

**ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՇԻՐԱԿԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆ**

«ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ-ԲԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԸՆԹԵՐՑՈՒՄՆԵՐ»

ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ 6-ՐԴ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ

14 օգոստոսի 2026 թ. Գյումրի



**ՉԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ
ՀԻՄՆԱԴՐՈՒՅԹՆԵՐ**

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Գայանե ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Ուրարտական ավանդույթները հայկական ազգային հագուստում.....6

Արտաշես ԲՈՅԱԶՅԱՆ

Թիֆլիսի նահանգի էթնոփոփոխագրական
գործընթացները (1886–1916 թթ.).....10

Սուսաննա ԱՂԱՄՅԱՆ, Կարինե ԲԱԶԵՅԱՆ

Քսակ. Կիրառություն, հարդարանք, արձանագրություն.....14

Էլինա ՄԻՐԶՈՅԱՆ, Թեհմինե ՄԱՐՏՈՅԱՆ

Ցեղասպանությունը՝ երկկողմ լեզվածիրում.
Ցեղասպան ռճրագործի խոսույթը և գոհի վկայագրման լեզուն.....19

Քրիստինե ՊԱՊԻԿՅԱՆ

Արհեստները Հայաստանում ըստ պատմագիր Առաքել Դավրիժեցու.....24

Անի ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

Հայկական տարազը տեսողական, գրավոր և
նյութական աղբյուրներում. պատմագրություն, մեթոդաբանական
քննադատություն և վերանայված դասակարգում.....28

Հասմիկ Հ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Երգարանները որպես 1920-1930 ալան թթ.
մշակութային ժառանգության շտեմարան.....33

Լուսինե ՄԱԴԱԹՅԱՆ

Ժամանակի ճանաչողական մոդելները հայկական և
քրիտականական ժողովրդական հեքիաթներում.....37

Հասմիկ Գալստյան

Դմաճի կիրառման ավանդույթը Ծիրակի ավանդական խոհանոցում
և ժողովրդական բժշկության մեջ. Ոչ նյութական մշակութային
ժառանգության արժեքն ու պահպանության խնդիրները.....41

Թորգոմ ԱՂԱՆՅԱՆ, Գրիգոր ԱՂԱՆՅԱՆ

Գևորգ Չուլալյանի ձեռագիր աշխատությունը
որպես հայկական ավանդական արհեստների և
գրադոմունքների ուսումնասիրության սկզբնաղբյուր.....44

Լուսինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Մրգերի չորացման մշակույթը հայոց մեջ.
պատմական փաստեր, սովորույթներ, ուտեստներ.....49

Մելինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Բնապաշտական մտածողությունը Արցախի
մանկական ծիսական բանահյուսության մեջ.....53

Մուսաննա ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Բարեկենդանի տոնը ԵԶՊԹ-ում.....56

Արմինե ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Նախախորհրդային վերջին քաղաքագլուխ Մկրտիչ Մուսինյանցի
և նրա եղբոր՝ հովհաննեսի նամակները հին Երեվանի
ընտանեկան կենցաղի ուսումնասիրության աղբյուր.....61

Արտակ ԱՍԱՏՐՅԱՆ

Նուշը/նշանախշը պղնձե սպասքի վրա և
հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ.....66

Արտակ ԱՍԱՏՐՅԱՆ, Մանե ԽԱՌԱՏՅԱՆ

Կենաց ծառը ժամանակակից գանգվածային մշակույթում69

Հասմիկ Թ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Մածուներ հայոց կաթնաստնտեսության մշակույթում.....75

Հասմիկ ՄԱՏԻԿՅԱՆ

Ձայնարկությունը երգային բանահյուսական տեքստի
կառուցվածքային և արտահայտչական բաղադրիչ (Շիրակի և
հայոց այլ ազգագրական շրջանների նյութերի հիման վրա).....80

Հասմիկ ՄԱՏԻԿՅԱՆ, Արմանուշ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Աշխատանքային երգերի պատումային և քնարական շերտերը
Կարսի և Շիրակի երգային բանահյուսության մեջ.....83

Գառնիկ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Կտրիճները հայկական ժողովրդական հեքիաթներում.....86

Կարինե ՍԱՀԱԿՅԱՆ, Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Երգիծանքի և երկիմաստության մշակութային կոդերը
Շիրակի հանելուկներում.....91

Վահե ՔՈԹԱՆՅԱՆ

Բարձր հայքի կանանց «Փես-փուսքուլ» գլխահարդարանքի
ծիսախորհրդաբանական և պատմահամեմատական քննություն.....94

Վարդուհի ԲԱՆՈՅԱՆ

Թարգմանական մանկական գրականությունը որպես մանկության
մշակույթի և արժեքների փոխանցման միջոց.
Ալեքսանդրապոլի պարբերական մամուլի փորձը.....98

Վարդուհի ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Բնական քաղցրացուցիչները հայկական ավանդական
քաղցրավենիքի պատրաստման մշակույթում.....102

Լիլիթ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Կենդանանուն տոհմային մականունները որպես հայ գյուղական
համայնքների հավաքական հիշողության դրսևորում.....106

Contents

Gayane POGHOSYAN

Urartian Traditions in Armenian National Costume.....6

Artashes BOYAJYAN

Ethno-Demographic Processes in the Tiflis Governorate (1886–1916).....10

Susanna ADAMYAN, Karine BAZEYAN

Purse: Application, Decoration, Epigraphy.....14

Elina MIRZOYAN, Tehmine MARTOYAN

Genocide in a Two-Sided Language: The Discourse of the Genocide

Perpetrator And The Language Of The Victim's Testimony.....19

Kristine PAPIKYAN

Crafts in Armenia According to the Historian Arakel Davrizhetsi.....24

Ani MARGARYAN

The Armenian Taraz In Visual, Textual, and Material Sources:

