին գույն տալու:

¹ *Շտուկը* դնում են գազօջախին մինչև եռալը, երբ որ այն *կտրվում է*, քամում են մառյալով, առանձնացված հեղուկ մասը սառչելուց հետո լցնում են *շիլաֆի* վրա: [Սարգսյան Աննա, Կոտայք, Չովաշեն, 2023]:

² Մեր օրերում խնոցու թանի փոխարեն լցնում են մածնաջուր՝ մեկ բաժակ մածունը մեկ լիտր ջրով բացած [Նորաբաց, 2023]:

³ Ըստ մասնագետների՝ շիճուկը մակարդը լրացնում է: Մերանի ուժը ավելացնում են նաև մածունը, մայանա բույսը, խեժը, կենդանու ստամոքսի չմարսված կաթը(տե՛ս էջ 9)[18, էջ 55]:

Խառնուրդով լի ամանը ծածկել են *թենզիֆուլ*՝ մառյայով կամ կտորով, դրել տաք, մուր, ոչ խոնավ տեղ, որպեսզի բորբոս չբռնեն, թողել մինչև *թթվի* (հասունանա) 3 – 10 օր: Կարելի է օգտագործել հաջորդ օրվանից՝ կախված *շրդանի* որակից և քանակից, նաև օդի բարձր ջերմաստիճանից: Եթե բաղադրիչները շատ քանակությամբ չլցնեն, մինչև *մայա* դառնալը շատ ժամանակ կանցնի և *բոշ*(թույլ) կլինի, *թեժ* (թունդ) չի լինի [Արծվանիստ, 2019: Վայք, 2024: 8, էջ 206]:

Փորձառու տանտիկիներ գդալով համտես է արել խառնուրդը, որոշելու՝ պատրաստ է այն, թե ոչ: Պատրաստ լինելու ցուցիչ է նաև սուր համը, ձվի կեղևի փափկած լինելը: Պատրաստ լինելը որոշել են նաև խմորվելուց հետո քիչ կաթի մեջ փորձելով [17, էջ 49-50: 4, էջ 409: Նորաբաց, 2024: Արծվանիստ, 2019]: Թեև որոշ մասնագետների համոզմամբ՝ *լալ մերանը* համ, հոտ, գույն չպետք է ունենա [9, էջ 3], այնուամենայնիվ, *մայայի* որակի մասին պատկերացում են կազմել համով, նաև արտաքին տեսքով. *դեղջուրը* շատ թթու չպետք է լինի, նստվածք չպետք է ունենա, սպիտակ չպետք է լինի (սա բարձր ջերմության հետևանք է): *Շրդանի* կտորները չպետք է հավաքվեն հեղուկի երեսին. դա լինում է, եթե հիվանդոտ է կամ ամանը շատ տաք տեղ են դրել: Եթե ամանը տեղափոխեն սառը տեղ, և կտորները իջնեն, ուրեմն *մակար-դոցը* հիվանդոտ չի եղել [8, էջ 206: 1, էջ 3]:

Փորձաձեռնուց առաջ քամել են: Հարյուր գրամը բավարար է 10 լ կաթ մակարդելու համար [Չովաշեն, 2024]: Պատրաստի *մայան* պահել են գոլ տեղ, պիտանի կարող է լինել մոտ 6 շաբաթ: *Մայայով լի քիլայի քերանը* կապած՝ սար են տարել լ[Կողբ, 2024]:

Որպեսզի *մայան* չսպառվի, պանիր պատրաստելուց հետո *մայայի* ամանի մեջ լցրել են այնքան *շմայթ*՝ շիճուկ, որքան *մայա* այդ օրն օգտագործել են: Ծիճուկի վերևի մասից են շերտփով վերցրել, որովհետև *մայան* հավաքվում է վերևում: Երբ նկատել են, որ մակարդը կորցնում է ուժը, շիր և *շոուկ* են ավելացրել [8, էջ 206: 4, էջ 409: Կողբ, 2024]:

Շրդանը, որպես մակարդ, գործածել են նաև այլ եղանակով. աղացել են, ալյուրի հետ խառնել, չորացրել, որպես մակարդ, մի կտոր գցել կաթի մեջ [4, էջ 409]:

Խեժը *շրդանի* մեջ են լցրել, մերվել է, մերվածին աղ են ցանել և չորացրել, կտորները, հեղուկի մեջ թրջած, գործածել իբրև *մայա*: Այդ կտորները մերելու ուժը կարող են պահել ամիսներ և տարի [18, էջ 55]:

Որպես մակարդ՝ հայերը գործածել են նաև մատղաշ կենդանու ստամոքսի չմարսված կաթը(творожок, ժաժիկ) և մեծ նշանակություն են տվել դրան. երբեմն աղ են ցանել դրա վրա, շրդանի մեջ դրած՝ արևի տակ չորացրել, ապխտել, հետո դա փաթաթել կտորի մեջ, դրել շինուկի մեջ [18, էջ 55]¹: Երբեմն էլ չմարսված կաթից մի քիչ, որպես մակարդ, պարզապես լցրել են կաթի մեջ [4, էջ 409]:

Եզրակացություն. Հատուկ *մայա* պատրաստելու նպատակով հայերն անասուն չեն մորթել, առավել ևս մատղաշ: Այս կամ այն առիթով *սպրանք*, այդ թվում, նաև խոզ մորթելիս՝ *կունճիկն* առանձնացրել են, մշակել, դրանով *մայա են բռնել*: Մակարդ պատրաստել են նաև բույսերից, առավել հաճախ, մատչելի, հեշտ հայթայթվող մակարդախոտի (և՛թարմ, և՛ չորացրած) զանազան տեսակներից:

Մեր օրերում, որպես *պանրի մայա*, գրեթե համատարած կիրառում են խանութներում վաճառվող *պեպսին* մակարդը: Ջրով լուծելուց բացի, հավատարիմ մնալով ավանդույթին, նախնիներից փոխանցված հմտություններին՝ ավելացնում են նաև աղ, շաքարավազ, *որ կայիմ*, *դայիմ*, *ձիգ պանիր լինի*, *դեղջուրը* չթթվի, երբեմն լուծում են կաթով: *Շրդանով (շիլաֆով) մայա բռնում են* հատուկենտ ընտանիքներում, ժամանակ առ ժամանակ, երբ անասուն են մորթում: Բանասացները միաբերան հաստատում են, որ ավանդական եղանակով ստացած *մայայից* պատրաստած պանիրն անհամեմատ որակով է, ծակոտկեն, անուշ համ ու հոտով, նաև առողջարար՝ մակարդախոտի բուժիչ հատկություններով պայմանավորված:

¹ Համեմատության համար նշենք, որ, մոլլաներն արգելել են չմարսված կաթի գործածումը[18, էջ 55]:

Շրդանով (Շիրաֆով) պատրաստած *մայայի* հավելյալ բաղադրիչները տարբեր տարածաշրջաններում տարբեր են եղել՝ պայմանավորված տարածքի բնությամբ և ավանդույթներով: Որոշ բաղադրիչներ պարզապես համ ու հոտ, գույն տալու համար են:

Բանասացների հավաստմամբ՝ պանրի տարբեր տեսակների պատրաստման համար գործածվել է նույն *մայան*¹:

Ի տարբերություն տարածաշրջանի անասնապահ որոշ ժողովուրդների, որպես մակարդ, հայերը գործածել են նաև կենդանու ստամոքսի չմարսված կաթը:

Օգտագործված գրականություն

1. Աբովյան Ս. *Մակարդ պատրաստելը: Մանկալ*: Երևան: 1928: N 21:
2. Աճառեան Հ. *Հայերեն արմատական բառարան*: Հ. 3: Երևան, Երևանի Համալսարանի Հրատ., 1926: 636 էջ:
3. Աճառեան Հ., *Հայերեն զառառական բառարան*// Էմինյան ազգագրական ժողովածու: Հ. Թ: Թիֆլիս, 1913: 1143 էջ:
4. Բաբգեն Վարդ. «Կաթնեղեն»: *Բիւրակն*: Կ. Պոլիս: 1900: N 27:
5. Բազեյան Կ., Աղանյան Գ. *Շիրակի պանրագործական մշակույթը*// ՀՀ ԳԱԱ ԾՀՀ կենտրոնի «Գիտականաշխատություններ»: Հ. 25: Գյումրի, 2022: Էջեր 5-15:
6. Բայպուրտցեան Ս. «Սարի գիւղացիներ»: *Նոր-դար*: Թիֆլիս: 1896, N 88:
7. Գաբիկեան Կ. *Հայ բուսաշխարհ*: Երուսաղեմ, տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1968: 316 էջ:
8. Գասպար Յով. «Գիւղատնտեսութիւնը հայ գյուղերում. Կաթնատնտեսութեան մասին»: *Նոր-Դար*: Թիֆլիս: 1889: N 206:
9. «Ինչպես պիտի պատրաստել պանրի մերանը»: *Մանկալ*: Երևան: 1923: N 4:
10. *Հայոց լեզվի բարբառային բառարան*: Հ. 2: Երևան: ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիա: Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ: 2002: 432 էջ:

¹ Նկատենք, որ որոշ տնտեսուհիներ *չեչին* ստանում են առանց *մայայի* [ԴԱՆ, 2019-2025]:

11. Հայոց լեզվի բարբառային բառարան: Հ. 3: Երևան: ՀՀ գիտությունների ակադեմիան ակադեմիա: Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ: 2004: 426 էջ:
12. Հայոց լեզվի բարբառային բառարան: Հ. 4: Երևան: ՀՀ գիտությունների ակադեմիան ակադեմիա: Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ: 2007: 452 էջ:
13. Ղարախանեանց Պ. «Կարթի գործը մեզանում»: *Գիտատնտես*: Թիֆլիս: 1909: N 40:
14. Մալխասեանց Ստ. *Հայերեն բացատրական բառարան*: Հ. 3: Երևան, Հայկական ՍՍՌ Պետական Հրատ., 1944: 615 էջ:
15. Բալանթար Ա. *Կաթնային արդյունքներ*// Ազգագրական հանդես: Գիրք Դ: Թիֆլիս, 1898: էջեր 276-292:
16. Բալանթար Ա. «Պանիրը եւ նրա մայեն»: *Գիտատնտես*: Թիֆլիս: 1910: N 5:
17. Зелинский С. *Экономический быт государственных крестьян в Шорагеле, Александропольского уезда Эриванской губернии*// Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края. Т. 1, Тифлис, 1885. С. 1-97.
18. Калантар А. *Состояние скотоводства на Кавказе*// Материалы для устройства казенных летних и зимних пастбищ и для изучения скотоводства на Кавказе. Т. II, ч. 2-ая, Тифлис, 1890. С. 1-72.

Էլեկտրոնային աղբյուրներ

- <https://kartaslov.ru/значение-слова/пепсин> (նիսվել է 19.08.2025):
- <https://hy.wikipedia.org/wiki/մակարդախոտ> (նիսվել է 19.08.2025):
- <https://hy.wiktionary.org/wiki/զխտիկ> (նիսվել է 27.08.2025):



Մակարդախոտ



Մակարդախոտ

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Հասմիկ Թելմանի Հարությունյան, պ. գ. թ., դոցենտ,
Երևանի պետական համալսարան, Հայաստան,
Էլ. փոստ՝ h.harutyunyan@ysu.am, orcid.org/0009-0003-3736-8511

Harutyunyan Telman Hasmik, Doctor of Philosophy, Associate Professor,
Yerevan State University, Armenia,
e-mail: h.harutyunyan@ysu.am, orcid.org/0009-0003-3736-8511

Арутюнян Тельмановна Асмик, кандидат исторических наук, доцент,
Ереванский государственный университет, Армения,
эл. адрес: h.harutyunyan@ysu.am, orcid.org/0009-0003-3736-8511

**ԱԶ ԶԵՌՔԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԲԺՇԿՈՒԹՅԱՆ
ԵՎ ՀՈԳԵՎՈՐ ՉՈՐՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ**

*Կարինե Սահակյան,
Ռոզա Հովհաննիսյան*

Ամփոփում

Հոդվածը նվիրված է հայկական մշակույթում և հոգևոր ավանդույթներում աջ ձեռքի խորհրդանիշի դերի ուսումնասիրությանը: Աջ ձեռքը դարեր շարունակ ընկալվել է որպես բժշկության, օրհնության և բարոյական ուժի կրող: Վերլուծվում են ժողովրդական բժշկության, հավատալիքների և ծիսակարգերի մեջ դրա կիրառությունները՝ հմայական բուժումներից մինչև քրիստոնեական ծիսակարգեր: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում սրբերի աջ ձեռքի մասունքների պաշտամունքին և դրանց կապին ինչպես նախաքրիստոնեական, այնպես էլ քրիստոնեական ավանդույթների հետ: Աջ ձեռքի խորհրդանիշը դիտարկվում է համեմատական մշակութաբանական համատեքստում՝ ընդգծելով նրա առանձնահատկությունները հայ ավանդույթում: Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ աջ ձեռքի սիմվոլիկան պահպանել է իր նշանակությունը ոչ միայն պատմական անցյալում, այլև ժամանակակից հոգևոր և մշակութային ինքնության ձևավորման գործում:

Բանալի բառեր՝ աջ ձեռք, խորհրդանիշ, ժողովրդական բժշկություն, հավատալիքներ, սրբի մասունքներ, օրհնություն, հմայություններ, հայ մշակույթ:

THE RIGHT HAND AS A SYMBOL OF HEALING AND SPIRITUAL POWER IN ARMENIAN CULTURE

*Karine Sahakyan,
Roza Hovhannisyan*

Abstract

This article examines the symbolic meaning of the right hand in Armenian cultural and spiritual traditions. For centuries, the right hand has been regarded as a bearer of healing power, blessing, and moral strength. Its role is explored in folk medicine, belief systems, and rituals, ranging from magical healing practices to Christian ceremonies. Special attention is given to the veneration of saints' right-hand relics and their connection to both pre-Christian and Christian traditions. The symbolic interpretation of the right hand is placed in a comparative cultural context, highlighting the uniqueness of Armenian traditions while reflecting broader universal patterns. The analysis demonstrates that the symbolism of the right hand has preserved its relevance, not only historically but also in shaping modern spiritual and cultural identity.

Key words: *right hand, symbolism, Armenian culture, blessing, folk medicine, belief, relics, healing.*

ПРАВАЯ РУКА КАК СИМВОЛ ИСЦЕЛЕНИЯ И ДУХОВНОЙ СИЛЫ В АРМЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

*Карине Саакян,
Роза Ованнисян*

Аннотация

В статье исследуется символическое значение правой руки в армянской культуре и духовных традициях. На протяжении веков правая рука воспринималась как носитель исцеляющей силы, благословения и нравственной мощи. Рассматривается ее роль в

народной медицине, верованиях и обрядах — от магических способов лечения до христианских церемоний. Особое внимание уделяется почитанию реликвий правой руки святых и их связи как с дохристианскими, так и с христианскими традициями. Символика правой руки анализируется в сравнительном культурном контексте, подчеркивая уникальные черты армянской традиции на фоне универсальных моделей. Анализ показывает, что символика правой руки сохранила свою значимость не только в историческом прошлом, но и в формировании современной духовной и культурной идентичности.

Ключевые слова: *правая рука, символика, армянская культура, благословение, народная медицина, верования, реликвии, исцеление.*

Նախաբան

Հայ ժողովրդի բազմադարյա մշակույթում խորհրդանիշները միշտ եղել են ազգային ինքնության պահպանման ու փոխանցման կարևոր գործոն: Այդ խորհրդանիշերից մեկը աջ ձեռքն է, որը դարեր շարունակ ընկալվել է ոչ միայն ֆիզիկական աշխատանքի, այլև հոգևոր գործության, բարոյական արժեքների և բժշկության նշան: Աջ ձեռքի հետ կապված պատկերացումները ավանդաբար արտահայտվել են թե՛ առօրյա խոսքում, թե՛ ծիսական վարքագծում և թե՛ բանահյուսության մեջ:

Հոդվածի նպատակը աջ ձեռքի՝ որպես բազմիմաստ խորհրդանիշի ուսումնասիրությունն է հայ մշակույթի տարբեր շերտերում՝ ժողովրդական պատկերացումներից մինչև եկեղեցական ավանդույթներ և Սուրբգրային վկայություններ: Աշխատանքում փորձ է արվում բացահայտել այդ խորհրդանիշի պատմական շարունակականությունը, նրա արտացոլումները բանահյուսության մեջ և աստվածային շնորհի հետ ունեցած կապը: Աջ ձեռքի խորհրդարանական վերլուծությունը կարևոր է ոչ միայն որպես անցյալի հոգևոր ժառանգության ուսումնասիրման միջոց, այլև որպես ժամանակակից մշակութային ինքնության պահպանման և նորովի ընկալման գործիք:

Ժամանակակից հասարակության մեջ ժողովրդական մշակույթն ու բանահյուսությունը հաճախ մոռացության են մատնվում կամ ընկալվում միայն որպես անցյալի հիշատակ: Մակայն ձեռքի, հատկապես աջ ձեռքի խորհրդանիշի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այդ պատկերացումները մինչ այսօր կենսունակ են. դրանք դրսևորվում են օրինանքի, առողջության մաղթանքի, անգամ առօրյա խոսքի մեջ: Հողվածի արդիականությունը պայմանավորված է նրանով, որ առողջապահության և հոգևոր կյանքի միահյուսումը (ժողովրդական բուժում և քրիստոնեական ավանդույթ) նոր լույս է սփռում մշակութային ժառանգության ուսումնասիրության վրա: Ըստ այդմ առաջին անգամ փորձ է արվում համամասնաբար դիտարկել աջ ձեռքի խորհրդանիշի դրսևորումները երեք շերտերում՝ ա/ժողովրդական պատկերացումներ, բ/ բանահյուսական աղբյուրներ, գ/եկեղեցական և Սուրբգրային վկայություններ: Կարևոր է նաև այն, որ ամբողջ նյութը վերլուծվում է ոչ թե առանձին-առանձին, այլ ընդհանրական դիտանկյունից, որտեղ ձեռքը հանդես է գալիս որպես «գործության փոխանցման» հիմնական խորհրդանիշ: Հետազոտությունը ցույց է տալիս ժողովրդական ու քրիստոնեական մշակույթի սերտ և շարունակական կապը. նույն խորհրդանիշը դարերով պահպանել է իր իմաստը՝ փոխակերպվելով, բայց չկորցնելով էությունը:

Ժողովրդական պատկերացումներ աջ ձեռքի մասին

Հայ ժողովրդի լեզվամտածողության և կենսափորձի մեջ աջ ձեռքը դարեր շարունակ ընկալվել է ոչ միայն որպես մարմնի մաս, այլև որպես բարոյական ու հոգևոր ուժ կրող խորհրդանիշ: Հայոց ժողովրդական պատկերացումներում ձեռքը ընկալվել է նաև որպես օրհնության ու ապահովության նշան. բարեմաղթանքների ու աղոթքների ժամանակ «ձեռքը դնել» արարողությունը համարվել է ուժի փոխանցում: Ժողովրդական բժշկության մեջ տարածված էր արտահայտությունը. «Ձեռքս հիվանդի դեղ է», որ օգտագործում էին այն անձինք, որոնց համար հավատում էին՝ Աստված պարգևել է բուժիչ շնորհ: Նման

մարդիկ ձեռքի հպումով կամ ձեռքը գլխին դնելով փորձել են հեռացնել ցավը կամ վանել չարը:

Հավատալիքների համակարգում աջ ձեռքը նաև առանձնացվել է՝ որպես օրհնության և ճշմարտության կրող: Օրհնության պահին ձեռքը բարձրացնելը դիտվել է ոչ միայն որպես բարեմաղթանք, այլև աստվածային շնորհի միջնորդություն:

Ըստ Հր. Աճառյանի [1, էջ 149]՝ *ձեռն* բնիկ հայերեն բառ է, որ փոխաբերաբար ստացել է նաև միջոց, օգնություն, պաշտպանություն, իշխանություն և այլ նշանակություններ: Այս արմատի բառաբարդումով ու բառածանցումով հայերենում կիրարկվում են մի շարք բառային միավորներ՝ ձեռագետ, ձեռակերտք, ձեռակերտիկ, ձեռակոծ, ձեռնագին [4, էջ 151] և այլն, որոնք վկայում են ձեռն//ձեռք բառի ոլորտային կիրառությունների ընդգրկունությունը: Բազմաթիվ բառերից՝ ձեռաց, ձեռքոնուկ, ձեռնդրեք, ձեռքապագ և այլն, երևում է, թե ինչպես է այս բառը ձևավորվում և դրսևորվում ժողովրդի լեզվամտածողության մեջ:

Գրեթե բոլոր լեզուներում մարդու մարմնի մասերի անվանումներով (լեզու, աչք, սիրտ, ոտք, ձեռք) կազմված դարձվածքային միավորները կամ սոմատիկ դարձվածքները մեծ թիվ են կազմում: Ըստ լեզվական վիճակագրության՝ միայն *ձ հ n ք* -ով հայերենում հայտնի է շուրջ 380 դարձվածք: Թերևս սա բացատրվում է նրանով, որ ընդհանուր լեզվաբանական իրողություն լինելուց զատ՝ կազմախոսական դարձվածքներն ունեն իրական հիմք, հաղորդակցման գործընթացում, ժողովրդախոսակցական տեքստերում անձն առավելապես անդրադառնում է ձեռքի ֆենոմենին: Ժողովրդի բազմադարյան կյանքի դիտումների և կենսափորձի արդյունք են ձեռքին առնչվող շատ դարձվածքներ: Բոլոր դեպքերում առարկայական մտածողությունից պատկերավորին անցնելով՝ կատարվում է լեզվական վերացարկում:

Ձեռքը հայ բանահյուսության մեջ

Բանահյուսության տարբեր ժանրերում՝ հեքիաթներում, երգերում, առասպելներում և ասույթներում, ձեռքի՝ հատկապես աջ ձեռքի խորհրդանիշը բազմաբովանդակ է: Հեքիաթներում հաճախ հերոսի

ձեռքը հպումով բուժում կամ գործություն է հաղորդում հիվանդին կամ տկարին: Ժողովրդական երգերում «օրհնաբեր ձեռքը» հիշատակվում է որպես սրտի ազնվության և բարության խորհրդանիշ:

Ասույթների և դարձվածքների շարքում լայնորեն տարածված են ձեռքի հետ կապված բառակապակցություններ: Տարրորշել ենք *ձեռք* գերադաս բաղադրիչով կազմված հոմանիշ և հականիշ դարձվածքների առավել կենսունակ տարբերակներ, որոնց բաղադրիչները նույն բառի քերականական ձևերն են կամ բարբառային համանշանակները: Այսպես՝ ձեռքը համբուրել - ձեռ ու ոտը պագել (սաստիկ խնդրել), ձեռքը ձիգ - ձեռքը հուպ (ժլատ, կծծի), ձեռքը մաքուր - ձեռքից մաքուր (անշահասեր, անխաբդախ), ձեռքը ծոցը մնալ, ձեռքը ծոցում մնալ (ձեռնուռայն, նյութական վատ վիճակի մեջ լինել) և այլն: Սրանք արտացոլում են այն հին համոզմունքը, որ մարդը իր ձեռքով ոչ միայն աշխատում է կամ գործում, այլև փոխանցում է իր ներքին գործությունն ու բարոյական ուժը:

Երդման բանաձևերում, օրհնանքի և անեծքի ժանրերում, վկայակոչվում են *ձեռ* բաղադրիչով կազմված կայուն, բանաձևային արտահայտություններ, ինչպիսիք են՝ ձեռքս (կ)կտրեմ, թե... (երդում՝ ասածի ճիշտ լինելու վերաբերյալ), ձեռը կոտրվի, ձեռ(ք)ը չորանա, ձեռդ դալարի, երկար ձեռդ Աստված չկարճեցնե, ձեռքդ պարանին գցես՝ օձ դառնա, ձեռիդ ուժը անպակաս լինի և այլն[2]:

Ժողովրդական հմայական բուժամիջոցներ՝ ձեռքով

Հայտնի է, որ որոշ հիվանդություններ չարական բնույթ ունեին և բուժելի էին միայն ձեռքի գործությամբ: Ո՞ւմ ձեռքը կարող էր բուժական գործություն ունենալ. այն մարդու ձեռքը, որ բնության օրինաչափություններին հակառակ և հազվադեպ երևույթ էր տեսել, օրինակ, տեսել էր գորտը՝ օձի բերանին, շունը շան մսից ուտելով, կատուն կամ շունը խոտ արածելով: Նման դեպքերում տեղի է ունենում բնության մեջ եղած ծածկագրի տարբերություն կամ տարիմաստի բացահայտում: Այսպես է ըմբռնվում նաև այն դեպքում, երբ գայլի ոտնահետքով գնացող ձին այլևս չի կարող խրխնջալ: Հազվադեպն ու անսովորը տեսնողին, ըստ ժողովրդի, տրվում է շնորհ, որով նա դառնում է տեսանող:

Ապաքինումն ուղեկցվում է նաև խոսքի հմայական բանաձևումով: Բուժողը, ձեռքը դնելով հիվանդի մարմնի ցավոդ մասին, աղոթում է ծածկաբար. «Ես տեսա գորտը օձի բերանում, //Իմ ձեռքս դոլինջի (մեջքացավ) դեղ է» [2]: Ըստ ժողովրդական կենսափորձի՝ դոլինջը ոգի է, որը կարելի է բուժել ձեռքի հմայական գորությամբ:

Ժողովրդական հմայական բուժամիջոց է նաև ձեռքի գորությամբ էրետիկի՝ մաշկաբորբի բժշկումը: Բուժողը ձեռքով «բարևում է» հիվանդությանը՝ երեկոյան ասելով՝ բարի լույս, առավոտյան՝ բարի իրիկուն՝ այս կերպ մոլորեցնելով հիվանդությանը:

Հայտնի է նաև աչքացավի բուժում ձեռքի հպումով: Հիվանդին նստեցնում են տան դռան շեմին (շեմի պաշտամունք), ձեռքը դնում են գլխին ու մյուս ձեռքով նրա աչքերից քաշում են ցավը՝ կատարելով նմանողական հմայություն: Առաջին օրը օրինած ջուր են ցողում՝ դանդաղ ասելով աչքահատի հետևյալ աղոթքը. «Մե ծով՝մ կա, Ծովի վրա հատըմ կա./ Քաշե՛ հատը, քից ջուրը»: Երկրորդ օրը նույնն անում են ցորենով, երրորդ օրը՝ աղով: Ամեն անգամ՝ ձեռքը գլխից վերցնելիս, կրկնում են՝ չքնի հատիկ, ընկնի հատիկ, և ջուրը, ցորենն ու աղը շարտում են աչքացավ ունեցողի թիկունքից ձախ, այսինքն՝ անցած լինի [2]:

Ծննդկանի ցավերը թեթևացնելու համար տատմներն ուներ հատուկ բույսի արմատ (քոք), որը կոչվում էր Աստվածածնա թաթիկ: Բույսը գցում էին պղնձե ամանով եռացրած ջրի մեջ, արմատն աստիճանաբար բացվում էր ձեռքի նման՝ ապահովելով Մարիամ Աստվածածնի ձեռքի գործությունը ծննդկանի վրա [2]:

Իզնաստիոսի «Մարմնախաղաց»-ում արտահայտված են ձեռքի տարբեր մասերի վերաբերյալ ժողովրդական կարծրատիպային պատկերացումները՝ որպես տպավորում և սիմվոլացում: Այսպես՝ «Ձեռքի աջը խաղայ, մեծից կպատուի, կհարստանայ... Թե՛ ձախը՝ յոյս չունեցած տեղիցը բարի կգտնե... Թե՛ աջ ձեռքի բոլոր մատները խաղան, կտրտմի...»:

Կյանքի փորձով պայմանավորված՝ ժողովուրդն իմաստավորել է ձեռքի գործառնությունը և աջ ձեռքը (բուռը) քոր գալը մեկնաբանել է եկամուտ ստանալու իմաստով, ձեռքով անելը ձեռքի շարժումով ողջունելու և այլն:

Ձեռքի սիմվոլիկան՝ մատների դիրքով արտահայտված, կարևոր նշանակություն ունի արտալեզվական միջոցների համակարգում: Ձղաձիգ բացված ձեռքը դեպի հակառակորդի դեմքն ուղղելը դիմացինին «մահ ուղարկելու» նշանակ է («գրողը՝ երեսդ»): Եթե «չանչած» ձեռքն ուղղվում է դեպի սեփական դեմքը, ընկալվում է հետևյալ ենթատեքստով. «Գրողն ինձ, որ աչքերս տեսան այս ամենը»: Դեպի առաջ ու վեր ուղղված ձեռքերի պատկերն ունի չարխափան նշանակություն, չարը շեմից, գերդաստանից հեռու վանելու իմաստ: Աջը ճնշում և հանգեցնում է ձախի գործառույթի ենթագիտակցական սահմանափակմանը:

Ժողովրդական հմայությունները և գուշակությունները (նետ դնել, գարի գցել, թիզ չափել, մոմ թափել) սովորաբար սկսում էին աջ ձեռքով, որպեսզի գուշակությունը «յթարսվեր»: Հղի կնոջ ծնվելիք երեխայի սեռը որոշելու համար առաջարկում էին պարզել ձեռքը, եթե կինը ձեռքի ափը մեկնել, նշանակում է աղջիկ կունենար, ձեռքի երեսը՝ տղա: Ձեռնափի գծերն ընդհանուր առմամբ մեկնաբանվել են իբրև մարդու ապրած կյանք, ճակատագրի գծեր: Նույն հայեցակետով, երբ մարդը, ձեռքերը բաց, աղոթում է առ Աստված, կարծես բանաձևում է. «Իմ կյանքը բացում եմ քո առաջ, օգնիր ինձ»: Այս իրողությունն արտահայտվում է «ձեռքերը բարեխոս բռնել» դարձվածքով, որը սիմվոլիկ նշանակում է ձեռքերը բարձրացրած աղոթել:

Հայ ավանդական մշակույթում թաղման ծիսակարգից հետո հուղարկավորման մասնակիցները դրսում՝ դռան շեմից հեռու, անպայման լվանում էին ձեռքերն ու աչքերը՝ կատարելով մաքրման սիմվոլիկ ծես, այսինքն՝ այն, ինչ տեսան աչքերը, այլևս չտեսնեն, և ինչին մասնակցեցին ձեռքերը, այլևս չլրկնվեն: Հարսանյաց արարողակարգից հետո երիտասարդ ամուլը ձեռքը դնում է չամուսնացածների գլխին՝ որպես բարեբախտության փոխանցման խորհուրդ կամ գիտակցված ընդօրինակման դրսևորում («տարոսը՝ ձեզ») [2]:

Այսպիսով, մարդկային համահաղորդման տարաբնույթ տեքստերում ձեռքը կարող է խորհրդանշել և՛ իշխանության ու օրհնության փո-

խանցում, և՛ բժշկություն ու ապաքինում, և՛ բարեկամություն ու հանդիպման բերկրանք, և՛ փաղաքշանքի ու գորովի արտահայտություն:

Վաղնջական մշակույթներում մարդը բնության մեջ՝ ժայռերի ու քարանձավների պատերին, թողել է ձեռքի հետքեր՝ ուրվագծված և շրջանի մեջ առնված [7, շ. 23]: Սրանով ոչ միայն իր ներկայությունն է ցանկացել վավերացնել բնության մեջ, այլև փորձել է, համաձայն իր աշխարհընկալման, ձևափոխել այն: Թերևս սա էլ հանգեցրել է գեղարվեստական ստեղծագործության սկզբին, այսինքն՝ արարված իրականությունը մարդը փորձել է կրկնարարել: Առհասարակ հին ծեսերում և արտեֆակտներում կարելի է գտնել ձեռքերի հետքեր, ինչը խորհրդանշում է մարդու ձգտումը՝ իր հետքը թողնել աշխարհում:

Մարդու ձեռքի պատկերը կամ դրա ստվերային հետքը համարվում է մարդկության պատմության մեջ օգտագործված ամենահին և ամենատարածված սիմվոլներից մեկը: Ձեռքը, ի տարբերություն մարդու մարմնի ցանկացած այլ մասի, իր մեջ կենտրոնացրել է կարևորագույն գաղափարական և սոցիալ-մշակութային ընկալումների ամբողջ համակարգ: Սա արդիական է ինչպես հնագույն, արիայիկ ժամանակաշրջանի, այնպես էլ մեր օրերի համար: Մարդու ձեռքի առաջին պատկերները մեզ հասել են լավ պահպանված պալեոլիթյան գեղանկարների շնորհիվ: Ա.Պ. Օկլադնիկովի կարծիքով՝ պալեոլիթյան մարդու արվեստում ձեռքի պատկերներն ունեն առանձնահատուկ և կարևոր տեղ: Այս տեսակետն ապացուցում է ոչ միայն նմանատիպ պատկերների քանակը, այլև դրանց լայն տարածվածությունը: Հնագույն պատկերներում դրանք հանդիպում են որպես դրական և բացասական ստվերապատկերներ [8, էջ 3]:

Ձեռքի պատկերը հիերոգլիֆներում [6, էջ 93] ու հնագույն նշանային համակարգերում բազմաշերտ իմաստ ունի: Նույն նշանը տարբեր ժամանակներում կրել է միաժամանակ պաշտպանիչ, իշխանական և մոգական նշանակություն: Ձեռքի մասին երկբնույթ՝ ներհակ պատկերացումները տարբեր մշակույթներում արտահայտվել է երկանդամ հակադրության ձևով՝ չար ու բարի, աջ ու ձախ արքետիպային սկիզբներով:

Ձեռքը՝ իբրեւ բուժամիջոց մարմնին դնելը, սիմվոլիկ գործողություն է, կարող է խորհրդանշել հոգևոր օրհնություն կամ իշխանություն, այսինքն՝ այն սոսկ մարդկային սովորական ժեստի շարունակություն կամ հարալեզվական միջոց չէ: Ձեռքը դնելով ինչ-որ մեկի գլխին՝ հրապարակայնորեն վկայվում է ձեռնադրվողի՝ Աստծուն հատուկ ծառայության անցնելու շնորհի մասին: Հոգևոր իմաստով ձեռնադրել նշանակում է հաղորդել աստվածային պարգև կամ գործություն՝ «տրչություն եւ ընդունելություն սուրբ աստիճանաց կարգին»: Մարդիկ ձեռքով բժշկություն կատարել են դեռևս նախաքրիստոնեական շրջանում: Այդ ժամանակներում բուժման մեթոդները հիմնականում հիմնված էին բնության ուժերի, հավատալիքների և ձեռքի միջոցով փոխանցվող էներգիայի վրա: Հին քաղաքակրթություններում՝ օրինակ Եգիպտոսում, Հնդկաստանում, Չինաստանում և այլուր, հավատում էին, որ ձեռքերը կարող են բուժական ուժ ունենալ, և օգտագործում էին դրանք ցավերը մեղմելու, վնասված մասերը վերականգնելու կամ «վատ ուժերը» դուրս բերելու համար: Այս մեթոդները հաճախ ուղեկցվում էին աղոթքներով, հմայություններով, մոգական տեքստերով և ծիսական արարողություններով:

Ենթադրվում է, որ ձեռքը հանդես էր գալիս որպես **միջնորդ աստվածների և մարդկանց միջև**՝ փոխանցելով առողջություն կամ մաքրություն: Հեթիթական փոքր քանդակներում և կնիքներում երբեմն հանդիպում է բաց ափի պատկեր՝ հավանաբար չար ուժերից պաշտպանելու նպատակով: Այս ամենը վկայում է, որ ձեռքի միջոցով բժշկությունը ոչ միայն ֆիզիկական, այլև հոգևոր գործողություն էր՝ հիմնված հավատքի, արարողակարգերի ու տիեզերքի ուժերի նկատմամբ հարգանքի վրա:

Եկեղեցական ավանդույթներ և մասունքների պաշտամունք

Վաղ շրջանում՝ արդեն **4-5-րդ դարերից**, արքերի մարմինները մասնատվում էին և պահպանվում որպես մասունք: Հատկապես արժեքավոր էին այն մասունքները, որ «աշխատել էին»՝ բուժել, օրհնել, աղոթել: Քրիստոնեության ընդունումից հետո ձեռքի խորհրդանիշն ստացավ ավելի խոր իմաստ: Հայ եկեղեցու ծիսակարգերում աջ ձեռքով է

կատարվում օրհնությունը, ձեռնադրությունը և մկրտությունը: Սրբերի աջ ձեռքի մասունքները դարեր շարունակ եղել են հավատացյալների պաշտամունքի առարկա:

Ամենահայտնի և սրբագույն մասունքն է համարվել Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի Աջը, որով օրհնվել են հավատացյալները և պաշտպանություն է հայցվել համաճարակներից ու աղետներից: Այս մասունքը ոչ միայն կրոնական, այլև հոգևոր խորհրդանիշ էր, որն ընդգծում էր Աստծո օրհնության կենդանի ներկայությունը ժողովրդի կյանքում:

Մաշտոցի ապաշխարության շարականներում [3; 5, էջ 73] ևս հիշատակվում է աջ ձեռքի՝ որպես բժշկող գործության խորհրդանիշ: Ամենագոր Աստված նաև ձեռք մեկնող, այսինքն՝ ձեռք երկարող և օգնող է. «Աստուած, յօգնել ինձ փութա, քանզի խորք չարեաց ընկդմեն զիս յանդունդս, այլ դու, նաւապետ, լե՛ր եւ ինձ ձեռնտու»:

Սուրբգրային վկայություններ

Աջ ձեռքի խորհրդանիշը կայուն տեղ ունի նաև Սուրբ Գրքում: Հիսուսի կատարած բժշկություններում ձեռքի հպումը հանդես է գալիս որպես բժշկող և օրհնող գործություն: Օրինակ՝ «Եվ գթալով՝ Յիսուս դիպաւ նրանց աչքերին, եւ նրանք իսկոյն տեսան» (Մատթ. 20:34): Նույնը տեսնում ենք Ղուկասի Ավետարանում. «Եվ ձեռքը դրեց նրա վրայ, ու նոյն ժամին հիւանդը ուղղուեց» (Ղուկ. 13:12-13):

Գործք Առաքելոցում Պողոսն ու Բառնաբասն էլ, Տիրոջ անունով, ձեռքով բժշկում են անդամալուծին՝ ցույց տալով, որ ձեռքը ոչ միայն մարդկային ուժի, այլև աստվածային շնորհի փոխանցման միջոց է (Գործք 14:7):

Այս վկայությունները ցույց են տալիս, որ ձեռքը քրիստոնեական ավանդույթի մեջ դիտարկվել է որպես այն օրգանը, որով դրսևորվում է աստվածային գլխությունն ու բուժիչ գործությունը:

Եզրահանգում. Այսպիսով՝ աջ ձեռքը տարբեր մշակույթներում ներկայացվում է որպես ուժի, կենաց, բարության ու բուժման խորհրդանիշ: Այն ծառայել է ոչ միայն ֆիզիկական բժշկության, այլև հոգևոր մաքրագործման, չար ուժերը վանելու և բարօրություն բերելու նպատակով: Ի տարբերություն ձախ ձեռքի, որն ընկալվել է որպես օժան-

դակ, երբեմն՝ «թույլ» կամ նույնիսկ վտանգավոր կողմ, աջը խորհրդանշել է կապ արարչականի, արեգակի և բարության սկզբի հետ: Այսօր էլ՝ տարբեր արարողություններում, աղոթքի ու օրհնության ժամանակ, մենք տեսնում ենք աջ ձեռքի շարունակվող **սիմվոլիկ և կիրառական դերակատարումը**, ինչը վկայում է նրա պատմականորեն ձևավորված ուժի վերապրման կարողության մասին:

Ամփոփելով ընդգծենք, որ հայկական մշակույթում ձեռքի խորհրդանիշը ունի երկակի բնույթ. **ա/հոգևոր-ծիսական** - կապված է օրհնության, բարեխոսության և աստվածային շնորհի հետ: **բ/Հասարակական-բարոյական** - ներկայացնում է օգնության, վստահության և պայմանագրային հարաբերությունների գաղափարները: Այս սիմվոլիկան ձևավորվել է հին արևելյան ավանդույթների և քրիստոնեական պատկերազրության միաձուլման արդյունքում՝ պահպանելով ինչպես հեթանոսական պաշտպանիչ իմաստները, այնպես էլ քրիստոնեական խորհրդանշական շերտերը:

Այսպիսով, առաջարկվում է համապարփակ հայացք հայ մշակույթի մեջ ձեռքի խորհրդանիշի վերաբերյալ՝ ընդգծելով նրա նշանակությունը և բազմազան իմաստները, որոնք այն կրում է տարբեր համատեքստերում:

Օգտագործված գրականություն

1. Աճառյան Հ, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, (Հ-Չ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ, 1977, էջ 2704:
2. Դաշտային ազգագրական նյութեր. Կ.Սահակյանի անձնական հավաքածու:
3. Մաշտոց Մ, *Ծարականներ (սպաշխարություն)*:
<https://sacredtradition.am/Calendar/zham.php?iM=110401&iL=0&ynd=20250827> (դիտվել է 11.09.2025)
4. Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ.2, Հ-Ֆ, Ի Վենետիկ, Ի տպարանի Սրբոյն Ղազարու, 1837, 1068 էջ:
5. Հակոբյան Գր.Ա, *Ծարականների ժանրը հայ միջնադարյան գրականության մեջ /5-15-րդ դդ./* ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան: 1980, 428 էջ:
6. Дунаевская М., *Язык хеттских иероглифов*, Москва, Наука 1969, 115 с.

7. Любимов Л., *Искусство древнего мира*, Москва, 1980, 320 с.
8. Мусаев Т. А. *Символ руки – древнейший идеографический знак // Известия Дагестанского государственного педагогического университета*. Махачкала, 2007. № 1. С. 3–7. <https://cyberleninka.ru/article/n/simvol-ruki-drevneyshiy-ideograficheskiy-znak/viewer> (նիսնվել է 11.09.2025)

Տեղեկություններ հեղինակների մասին

Վարինե Արամի Սահակյան, հոգեբ. գիտ. թեկնածու, դոցենտ,
ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի ավագ գիտաշխատող,
Շիրակի պետական համալսարան, Հայաստան,
էլ. հասցե՝ sahakyanani@mail.ru, [orcid.org. 0009-0008-6566-0911](https://orcid.org/0009-0008-6566-0911)

Karine Aram Sahakyan, PhD, associate professor,
Researcher at Shirak Center for Armenological Studies of NAS,
Shirak State University, Armenia,
e-mail: sahakyanani@mail.ru, [orcid.org. 0009-0008-6566-0911](https://orcid.org/0009-0008-6566-0911)

Карине Арамовна Саакян, кандидат псих наук, доцент, старший научный сотрудник
Ширакского центра арменоведческих исследований НАН,
Ширакский Государственный Университет, Армения,
эл.адрес: sahakyanani@mail.ru, [orcid.org. 0009-0008-6566-0911](https://orcid.org/0009-0008-6566-0911)

Ռոզա Պողոսի Հովհաննիսյան

ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի գիտաշխատող, Հայաստան
էլ. հասցե՝ vard-rosa@mail.ru, [orcid.org 0009-0009-7553-7797](https://orcid.org/0009-0009-7553-7797)

Roza Pogos Hovhannisyan

Researcher of the Shirak Scientific Research Center of the NAS, Armenia,
e-mail: vard-rosa@mail.ru, [orcid.org. 0009-0009-7553-7797](https://orcid.org/0009-0009-7553-7797)

Роза Погосовна Оганнисян: научный сотрудник
Ширакского центра арменоведческих исследований НАН РА, Армения,
эл.адрес: vard-rosa@mail.ru, [orcid.org. 0009-0009-7553-7797](https://orcid.org/0009-0009-7553-7797)

**ԱՌԱՋԱՎՈՐԱՄԻԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱՎԻՊԱԿԱՆ
ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ ԿԱՐՍՇԻՐԱԿՅԱՆ ՏԱՐԱԾԱԾՐՋԱՆՈՒՄ¹**

Էսթեր Խեմյան

Ամփոփում

Սույն ուսումնասիրությունը նվիրված է այն պատմավիպական կերպարներին, որոնք փոխ են առնվել առաջավորասիական բանահյուսական ավանդույթից: Ավանդական բանահյուսության մի շարք ժանրեր (իրապատում և հրաշապատում հեքիաթ, ավանդություն, գրույց, հուշապատում և այլն) իրենց խորքում պահպանում են ժողովրդի պատմության հեռավոր արձագանքները: Յուրաքանչյուր ազգի պատմության վրա խոր կնիք թողած պատմական դեպքերն ու դեմքեր հիմք են հանդիսացել պատմավիպական պատումների համար: Այն պատմական դեմքերը, որոնք իրենց հռչակով, կատարած լավ ու վատ գործերով համընդհանուր ճանաչում են ձեռք բերել, միաժամանակ նաև բանահյուսական հերոս դառնալու նախադրյալներ են ունեցնել, ժամանակի ընթացքում ոչ միայն վերածվել են պատմավիպական կերպարների, այլև փոխանցվել են մի ազգից մյուսին:

Ուսումնասիրությունը կատարվել է «Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը» և «Շիրակ. հայոց բանահյուսական մշակույթը» ժողովածուներում ընդգրկված հանրահայտ պատմավիպական կերպար-

¹ Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍ Բարձրագույն կրթության և գիտության կոմիտեի 25RG-6B114 ծածկագրով նախագծի շրջանակում:

ների անվան շուրջ ստեղծված պատումների հիման վրա: Նկատի առնելով իրական պատմական դեմքերի ապրած ժամանակաշրջանը և ազգային պատկանելությունը՝ ուսումնասիրության համար կիրառվել են պատմահամեմատական և պատմաաշխարհագրական մեթոդները:

Կարս-շիրակյան տարածաշրջանի վիպական բանահյուսության մեջ իրենց տեսակով առանձնանում են առաջավորասիական տարածաշրջանից փոխառնված պատմավիպական կերպարների անվան շուրջ թե՛ փոխառյալ, թե՛ տեղական պյուժեների զարգացումները: Պատմավիպական կերպարների ընդգրկումը ժամանակագրորեն ներկայացնում է մի հսկայական ժամանակահատված՝ սկսած ասորաբաբելական ժամանակներից մինչև վերջին հարյուրամյակը: Առաջավորասիական պատմավիպական կերպարներից կարս-շիրակյան տարածաշրջանում հիմնականում շրջանառվել են Խիկար Իմաստունի, Սողոմոն Իմաստունի, Ալեքսանդր Մակեդոնացու, Դանանդա Բահլուլի, Լոխման Հեքիմի, Լենկ Թեմուրի, Շահ Աբասի, Սուլթան Մուրադի, Սուլթան Սուլեյմանի մասին պատումները: Վերոնշյալ պատմական դեմքերի մասին գրական հուշարձանները թարգմանաբար, իսկ բանահյուսական պատումները բանավոր ճանապարհով փոխանցվել են մի ազգից մյուսին, որը տնտեսական, քաղաքական և մշակութային դարավոր շփումների հետևանք է: Փոխառյալ պատմավիպական կերպարների մասին բանահյուսական պատումները և՛ թեմատիկ, և՛ ուսուցողական, և՛ բարոյախրատական ընդգրկում և նշանակություն ունեն:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ առաջավորասիական բանավոր ավանդույթից փոխառնված պատմավիպական կերպարները կարս-շիրակյան տարածաշրջանում պարարտ հող են գտել, սերտանել են տեղական նմանատիպ պատումներին, ձեռք են բերել ազգային նկարագիր և բավարարել հայ ունկնդրի պահանջները: Քննությունը ցույց է տալիս նաև, որ ներմուծված առաջավորասիական պատմավիպական կերպարներին վերագրվող մոտիվները կայուն են, և յուրաքանչյուր կերպար ունի իրեն բնորոշ պյուժեներ և մոտիվներ:

Բանալի բառեր՝ *պատմալիպական կերպար, պատում, առաջախորասիական տարածաշրջան, փոխառություն, բանահյուսություն, գրական հուշարձան, պոեմ, վշակույթ:*

MIDDLE EASTERN HISTORICAL-EPIC CHARACTERS IN THE KARS-SHIRAK REGION

Ester Khemchyan

Abstract

This study is devoted to historical-epic characters borrowed from the Middle Eastern folkloric tradition. Some genres of traditional folklore (realistic and fairy tales, legends, epic narratives, memorats, etc.) fundamentally preserve distant echoes of a people's history. Historical events and figures that left a deep imprint on the history of each nation served as the foundation for historical-epic narratives. Those historical figures who achieved universal recognition through their fame and activities, both good and bad, simultaneously had the prerequisites to become folkloric heroes; over time, they not only became historical-epic characters but were also transmitted from generation to generation.

The research is based on stories surrounding the names of well-known historical-epic characters included in the collections "Kars. Armenian Folklore Tradition" and "Shirak. Armenian Folklore Tradition." Taking into account the life periods of actual historical figures and their national affiliation, comparative-historical and historical-geographical methods were employed for the research.

In the epic folklore of the Kars-Shirak region, both borrowed and local plot developments stand out around the names of historical-epic characters borrowed from the Middle Eastern region. The scope of historical-epic characters chronologically represents an immense period, ranging from Assyro-Babylonian times to the last century. Among Middle Eastern

historical-epic characters, stories about Ahiqar the Wise, Solomon the Wise, Alexander the Great, Danande Bakhulul, Luqman, Tamerlane, Shah Abbas, Sultan Murad, and Sultan Suleiman mainly circulated in the Kars-Shirak region. Literary monuments about the aforementioned historical figures were translated, while folk tales were transmitted orally from one people to another, which is a consequence of centuries-old economic, political, and cultural contacts. Folkloric tales about borrowed historical-epic characters have both thematic and educational-didactic content and significance.

The research shows that historical-epic images borrowed from the Middle Eastern oral tradition found fertile ground in the Kars-Shirak region, merged with similar local plots, acquired national character, and satisfied the needs of the Armenian listener. The research also demonstrates that the motifs attributed to borrowed Middle Eastern historical-epic characters are stable, and each of them has its own characteristic plots and motifs.

Key words: *historical-epic character, epic narrative, Middle Eastern region, borrowing, folklore, literary monument, plot, culture.*

ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИЕ ИСТОРИКО-ЭПИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В РЕГИОНЕ КАРС-ШИРАК

Эстер Хемчян

Аннотация

Настоящее исследование посвящено историко-эпическим персонажам, заимствованным из переднеазиатской фольклорной традиции. Некоторые жанры традиционного фольклора (реалистическая и волшебная сказка, придание, сказ, меморат и т.д.) в основе хранят дальние отклики истории народа. Исторические события и лица, оставившие глубокий след в истории каждого народа, служили основой для историко-эпических сказов. Те исторические лица, которые своей сла-

вой, хорошей и плохой деятельностью добились всеобщего признания, одновременно также имели предпосылки стать фольклорными героями, со временем не только стали историко-эпическими персонажами, но и передавались из поколения в поколение.

Исследование выполнено на основе рассказов вокруг имен известных историко-эпических персонажей, включившихся в сборниках «Карс. фольклорная традиция армян» и «Ширак. фольклорная традиция армян». Учитывая период жизни реальных исторических личностей и их национальную принадлежность, для исследования были использованы сравнительно-исторический и историко-географический методы.

В эпическом фольклоре карс-ширакского региона выделяются как заимствованные, так и местные сюжетные развития, вокруг имен историко-эпических персонажей, заимствованные из переднеазиатского региона. Обхват историко-эпических персонажей хронологически представляет огромный период, начиная от ассиро-вавилонских времен до последнего столетия. Из переднеазиатских историко-эпических персонажей в карс-ширакском регионе в основном циркулировались рассказы о Хикаре Премудром, Соломоне Премудром, Александре Македонском, Дананде Бахлуле, Лукмане, Тамерлане, Шах Аббасе, Султан Мураде, Султан Сулеймане. Литературные памятники о вышеупомянутых исторических личностях переводились, а народные сказания передавались устно от одного народа к другому, что является следствием многовековых экономических, политических и культурных контактов. Фольклорные сказания о заимствованных историко-эпических персонажах имеют как тематическое, так и обучающее и нравоучительное содержание и значение.

Исследование показывает, что историко-эпические образы, заимствованные из переднеазиатской устной традиции, нашли благодатную почву в Карс-Ширакском регионе, слились с аналогичными местными сюжетами, приобрели национальный характер и удовлетворили потребности армянского слушателя. Исследование также показы-

вает, что мотивы, приписываемые заимствованным переднеазиатским историко-эпическим персонажам, устойчивы, и каждый из них имеет свои характерные сюжеты и мотивы.

Ключевые слова: *историко-эпический персонаж, сказ, Переднеазиатский регион, заимствование, фольклор, литературный памятник, сюжет, культура.*

Նախաբան

Առաջավորասիական տարածաշրջանի ժողովուրդների հետ տնտեսական, քաղաքական և մշակութային դարավոր շփումները նշանակալի հետք են թողել հայ ժողովրդական բանահյուսության երկացանկի վրա: Ի թիվս պատմական Հայաստանի գավառների՝ կարս-շիրակյան տարածաշրջանի վիպական բանահյուսությունը ևս ազդեցություններ է կրել առաջավորասիական ժողովուրդների բանահյուսական ժառանգությունից: Հատկապես հիշյալ տարածաշրջանից փոխառնված պատմավիպական կերպարները և դրանց մասին պատումները նոր միջավայրում տեղական բանահյուսական ավանդույթին հարմարվելով՝ ձեռք են բերել տեղական դիմագիծ՝ բավարարելով հայ ունկնդրի պահանջները:

Պատմության մեջ նշանակալի հետք թողած հայտնի պատմական դեմքերի մասին իրական պատումները հիմք են հանդիսացել բանահյուսական սյուժեների համար, ձևափոխվել և նոր դրվագներ են ընդունել պատումի մեջ՝ վերջնականապես դառնալով սիրված և կենցաղավարող բանահյուսական միավոր: Այդ ճանապարհն անցած հանրահայտ պատմական դեմքերից են Խիկար Իմաստունը, Սողոմոն իմաստունը, Լոխման Հեքիմը, Ալեքսանդր Մակեդոնացին, Դանանդա Բահլուլը, Հարուն ալ Ռաշիդը և այլք:

Խոշոր անհատականությունները և հայտնի պատմական դեմքերն իրենց ապրած ժամանակաշրջանում կենդանի օրինակներ և ընդօրինակելի բարոյական կերպարներ էին հասարակության համար: Թե այս հանգամանքով պայմանավորված և թե նրանց հեղինակություն

ավելի բարձրացնելու նպատակով՝ դեռևս նրանց կենդանության օրոք կենսագիրները հեղինակել են գրքեր, որոնցում ներկայացվել են նրանց վարք ու բարքը (օրինակ՝ Կեղծ Կալիսթենեսի «Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը»): Փոխներթափանցման սկզբունքով պայմանավորված՝ գրավոր սկզբնաղբյուրները հիմք են ծառայել բանահյուսական պատումների համար և հակառակը՝ բանահյուսական պատումներն օգտագործվել են պատմական անձանց կենսագիրների կողմից: Վերոնշյալ պատմական դեմքերի մասին գրական հուշարձանները թարգմանաբար, իսկ բանահյուսական պատումները բանավոր ճանապարհով փոխանցվել են մի ազգից մյուսին՝ ընդլայնելով տվյալ պատմական անձի ճանաչելիության և ազդեցության ոլորտը:

Կարս-Շիրակյան տարածաշրջանի փոխառյալ պատմավիպական կերպարներից յուրաքանչյուրն ունի սյուժեների և մոտիվների սեփական տարածքը: Հերոսների մի մասը (Խիկար, Սողոմոն, Բահիուլ, Լոխման) կրում են Իմաստուն պատվանունը, որով բնորոշվում են նրանց անաչառ մոտեցումները և արդար դատ վարելու կարողությունը, շրջապատի մարդկանց ճիշտ խորհուրդներ տալը, մատաղ սերնդին դասիարակելը, մարդու հիվանդությունները բուժելն ու առողջությունն ապահովելը և այլն:

Հերոսների մյուս խումբը (Ալեքսանդր Մակեդոնացի, Լենկ Թեմուր, Շահ Աբաս, Սուլթան Մուրադ, Սուլթան Սուլեյման) միապետներ, պետական գործիչներ և նվաճողներ են՝ իրենց դրական և բացասական գործունեությամբ: Առաջնորդվելով հերոսների գործառնությանին նմանություններով ու տարբերություններով, ինչպես նաև հասարակության կողմից ընկալվող չափանիշներով՝ Կարս-Շիրակի պատմավիպական կերպարները պայմանականորեն դասակարգել են ըստ սյուժեների թեմատիկայի: Ըստ այդմ՝ Կարս-Շիրակում անմիտ ու անհեռատես մարդուն խորհուրդներ տալու և մահապատժից փրկելու մոտիվը, որն ի սկզբանե պատմվել է Խիկար Իմաստունի մասին, վերագրվում է Խիկարին և Դանանդա Բահիուլին: Պատումները գրեթե նույնական են:

Սողոմոնյան բազմաթիվ մոտիվներից Կարս-Շիրակ տարածաշրջանում կենցաղավարել են հետևյալ մոտիվները.

- ա) Սողոմոնի վերաբերմունքը կանանց անմիտ պահանջներին, և թոշունների իմաստությունը ի հակակշիռ Սողոմոնի իմաստության,
- բ) Սողոմոնի անմտածված խորհրդի եղեռական վախճանը,
- գ) Աստված Սողոմոնին իմաստություն է շնորհում,
- դ) Սողոմոնը խախտում է աստծո պատվիրանները:

Ալեքսանդր Մակեդոնացու մասին շիրակյան պատումում միավորվել են մի քանի հետաքրքիր մոտիվներ, որոնցից գլխավորը Մակեդոնացու մահվան մոտիվի զարգացումներն են:

Սուլթան Մուրադի մասին կարս-շիրակյան պատմմաշարը կազմված է հավանաբար իրական հիմք ունեցող դեպքերից: Միաժամանակ Սուլթան Մուրադին են վերագրվել երկեղջյուր Ալեքսանդրի և շահաբասյան մի շարք հանրահայտ մոտիվներ:

Նկատի ունենալով պատմավիպական կերպարների բազմազանությունը և թեմաների ընդգրկման շրջանակը՝ սույն ուսումնասիրության մեջ կանդրադառնանք միայն Խիկար Իմաստունի և Սողոմոն Իմաստունի կարս-շիրակյան դրսևորումներին:

Խիկար Իմաստուն

Ըստ ուսումնասիրողների քննության՝ Խիկար Իմաստունն իրական, պատմական անձնավորություն է և եղել է Ատրեստանի թագավոր Սենեքերիմի (720-681 թթ. մ.թ.ա.) դպիրն ու խորհրդականը¹: Խիկարի խրատները համընդհանուր ճանաչում են ունեցել առաջավորասիական ժողովուրդների մոտ: Ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ խրատաբանությունը կազմում է խիկարյան պոեմների առանցքը: Կարս-շիրակյան տարածաշրջանի բանահյուսական սկզբնաղբյուրներում Խիկարի խրատները միտված են անհասկացող մարդուն զգուշացնելու և պաշտպանելու վերահաս վտանգից: Հեքիաթի այս տիպը մեծ տարածում ունի հայ բանահյուսական ավանդույթում և վերա-

¹ Խիկար Իմաստունի մասին տե՛ս Է. Խեմչյանի «Խիկար Իմաստունի պոեմները Շիրակի և Կարսի բանահյուսության մեջ» հոդվածը [5, էջեր 195-208]:

գրվում է տարբեր հերոսների (Խիկար Իմաստուն, Դանանդա Բահլուլ, Պըլ Պուղի): Կարս-Շիրակ տարածաշրջանում հեքիաթների այս տիպը պատմվում է Խիկար Իմաստունի և Դանանդա Բահլուլի մասին [7, էջ 313, էջ 315]: Շիրակի տարբերակը՝ «Իմաստուն Խիկարի պատմությունը» վերնագրով, գրառել են Սարգիս Հարությունյանը և Արուսյակ Սահակյանը 1969 թ. Ախուրյանի շրջանի Ջաջուռ գյուղում՝ 78-ամյա բանասաց Ավետիք Հարությունյանից¹: Բանասացն այս պատումը լսել է Լոռու Վարդաբլուր գյուղում՝ մի թափառական ծեր աշուղից: Աշուղի ով և որտեղից լինելը հայտնի չէ, բայց այս դրվագը փաստում է, որ խիկարյան (և ոչ միայն) պատումը թափառիկ պյուծե է, տեղից տեղ է անցել աշուղների միջոցով և լսարանի կողմից պահանջարկ է ունեցել: Խիկարյան պյուծեների բնորոշ առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ պատումներում ընդգծվում է նրա անձի կարևորությունն ու հեղինակությունը. «Ժամանակոց Խիկար Իմաստունը թագավորի մտերիմն էր ու խորհրդատուն, թագավորը առանց Խիկարի հեշ գործ չէր էնե, էտորից սավայ թագավորի սեղանակիցն էր ու աջ թևը» [7, էջ 313]: Խիկար Իմաստունի հռչակն այնպես է գրավում մարդկանց, որ շատերը ցանկանում են անձամբ տեսնել և շփվել իմաստունի հետ. «Չարչու մեզը, հեռի լսողաց, մի ավանակ կունենա, կնգան կըսե, օպր.- Ես բղի չարչու խուրդավաղ բղի բառնամ, էրդամ, էնքան բղի ման գամ, օր մինչև էդ Իմաստուն Խիկարին գդնիմ»: [8, FFVIII: 2932,01-2955,00 էջեր]:

Չարչին, հյուրընկալվելով Խիկարի տանը և նրա հետ հայտնվելով թագավորական պալատում, անտեսում է Խիկարի խորհուրդները, ամբաստանվում է գողության մեջ և դատապարտվում մահապատժի: Խիկարը խնդրում է թագավորին՝ թույլ տալ իր հյուրին տուն տանել և գիշերը պահել: Խիկարի կարողությունները իմանալով՝ թագավորը և պալատականները մերժում են խնդրանքը, մտածելով, որ նա խորհուրդ կտա հյուրին: Խիկարը երդվում է հյուրի հետ չխոսել և երդումը պահում է: Սակայն նա ծեծում է էշին և նրան տալիս այն խորհուրդները, որով

¹ Պատումն անտիպ է, բնագիրը պահվում է ՀԱԻԱԲ FF VIII: 2932,01-2955, 00 համարի տակ:

նրա տերը կփրկվի կախաղանից: Այս անգամ չարչին լավ մտապահում է Խիկարի խորհուրդները և ազատվում մահապատժից:

Պատումների այս տեսակը կառուցված է հերոսի վարքագծի երկակի դրսևորումների հակադրության վրա: Նախ՝ հերոսն անհաղորդ է մնում իրեն տրված իմաստուն խորհուրդներին և անծանոթ միջավայրում կորցնելով չափի զգացումը՝ հայտնվում է անելանելի վիճակում, ապա՝ Խիկարի ջանքերի շնորհիվ ստանում է խրատների երկրորդ խմբաքանակը, որի օգնությամբ ճարպկորեն խույս է տալիս մահապատժի ենթարկվելուց: Խիկարյան սյուժեների այս տիպը բարոյախրատական գործառույթ է իրականացնում և ունկնդիրներին անուղղակի ճանապարհով կյանքի դասեր է տալիս: Խիկարյան բարոյախրատական պատումները հավասարակշռում են մարդու վարքի ու պահվածքի թույլատրելիի ու անթույլատրելիի սահմանները, ուշիմ ունկնդրին սովորեցնում են հասարակության անդամի ճիշտ պահվածքն ու փոխհարաբերությունների ընդունված ու դարերով մշակված կանոնները: Խիկարի խրատները կյանքի փորձով ստուգված և բյուրեղացած ճշմարտություններ են, որոնց հետևելով կարելի է խուսափել անհարմար վիճակից: Խրատաբանությունն ու բարոյախրատական եզրահանգումների գործնական նշանակությունը նպաստել է այս սյուժեների տարածմանը:

Սողոմոն Իմաստուն

Հրեաստանի նշանավոր թագավոր Դավիթ թագավորի որդի Սողոմոնը (մ.թ.ա 950 թ.) իր մեծագործությունների շնորհիվ մեծ ճանաչում է ունեցել և հայտնվել է վիպական պատումների առանցքում: Սողոմոն Իմաստունի բանահյուսական կերպարը լայնորեն տարածված էր առաջավորասիական ժողովուրդների բանահյուսական ավանդույթում: Նրա կերպարի ձևավորման ճանապարհին ժողովրդական բազմաբնույթ գրույցները ու պատմական դեպքերը միավորվել, վերաշարադրվել, վերաիմաստավորվել ու ձեռք են բերել ժողովրդական զանգվածների հոգեկան ու գեղագիտական պահանջները բավարարող բանահյուսական խորիմաստ ստեղծագործությունների, որոնց կայացմանը

նպաստել է նաև Աստվածաշունչը (Աստվածաշունչ, 1994, Մոսկվա): Սողոմոնյան հանրապետ մոտիվներից մեկը կնոջ պահանջով թռչունների փետուրներից տուն կառուցելն է (ըստ արևելապալոնական հեքիաթների համացույցի՝ CYC 983* տիպ [13, էջ 252]): Կարսի «Սողոմոն իմաստունն ու դերը» [7, Կարս, էջ 315] պատումում Սողոմոնի կանանցից մեկը պահանջում է, որ իր համար թռչունների փետուրներից «բմբլե բերդ» շինի: Թագավորի հրամանով ներկայացող թռչուններին փետրահան են անում, իսկ «քոռ բուն» չի ներկայանում: Սողոմոնը ցանկանում է իմանալ, թե ինչու բուն իր հրամանը չի կատարում: Բուն իր պատասխանով ցույց է տալիս հրամանի անհեթեթությունը և դրա պատճառած և պատճառելիք վնասները. «Բուն ըսավ.- Դու կնգա խաբած ես, դու որ բոլոր դերի բմբուլը պոկես, մենք թոնի ու կարկուտի հառաջ ի՞նչ պիտի էնենք, մեխկ չե՞նք, հարաֆի քամին օր հելավ, քու բմբլե բերդը հո՞ւր կերթա» [7, էջ 315]:

Սողոմոն Իմաստունը հասկանում է, որ բուն ավելի իմաստուն է, քան ինքը և իր մոգական կարողության շնորհիվ, նրան որպես ուտելիք, օրը երեք ճնճողուկ է հատկացնում: Փաստորեն սողոմոնյան այս սյուժեն ավարտվում է ստուգաբանական ավանդությամբ, որն ընդլայնում է պատումի ճանաչողական սահմանները [3, էջ 29]: Ըստ Սարգիս Հարությունյանի՝ հայոց կենդանական աշխարհի առասպելներում կենդանիներն ու թռչուններն իրենց այս կամ այն հատկանիշը ձեռք են բերել առասպելական որևէ նախադեպի հետևանքով: Նախադեպերն ըստ արարման բաժանելով փուլերի՝ Ս. Հարությունյանը երրորդ փուլը կապում է աստվածաշնչյան հերոսների հետ [9, էջ 314]: Ուստի այս փուլը կապվում է նաև Սողոմոն Իմաստունի հետ, որի կամքով ու ցանկությամբ թռչունների որոշ տեսակներ ձեռք են բերում որևէ հատկանիշ [2, էջ 131: 10, էջ FFX: 1054,01-1054,01: 6, էջ FFV:2326,01-2327,00]: Խնդիրն այն է, որ այս մոտիվներում անհնազանդության համար անիծված ու պատժված թռչուններն իրենց իրավացիության և իմաստության շնորհիվ պարզև են ստանում Սողոմոնի կողմից, որը շարունակական է տվյալ թռչնատեսակի համար:

Փետրաթափման մոտիվում Սողոմոնի իմաստությանը իմաստությամբ հակակշռում է բուն, որին առասպելաբանական ավանդույթն օժտել է իմաստության հատկանիշով: Բուն հանդես է գալիս որպես իմաստության խորհրդանիշ և ըստ հունական առասպելաբանության՝ մշտապես ուղեկցում է իմաստության աստվածուհի Աթենաս Պալլասին [12, էջեր 125-129]:

Ինչպես արդեն նշել ենք, սողոմոնյան բանահյուսական պյուժեների առաջացմանը և տարածմանը նպաստել է նաև Աստվածաշունչը: Անշուշտ, Աստվածաշնչի հեղինակներն իրենց շարադրանքում օգտագործել են սերնդից սերունդ անցած ժողովրդական ավանդույթունները, առասպելներն ու գրույցները: Աստվածաշնչյան սողոմոնյան պատումներից շատերը մուտք են գործել ժողովրդական բանավոր ավանդույթ և գրեթե նույնությամբ բանավոր ճանապարհով փոխանցվել: Ըստ Աստվածաշնչի՝ Սողոմոնը ժառանգելով իր հոր՝ Դավիթի գահը, ողջակեզ է մատուցում աստծուն (Եհովային) և խնդրում իմաստություն՝ ժողովրդին դատելու և բարին ու չարը ճիշտ որոշելու համար [1, էջեր 428-429]: Եվ քանի որ նա չի խնդրում ո՛չ երկարակեցություն, ո՛չ հարստություն, ո՛չ էլ թշնամիներին ոչնչացնելու կարողություն, աստված նրան շնորհում է ոչ միայն իմաստություն, այլև՝ այն ամենը, ինչ նա չի խնդրել: Ծիրակյան ժողովրդական պատումը համահունչ է աստվածաշնչյան պատումին. «Դավիթ մարգարեն որ մեռավ, Սողոմոնը հազար անծին էրինջ, հազար գառ մատաղ էրավ, որ Աստված իրան էնքան իմաստություն տա, որ իր ազգը կառավարե, ինչդ որ իրա հերն էր կառավարե» [11, էջ 271]: Սողոմոնի մատաղն ու խնդրանքն ընդունվում է աստծո կողմից. «Դու որ ընտրիր յիմաստությունը, հա՛մ քեզի երգար կյանք կուտամ, հա՛մ էլ յիմաստություն կուտամ, բայց Աստծու պատվիրանքը պահես էնպես, ինչպես որ պահեց հերդ [11, էջ 271]:

Սողոմոնն աստվածային շնորհների օգնությամբ կառավարում է իր ժողովրդին, երկիրը շենացնում է, պալատներ է կառուցում: Սողոմոնի թագավորության տարիները համարվում են հին հրեական թագավորության «Ոսկեդարը»: Սողոմոնի կառուցած տաճարը հիացնում է

բոլորին, իսկ շիրական ավանդագրույցն այն յուրովի է ներկայացնում. «Քրիստոս, որ Էկավ տեսավ պալատը, ըսավ. «Քարը քարին չի մնա, յաշխարքին վերջ կա, կանգուն բան չկա յաշխարք» [11, էջ 272]: Այս ժողովրդական պատումը, խախտելով ժամանակագրական կարգը, Սողոմոնին և Քրիստոսին մեկտեղում է՝ նպատակ ունենալով առաջ մղել աշխարհի վերջի գաղափարը և կասկածի տակ դնելով թվացյալ հզոր կառույցի անկայունությունը ժամանակի հոլովույթում: Նմանօրինակ մտորումներով է պայմանավորված «ամենայն ինչ ունայն է և անցողիկ» ժողովրդական իմաստասիրության եզրակացությունը, որը դրվել է սողոմոնյան և ակեքսանդրյան մի շարք պատումների հիմքում [11, էջ 268-271]:

Սողոմոնյան պլոթներին բնորոշ է Սողոմոնին փորձության ենթարկելու մոտիվը, ըստ այդմ՝ կասկածի տակ է դրվում նրա իմաստությունը: Հասարակ նախքու կամ թռչունների արքայի հետ մրցամարտում Սողոմոնը միշտ պարտվում է և պարզվում է, որ իմաստունից իմաստունը կա: Սողոմոնը փորձության է ենթարկվում նաև որպես հավատացյալ: Կռապաշտ աղջկա նկատմամբ նրա հետաքրքրությունն աղետալի հետևանք է ունենում [11, էջ 272]: Անսալով կռապաշտ աղջկա ցանկությանը՝ նա թեև կեղծ երկրպագում է օտար կուռքերին և զրկվում է ամեն ինչից. «Հրեշտակը ըսավ.- Հա՛մ քու իմաստությունդ առա, հարստությունդ էլ առա, մենակ մե գավազանըմ կը թողնեմ հորդ խաթրի համար: Աստծու պատվիրանները չը պահեցիր» [11, էջ 272]: Ըստ այս պատումի՝ Սողոմոնը դառնում է աննշան մարդ, իսկ մյուս տարբերակներում նա անէանում է և հոգով-մարմնով կորչում: «Այստեղ մենք գործ ունենք կռապաշտության դեմ պայքարի մի դրվագի հետ, որն ուսուցանում է, թե ճշմարիտ հավատից շեղումն ինչ հետևանք կարող է ունենալ» [4, էջեր 161-162]:

Եզրահանգում

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ դարավոր շփումների արդյունքում առաջավորասիական բանահյուսական և գրական ավանդույթից փոխառնված պատմավիպական կերպարները կարս-շիրակ-

յան տարածաշրջանում ունեցել են ինքնատիպ զարգացում: Հետագո-տությամբ պարզվել է, որ Խիկար Բմաստունի և Դանանդա Բահիուլի գործառույթները գրեթե նույնական են, և նրանց վերագրվող պատում-ներն ունեն բարոյախրատական ուղղվածություն: Խիկար-բահիուլյան պատումները դաստիարակչական և ուսուցողական նշանակություն ունեն և հայկական միջավայրում ու հայկական նյութի ազդեցության տակ ձեռք են բերել տեղական նկարագիր:

Սողոմոնյան պուժեների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանք ճանաչողական, ստուգաբանական նշանակություն ունեն: Ակնհայտ է նաև սողոմոնյան պուժեների կապը առասպելների, ինչպես նաև հնա-գույն կրոնների ու դրանց մասին պատկերացումների հետ:

Օգտագործված գրականություն

1. *Աստվածաշունչ. Գիրք իհն և նոր կտակարաններու*, Մոսկվա, «ՉԵՎՍ» հրատ., 1994, 1220 էջ+346 էջ
2. Խեմյան Է. Հ., *Տալուշ // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն*, հ. 21, Երևան ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2000, 314 էջ
3. Խեմյան Է. Հ., *Արևելքի պատմավիպական կերպարների Տալուշի բանահյուսության մեջ // Ոսկե Դիվան, հեքիաթագիտական հանդես*, պրակ 3, 2011, էջ 25-35:
4. Խեմյան Է. Հ., *Սողոմոնյան պուժեները Սյունիքի բանահյուսական ժառանգության մեջ // Գորիսի պետական համալսարանի հիմնադրման 50-ամյակին նվիրված «Սյունիքը կրթության և մշակույթի օջախ» հանրապետական գիտաժողովի նյութեր*, Երևան, 2019, էջ 157-166:
5. Խեմյան Է. Հ., *Խիկար Բմաստունի պուժեները Շիրակի և Կարսի բանահյուսության մեջ // ԳԱԱ ԵՀՀ Կենտրոնի «Գիտական աշխատություն-ներ»*, Գյումրի, 2020, Հ. 2(23), էջ 195-208
6. Կարապետյան Ա., *Բանահյուսական նյութեր*, ձեռագիր հավաքածու, ՀԱԻԱԲ FFV: 2326,01-2327,00:
7. *Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը*, Ազգմ.՝ Ս. Բ. Հարությունյան, Ս. Ա. Վարդանյան, Է. Հ. Խեմյան, Լ. Խ. Ղեմյան, Ս. Հ. Խեմյան/, Երևան, ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2013, 750 էջ:

8. Հարությունյան Ս., Սահակյան Ա., *Ախուրյանի խմբադասվի նյութեր, ձեռագիր հավաքածու*, 1969, ՀԱԻԱԲ, էջ FFVIII: 2932,01-2955,00
9. Հարությունյան Ս. Բ., *Հայ առասպելաբանություն*, Բեյրութ, «Համազգային» հրատ., 2000, 527 էջ:
10. Մովսիսյան Հ., *Նյութեր հայ ժողովրդական բանահյուսությունից*, ձեռագիր հավաքածու, Ախուրյան, 1958, ՀԱԻԱԲ FFX: 1047-1155:
11. *Ծիրակ. հայոց բանահյուսական մշակույթը/* կազմ.՝ Մ. Հ. Խենյան, Է. Հ. Խենյան, Լ. Խ. Ղուեջյան, Հ. Հ. Մատիկյան/, Երևան, ՀԱԻ հրատ., 2024, 640 էջ:
12. Лосев А. Ф. , *Афина // Мифы народов мира*, I том, Москва, Изд-во «Советская энциклопедия», 1987, с. 125-129.
13. *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*, Ленинград, Изд-во «Наука», 1979, 440 с.