Historiography, Methodological Critique, and Renewed Classification.....28

Hasmik HARUTYUNYAN

Songbooks as Repositories of Cultural Heritage in the 1920s-1930s.....33

Lusine MADATYAN

Cognitive Models of Time in Armenian and British Folktales.....37

Hasmik GALSTYAN

The Tradition of Ddmach Application in Shirak Traditional Cuisine

and Folk Medicine: The Value of Intangible Cultural Heritage

and Issues of Preservation.....41

Torgom AGHANYAN, Grigor AGHANYAN

Gevorg Zulalyan's Manuscript as a Primary Source For the

Study of Traditional Armenian Crafts and Occupations.....44

Lusine PETROSYAN

Fruit Dried Traditions, Historical Facts and Victuals in Armenia.....49

Meline PETROSYAN

Nature-Worship Thinking in the Children's Ritual Folklore of Artsakh.....53

Susanna HARUTYUNYAN

Barekendan (Carnival) Feast in the Hmy.....56

Armine SARGSYAN

The Letters of Mkrtich Musinyants, the Last Mayor of
Pre-Soviet Yerevan, and His Brother Hovhannes as a Source
For the Study of Family Life in Old Yerevan.....61

Artak ASATRYAN

The Almond/Almond Pattern on Copperware and in Armenian Folklore.....66

Artak ASATRYAN, Mane KHARATYAN

The Tree of Life in Modern Mass Culture..... 69

Hasmik T. HARUTYUNYAN

Matsun in Armenian Dairying Culture.....75

Hasmik MATIKYAN

Interjection As A Structural And Expressive Component of
Folk Songs (Based On Materials From Shirak and
Other Ethnographic Regions of Armenia)..... 80

Hasmik MATIKYAN, Armanush VARDANYAN

The Interrelation of Narrative and Lyrical Elements in
the Work Songs of Kars and Shirak Folk Traditions.....83

Garnik GEVORGYAN

Braves in Armenian Folk Tales.....86

Karine SAHAKYAN, Roza HOVHANNISYAN

The Cultural Codes of Satire and Ambiguity in Shirak's Riddles.....91

Vahe KOTANYAN

A Ritual-Symbolic And Historical-Comparative Analysis of the
Women's Fez-Puskul Headdress of High Armenia.....94

Varduhi BALOYAN

Translated Children's Literature as a Medium For the
Transmission of Childhood Culture and Values:
Evidence From Alexandropol's Periodical Press.....98

Varduhi Grigoryan

Natural Sweeteners in the Culture of
Preparing Traditional Armenian Sweets.....102

Lilit SAHAKYAN

Animal-Based Clan Nicknames as a Manifestation of
Collective Memory in Armenian Rural Communities..... 106

Գայանե ԳՈՂՈՍՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ

Էլ. հասցե՝ gayanepoghosyan8787@gmail.com

orcid.org/0009-0000-0333-9235

**ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱԳՈՒՍՏՈՒՄ**

Ձեկույցը նվիրված է Հայկական լեռնաշխարհում ձևավորված հագուստի ձևերի կառուցվածքային լուծումների և գեղագարդման առանձնահատկությունների համեմատական ուսումնասիրությանը՝ Վանի թագավորության ժամանակաշրջանից (Ք. ա. IX-VI դդ.) մինչև հայկական տարագային համակարգ: Թեման արդիական է, քանի որ մինչ օրս լիարժեք ուշադրության չեն արժանացել Հայկական լեռնաշխարհի նախաքրիստոնեական մշակույթներում հագուստի զարգացումը, կառուցվածքային տիպերն ու դրանց հետագա վերապրուկները հայկական տարագում:

Սույն ուսումնասիրությունը միտված է բացահայտելու Հայկական լեռնաշխարհի Ք.ա. I հազարամյակում հագուստի տարրերի ժառանգորդական փոխակերպումները հետագայում ձևավորված միջնադարյան տարագային համալիրում: Հնագիտական գտածոների և պատկերագրական աղբյուրների, ինչպես նաև տարագաձևերի պահպանված նմուշների հիման վրա կատարված հետազոտությամբ կարելի է արձանագրել, որ ազգային հագուստի պատրաստման ավանդույթներն ունեն հնագույն ակունքներ: Նախաքրիստոնեական ժամանակաշրջանի հագուստի հարդարանքում կիրառված ձևերը, գունային լուծումների և գործվածքի գեղագարդման խորհրդաբանությունը որոշակի փոփոխությամբ և ոճավորումներով պահպանվել են՝ հասնելով մինչ մեր օրեր: Հայկական տարագային համալիրը որպես նյութական մշակույթի բաղկացուցիչ՝ լավագույնս արտացոլում է Հայկական լեռնաշխարհում դարերի ընթացքում ձևավորված և սերնդեսերունդ փոխանցված մարդկային պատկերացումներն ու գեղագիտական ճաշակի ավանդական դրսևո-

րումները: Չնայած ժամանակաշրջանին հատուկ կառուցվածքային միատիպության և պարզության, ուրարտական հանդերձն աչքի է ընկնում ձևվածքների և գեղագիտական հարդարանքի բազմատիպությամբ: Գեղարվեստական հորինվածքները վկայում են, որ Վանի թագավորությունում, ինչպես հետագա միջնադարյան Հայաստանում, հագուստի ձևերը, գործվածքը, ինչպես նաև հարդարանքի յուրաքանչյուր տարր ունեցել է կիրառական և գեղագիտական կարևոր և գրեթե նույնական նշանակություն:

Ուսումնասիրության առանցքում են Վանի թագավորության կնոջ հանդերձի, և հատկապես գլխաշորի լուծումները, որի խորհրդաբանական կիրառությունը տեղ է գտել Հայկական լեռնաշխարհի հետագա մշակույթներում: Հետազոտության արդյունքում կարելի է արձանագրել, որ հայկական մշակույթում կնոջ տարագի որոշ լրացուցիչ տարրերի հիմքերն առկա են նաև ուրարտական մշակույթում: Կառուցվածքային առումով որոշակի փոփոխություններով հայկական տարագ են ներմուծվել նաև ուրարտացի տղամարդու գլխի հարդարանքի հիմնական ձևերը, գոտու հանդեպ վերաբերմունքը և այլն: Նմանություններ են նկատվում նաև հանդերձում կիրառված գունային լուծումներում, ինչպես նաև զարդանախշման համակարգում:

Վերլուծության արդյունքում կարելի է փաստել, որ հանդերձի համալիրում տեղ գտած ավանդական մոտեցումները, զարդարվեստի բարդ ու խորհրդանշական համակարգը, և իհարկե դեկորատիվ-կիրառական արվեստի ինքնատիպ այս բնագավառում ձեռք բերված հարուստ փորձը, չեն կորսվել և իրենց փոխակերպված տեղն են գտել հետագայում ձևավորված հայկական տարագային համալիրում:

Gayane POGHOSYAN

Institute of Arts of the NAS RA, Yerevan, RA

E-mail: gayanepoghosyan8787@gmail.com

[orcid.org/ 0009-0000-0333-9235](https://orcid.org/0009-0000-0333-9235)

URARTIAN TRADITIONS IN ARMENIAN NATIONAL COSTUME

This paper presents a comparative study of the structural features and decorative characteristics of costume forms that developed in the Armenian Highlands, tracing their continuity from the period of the Kingdom of Van (Urartu) (IX–VI centuries BCE) to the Armenian traditional costume system. The topic is particularly relevant, as the development of clothing in the pre-Christian cultures of the Armenian Highlands, its structural types, and their subsequent survival in Armenian traditional costume have not yet been comprehensively investigated.

The present study aims to identify the continuity and transformation of costume elements that emerged in the Armenian Highlands during the first millennium BCE and were subsequently incorporated into the medieval Armenian costume complex. Drawing upon archaeological finds, iconographic sources, and surviving examples of traditional costume, the research demonstrates that the traditions of Armenian costume production have deep historical roots. The decorative forms, color schemes, and symbolic ornamentation of textiles characteristic of the pre-Christian period have been preserved, albeit with certain modifications and stylistic transformations, and have survived into the present day. As an integral component of material culture, the Armenian traditional costume complex reflects the aesthetic values, cultural perceptions, and artistic traditions that evolved over centuries in the Armenian Highlands and were transmitted from generation to generation. Despite the structural simplicity and relative uniformity characteristic of the period, Urartian costume displays considerable diversity in its tailoring, decorative treatment, and aesthetic design. Artistic

representations indicate that, both in the Kingdom of Van and in medieval Armenia, the forms of garments, textiles, and every decorative element possessed important practical and aesthetic functions, demonstrating a remarkable degree of continuity.

The study focuses particularly on the Urartian female costume, especially the forms of head coverings, whose symbolic significance continued in the later cultures of the Armenian Highlands. The findings indicate that several supplementary elements of the Armenian female costume originated in Urartian culture. Furthermore, with certain structural modifications, the principal forms of Urartian male headwear, as well as attitudes toward the symbolic and functional role of the belt, were incorporated into the Armenian traditional costume system. Similar continuities can also be observed in color schemes and ornamental compositions.

The analysis demonstrates that the traditional principles embodied in the costume complex, the sophisticated symbolic system of ornamentation, and the rich artistic experience accumulated in this distinctive branch of decorative and applied art were not lost but were transformed and integrated into the later Armenian traditional costume tradition.

Արտաշես ԲՈՅԱՋՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ a.boyajyan@mail.ru
orcid.org/0009-0002-8424-4522

**ԹԻՖԼԻՍԻ ՆԱՀԱՆԳԻ ԷԹՆՈԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ
ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ (1886–1916 թթ.)**

Թիֆլիսի նահանգի էթնոժողովրդագրական գործընթացները XIXդ. վերջին և XXդ. առաջին քառորդին զգալի փոփոխություններ մտցրեցին բնակչության էթնիկ կազմի և վերարտադրության մեջ: Նահանգի էթնոժողովրդագրական փոփոխությունները պայմանավորված են հիմնականում տնտեսական, քաղաքական, ռազմական, սոցիալական և ժողովրդագրական գործոններով: Այդ տարիներին Հարավային Կովկասի բնակչության ամբողջ թվի 17,0%-ը (1886թ.) 8,3%-ը (1916թ.) և քաղաքային բնակչության՝ համապատասխանաբար, 26,8%-ը 19,2%-ը բաժին է ընկել Թիֆլիսի նայիանգին: Ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում Թիֆլիսի նահանգի համանուն կենտրոնը Ռուսական կայսրության քաղաքական, տնտեսական և մշակութային կարևոր կենտրոններից մեկն էր, մասնավորապես կայսրության հարավային քաղաքակրթական ու ռազմական ֆորպոստն էր:

Սույն հետազոտության նպատակն է վերլուծել Թիֆլիսի նահանգի էթնոժողովրդագրական գործընթացները: Ուսումնասիրության հիմնական ուղղություններն են էթնոժողովրդագրական փոփոխությունները վարչատարածքային միավորներում, քաղաքային և գյուղական բնակավայրերում և տարբեր ազգությունների մեջ:

Ուսումնասիրությունը հիմնված է պաշտոնական վիճակագրական տվյալների՝ «Կովկասյան օրացույցի», նահանգային տեղեկագրերի վրա, օգտագործվել են նաև նախախորհրդային, խորհրդային և հետխորհրդային տարիներին հրատարակված պարբերականների և գիտական մենագրությունների և հոդվածների նյութերը:

Փորձ է արվում համապարփակ ներկայացնել Թիֆլիսի նահանգի էթնոժողովրդագրական գործընթացները՝ աղյուսակների և գծապատկերների տեսքով, նորովի լուսաբանելով Ցարական կառավարության ժողովրդագրական և միգրացիոն քաղաքականությունը: Սա թույլ է տալիս տեսնել 30-ամյա մի ժամանակաշրջանում տեղի ունեցած կտրուկ տնտեսական և քաղաքական փոփոխությունները (արդյունաբերական վերելք, պատերազմներ), թե ինչպես էր ռուսական իշխանությունը ռազմավարական նպատակներով և նպատակաուղղված կերպով փոխում նահանգի էթնիկ կազմը (օրինակ՝ ռուս աղանդավորների, եվրոպական էթնիկ ընդհանրությունների, արևմտահայերի և այլազգիների վերաբնակեցումը սահմանամերձ գոտիներում): Ներկայացվող ժամանակահատվածում Թիֆլիսի նահանգի էթնոժողովրդագրական գործընթացների վերաբերյալ ուղղակիորեն նվիրված առանձին աշխատություններ առանձնացնելը դժվարին խնդիր է: Այդ առումով, արժե առանձնացնել նախախորհրդային տարիների Ե.Ի. Կոնդրատենկոյի, Ն.Գ. Դուբրովինի, Պ.Ի. Կովալսկու, Լ.Ե. Մարկովի, Դ. Բագրաձեի և այլոց աշխատությունները, խորհրդային տարիների՝ Զ.Ա. Չիչնաձեի և Ս.Ա. Տոկարևի և հետխորհրդային տարիների՝ Ա. Ա. Գանիչի և Շ. Շ. Մամիևի աշխատությունները: Հարավային Կովկասի ազգային կազմի ուսումնասիրողներից առաջիններից մեկը է եղել Ա. Բերժեն, որը Կովկասի փոխարքայի քաղաքացիական վարչակազմի ծառայող էր: Հատուկ դժգոհություն էր առաջացնում այն փաստը, որ Ցարական կառավարության վարչակազմն իր պաշտոնական փաստաթղթերում բավականին հետևողականորեն անտեսում էր էթնիկ պատկանելիությունը՝ նախապատվությունը տալով ավանդական դավանաբանական չափանիշներին: Ուղղափառ քարթվելական ժողովուրդները Ռուսական կայսրությունում ձևականորեն համարվում էին վերագրվող մետաէթնոսի բաղկացուցիչ մասը: Դավանանքը չէր կարող տարբերակիչ նշանակություն ունենալ քարթվելների ինքնության համար, քանի որ այն ավելի շուտ միավորում էր ռուսներին և քարթվելներին: Կայսրության ռուսացման քաղաքականության ձախողումները ուղեկցվում էին «բաժանիր, որ տիրես» քաղաքականության

ակտիվացմամբ: Այսպես, հայերի և քարթվելների ձուլման գործընթացը դանդաղ է ընթացել, դրանում իր գործուն ազդեցությունն է ունեցել այն հանգամանքը, որ հայերը և քարթվելները բնակվել են առանձին և կոմպակտ, բացի դրանից դավանաբանական տարբերություններ են ունեցել և եկեղեցիները միմյանցից կախված չեն եղել:

Artashes BOYAJYAN

Shirak Centre for Armenological Studies, NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: a.boyajyan@mail.ru

orcid.org/0009-0002-8424-4522

ETHNO-DEMOGRAPHIC PROCESSES IN THE TIFLIS GOVERNORATE (1886–1916)

The ethno-demographic processes that unfolded in the Tiflis Governorate from the late XIXth century to the first quarter of the twentieth century brought about substantial changes in the ethnic composition and demographic reproduction of its population. These transformations were shaped primarily by economic, political, military, social, and demographic factors. During this period, the Tiflis Governorate accounted for 17.0% of the total population of the South Caucasus in 1886 and 8.3% in 1916. Its share of the region's urban population was correspondingly 26.8% and 19.2%.

Throughout the period under study, Tiflis—the administrative centre of the governorate—was one of the major political, economic, and cultural centres of the Russian Empire. It also served as an important southern civilisational and military outpost of the empire.

The purpose of this study is to analyse the ethno-demographic processes that took place in the Tiflis Governorate between 1886 and 1916. Its principal areas of inquiry include changes in the ethnic and demographic composition of administrative-territorial units, urban and rural settlements, and individual ethnic communities.

The study is based primarily on official statistical sources, including the Caucasian Calendar (Kavkazsky Kalendar) and provincial reference books. It also draws upon periodicals, scholarly monographs, and academic articles published during the pre-Soviet, Soviet, and post-Soviet periods.

The article seeks to provide a comprehensive account of the ethno-demographic processes of the Tiflis Governorate through statistical tables and graphical representations while offering a reassessment of the demographic and migration policies pursued by the tsarist government. The scholarly novelty of the research lies in identifying and analysing the dynamic relationship between the statistical data of 1886 and 1916. This comparative perspective makes it possible to examine a thirty-year period marked by profound economic and political transformations, including industrial expansion and military conflicts.

The study further investigates how the imperial Russian authorities sought to alter the ethnic composition of the governorate through targeted settlement and migration policies. These policies included the resettlement of Russian religious dissenters, European ethnic groups, Western Armenians, and other populations in frontier and strategically important areas. Such demographic measures were closely connected with the military, political, and strategic objectives of the Russian Empire.

Dedicated studies focusing specifically on the ethno-demographic processes of the Tiflis Governorate during the period under consideration remain relatively limited. Among the most relevant pre-Soviet works are those of E.I. Kondratenko, N.G. Dubrovин, P.I. Kovalsky, L.E. Markov, D. Bakradze, and other scholars. Soviet historiography is represented, among others, by the works of Z.A. Chichinadze and S.A. Tokarev, while post-Soviet scholarship includes studies by A.A. Ganich and Sh.Sh. Mamiev.