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Էսթեր Հայկի Խենյան բան. գիտ. թեկնածու,
ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
ավագ գիտաշխատող, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ ekhemchyan@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0002-3638-7855>

Ester Hayk Khemchyan: PhD in Philology,
Senior Researcher at Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA,
e-mail: ekhemchyan@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0002-3638-7855>

Эстер Гайковна Хемчян, кандидат филолог. наук,
Старший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН, Ереван, РА
эл. адрес: ekhemchyan@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0002-3638-7855>

**ԿԱՐՍ-ԾԻՐԱԿԱՆ ՏԱՐԱԾԱԾՐՁԱՆԻ
ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՂԱԿԱՆ ԺԱՆՐԵՐԸ ԵՎ
ԴՐԱՆՑ ՍՅՈՒԺԵՏԱՅԻՆ ՉԱՐԳԱՅՈՒՄՆԵՐԸ¹**

Մարինե Խեղյան

Ամփոփում

Հայաստանի յուրաքանչյուր պատմագագրական շրջանի բանահյուսական մշակույթն ունի ուրույն պատկեր, որը պայմանավորված է տեղական առանձնահատկություններով: Պատմական Հայաստանի այլ գավառների շարքում Կարս-Ծիրակ տարածաշրջանն առանձնանում է իր բարբառով և խոսվածքներով: Տարածաշրջանի սոցիալ-տնտեսական, կլիմայական պայմանները, աշխարհագրական դիրքը, լեզվամտածողությունն իրենց կնիքն են դրել բանահյուսական ժառանգության վրա:

Ուսումնասիրության համար հիմք է հանդիսացել Կարսի և Ծիրակի մարզերի բանահյուսության պատմողական ժանրերի նյութը՝ տպագրված «Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը» և «Ծիրակ. հայոց բանահյուսական մշակույթը» ժողովածուներում:

Պատմահամեմատական մեթոդով ուսումնասիրվել են հրաշապատում, իրապատում, կենդանական հեքիաթները, գրույցները, զվարճախոսությունները, հուշապատումները, ավանդությունները:

Բանալի բառեր՝ *պատմողական ժանր, հրաշապատում հեքիաթ, միջազգային դասակարգում, բանասոց, բանահավաք, պոեմ, տալբերակ:*

¹ Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՍ Բարձրագույն կրթության և գիտության կոմիտեի 25RG-6B114 ծածկագրով նախագծի շրջանակում:

NARRATIVE GENRES OF KARS-SHIRAK REGION FOLK LITERATURE AND THEIR PLOT DEVELOPMENTS¹

Marine Khemchyan

Abstract

The folk literary culture of each historical-ethnographic region of Armenia has its own distinct character. Among other provinces of historical Armenia, the Kars-Shirak region stands out with its dialect and speech patterns. The socio-economic and climatic conditions of the region, its geographical position, and linguistic mentality have left their mark on the folk heritage.

The report is based on material from the narrative genres of folk literature from the Kars and Shirak regions, published in the collections "Kars: Armenian Folk Culture" and "Shirak: Armenian Folk Culture." The study examined fairy tales, realistic tales, animal tales, conversations, humorous stories, memoirs, and traditions.

Although some folklore collectors (Hrach Mkrtchyan, Anushavan Gevorgyan, Yeghishe Khachatryan, Paruyr Barseghyan) recorded materials relating to both regions, these materials are distinguished by speech patterns characteristic of the given region and local plot developments, conditioned by the narrator's origin and place of residence. In some narratives of the Kars-Shirak region, the influence of folk materials transmitted through the memory of narrators who migrated from certain provinces of Western Armenia (Mush, Van, Erzurum) can be felt.

Key words: *narrative genre, tale of magic, international classification, storyteller, collector, plot, variant.*

¹ The research was supported by the Higher Education and Science Committee of MESCS RA (Research project № 25RG-6B114)

ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫЕ ЖАНРЫ ФОЛЬКЛОРА КАРС-ШИРАКСКОГО РЕГИОНА И ИХ СЮЖЕТНЫЕ РАЗВИТИЯ

Марине Хемчян

Аннотация

Фольклорная культура каждого историко-этнографического региона Армении обладает неповторимым обликом. Среди других провинций исторической Армении Карс-Ширакский регион выделяется своим диалектом и говорами. Социально-экономические, климатические условия региона, географическое положение, особенности языкового мышления оставили свой след в фольклорном наследии.

Статья подготовлена на материале повествовательных жанров фольклора Карсского и Ширакского регионов, опубликованных в сборниках «Карс. фольклорная традиция армян» и «Ширак. фольклорная традиция армян». Были изучены волшебные, реалистические сказки, сказки о животных, сказы, анекдоты, мемуары и предания. Хотя некоторые собиратели фольклорного материала (Грач Мкртчян, Анушаван Геворкян, Егише Хачатрян, Паруйр Барсегян) записали материалы, относящиеся к обоим регионам, тем не менее, отличаются говорами и локальными сюжетными разработками, характерные для данного региона, что обусловлено происхождением и местом проживания фольклориста. В некоторых сказках Карс-Ширакского региона ощущается влияние фольклорных материалов, переданных через память фольклористов, переселившихся из некоторых провинций Западной Армении (Муш, Ван, Эрзрум).

Ключевые слова: *повествовательный жанр, волшебная сказка, международная классификация., сказитель, собиратель, сюжет, вариант.*

Նախաբան

Պատմողական ժանրերը զգալի տեղ են գրադեցնում Կարսի և Շիրակի տարածաշրջանների բանահյուսական ժառանգության մեջ: Հոդվածի սահմաններում ընդհանուր գծերով ներկայացվում են Կարս-Շիրակի հրաշապատում, իրապատում, կենդանական հեքիաթները, իրապատում գրույցները, զվարճախոսությունները, ստապատումները, ավանդությունները, հուշապատումները:

Կարսի տարածաշրջանի պատումների բանասացները 1920 թ. տարածաշրջանից բռնագաղթվածներն են, որոնք բնակություն են հաստատել Շիրակի մարզում և Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Նվիրյալ սիրող բանահավաքներ Հրաչ Մկրտչյանը, Եղիշե Խաչատրյանը, Անուշավան Գևորգյանը ծնվել են Կարսի մարզում: Նրանք բանահյուսական նյութը գրառել են կամ իրենց ծնողներից ու հարազատներից, կամ հիշողությամբ վերապատմել են իրենց մանկության տարիներին լսած պատումները: Բանահավաք Հրաչ Մկրտչյանը ծնվել է Կարսի շրջանի Փաղրվան գյուղում՝ Ասատուր Մկրտչյանի ընտանիքում: Հրաչ Մկրտչյանի ծնողներն ունեցել են պատմելու մեծ ընդունակություն, որը ժառանգել էին իրենց նախնիներից, մասնավորապես տատից՝ Նանեից, որը ծագումով Արևմտյան Հայաստանից էր և բռնագաղթվել էր երիտասարդ տարիքում: Նա պահպանել էր իր մայրենի բարբառը և բանահյուսական ավանդույթը: Հ. Մկրտչյանը մեծաքանակ պատումներ է գրառել նաև իր ավագ քրոջից՝ Սիրանուշ Մկրտչյանից: Բանահավաք-բանասաց Եղիշե Խաչատրյանը ծնվել է 1906թ. Կարսի մարզի Ծալա գյուղում: Նա մանկության տարիներին բազմաթիվ հեքիաթներ սովորել է հորից՝ Պետրոսից և հորեղբոր տղայից՝ Արսեն Խաչատրյանից: Այդ հեքիաթները նա հիշողությամբ վերապատմել և գրառել է 20-րդ դարի 70-ական թվականներին Լենինականում: Կարսի մարզում ծնված (1901 թ., Հոպվերան գյուղ) մյուս բանահավաքն է Անուշավան Գևորգյանը, որի՝ կարսեցի բանասացների ցանկը, ի տարբերություն նախորդների, բավականին մեծ է (Աբրահամ Գևորգյան, Գեղամ Չոջյան, Անդոն Ամիրխանյան, Երվանդ Ամիրխանյան, Բարեկեն Աբրահամյան, Գարեգին Խաչատրյան,

Արևիստ Պետրոսյան, Հովհաննես Պետրոսյան, Հայաստան Սարգսյան, Սմբատ Միքայելյան, Տիգրան Գրիգորյան և ուրիշներ):

Վերոնշյալ բանահավաքները գրառել են նաև մեծաքանակ նյութեր բնիկ շիրակցիներից, որոնց ծագման մասին տվել են որոշակի տեղեկություններ:

Կարս-Շիրակ տարածաշրջանի մեծաքանակ պատմողական ժանրի նյութ է գրառել նաև սիրող բանահավաք Պարույր Բարսեղյանը:

Փոքր չէ նաև այն սիրող բանահավաքների ցանկը, որոնք պատմողական ժանրի նյութ են գրառել Շիրակի մարզից՝ Բարխուդար Ղազիսյան, Հերիք Հարթենյան, Ստեփան Խաչատրյան, Համլետ Մովսիսյան, Խաչիկ Դաբադյան, Վարդիթեր Առակյան, Հմայակ Սարգսյան և ուրիշներ:

Մեծ է նաև բանագետ-բանահավաքներ Արամ Ղանալանյանի, Վարդ Բոդյանի, Սարգիս Հարությունյանի, Արագ Կարապետյանի, Վերժինե Սվազյանի, Արուսյակ Սահակյանի, Սվետլանա Վարդանյանի, Էսթեր Խենյանի դերը կարս-շիրակյան տարածաշրջանի պատմողական արժեքավոր ժանրեր գրառելու գործում:

Կարս-շիրակյան տարածաշրջանի բանահավաքչական-բանասացական դպրոցը գիտական շրջանակներին ներկայացվում է առաջին անգամ:

Տարածաշրջանի պատմողական ժանրերի մասին փոքրիշատե պատկերացում կազմելու համար հետազոտության նյութ ենք ընտրել մեկ գույգ (Կարս, Շիրակ) պատում:

Հրաշապատում հեքիաթներ

Կարս-Շիրակ տարածաշրջանը հարուստ է հրաշապատում հեքիաթներով: Ի տարբերություն պատմողական իրապատում ժանրերի՝ Կարս-Շիրակի հրաշապատում հեքիաթների մեծ մասում առկա են միջազգային դասակարգմամբ տիպերը, գործրինակ՝ «Հրեշի հոգին՝ ձվի մեջ» (ATU 302), «Երկվորյակներ կամ արյունակից եղբայրներ» (ATU 303), «Կախարդական մատանին» (ATU 560), «Երեք ոսկեղեն երեխաներ» (ATU 707) և այլն: Թե՛ Կարսի, թե՛ Շիրակի միևնույն տիպի հեքիաթների մոտիվներում պահպանված է միջազգային տվյալ տիպի մի-

շուկը (որոշ շեղումներով)՝ ինքնուրույն սյուժետային կամ մոտիվային զարգացումներով:

Ուսումնասիրության համար ընտրել ենք Շիրակի «Ջամփուլադի հեքիաթը» [2, 81-86 էջեր] և Կարսի «Չոփչին» [2, 141-145 էջեր] հեքիաթները, որոնք դասվում են Հանս-Յորգ Ութերի՝ հեքիաթների տիպերի միջազգային դասակարգմամբ «Կախարդական առարկաներ» հեքիաթախմբի «Կախարդական մատանի»՝ ATU 560 տիպին: Ըստ այդ տիպի՝ աղքատ տղան գնում է շուն, կատու և օձ՝ նրանց կյանքը հալածանքներից փրկելու նպատակով: Փոխարենը նա օձերի թագավորից ստանում է կախարդական մատանի (կամ քար), որը կկատարեր նրա բոլոր ցանկությունները (մի գիշերվա մեջ պալատ կառուցել, ապակե կամուրջ գցել և այլն): Տղան ամուսնանում է արքայադստեր հետ, որը սիրեկանի օգնությամբ գողանում է մատանին, պալատը իր և սիրեկանի հետ տեղափոխում հեռավոր կղզի, և տղան նորից հայտնվում է աղքատության մեջ: Երախտագետ շունը և կատուն՝ մկան օգնությամբ կարողանում են հետ վերցնել մատանին, վերադարձի ճանապարհին այն կորցնում են ծովում, ձուկը վերադարձնում է այն, և տղան վերականգնում է իր ունեցվածքն ու դիրքը [5, 328-329 էջեր]:

Շիրակի հեքիաթում հերոսն աղքատ հովվի որդի է, իսկ Կարսի հեքիաթում՝ միայնակ մոր զավակ, որը ցախավաճառ է: Կարսի հեքիաթում ցախավաճառ հերոսը հավատարիմ կենդանիներին (շուն, կատու, օձ) ձեռք է բերում՝ իր աշխատած օրվա ապրուստի փողը վճարելով չար երեխաներին՝ կենդանիներին հալածանքից փրկելու համար: Շիրակի հեքիաթում հավատարիմ շունը և կատուն ի սկզբանե ապրում են հերոսի ընտանիքում:

Երկու հեքիաթում էլ սյուժեի առանցքային գործողությունը գլխավոր հերոսի կողմից մատանու (Կարս) կամ հրաշագործ ավմաստ քարի (Շիրակ) ձեռքբերումն է: Կարսի տարբերակում հրաշագործ մատանին գլխավոր հերոսն օձերի թագավորից ստանում է՝ ի նշան երախտագիտության՝ որդուն հալածանքներից փրկելու համար: Այլ է պատկերը քննության ենթարկվող շիրակյան տարբերակում. գլխավոր հերոսի ճա-

նապարհին հանդիպում են կարմիր և սև միմյանց գուրգուրող օձեր. «Ջամփուլադի սիրտը չտարավ, թե. «Էս սև, մուևդառ օձն ինչ է, որ փաթաթվի էս գեղեցիկ օձին»: Իսփեց: Պետք է դիպներ, ուրեմն, սև օձին, դիպավ կարմիր՝ սիրուն օձին: Օձերը թե՛ փախան, թե՛ սատկեցին, չիմացվեց, հետո կիմացվի, բայց Ջամփուլադի սիրտը տրորվեց» [2, էջ 81]: Այնուհետև հեքիաթի գործողությունները ծավալվում են այնպես, որ օձերի թագավորը հերոսի ազնվության և ճշմարտախոսության համար (հերոսը նույնությամբ ներկայացնում է թագուհու՝ կարմիր օձի դավաճանությունը) նրան պարգևատրում է իր լեզվի տակի ավմաստ քարով: Մատանու և ավմաստ քարի գործառույթը նույնն է՝ կատարել այն կրողի ցանկությունները, տարբերությունը այն ձեռք բերելու, կրելու և օգտագործելու կերպի մեջ է: Եթե Կարսի տարբերակում հերոսը մատանին պահում է լեզվի տակ, որևէ բան ցանկանալիս լեզվի տակից հանում է, լիզում, անմիջապես դուրս են գալիս երկու արաբ և մի ակնթարթում կատարում տիրոջ ցանկությունը, Շիրակի տարբերակում ավմաստ քարից դուրս են գալիս քառասուն քաջեր և կատարում տիրոջ ցանկությունը:

Անդրաշխարհի ուժերը հրաշագործ մատանու և ավմաստ քարի օգտագործման վրա հմայական արգելք (տաբու) են դնում, որը խախտելու պարագայում հերոսը կորցնում է այն: Շիրակյան տարբերակում թագավորի աղջկա նախկին սիրեկանն է մի իննսնամյա պառավի միջոցով խաբեությամբ ձեռք բերում ավմաստ քարը, հրամայում է կտրիճներին Ջամփուլադի պալատը իր կնոջ հետ և ամեն ինչով տեղափոխել անմարդաբնակ կղզի, իսկ նրան գցել հորը, որ սովից մեռնի: Կարսի հեքիաթում հերոսի կինը կարողանում է ամուսնուց կորզել կախարդական մատանու գաղտնիքը, գողանում է այն և հանձնում հրեա սիրեկանին, որը լիզելով մատանին, հրամայում է արաբներին որ իրենց պալատով տանեն մի այնպիսի կղզի, որ ոչ-ոք չկարողանա իրենց հասնել:

Երկու հեքիաթում էլ երախտագետ կատուն ու շուն են ուղևորվում մատանու որոնումներին: Չնայած շան ու կատվի միջև եղած մշտական հակամարտությանը՝ երախտագիտության զգացումը նրանց դրդում է համագործակցության: Ճանապարհը դեպի անդրաշխարհ

ծովով է: Ծուներ լողալ գիտի, իսկ կատուն՝ ոչ: Կատուն այդ ճանապարհին անցնում է շան մեջքին նստած: Նրանք, տեղակայված լինելով Տիեզերական ծառի միջնամասում, չէին կարող ձեռք գցել անդրաշխարհի վերադարձած մատանին: Այս պարագայում օգնության է հասնում Տիեզերական ծառի ստորին մասում գտնվող մուկը: Մուկը կատարում է կատվի պատվերը՝ փոխարենը իր, իր ձագերի կամ իր թագավորության ազատությունը ստանալով: Իհարկե կատուն է մկանը հուշում՝ ինչպես ձեռք բերի մատանին (ալմաստ քարը):

Անդրաշխարհից այսրաշխարհի փոխանցված հրաշագործ առարկան ստորերկրյա ուժերի կողմից մշտական հսկողության տակ է, և հանգամանքներն այնպես են դասավորվում, որ մատանին վերադարձվի անդրաշխարհ: Անդրաշխարհի և այսրաշխարհի միջնորդ ձուկը հասնում է օգնության: Հետդարձի ճանապարհին շան կամ կատվի բերանից մատանին ընկնում է ծովի մեջ: Եթե ձուկն այն կուլ չտա, ապա այն կհայտնվի անդրաշխարհում:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ATU 560 տիպի «Կախարդական մատանին» հեքիաթախմբին պատկանող Ծիրակի տարածաշրջանի «Ջամփուլադի հեքիաթը» Կարսի «Չոփչին» հեքիաթի հետ ունենալով ընդհանրություններ՝ առանձնանում է մոտիվային որոշ դրվագներով և պոեմետային կառուցվածքով, որոնք պայմանավորված են բանահյուսական նյութի փոխներթափանցումներով և տարածաշրջանի առանձնահատկություններով: Հեքիաթի գլխավոր հերոսի գործողություններն ընթանում են այնկողմնային աշխարհի չար և բարի ուժերի ուղեկցությամբ՝ նպաստելով կամ խոչընդոտելով դրանց: Հեքիաթի պոեմում առանցքային նշանակություն ունի հրաշագործ առարկայի ձեռքբերումը, հափշտակումը չար ուժերի կողմից, հավատարիմ կենդանիների միջոցով այն գտնելը և հերոսին վերադարձնելը:

Իրապատում հեքիաթներ

Ծիրակի և Կարսի իրապատում հեքիաթների հերոսները ներկայացնում են տարածաշրջանների ազգաբնակչության բոլոր շերտերը (գյուղացիներ, արհեստավորներ, առևտրականներ, հոգևորականներ և

այլն): Հերոսների կերպարներում խտացված են տարածաշրջանների բնակչության ամենաբնորոշ հատկանիշներն ու բնավորության գծերը (խոհեմությունը, խորամանկությունը, սրամտությունը, բարեհոգությունը և այլ հատկանիշներ):

Իրապատում հեքիաթների շարքում առանձնացվել են հրաշապատումի տարրերով, կենցաղային, պատմական դեմքերի մասին հեքիաթները, իրական անձանց (գյումրեցիների, ղզախսախցիների և այլոց) մասին զրույցները, զրույցներ ամուսնական զույգերի մասին և այլն: Այս հեքիաթները գրառվել են տարբեր բանահավաքների կողմից, Բայց այդ գրառումների մեծամասնությունը կատարել են Սարգիս Հարությունյանը, Պարույր Բարսեղյանը, Անուշավան Գևորգյանը և Հրաչ Մկրտչյանը:

Կարսի և Ծիրակի մեծաքանակ իրապատում հեքիաթներից վերցրել ենք մի զույգ՝ «Վարսավերի պատմությունը» [1, 318-319 էջեր] և «Թագավորի գլխի կտտոջ կա» [2, 267-268 էջեր]: Երկու հեքիաթն էլ դասվում են Հանս-Յորգ Ութերի դասակարգմամբ ATU 782 տիպին [5, էջ 441]: Այս հեքիաթների սյուժեն ունի առասպելաբանական աղերսներ հին հունական առասպելաբանության հետ: Ըստ առասպելի՝ Փռյուզիայի թագավոր Միդասը, լինելով Ապոլլոնի և Պանի միջև երաժշտական մրցության դատավոր, առաջնությունը տվել է Պանին: Ինչի պատճառով Ապոլլոնը Միդասին օժտում է էշի ականջներով, որոնք թագավորը ստիպված էր թաքցնել փռյուզիական գլխարկի տակ: Միդասի վարսավիրը տեսել էր ականջները և տանջվելով այն հանգամանքից, որ չէր կարող այդ գաղտնիքը որևէ մեկին հայտնել, փոս է փորում, փոսի մեջ շնչում: «Միդասը էշի ականջներ ունի» և փոսը ծածկում: Այդ տեղում եղեգ է բուսնում, որը և ամբողջ աշխարհին հայտնում է այդ գաղտնիքը [3, 149-150 էջեր]:

Կարսի տարբերակում թագավորը Սուլթան Մուրադն է. «Առաջներում կար Սուլթան Մուրադ. թակավոր էր. մալի պես կողոշ էրգու հատ՝ գլխուն: Գդակը ծածկըմ էր՝ փափախը, կողոշը չէր էրևըմ: Ոչ ոք չիդեր, թե Սուլթան Մուրադը կողոշ ունի: Բայց Սուլթան Մուրադի կո-

դոշ ունենալը վո՞վ գը գիդենար: Վարսավերները գիդեին, օր կողոշ ունի, բայց ինչքան վարսավեր գնացել էր, իրան թրաշել էր, էդ վարսավերի գլուխը զարգել, քցել էր հորը» [1, էջ 318]:

Ծիրակի տարբերակում թագավորը անանուն է, գլխին էլ մի եղջյուր կա: Եթե Կարսի տարբերակում բազմաթիվ վարսավիրներ գլխատելուց հետո մի երիտասարդ վարսավիր է ստիպված լինում պահել գաղտնիքը, ապա Ծիրակի տարբերակում հենց առաջին իսկ վարսավիրն է խոստանում պահել գաղտնիքը: Երկու հեքիաթում էլ գաղտնիքը բացահայտվում է եղեգի միջոցով:

Այս մոտիվը Հայաստանի տարբեր տարածաշրջաններում ունի տարբեր դրսևորումներ: Հարկ է նշել, որ այդ մոտիվի թագավորները երբեմն պատմական անձինք են (Ալեքսանդր Մակեդոնացի¹, Շահ Աբաս, Սուլթան Մուրադ), որոնք փոխներթափանցումների շնորհիվ մուտք են գործել հայ բանահյուսություն:

Կենդանական հեքիաթներ

Կենդանական հեքիաթների հիմքում ընկած է նախնիների տոտեմական պաշտամունքը, որի վրա կառուցվել են տարբեր առասպելական գրույցներ կենդանիների բնավորության, հատկանիշների, հնարամիտ արարքների մասին:

Կարս-շիրակյան տարածաշրջանում կենդանական հեքիաթների հերոսները վայրի կամ ընտանի կենդանիներն են: Այդ հեքիաթները երբեմն աղերսներ ունեն հայկական միջնադարյան առակների հետ և ավարտվում են բարոյախրատական եզրահանգումով:

Ուսումնասիրության համար ընտրել ենք Կարսի «Աղվեսն ու գելը» [1, էջ 325] և Ծիրակի «Էդպես էլ եմ թըռե» [2, էջ 273] հեքիաթները, որոնք դասվում են Հանս-Յորգ Ութերի միջազգային դասակարգմամբ «Աղվեսը փոսից դուրս է գալիս գայլի մեջքի վրա ցատկելով» խորագիրը կրող ATU 31 տիպին [5, էջ 31]:

¹ Եղջրակիր արքայի մոտիվի մասին տե՛ս բանագետ Հսթեր Խեմչյանի «Երկեղջյուր Ալեքսանդրի հայկական պատումները և դրանց ծիսաառասպելաբանական ակունքները» հոդվածը [4, 167-183 էջեր]:

Կարսի տարբերակը գրառել են Սարգիս Հարությունյանը և Արուսյակ Սահակյանը 1969 թվականին Ախուրյանի շրջանի Երազգավորս գյուղում՝ բաշշորագյալցի Մանուկ Մանուկյանից: Ծիրակի տարբերակը գրառել է Հրաչ Մկրտչյանը 1949 թվականին Լենինականում՝ բանասաց Աննա Մկրտչյանից: Եթե Կարսի տարբերակում աղվեսը հորի մոտով անցնելիս հորում սպիտակ բան է տեսնում և, կարծելով, թե պանիր է, իրեն գցում է հորի մեջ, Ծիրակի տարբերակում աղվեսը պատահաբար է ընկնում հորը: Երկու պատումում էլ աղվեսը որքան էլ այսկողմ-այնկողմ է թռչում, չի կարողանում դուրս թռչի հորից և, հիմար գայլին խաբելով, գայթակղում է, որ ցատկի հորը: Հենց որ գայլը ցատկում է հորի մեջ, աղվեսն անմիջապես ցատկում է նրա մեջքին և դուրս թռչում հորից: Երկու պատումում էլ խորամանկ աղվեսն ազատվում է, իսկ հիմար գայլը պատժվում:

Թեև պատումներն ունեն պոլիժեստային նույն զարգացումները և հերոսները, այնուամենայնիվ դրանք միմյանցից շատ են տարբերվում կառուցվածքով, պատմողական արվեստով, հատկապես խոսվածքով:

Չվարճախոսություններ

Կարս և Ծիրակ տարածաշրջանների բանահյուսական ժառանգության մեջ զգալի ծավալ են կազմում զվարճախոսությունները:

Կարսի զվարճախոսությունների թեմատիկան բազմազան է: Առանձնապես աչքի են ընկնում Կարսում և հարևան շրջաններում հայտնի զվարճախոս Մոսոյի, հարս ու սկեսուրների, կանանց, տերտերների, մոլլայի, գավառցիների, միամիտ գյուղացիների և այլոց մասին անեկլոտները: Կարսի գյուղերում (Հոպվերան, Փաղդրվան, Մազրա, Ժռչի, Քյուրուկդարա և այլն) զվարճախոսությունները մեծ մասսայականություն են վայելել, պատմվել են տեղական նշանակության ու տեղական ծագում ունեցող, ինչպես նաև հարևան պատմազգագրական շրջաններում կենցաղավարող ու շրջանառվող զվարճախոսություններ: Կարսեցիները, ինչպես հարևան գյումրեցիները, զվարճաբանելու մեծ հակում ու սեր ունեին:

Ծիրակի գվարճախոսությունները ծնունդ և սնունդ են ստացել գյումրվա ազգաբնակչության, լոթիների ու արհեստավորների, մտավորականների ու ուսանողների, առևտրականների ու աշխատավորների միջավայրում՝ շնորհիվ նրանց սրամտությունների, թևավոր խոսքերի, անգուսպ արտահայտությունների, ծաղրաբանության, սեփական սխալների ու անմխիթար վիճակի վրա լիաթոք ծիծաղելու կարողության:

Ալեքսանդրապոլցիների, գյումրեցիների, լենինականցիների մասին մեկ հարյուրամյակ շրջանառվել և կենցաղավարել են գվարճախոսություններ, որոնք դուրս են եկել Ծիրակի մարզի սահմաններից: Գյումրին հայտնի է նաև իր անվանի ու սիրված գվարճախոսներով, որոնց ամենակարկառուն ներկայացուցիչը Պոլոզ Մուկուչն է (Մկրտիչ Ղազարի Մելքոնյան), որը ծնվել է Ալեքսանդրապոլում 1885 թվականին, նրա անվան շուրջ ձևավորվել են հարյուրավոր գվարճախոսություններ:

Ալեքսանդրապոլի և Գյումրիի գվարճախոսելու ավանդույթը փոխանցվել է նոր գվարճախոսների, ինչպիսիք են Ջդեր Խաչիկն ու Կուժիկը, Վարդանիկն ու ընկեր Մարգոն և ուրիշներ:

Ներկայացնենք Մոսոյի (Կարս) և Պոլոզ Մուկուչի (Ծիրակ) գվարճախոսություններից երկու պատում:

«Մոսոն կերթա Թիվլիս, մե հարուստ աղիմ քով ծառա կը մտնի: Օրըմ էս հարուստը Մոսոյին բազար կը դըրկե՝ տան հրմար բան-ման առնելու: Մոսոն, բազար օր կերթա, աղի շունն էլ հետը կը տանի: Փողոցով կերթան, մե հարուստ, հագած-կապած վաճառականըմ Մոսոյի դեմը գելնի ու ձեռք կառնի Մոսոյին: Կըսե.- Տո՛, մունդոքեք կըռռ, վուրդի՞ իս տանում էդ վարդապետին, ի՛նչ էլ լավն ա:

- Աղա ջան, կըսե,- իմացել եմ հերդ մեռել է, էս վարդապետին կը տանիմ, օր հոգոց-հանգուցելոց կարդա գերեզմանին:

Էս խոսքի վրա աղեն հընգանոցըմ կըաշխե Մոսոյին»: [1, էջ 449]

«Պոլոզ Մուկուչը ու իրա ընկեր Ծիտրոն, որը Մուկուչից տարիքով մեծ էր, իրար հետ խոսում են: Պոլոզ Մուկուչը հարցնում է.-

Էդ ի՞նչիս կեղնի օր պարավորը ինքնյարան կերթա:

- Ընչի չիտե՛ս, բոլով կերթա,- պատասխանում է Ծիտրոն:

- Ի՞նչ կը խոսի,- զարմանում է Պոլոզ Մուկուչը,- բոլոր օր էրթուլու էղնիր, Ձիթողցոնց բաղնիքը վաղուց Լոնդոն հասած կեղնիր» [2, էջ 347]:

Թե՛ Կարսի, թե՛ Շիրակի զվարճախոսություններն աչքի են ընկնում տարածաշրջանին հատուկ համով ու հոտով և ունեն համահայկական տարածվածություն:

Հուշապատումներ

Կարս-շիրակյան տարածաշրջանի հուշապատումները պատմել են տվյալ իրադարձությանն ու դեպքին մասնակիցները և ականատեսները:

Կարսի հուշապատումները երկու տեսակի են՝ գաղթից հետո նոր բնակավայրերում կարսեցիների հետ պատահած տարբեր պատմություններ և հուշ-վկայություններ, որոնք պատմել են ցեղասպանությունն ու գաղթը վերապրած կարսեցիները (Հմայակ Սարգսյանի և Վերժինե Սվազյանի գրառումները) [1, 472-505 էջեր]: Հուշապատում-վկայությունները պատմող ականատեսները վերարտադրել են այն իրական դեպքերը, որոնք խաթարել են նրանց բնականոն կյանքը և որոնց հուշը ողջ կյանքում մորմոքալով նրանք պահել են իրենց սրտերում և փոխանցել սերունդներին:

Շիրակի մարզի միակ հուշապատումը, որը վերնագրված է «Տեսիլք» [2, էջեր 368-369], պատմել է Ջրառատ գյուղի բնակիչ Ռոբերտ Մանուկյանը, որի պապի ընտանիքը Կարսից 1918-20 թթ. ենթարկվել է տեղահանության, փախեցի փախի, ցեղասպանության՝ թուրքերի կողմից կիրառված բոլոր դաժանություններին: Մեծ զոհեր տալուց հետո ընտանիքի փոքր մասը հայտնվում է Գյումրիում: Բանասացը պատմում է, թե ինչպես է մի քանի անգամ իրեն տեսիլք հայտնվել ու ցույց են տվել ու հանձնարարել, որ այդ տեղում քանդի: Քանդած տեղում քարանձավ է հայտնվել, որտեղ խորան է հայտնաբերել: Խորանը մաքրել է և դարձրել սրբատեղի:

Կարս-շիրակյան տարածաշրջանի բանահյուսական ժառանգության պատմողական ժանրերի զգալի մաս են կազմում նաև ավանդությունները, ավանդագրույցները, ստապատումները և այլ ժանրեր:

Եզրահանգում

Կարս-Շիրակ տարածաշրջանների պատմողական ժանրերը Հայաստանի մյուս տարածաշրջանների բանահյուսական ժառանգության համատեքստում, փոխներգործությունների և փոխառնչությունների արդյունքում ունենալով որոշ ընդհանրություններ, այսօր են ընկնում տարածաշրջաններին հատուկ կոյորիտով ու բարբառով:

Կարսի և Շիրակի բանահյուսական ժառանգության պատմողական ժանրերն ավելի ցայտուն ներկայացնելու համար յուրաքանչյուր ժանրից վերցվել է մեկ գույգ պատում՝ դրանք համադրելով միմյանց և Հանս-Յորգ Ութերի միջազգային դասակարգմամբ համապատասխան տիպերի հետ:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տվել, որ հարևան Կարս և Շիրակ տարածաշրջանների պատմողական ժանրերը, ընդհանրություններով հանդերձ, ունեն նաև պլուրալային տարբեր զարգացումներ: Նյութերի համադրությունը նաև ցույց է տալիս, որ Կարսի տարածաշրջանի բանասացները հարազատ են մնացել իրենց նախնիներից ժառանգած բանահյուսական սյուժեներին:

Օգտագործված գրականություն

1. *Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը*, կազմ.՝ Ս. Բ. Հարությունյան, Ս. Ա. Վարդանյան, Է. Հ. Խեմյան, Լ. Խ. Ղուքյան, Մ. Հ. Խեմյան, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2013, 750 էջ:
2. *Շիրակ. հայոց բանահյուսական մշակույթը*, կազմ.՝ Մ. Հ. Խեմյան, Է. Հ. Խեմյան, Լ. Խ. Ղուքյան, Հ. Հ. Մատիկյան, Երևան, ՀԱԻ հրատ., 2024, 640 էջ:
3. Ботвинник М., *Мудас* // Мифы народов мира (МНМ), II том, Москва, Изд-во «Советская энциклопедия», 2008, с. 65.

4. Khemchyan E., *Armenian narratives of the Two-horned Alexander and their Ritual-legendary sources*, Բանբեր հայագիտության. Հայագիտական միջազգային հանդես, № 3(27), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2021, էջ 167-183:
5. Uther H.-J., *The types of international folktales: A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson, part I, Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales. and Realistic Tales, with an Introduction*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica. 2011, 619 p.