One of the earliest researchers to examine the national composition of the South Caucasus was A. Berje, a civil servant in the administration of the Caucasian Viceroy. A significant methodological limitation of the official documentation produced by the tsarist administration was its consistent tendency to disregard ethnic affiliation and to privilege traditional

confessional categories. Orthodox Kartvelian peoples were formally regarded within the Russian Empire as components of a broader supra-ethnic Orthodox community. Consequently, religious affiliation could not serve as a distinctive marker of Kartvelian identity, since it functioned primarily as a factor linking Kartvelians with Russians.

The shortcomings and failures of the imperial policy of Russification were accompanied by the increasing application of the principle of divide et impera (“divide and rule”). At the same time, the processes of cultural assimilation between Armenians and Kartvelians developed slowly. This was influenced by their largely separate and compact patterns of settlement, as well as by confessional differences and the institutional independence of their respective churches.

Սուսաննա ԱԴԱՄՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ susannaiae@mail.ru
orcid.org/0009-0008-8941-4483

Կառինե ԲԱԶԵՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ bazeyan60@yandex.ru
orcid.org/0009-0008-8941-4483

**ՔՍԱԿ. ԿԻՐԱՌՈՒԹՅՈՒՆ, ՀԱՐԴԱՐԱՆՔ,
ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ**

Քսակը փոքր չափերի, կաշվից կամ կտորից կարված փոքր պարկ է, անձնական օգտագործման իր՝ նախատեսված գումար, բանալի, ծխախոտ, փոքր իրեր պահելու համար: Այն ունեցել է գործնական, ինչպես նաև դեկորատիվ նշանակություն, արտահայտել է տվյալ մարդու նաշակը, սոցիալական դիրքը, մշակութային պատկանելությունը: Քսակը դարերի ընթացքում ձևավորվել և զարգացել է

ոչ միայն գործնական անհրաժեշտություններից ելնելով, այլև սոցիալական, մշակութային և գեղագիտական պահանջներին համապատասխան: Նախապատմական ժամանակաշրջանից մարդիկ օգտագործել են բնական կաշվից, բուսական մանրաթելերից, տեքստիլ նյութերից պատրաստված փոքր պահոցներ, որոնք դարձել են հագուստի անբաժանելի մաս: Թղթադրամի ստեղծումից հետո քսակները ավելի լայն տարածում են ունեցել՝ ստանալով նոր տեսք և կիրառություն, այն միայն դրամ պահելու միջոց չէր, այլև անձնական փաստաթղթերի շարժական պահոց: Հետաքրքիր է արձանագրել, որ եթե նոր դարերում թղթադրամի հետ կապված դրամապանակների ծավալը սկսեցին մեծացնել, ապա XXI դ. սկսվեց հակառակ երևույթը՝ կապված կանխիկ գումարի շրջանառության նվազեցման հետ: Քսակի պատրաստման տեխնիկական բազմազան է: Ուշագրավ են ասեղնագործ, ուլունքագործ, մետաղյա տարրերով հարդարված օրինակները, որոնք ունեն ազգային կամ տեղական միջավայրի ազդեցություն:

Հայաստանում հնագույն քսակ-տոպրակը հայտնաբերվել Ծիրակավանի ուշ բրոնզեդարյան դամբարանադաշտից (XV-XIII դդ., Ք.ա.): Միջնադարում տղամարդիկ և կանայք կրում էին փոքրիկ պարկեր, որտեղ պահում էին կնիքներ, դրամներ, թանկարժեք իրեր: Մեզ համար ուշադրության արժանի են XIX դ. և XX դ. սկզբի ձեռագործ քսակները, որոնք ունեցել են և՛ կիրառական, և՛ դեկորատիվ նշանակություն: Դրանք տարածված են եղել Պատմական Հայաստանի տարածքում, հայկական գաղթօջախներում և կապված են եղել հայ մարդու ձեռագործ վարպետության և գեղարվեստական զգացողության բարձր մակարդակի հետ: Մետաքսաթել, ոսկեթել ասեղնագործության հետ զարգացել են նաև ուլունքագործ աշխատանքները: Ուլունքագործ քսակներն ունեին գունային կոմպոզիցիա, բարդ տեխնիկա, ասեղնագործ և մետաղյա տարրեր: Աշխատանքը պահանջում էր ճշգրտություն, համբերություն և գեղարվեստական երևակայություն: Քսակի բերանը հաճախ սեղմվում էր քաշվող թելով կամ եզրին ամրացված մետաղյա փականով: Առանձնա-

հատուկ ուշադրության են արժանի քսակի մակերեսին արված զարդամոտիվները, որոնք ժամանակի ընթացքում կրել են փոփոխություններ՝ կապված տարբեր ժողովուրդների հետ շփումներով: Քսակը զարդարվել է կենդանական, բուսական, երկրաչափական զարդանկարներով: Դրանց գունային համադրությունը բազմազան է՝ կարմիր, կապույտ, կանաչ, ոսկեգույն, սև, սպիտակ և այլն: Մակերեսին հաճախ լինում էր օրհնանքի բառեր, պատրաստման տարեթիվը, նվիրատուի անունը: Արձանագիր քսակներն ունեն պարզ գրչություն, տառաձևերը գլխագիր են առանց պատվի նշանների, որոնք սովորաբար կիրառվել են վիմագրերում և ձեռագիր մատյաններում: Մեզ հաջողվել է ուսումնասիրել մոտ մեկ տասնյակ արձանագիր քսակ, որոնցից մեկն ունի ռուսերեն վկայագիր, մյուսը՝ արաբերեն: Ժամանակակից աշխարհում ձեռագործ քսակները շարունակում են մնալ արվեստաբանական արժեք ունեցող առարկաներ, որոնց միջոցով վերածնվում է հայկական ավանդական զարդարվեստը:

Ձեռագործ և ուլունքներով պատրաստված քսակներն հայ ժողովրդի ավանդական մշակույթի անփոխարինելի մասն են, որոնց պատրաստումը պահանջում է մանրակրկիտ աշխատանք, գունային համադրություն, գեղարվեստական ճաշակ: Եթե հին ժամանակներում քսակ-դրամապանակը եղել է գանձ, հարստություն պահելու միջոց, ապա ժամանակակից աշխարհում այն ոճային և ֆունկցիոնալ դեր ունի, որը շատ արագ փոփոխությունների է ենթարկվում՝ կապված հասարակության տնտեսական, մշակութային փոփոխությունների հետ:

Susanna ADAMYAN

Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, RA

E-mail: susannaiae@mail.ru

orcid.org/0009-0008-8941-4483

Karine BAZEYAN

Shirak Centre for Armenological Studies for NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: bazeyan60@yandex.ru

orcid.org/0009-0008-8941-4483

PURSE: APPLICATION, DECORATION, EPIGRAPHY

A purse is a small pouch, usually made of leather or textile, intended for personal use and designed to hold money, keys, tobacco, and other small personal belongings. In addition to its practical function, the purse has historically held decorative and symbolic significance, reflecting the owner's aesthetic preferences, social status, and cultural affiliation. Over the centuries, the form and function of the purse developed not only in response to practical needs but also in accordance with changing social, cultural, and aesthetic requirements.

Since prehistoric times, people have used small containers made of natural leather, plant fibres, and textile materials. Such objects gradually became integral components of clothing and personal attire. Following the introduction and widespread circulation of paper currency, purses and wallets became more common and acquired new forms and functions. They served not only as containers for money but also as portable holders for personal documents. It is noteworthy that, whereas the size of wallets increased during the modern period in response to the growing use of paper currency, the twenty-first century has witnessed the opposite tendency, associated with the declining circulation of cash.

The techniques used in the production of purses are highly diverse. Particularly noteworthy are examples decorated with embroidery, beadwork, and metal elements, many of which reflect the influence of national or local artistic traditions.

The earliest known pouch or bag discovered in Armenia was excavated from a Late Bronze Age cemetery at Shirakavan and dates to the

XV–XIII centuries BCE. During the Middle Ages, both men and women carried small pouches in which they kept seals, coins, and valuable objects. Of particular interest are the handmade purses of the nineteenth and early twentieth centuries, which combined practical and decorative functions. These objects were widespread throughout Historical Armenia and Armenian diaspora communities and testify to the high level of craftsmanship and artistic sensibility characteristic of Armenian artisans.

Alongside silk and gold-thread embroidery, beadwork also developed as an important decorative technique. Beaded purses were distinguished by their elaborate colour compositions, complex methods of production, embroidered ornamentation, and metal components. Their creation required precision, patience, technical skill, and artistic imagination. The opening of the purse was often secured with a drawstring or with a metal clasp attached to its upper edge.

Particular attention should be paid to the ornamental motifs applied to the surfaces of purses. Over time, these motifs underwent transformations resulting from cultural contacts and interactions with neighbouring peoples. Purses were decorated with zoomorphic, floral, and geometric designs. Their colour palettes were diverse and commonly included red, blue, green, gold, black, and white, among other colours. The surface frequently bore words of blessing, the date of manufacture, or the name of the donor.

Inscribed purses constitute a particularly valuable group of artefacts. Their inscriptions are generally executed in a simple script, with uppercase letter forms and without the diacritical or ornamental marks commonly found in epigraphic inscriptions. Approximately ten inscribed purses have been examined in the course of this research. One bears an inscription in Russian, while another contains an inscription in Arabic.

In the contemporary world, handmade purses continue to be valued as objects of artistic and cultural significance. Through their production and reinterpretation, traditional Armenian decorative arts are preserved and revitalised.

Handmade and beaded purses represent an indispensable component of the broader tradition of embroidery and textile craftsmanship. Their production requires meticulous work, a refined sense of colour

harmony, and developed artistic taste. Whereas in earlier periods the pouch or wallet primarily served as a means of storing money, valuables, and personal wealth, in the modern world it performs both stylistic and functional roles. Its form and use continue to change rapidly in response to economic, social, and cultural transformations.

Էլինա ՄԻՐԶՈՅԱՆ

Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ elina-mirzoyan@mail.ru
orcid.org/0000-0001-8263-6843

Թեհմինե ՄԱՐՏՈՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ tehminemartoyan@gmail.com
orcid.org/0009-0000-2900-7159

**ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ԵՐԿԿՈՂՄ ԼԵԶՎԱԾԻՐՈՒՄ.
ՑԵՂԱՍՊԱՆ ՈՃՐԱԳՈՐԾԻ ԽՈՍՈՒՅԹԸ ԵՒ ՉՈՀԻ
ՎԿԱՅԱԳՐՄԱՆ ԼԵԶՈՒՆ**

Չեկուցման շրջանակում ներկայացնելու ենք Հայոց ցեղասպանության համատեքստում ցեղասպան-ոճրագործի լեզվաքարոզչական խոսույթը, լեզվաոճական և բովանդակային առանձնահատկությունները, թեզերը և այլն՝ որպես նոր հանցագործությունների ազդակ, ապա՝ ցեղասպանության համատեքստում զոհի վկայագրման լեզուն՝ որպես պատմական փաստ: Թեման միջգիտակարգային է. ուսումնասիրության նոր դիտակետեր է ներկայացնում, ինչպես նաև դեռևս խորապես չանդրադարձած, չլուսաբանված խնդիրներ է քննարկում: Թեման զեկուցելու են համահեղինակաբար՝ պայմանավորված ենթաթեմաների նեղ մասնագիտացվածությամբ: Չե-

կուցման առաջին հատվածում զեկուցողը ներկայացնելու է Հայոց ցեղասպանության թուրքական լեզվաքարոզչական խոսույթի սկզբնավորման, դրսևորման և վերադրսևորման ընդհանուր պատկերը (ընդհանուր շրջափուլերով, ուղղություններով) Թուրքիայում և դրա իրացումն Ադրբեջանում, որոնց թիրախում շարունակում են մնալ հայերը և հայոց պատմությունը: Ատելության լեզվաշակութային խոսույթի խորքային և բազմաշերտ պատկերի ուսումնասիրությունը կարևոր է ու անհրաժեշտ, կարելի է ասել՝ հրատապ՝ մեր պետության, ժողովրդի պատմության անվտանգության տեսանկյունից, քանի որ քննության առնված երևույթը մեզ ուղեկցող և սաստկացող վտանգ է ոչ միայն հայերիս, այլև համայն մարդկության համար, քանի որ ապամարդկային քարոզներն ու այլատյացություններն են նաև հանգեցնում ցեղասպանական գործողությունների, որոնց տիպիկ դրսևորումները Թուրքիայի և Ադրբեջանի պարագայում ոչ միայն ցեղասպանությանը ուղեկցող երևույթներ են, այլև հետցեղասպանական են՝ որպես կեղծ պատմության ձևավորման և պատմության սրբագրման մեթոդ, ինչպես, օրինակ՝ «Արևմտյան Ադրբեջան» կեղծ թեզի պարագայում:

Այդ համատեքստում համառոտակի քննարկվելու է հայկական տեղանունների ադրբեջանականացման պետական քաղաքականությունը, թեզերի թուրքական ակունքը, դրանց կիրառման ժամանակային ծիրը, դրսևորման նախացեղասպանական պասիվ, ցեղասպանական և հետցեղասպանական ակտիվ ընթացքը: Մահմանելու ենք «ոճրագործի լեզվի» և դրա ազդեցության վտանգների տիրույթը, հետևանքները, ինչպես նաև ակնարկային ներկայացվելու է քաղաքագիտական լեզվաբանության թեմատիկ խնդիրները Թուրքիայում և Ադրբեջանում:

Չեկուցման հաջորդ բովանդակային համապատկերում երկրորդ զեկուցողը ցեղասպանության զոհաբանության համատեքստում ներկայացնելու է ուսումնասիրվող նոր ուղղություն՝ «ականատես-վերապրողների լեզուն»՝ անդրադառնալով լեզվական առանձնահատկություններին, արտահայտչաձևերին, լեզվական և հոգե-

բանական կողմերին: Հայոց ցեղասպանության համատեքստում վկայագրման լեզուն ևս մասամբ է գիտականորեն ուսումնասիրված: Վերապրումը հաղթահարելու մեթոդաբանության համատեքստում լեզուն ցուցիչ է. ցեղասպանության սարսափները փոխանցող լեզուն բազմաշերտ է՝ կախված գրուցակցի կամ վավերագրողի մասնագիտական հմտությունից, սոցիալական դիրքից, աշխարհայացքից, բառամթերքից և այլն: Հետաքրքիր է, որ լեզվի կառուցվածքային բաղադրիչներից ամենից շատ բառապաշարն է կրում արտալեզվական գործոնների ազդեցությունը: Հասարակական կյանքում տեղի ունեցող փոփոխությունները շատ արագ իրենց արտահայտությունն են գտնում բառապաշարի մեջ: Նոր երևույթների ի հայտ գալուն գուցահեռ՝ լեզուն համալրվում է նոր բառերով: Բառային կազմի լրացման աղբյուր կամ բառապաշարից բառի դուրս մղման պատճառ կարող են դառնալ նաև բառերի մեջ նոր իմաստի առաջացումը կամ մթագնումը:

Փաստորեն, բառապաշարում տեղի ունեցող տեղաշարժերն արտահայտվում են նորաբանություններով՝ նոր բառերի կազմությամբ, նորագույն փոխառություններով, բառերի վերաիմաստավորման, հների մոռացման և այլ իրողությունների շնորհիվ: Ուսումնասիրությունն արվել է ցեղասպանությունը վերապրած ակա-նատես- վերապրողների ձեռագիր գրավոր ժառանգության հիմքով, տեքստային լեզվամշակույթը՝ որպես պատմության, եղելության վկայագրում՝ էթնոհոգեբանական առանձնահատկություններով, չմիջնորդավորված հուզական անձնային համատեքստով, բառա-մշակույթով:

Elina MIRZOYAN

Armenian Genocide Museum-Institute, Yerevan, RA

E-mail: elina-mirzoyan@mail.ru

orcid.org/0000-0001-8263-6843

Tehmine MARTOYAN

Yerevan State University, Yerevan, RA

E-mail: tehminemartoyan@gmail.com

orcid.org/0009-0000-2900-7159

GENOCIDE IN A TWO-SIDED LANGUAGE: THE DISCOURSE OF THE GENOCIDE PERPETRATOR AND THE LANGUAGE OF THE VICTIM'S TESTIMONY

This paper examines two interconnected linguistic dimensions of genocide: first, the propagandistic discourse of the genocidal perpetrator, including its linguistic, stylistic, and semantic characteristics, principal narratives, and potential role in facilitating and inciting further acts of violence; and second, the language of victim testimony as a form of historical evidence. The study is interdisciplinary in scope and introduces new analytical perspectives while addressing issues that have not yet received sufficient scholarly attention. Owing to the specialised nature of the two thematic components, the paper is presented jointly by its co-authors.