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Մարինե Հայկի Խեմչյան՝ բան. գիտ. թեկնածու,

ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ mkhemchyan@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0003-4764-0876>

Marine Hayk Khemchyan: PhD in Philology,

Senior Researcher at Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA,
e-mail: mkhemchyan@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0003-4764-0876>

Марине Гайковна Хемчян, кандидат филолог. наук,

Старший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН, Ереван, РА
эл. адрес: mkhemchyan@yandex.ru, <http://orcid.org/0000-0003-4764-0876>

ԿԱՐՍԻ ԵՎ ՇԻՐԱԿԻ ԱԾԽԱՏԱՆՔԱՅԻՆ ՈՒ ՄԻՐՈ ԵՐԳԵՐԻ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ¹

Հասմիկ Մատիկյան

Ամփոփում

Տվյալ պատմաագագրական տարածքներին առնչվող մեզ հասանելի բանահյուսական նյութն ընդգրկում է և պարունակում է քնարական բանահյուսության երկու կարևորագույն ժանրերին վերաբերող ուշագրավ տեքստեր: Հոդվածում քննարկվում են Կարսի և Շիրակի աշխատանքային և սիրո երգերը:

Կարսի և Շիրակի ավանդական բանահյուսական տեքստերն առանձնանում են իրենց ինքնատիպությամբ և շեշտված առանձնահատկություններով՝ արտացոլելով հայ բնակչության մտախառնվածքն ու աշխարհաճանաչողությունը: Այս նպատակով համադրվել են «Կարս. հայոց բանահյուսական մշակույթը» և «Շիրակ. հայոց բանահյուսական մշակույթը» ժողովածուներում ընդգրկված 19-րդ դարի վերջին վերաբերող և 21-րդ դարի սկզբին գրի առնված բանահյուսական նյութերը:

Բանալի բառեր՝ *Կարս, Շիրակ, տեքստ, աշխատանք, մշակույթ, բանահյուսություն, ժանր:*

¹ Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՄՆ բարձրագույն կրթության և գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ 25RG-6B114 գիտական թեմայի շրջանակներում:

COMPARATIVE STUDY OF WORK AND LOVE SONGS FROM KARS AND SHIRAK

Hasmik Matikyan

Abstract

The study of the folklore heritage of Kars and Shirak is highly relevant and requires a historical-comparative approach. The available folkloric material related to these historical-ethnographic regions is extensive and contains notable texts from two genres of lyrical folklore.

This research focuses on the work and love songs of Kars and Shirak. The traditional folkloric cultures of the Kars and Shirak regions are distinguished by their uniqueness and pronounced characteristics, reflecting the mindset and worldview of the Armenian population.

To this end, we compare folkloric materials recorded in the late 19th century and early 21st century, primarily found in the folklore collections “Kars: Armenian Folklore Culture” and “Shirak: Armenian Folklore Culture”.

Keywords: *Kars, Shirak, text, work, culture, folklore, genre.*

СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ТРУДОВЫХ И ЛЮБОВНЫХ ПЕСЕН КАРСА И ШИРАКА

Асмик Матикян

Аннотация

Изучение фольклорного наследия Карса и Ширака является актуальным и требует историко-сравнительного подхода. Доступный фольклорный материал, относящийся к этим историко-этнографическим регионам, весьма обширен и содержит примечательные тексты двух жанров лирического фольклора.

Данное исследование посвящено трудовым и любовным песням Карса и Ширака.

Традиционные фольклорные культуры этих регионов отличаются своей самобытностью и ярко выраженными особенностями, отражающими мировоззрение и эмоциональное восприятие армянского народа. С этой целью проводится сопоставление фольклорных материалов конца XIX века, преимущественно из сборников “Карс: армянская фольклорная культура” и “Ширак: армянская фольклорная культура” и записанных нами фольклорных текстов начала XXI века.

Ключевые слова: *Карс, Ширак, текст, труд, культура, фольклор, жанр.*

Նախաբան

Կարսի և Ծիրակի հայոց բանահյուսական մշակույթները ձևավորվել և զարգացել են պատմության ընթացքում՝ արտացոլելով ու վերհանելով ժողովրդի հոգևոր, մշակութային և սոցիալական կյանքի յուրահատկությունները: Այդ հարուստ ժառանգության մի կարևոր բաղադրիչ են քնարական ժանրերը, հատկապես աշխատանքային և սիրո երգերը, որոնք ոչ միայն ինքնաարտահայտման միջոցներ են եղել, այլ նաև կարևոր աղբյուր՝ արժեհամակարգի, պատմական հիշողության փոխանցման առումներով:

Աշխատանքային և սիրո երգերը, թեև ներկայացնում են բանահյուսական տարբեր ենթաժանրեր, սակայն ունեն մի շարք ընդհանրություններ: Երկուսն էլ ծնունդ են առել առօրյա կյանքի տարբեր իրավիճակներում, արտահայտում են մարդու ներաշխարհը, կապ ունեն բնության, հասարակության ու աշխատանքի հետ, ինչպես նաև՝ պահպանել են հորինման և կատարողական առանձնահատկություններ, որոնք խիստ խոսուն են տվյալ տարածաշրջանների մշակութային ինքնության ներկայացման գործում:

Կարսի և Ծիրակի բանահյուսական ավանդույթները առանձնանում են ոչ միայն ժանրային բազմազանությամբ, այլև համեմատական ուսումնասիրության լայն հնարավորություններով: Աշխատանքային և սիրո երգերում բանահյուսությունը կենսունակ է եղել թե՛ աշխատանքի, թե՛ սիրային հարաբերությունների ոլորտներում: Այս տեսանկյունից Կարսի և Ծիրակի աշխատանքային ու սիրո երգերի համադրությունն ու ուսումնասիրությունը արդիական է:

Ա. Ղանալանյանը «Հայ շինականի աշխատանքի երգերը» գրքում ներկայացնում է աշխատանքի երգերի տեսակները՝ նշելով. «*Աշխատանքի երգի յուրաքանչյուր ենթատեսակ հորջորջվում է տվյալ աշխատանքի, այդ աշխատանքի գործիքի, աշխատավոր մարդու և արտադրական այլ և այլ առարկաների ու պարագաների անունով. ա) դաշտային աշխատանքի երգեր, բ) առտնին աշխատանքի յերգեր*» [9, էջ 15-18]:

Անվանի հայագետը դաշտային աշխատանքի երգեր շարքում առանձնացնում է. «*վարին կամ հերկին գուգակցող մեղողիաները՝ արորի ու գուգանի երգերը կամ հորովելները, հունձի կամ հնձվորի, սայլի կամ սայլվորի, կալի կամ կարվորի երգերը, քաղհանի, այգեկույթի և խաշնարածի յերգերը*», առտնին աշխատանքի երգեր շարքում ընդգրկելով *երկանքի, տանդի, սանդերքի, ճախարակի, խնոցու, կով ու կթի, կտավագործի* և այլնի երգերը:

Դաշտային աշխատանքային երգերից Կարսում և Ծիրակում տարածված են արորի ու գուգանի երգերը, հորովելները, առտնին երգերից ուշագրավ են խնոցու երգերը:

Մեջբերենք դաշտային աշխատանքային երգերի երկու նմուշ՝

Հորովել

Հյ, հյ, վարը վարենք, վար անենք,

Ակոսները շարենք,

Արտը սևացնենք,

Հյ, հյ, ջան մարալ գոմե՛շ,:

Հոռովել, հո՛, հո՛, հո՛:

[8, էջ 519-520]

Հորովել

Մաչը՝ մաչին,
Գութանն ահգճին,
Բորթեմ մամ բռնողի
Խամբաջին:

Վարենք՝ սևանա,
Տերն ուրախանա,
Դուշման քոռանա,
Հոռովել՝, է հո՛ո՛ո՛:

[12, էջ 424-425]

Կարսի տարբերակում գոմեշն է նշվում /սական բնութագրականով/, որն էլ ապահովում է բանահյուսական երգի տարբերակայնությունը.

Հորիկն էլավ,
Արտը կերավ,
Շոգ է շարուրէ,
Ակոսը հարուր է,
Թե՛լի գոմեշ,
Ասկան գոմեշ:

Կարսի բանահյուսական տեքստում որպես փակող բանաձև հանդես է գալիս *հո՛, հո՛, հո՛-ն՝* եզանը քշելու բացականչություն, որն արտահայտում է նաև զարմանք: Շիրակում վերջինս դրսևորվում է *հո՛ո՛ո՛* տարբերակով: Ձայնարկությունները փոխանցում են աշխատանքային երգ երգողի հուզական ապրումները:

Շիրակի հորովելներում չարը խափանող բանաձև ասույթ - տողերը առատ են.

Յակը խառն ա,
Հաւէն սառն ա,
Վարմայ ինչ անուշ,
Դուշմնի աչքը փուշ,
Հա՛յ, հոռովել, հա՛յ...;
Մեր էն դուշմանը

Թո՛ղ մնա տունը,
Կոտրի ընտուր տունը,
Կորի անունը,
Հա՛յ, հոռովել, հա՛յ...:

Աշխատանքային երգերը, ըստ բանագետ Ս. Հարությունյանի, որպես ժողովրդական երգեր, միշտ էլ ուղեկցել են աշխատավոր մարդու աշխատանքային գործունեությանը՝ շարժումների ռիթմը հարմարեցնելով մարդու արյան շրջանառության ռիթմին, թեթևացրել են նրա աշխատանքը: Բոլոր երգերում գերիշխողը աշխատանքների վերջնական արդյունքը վայելելու բաղձանքն է, բանող անասունների և աշխատանքի գովասանքը, տրտունջն ու բողոքը աշխատանքային և սոցիալական ծանր պայմանների դեմ և աշխատանքի արդյունքների պահպանման ապահովումը բնության, հասարակության չար ուժերից [6, էջ 231]:

Հին Այգեհատը և այգեհասոցիները գրքում Ս. Հոբոսյանը մեջբերում է Ե. Լալայանի գրառած Լոռվա մի հորովել.

Աստուած յիշենք, վեր կենանք,
Մենք մեր բանին տեր կենանք,
Վարենք, վարենք, վար անենք,
Մեր դուշմանին քար անենք [7, էջ 17-18]:

Այս տեքստը կարելի է դիտել որպես չարխափան:

Մեզ հաջողվել է գտնել նաև Ե. Չարենցի ստեղծագործություններից մեկը, որը մաճկալի գովքն է: Չարենցը, լինելով Կարսից, ուշագրավ բանաստեղծական տեքստ է հյուսել, որը կրում է հորովելին բնորոշ բանաձև.

Եվ մտնում էր Սովը ներս,
Որ դուրս չգա էլ հա՛ր...
*«Հորովել՛, հորովել՛, հո՛ւ,
«Հո՛ւ՛, ե՛զր ջան»...*
*«Օրհնյա՛լ է Աստված»,
«Բարձրյա՛լ է Աստված»...*[2, էջ 287]:

Հ. Թումանյանի *Արի՛, գութան, վարի՛, գութան*
ստեղծագործության մեջ հորովելը դառնում է և՛ աղոթք, և՛ գովք
աշխատանքի, հողի, և՛ կյանքի շարունակական ընթացքի:

Արի՛, գութան, վարի՛, գութան
Օրն եկել է, ճաշ դառել,
Առը շո՛ւռ տուր, խոփիդ դուրբան,
Օրհնյալ է աստված, հորովել՝...[12]

Ա. Իսահակյանի *Մանկալ* բանաստեղծության մեջ նկարագրվում
է աշխատավորի՝ մանկալի հոգնածությունը, որը լեզվական մակարդա-
կում արտահայտվում է համեմատությամբ՝ *ծովի պես քրտնել*.

Մանկալ ես, բեզարած ես,
Առը շուռ տուր, շուտ արի,
Ծովի պես քրտնած ես,
Եզներդ արձկի, տուն արի [13]:

Հայոց մեջ, մասնավորապես շիրակյան բանահյուսական մտածո-
ղության համատեքստում, քրտինքը կապվում է աշխատանքի հետ՝

- Արուն-քրտինք թափել-
Խիստ ծանր ու դառն աշխատանք կրել, ուժից դուրս աշխատել:
- Քրտինք թափել- Ծատ աշխատել, մեծ խնամք տանել մի բանի:
- Ծակատի քրտինք-Անձնական աշխատանքի արդյունք:
- Հալալ քրտինք - Ազնիվ աշխատանք
- Դառը քրտինք- Ծանր աշխատանք
- Աղի քրտինքով- Ծանր, դառը աշխատանքով:

Ծիրակում տարածված թևավոր խոսք է՝ *Քրտինքովդ կերած հացդ հալալ
էղնի*:

Նկատելի է, որ *մանկալ* բառամիավորը լայնորեն կիրառություն
ունի թե՛ աշխատանքային երգերում, թե՛ սիրո փոքրածավալ երգերում՝
մանիններում:

Ծիրակյան մանիններից մեկում գովերգվում է մանկալ յարը.

Դուման, դուման է սարը,
Սարի մանկալ է յարս,

Չայիր չիման է սարը,

Աղջի խաղցեք էս պարը...

Աշխատանքային երգերը, մասնավորապես հորովելները, աղոթք տեքստեր են, չարխափան բնույթ ունեն։ Ինչպես նշում է Վ. Բդոյանը, ինչպես գութանի մոգական լծանունները, այնպես էլ հորովելները բնության չար ուժերի դեմ մաքառելու հոգևոր զենքեր են եղել։ Այդ զենքերն ուղղված են եղել հատկապես հողի մեջ ապրող չար ուժերի դեմ [1]։

Աշխատանքային և սիրո երգերն ունեն թեմատիկ ընդհանրություն՝ գովքի երգեր են։ Կերպարային ընդհանրությունը ևս բնորոշ է նշված երգատեսակներին։ *Ծինականը, մանկալը, սալլափորը*՝ որպես առանցքային կերպարներ հանդիպում են թե՛ սիրո. թե՛ աշխատանքային երգերում։ Աշխատանքային երգն էլ սեր է դեպի աշխատանք, աշխատանք կատարելու ընթացքում աշխատողը հիշում է իր սիրեցյալին։

Միհրան Թումանյանի *Հայրենի երգ ու բան* ժողովածուում *Լուսնայն անուշ* երգը դասակարգվել է սիրերգեր բաժնում։ Այստեղ նույնպես նշվում են շինականն ու մանկալը.

Լուսնայն անուշ, հով անուշ,

Ծինականի քունն անուշ,

Հավքեր թառան իրանց բուն,

Մանկալ պառկեր՝ քունն անուշ [4, 199-200]։

Ազգագրական նյութերը այս առումով մեծ ասելիք ունեն։ Մ. Թամրազեանցի աշխատասիրությամբ ստեղծված *Գութանաւորներ՝ /Ծիրակայ գիւղական կեանքից/* գիրքը պատկերում է Ծիրակի գութանավորների գրույցը, երգն ու խաղը։ Մեջբերենք գրքում տեղ գտած մանկալի երգերից, հորովելներից.

Լուսը լուսացաւ,

Բարին շատացաւ,

Ո՛վ սուրբ Գրիգոր,

Տո՛ւ՛ր մեզի լաւ օր,

Հա՛յ հոռովէ՛լ, հա՛յ։

Իսկոյն հոտաղներն էլ սկսեցին մանկալի հետ ձայնակից լինել և հոռովել տալ, ասելով-*այ՛ հոռովէ՛ էլ հա՛հ...յ, հո՛հո՛հո՛ հոյ՛ հոյ՛ հոյ՛* [3, էջ 40-45]:

Վ. Բդոյանը «Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում» գրքում անդրադառնում է նաև մանկալ պսակելու ծեսին, որը արտացոլվել է նաև Կարսի գութաներգերից մեկում.

Գութան, գութան, ալ գութան,

Խովիդ քարէ քար գութան,

Էկան քովեդ անց կեցան,

Հոտաղ մանկալ լալ կեցան (Ս. Հայկունի):

Պարզորոշ ասված է, որ գութանի մոտից ծեսի ժամանակ լռությամբ էին անցնում նրան գործողության մեջ դնողները:

Ծիրակի աշխատանքային որոշ երգեր սիրո գովք են. աշխատանքային երգն ու սիրո երգը միահյուսվում են: Մեջբերենք բանահավաք Լ. Հարությունյանի դաշտային գրառումներից մեկ օրինակ.

Առավոտյան արշալույսին

Դաշտը ելան կանաչ էր,

Էն տրակտոր քշող տղեն,

Մեռնեմ իրան, իմ յարն էր:

Ըստ բանահավաքի՝ հողագործ ակուրիկցիները սիրով հիշում են խորհրդային տարիներին մեծ ժողովրդականություն վայելած կոլխոզի երգերը, որոնցում գովերգվել են տրակտորի և կոմբայնի աշխատանքները և հորինվել են մանիներ [5, էջ 144]:

Ծիրակի մանիներից մեկում տրվում է աշխատանքի նկարագրությունը, որը նաև պարունակում է ցանկության բանաձև՝ անեծքի տեսքով.

Ոչխարն արել եմ բակը,

Դեմ տվի սելի ակը,

Ով որ իմ սիրածն առնի

Զվայելի գլխու թագը:

«Աշխատանքային երգը որպես Ծիրակի քնարական բանահյուսության կայուն տեսակ» հոդվածում անդրադարձել ենք աշխատանքային երգերին, որոնք իրենց նախնական կիրառությամբ եղել են ծխա-

կան: Աշխատանքային գործընթացը՝ խնոցի հարելը, հող վարելը դիտարկվել են որպես ծես, արարողակարգ: Նշված հողվածում քննել ենք կանանց աշխատանքային երգերից խնոցու երգը, որը երբեմն հանդես է գալիս շիրական մանկական բանահյուսության մեջ [11]:

Ծիրակի ժողովրդական երգերից մեկում *Նստա խնոցի հարի* սկսվածքով բացառիկ տեքստ է՝ հանգավորված, ռիթմիկ միավորներով.

Նստա խնոցի հարի,

Յար ջան մեր դռնով արի,

Մեկ աչքս բոյիդ առնի,

Թող նոր Աստված հոգիս առնի:

Վիպական բանահյուսության մեջ աշխատավորի կերպարը առանձնացվում է: Կարսի հեքիաթներում ընդգծվում է բազրկյանի կերպարը՝ որպես աշխատավոր:

Կարսի ժողովրդական հեքիաթներից առանձնացնենք՝ *Բազրկյանն ու աղքատը*, *Պատվի տղեն ու բազրկյանը*, *Հարամիքաշին ու աղքատը*, *Թափումի հեքիաթը*, *Թագավորի աղջկա հեքիաթը*, *Թագավորի աղջկա և գող Ասլանի հեքիաթը*, *Ժուշկին գեներալի հեքիաթը*:

Կարսի և Ծիրակի քնարական բանահյուսության նմուշներ շատ են գրառված, ուստի կարող ենք համապարփակ պատկերացում կազմել քնարական նմուշների ստեղծման, վերստեղծման, պահպանման և տարածման միջոցների մասին:

Ավանդական երգային ժանրերից Կարսում և Ծիրակում կենցաղավարել են նաև սիրո երգերը, որոնք հիմնականում խաղիկների տարբերակներով են հիշվում: Խաղիկները, ունենալով փոքրածավալ կառուցվածք, խտացնում են գեղջկական պատկերը, գյուղի նկարագիրը, քնարական հերոսի հուզաշխարհը:

Ժանրային ներթափանցումը անխուսափելի է աշխատանքային և սիրո երգերի պարագայում:

Եզրահանգում

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Կարսի և Ծիրակի տարածաշրջանների քնարական բանահյուսության նմուշներն ունեն ընդ-

հանրություններ, որոնք պայմանավորված են զբաղվածության ընդ-
հանրություններով՝ աշխատանքի նկատմամբ ունեցած վերաբերմուն-
քով և սիրեցյալին այդ աշխատանքային գործընթացում տեսնելու
ցանկությամբ, որն էլ մոտեցնում է աշխատանքային երգը սիրո երգին:

Օրինանք - բարեմաղթանքները՝ որպես ասույթաբանության կա-
րևոր տեսակներ, բաշխված են Կարսի և Շիրակի աշխատանքային և
սիրո երգերում: Հմայական այս բանաձևերում առանձնացվում են հողն
ու հողագործին, հողագործի գործիքը ամեն տեսակ չարից ու փորձան-
քից հեռու պահելու ցանկությունները: Հորովելներում առկա անեծքի
բանաձևերը կարելի է ինչ-որ առումով դիտարկել որպես բարեմաղթու-
թյուններ:

Օգտագործված գրականություն

1. Բդոյան Վ. *Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1972: 510 էջ:
2. Ե. Չարենց, *Երկերի ժողովածու*, հ. 4, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1968: 549 էջ:
3. Թամրազեանց Մ. *Գութանաւորներ՝ /Շիրակայ գիւղական կեանքից/*: Աղեքսանդրապոլ, Տպարան Գեորգ Սանդեանցի, 1890: էջ 40-45:
4. Թումանյան Մ. *Հայրենի երգ ու բան*, Չանգակ-97, Երևան, 2005: 432 էջ:
5. Հարությունյան Լ. *Ախուրիկ գյուղի երաժշտական բանահյուսությունը*, Հոդվածների ժողովածու, Ափինյանական ընթերցումներ. ավանդական երաժշտության արդի հիմնախնդիրները: Միջազգային գիտաժողով 12-13 նոյեմբեր, 2022, Գիտություն, 2023, 280 էջ:
6. Հարությունյան Ս. *Բանագիտական ակնարկներ*, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2010: 262 էջ:
7. Հրբույան Ս. *Հին Այգեհատը և այգեհատացիները*: Երևան, ՀԱԻ հրատ. 2025, 216 էջ:
8. Կարս. *հայոց բանահյուսական մշակույթը*: Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Գիտություն հրատ, 2013: 752 էջ+2 էջ նկար:
9. Ղանալանյան Ա. *Հայ շինականի աշխատանքի երգերը*: Երևան, Պետական հրատ, 1937: 265 էջ:

10. Մատիկյան Հ, Նիկողոսյան Շ, *Աշխատանքային երգը որպես Շիրակի քնարական բանահյուսության կայուն տեսակ*: Հոդվածների ժողովածու, Ափինյանական ընթերցումներ. ավանդական երաժշտության արդի հիմնախնդիրները: Միջազգային գիտաժողով 12-13 նոյեմբեր, 2022, Գիտություն, 2023: 280 էջ:
11. *Շիրակ. հայոց բանահյուսական մշակույթը*: Երևան, ՀԱԻ հրատ, 2024: 640 էջ+2 էջ նկար:
12. <http://horovel.org/lalayan/horovel.nsf/8e971a3ecac24d99c12583bf00752613/c58f3ea159b610aec12582df003bd9d0!OpenDocument> /դիտվել է 22.02.2025/
13. <https://museum.am/songs/112.html> /դիտվել է 15.03.2025/

Տեղեկություն հեղինակի մասին

Հասմիկ Համլետի Մատիկյան բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատող Շիրակի պետական համալսարան, Օտար լեզուների և գրականության ամբիոնի դասախոս էլ. հասցե՝ hasvrej@mail.ru. Orcid-0000-0003-0032-5123

Hasmik Hamlet Matikyan: PhD in Philology, Docent
Researcher at Shirak Center for Armenological Studies NAS RA,
lecturer at the Chair of Foreign Languages and Literature,
Shirak State University
e-mail:hasvrej@mail.ru. Orcid-0000-0003-0032-5123

Асмик Гамлетовна Матикян: кандидат филолог. наук, доцент, научный сотрудник науч. сотрудник Ширакского центра арменоведческих исследований НАН, преподаватель кафедры ин. языков и литератур ШГУ, Гюмри, РА,
эл. адрес:hasvrej@mail.ru. Orcid-0000-0003-0032-5123

GENERATION RIVALRY IN ANGELA CARTER'S "THE WEREWOLF"¹

Lusine Madatyan

Abstract

Angela Carter is one of the most renowned British writers of the twentieth century. She is renowned for her radical retellings of classical fairy tales. Fairy tales that have been read to children for years were rewritten by Angela Carter, giving them new life and new interpretation. This study uses close textual analysis informed by feminist literary criticism to examine Carter's narrative strategies and symbolic use of wolf imagery. The analysis is mainly focused on the tale "The Werewolf", the retelling of "Little Red Riding Hood". The study depicts a hostile, superstitious environment in which witches and wolves embody social fears. Unlike the passive heroine of traditional versions, Carter's protagonist is resourceful and manipulative. The grandmother's transformation into a wolf signifies jealousy and fear of being replaced, while the granddaughter exploits communal beliefs about witchcraft to eliminate her rival and inherit her property. Findings show that Carter's retelling destabilizes traditional fairy tale roles by representing rivalry not between genders but between generations of women. The wolf imagery functions as a metaphor for destructive impulses, jealousy, fear of replacement, and the struggle for power, rather than external danger. In highlighting women as both victims and aggressors, Carter challenges simple ideas of good and bad and shows how folktales can be retold to demonstrate the darker sides of family and social life.

¹ This research was conducted with the financial support of the National Association for Armenian Studies and Research (NAASR), United States.

Key words: *Carter, retelling, transformation, wolf, rivalry, generational conflict, forest, witch.*

ՄԵՐՈՒՆԴՆԵՐԻ ՄՐՑԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՆՁԵԼԱ ՔԱՐԹԵՐԻ «ՄԱՐԴԱԳԱՅԼԸ» ՊԱՏՈՒՄՈՒՄ

Լուսինե Մադաթյան

Ամփոփում

Անժելա Քարթերը քսաներորդ դարի հայտնի բրիտանացի գրողներից է: Նա մեծ ճանաչում ձեռք բերեց դասական հեքիաթների արմատական վերապատմումներով՝ տալով դրանց նոր շունչ ու մեկնաբանություն: Հոդվածում, համամեմատական, ֆեմինիստական գրական քննադատության վրա հիմնվելով, տեքստային վերլուծության միջոցով ուսումնասիրել ենք Ա. Քարթերի գրական ստեղծագործության յուրովի մոտեցումը և մարդագայլի կերպարի խորհրդանշական գործառնությունը: Վերլուծության առանցքում ընկած է Քարթերի «Կարմիր գլխարկը» հեքիաթի վերամշակումներից մեկը՝ «Մարդագայլը» պատումը: Պատմվածքը պատկերում է թշնամական, սնահավատ միջավայր, որտեղ կախարդներն ու գայլերը մարմնավորում են սոցիալական վախեր: Ի տարբերություն ավանդական հեքիաթի պասիվ հերոսուհու՝ Քարթերի գլխավոր հերոսուհին հնարամիտ է ու կեղծարար: Տատիկի գայլի կերպափոխվելը խորհրդանշում է խանդը ու փոխարինվելու վախը, մինչդեռ թոռնուհին օգտագործում է կախարդության մասին այդ հասարակության մեջ արմատացած համոզմունքները՝ իր մրցակցից ազատվելու և իր ունեցվածքը ժառանգելու համար: Արդյունքները ցույց են տալիս, որ Ա. Քարթերի վերապատումը ապակայունացնում է ավանդական հեքիաթի դերը՝ ներկայացնելով մրցակցությունը ոչ թե սեռերի, այլ կանանց սերունդների միջև: Գայլի կերպարը ծառայում է որպես փոխաբերություն՝ կործանարար ազդակների, խանդի, փոխարինման վախի և իշխանու-

թյան համար պայքարի, այլ ոչ թե արտաքին վտանգի: Կանանց որպես զոհ և ագրեսոր ներկայացնելով՝ Քարթերը քննադատում է պարզունակ բարոյական երկբևեռությունները և ցույց է տալիս, թե ինչպես կարելի է վերափոխել բանահյուսությունը՝ բացահայտելու սոցիալական և ընտանեկան հարաբերությունների մութ կողմերը:

Բանալի բառեր՝ *Քարթեր, վերապատում, գայլ, փոխակերպում, մրցակցություն, սերունդների հակամարտություն, անտառ, կախարդ:*

СОПЕРНИЧЕСТВО ПОКОЛЕНИЙ В РОМАНЕ АНДЖЕЛЫ КАРТЕР «ОБОРОТЕНЬ»

Լուսինե Մադաթյան

Аннотация

Анджела Картер — одна из наиболее значимых британских писательниц XX века. Широкое признание она получила благодаря радикальным пересказам классических сказок, в которых традиционные сюжеты обретают новое дыхание и современную интерпретацию.

В статье с помощью текстологического анализа, основанного на феминистской литературной критике, рассматривается творческий подход А. Картер и символическая функция образа оборотня. Основное внимание уделяется рассказу «Оборотень», являющемуся вариацией сказки «Красная Шапочка».

В рассказе изображена враждебная и суеверная среда, где ведьмы и волки воплощают социальные страхи. В отличие от пассивной героини классической версии, героиня Картер решительна и хитра. Превращение бабушки в волка символизирует ревность и страх быть вытесненной, тогда как внучка использует народные представления о колдовстве, чтобы избавиться от соперницы и завладеть её имуществом.

Анализ показывает, что пересказ Картер нарушает традиционные роли сказки, представляя конфликт не между мужчинами и женщинами, а между поколениями женщин. Образ волка становится метафорой деструктивных импульсов, ревности, страха замещения и борьбы за власть. Подчёркивая, что женщины могут быть как жертвами, так и агрессорами, Картер критикует упрощённые моральные противопоставления и показывает, как фольклор можно переосмыслить для раскрытия тёмных сторон социальных и семейных отношений.

Ключевые слова: *Картер, пересказ, волк, трансформация, конкуренция, конфликт поколений, лес, ведьма.*

Introduction:

Angela Carter (1940–1992) holds a distinctive place in twentieth-century British literature. In 2008, The Times ranked her as the tenth best British writer [6], while The Guardian praised her unparalleled ability to interpret her times [5]. Carter consistently challenged deeply rooted social ideologies by retelling classical fairy tales. Known for her bold imagination and stylistic experimentation, she explored the intersections of gender, power, sexuality, and myth. Her fiction fuses Gothic motifs, magical realism, and postmodern strategies, producing works that are simultaneously unsettling and liberating

She blended elements of classical fairy tales into her stories, retelling well-known narratives such as “Bluebeard”, “Little Red Riding Hood”, “Cinderella”, and “Beauty and the Beast”, etc. Rather than treating these tales as fixed cultural artifacts, she transformed them into complex explorations of female subjectivity and social power. Her tales are not detached from reality or confined to imaginary worlds; instead, they serve as vehicles for probing enduring social and existential problems. Sarah Gamble describes Carter as “working from the front line” and emphasizes that her

career can be viewed as an extended exercise in conscious redefinition-not only of her cultural environment but also of her own response to it [2,p.4-5].

Her collection “The Bloody Chamber and Other Stories” [1], exemplifies this approach, transforming familiar tales into narratives that expose the hidden structures of violence and inequality while imagining new possibilities for female agency. Mulvey-Roberts notes that Carter’s writing shows that “things are never quite as they seem. Her love of the fantastic and folk tradition has travelled hand-in-hand with a commitment to international socialism and feminism, through which she saw everything emerging out of history and flowing back to the world” [4, p. 2]. W. Yaxuan further observes that A. Carter’s retellings reflect multicultural perspectives, closely tied to feminism, and achieve a unity between narrative content and philosophical concept [7, p. 23-34].

Carter’s writing avoids simple moral lessons. Instead, it highlights uncertainty, contradiction, and the breaking of traditional roles. By retelling old stories in new ways, Carter not only challenges the patriarchal foundations of culture but also shows that storytelling itself can be a powerful tool for change.

This article focuses on one of A. Carter’s most striking short stories, “The Werewolf”, included in “The Bloody Chamber and Other Stories” [1]. Unlike many of her retellings that foreground male predation, this tale is the retelling of “Little Red Riding Hood” by recasting the threatening figure as a grandmother, thereby foregrounding the theme of inter-generational rivalry.

Generational conflict in “The Werewolf”

In the book “The Bloody Chamber and Other Stories”, A. Carter includes a trilogy of wolf tales: “The Werewolf”, “The Company of Wolves”, and “Wolf-Alice.” This sequence appears intentional: while “The Company of Wolves” emphasizes the dangers posed to women by predatory men [3], “The Werewolf” recasts the wolf figure as a grandmother, starkly portraying inter-generational conflict between women.

It is noteworthy that, as a female author, Carter may have structured the tales to highlight her equal scrutiny of both genders. By portraying both men and women as potential “wolves”, she underscores that destructive impulses such as jealousy, cruelty, or desire for power are not bound to one sex. This approach aligns with her broader ideology of equality and her critique of stereotypical gender roles. Although the figures of the wolf are gendered differently in “The Werewolf” and “The Company of Wolves”, the stories follow a parallel sequence of events. Both draw on “Little Red Riding Hood”, beginning with a descriptive introduction that highlights cultural attitudes, human fears, and vulnerabilities.

Typical of Carter’s writing style “The Werewolf” begins with a stark depiction of the forest:

It is a northern country; they have cold weather; they have cold hearts. Cold; tempest; wild beasts in the forest. It is a hard life [1, p. 137].

Among the forest’s threats described, witches also appear particularly sinister, “some old woman”, [1, p. 138] cast out from society. After this foreboding introduction, the story mirrors its fairy tale predecessor: the mother sends her daughter through the forest to the grandmother’s house with oatcakes and butter. She bids her daughter to take her father’s hunting knife with her in case she needs it. Unlike the naïve heroine of traditional variants, Carter’s protagonist is resourceful and courageous. Here is the passage:

When she heard that freezing howl of a wolf, she dropped her gifts, seized her knife and turned on the beast. It was a huge one, with red eyes and running, grizzled chops; ...[1, p. 138]

As we see above, the young girl, hearing the howl of a wolf, cuts the wolf’s fore-paw and wraps its paw in the cloth in which her mother has packed the oatcakes. At this stage, no transformation is revealed. It is only upon reaching her grandmother’s house that the truth emerges:

She felt the forehead, it burned. She shook out the cloth from her basket, to use it to make the old woman a cold compress, and the wolf’s paw fell to the floor. But it was no longer a wolf’s paw [1, p. 139].

As seen in the above passage, at the granny's house when the young girl unwraps the cloth to make a compress, the paw has turned into a human hand, bearing a wart and a wedding ring. The granddaughter recognizes her grandmother's wart and wedding ring, which appear to be the clues that the wolf in the forest may be the transform grandmother.

When the girl attempts to care for her, the grandmother resists violently, revealing a bloody stump where her hand should have been.

She pulled back the sheet but the old woman woke up, at that, and began to struggle, squawking and shrieking like a thing possessed. There was a bloody stump where her right hand should have been, festering already [1, p. 139].

In the quoted passage, the grandmother is exposed as the werewolf and her aggression may be interpreted as driven by jealousy or fear of replacement.

Getting benefits from the existing belief, the granddaughter attempts to abolish the granny. Crying out, she brings the neighbors into the house, who consider the hand nipples of an elderly person as a mark of a witch and they stone her to death.

When they discover a witch--some old woman whose cheeses ripen when her neighbors' do not, another old woman whose black cat, oh, sinister! follows her about all the time, they strip the crone, search for her marks, for the supernumerary nipple her familiar sucks. They soon find it. Then they stone her to death [1, p. 139].

The tale concludes with the granddaughter inheriting the grandmother's house and prospering.

By retelling the tale "Little Red Riding Hood", Carter emphasizes that women can be rivals as much as allies. The wolf imagery here is less about literal monstrosity than about social dynamics of jealousy, fear, and survival. Through this narrative, Carter exposes the darker aspects of human relationships, particularly the destructive competition between generations of women for security and power.

Conclusion:

A. Carter's "The Werewolf" shows how retelling fairy tales can bring out new ideas about family, rivalry, and power. By turning the wolf into a grandmother, Carter moves the focus from the danger of men to the conflict between women of different generations. The story shows how jealousy, fear of being replaced, and the wish to survive can destroy family ties. The granddaughter is brave and clever, but also uses superstition to her advantage, which shows that Carter does not present women as only innocent or good. Instead, they are complex, capable of both strength and cruelty.

Through this tale, Carter questions traditional roles and reminds us that rivalry and struggle for power are not only between men and women but also within families. "The Werewolf" makes us think about the darker side of human relationships, where fear and jealousy can replace love and care. By rewriting this story, Carter shows how classical tales can be used to explore real problems of life and society in new and powerful ways.

References

1. Carter A. *The Bloody Chamber and Other Stories*. London: Gollancz, 1979.
2. Gamble S. *Angela Carter: Writing from the Front Line*. Edinburgh: Edinburgh UP, 1997.
3. Madatyan L. *The Power of Woman in Angela Carter's "The Company of Wolves"*// RAU Vestnik: Humanities and Social Sciences. Vol. 2. 2024. pp. 94-106.
4. Mulvey-Roberts M. editor: *The Arts of Angela Carter: A Cabinet of Curiosities*. Manchester. Manchester University Press, 2019. 296 p..
5. The Guardian. *Angela Carter obituary*. Available at: <https://www.theguardian.com/books/1992/feb/17/fiction.angelacarter> (last access 10. 05. 2025).

6. The Times. The 50 greatest British writers since 1945. Available at: <https://www.thetimes.co.uk/article/the-50-greatest-british-writers-since-1945-ws3g69xrf90> (last access 10. 04. 2025).
7. Yaxuan W. *A Study of Unnatural Narrative in Angela Carter's Fiction*// Modern Language Journal. 43(1). 2021. pp. 23-34.

Information about the author

Lusine Gegham Madatyan PhD in Philology,
Junior Researcher at the Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA,
Senior Lecturer at the Russian-Armenian (Slavonic) University, Yerevan, RA
Email: madatyanlusine@yandex.ru // ORCID: 0000-0001-8824-527X

Լուսինե Գեղամի Մադաթյան քանասիրական գիտությունների թեկնածու,
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կրտսեր գիտաշխատող,
Ռուս-հայկական (Սլավոնական) համալսարան, Երևան, ՀՀ
Էլ. փոստ՝ madatyanlusine@yandex.ru // ORCID: 0000-0001-8824-527X

Лусине Григорьевна Мадатян кандидат филологических наук,
Младший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА,
Российско-Армянского (Славянского) университет, Ереван, РА
Email: madatyanlusine@yandex.ru // ORCID: 0000-0001-8824-527X