The first section outlines the emergence, development, and recurrence of Turkish propagandistic discourse in relation to the Armenian Genocide. It examines its principal historical phases and ideological directions in Turkey, as well as its subsequent dissemination and implementation in Azerbaijan, where Armenians and Armenian history continue to constitute central targets. The investigation of the deep and multilayered structure of hate-based linguistic and cultural discourse is both necessary and urgent from the perspective of safeguarding the historical memory, cultural heritage, and security of the Armenian people and the Armenian state.

The phenomenon under consideration constitutes a continuing and intensifying threat not only to Armenians but also to humanity more broadly. Dehumanising propaganda and xenophobic discourse may contribute to the conditions that enable genocidal violence. In the cases of Turkey and Azerbaijan, such discursive practices are not limited to phenomena accompanying genocide; they also operate in post-genocidal contexts as instruments for the construction of false historical narratives and the revision or distortion of historical memory. One example is the politically constructed and historically unfounded narrative of “Western Azerbaijan.”

Within this framework, the paper briefly addresses the state-sponsored policy of replacing or Azerbaijanising Armenian place names, the Turkish ideological origins of related narratives, the chronology of their application, and their development from relatively passive pre-genocidal forms to active manifestations during and after genocide. The study defines the conceptual scope of the “language of the perpetrator,” examines the risks and consequences associated with its dissemination, and provides an overview of selected issues in political linguistics relating to Turkey and Azerbaijan.

The second section introduces an emerging field of research within the study of genocide victims: the “language of eyewitness-survivors.” It examines the linguistic characteristics and modes of expression found in survivor testimony, with particular attention to their linguistic and psychological dimensions. The language of testimony in the context of the Armenian Genocide remains only partially explored in existing scholarship.

Within methodological approaches to survival and the processing of traumatic experience, language functions as a significant indicator. The language through which the horrors of genocide are communicated is multilayered and shaped by a range of factors, including the professional competence of the interviewer or recorder, the narrator’s social position, worldview, linguistic repertoire, and personal experience. Among the

structural components of language, vocabulary is particularly responsive to extralinguistic factors. Changes occurring in social life are often rapidly reflected in lexical usage. As new phenomena emerge, languages acquire new words and expressions. The development of new meanings, semantic shifts, and semantic obsolescence may likewise contribute either to the expansion of the lexicon or to the disappearance of particular words from active use.

Lexical change is therefore manifested through neologisms, the formation of new words, recent borrowings, semantic reinterpretation, lexical obsolescence, and related processes. The study is based on the handwritten legacy of eyewitness-survivors of the Armenian Genocide. It examines the textual and linguistic culture of survivor narratives as a form of historical testimony and documentation, with particular attention to ethnopsychological characteristics, unmediated emotional and personal contexts, and distinctive patterns of lexical expression.

Քրիստինե ՊԱՊԿՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ papikyanqristine8@gmail.com
orcid.org/0009-0007-4815-5940

ԱՐՀԵՍՏՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԸՍՏ ՊԱՏՄԱԳԻՐ ԱՌԱՔԵԼ ԴԱՎՐԻԺԵՑՈՒ

XVI-XVII դդ. թուրք-պարսկական պատերազմները իսկական չարիք դարձան հայ ժողովրդի համար: Երկարատև պատերազմական արհավիրքներն ու խոշտանգումները հանգեցրին տնտեսության քայքայմանն ու բնակչության արտագաղթին: Հայ ժողովուրդը

գուրկ էր պետականությունից, չունեի անկախ քաղաքական իշխանություն, իրական կռվան ստեղծված կործանարար իրադրությունը շտկելու համար: Այդ քաղաքական բարդ իրավիճակում հայ ժողովրդի համար կարևորագույն նշանակություն ունեցավ 1639 թ. Կասր-ե Շիրինում կնքված թուրք-պարսկական երեսունամյա հաշտության պայմանագիրը: Այս համեմատական կայունությունը նպաստեց պատմագիտական մտքի զարգացման համար: Մույն զեկուցմամբ նախատեսվում է Առաքել Դավրիժեցու պատմության տվյալների հիման վրա վեր հանել հիմնականում Նախիջևանում և իրանահայ միջավայրում ամենատարածված արհեստները և այդ հիշատակությունների միջոցով ցույց տալ այն զբաղմունքները և արհեստները, որոնք նպաստել են իրանահայ միջավայրի տնտեսության զարգացմանը: Վեր են հանվելու հայկական արհեստների ամենատարբեր ճյուղերը, և դրանց միջոցով ցույց տալու այն հեղինակությունը, որ վայելում էին հայ արհեստավորները թե՛ հայկական և թե՛ պարսկական միջավայրերում: Առաքել Դավրիժեցին ականատես-վկայի ու բանահավաքի ճշգրտությամբ արժանահավատ տեղեկություններ է հաղորդում նաև հայ ժողովրդի տնտեսական, հոգևոր-մշակութային կյանքի, սովորույթների և կենցաղի մասին:

Պատմագրի աշխատանքում գրառված վկայությունների զգալի մասը նաև սկզբնաղբյուրի արժեք ունեն և չափազանց կարևոր են ազգաբանական ուսումնասիրության դիտանկյունից: Առաքել Դավրիժեցին ամենայն մանրամասնությամբ անդրադառնում է Հայաստանում ծավալված տարբեր բնույթի շինարարական աշխատանքներին: Նա ոչ միայն նկարագրում է նոր վանքերի, եկեղեցիների, շենքերի կառուցումը, այլև պատմում է հին շինությունների, կամուրջների ու վանքերի վերանորոգման աշխատանքների մասին: Նրա «Պատմությունը» աշխարհագրորեն Հայաստանից բացի ընդգրկում է նաև Պարսկաստանն ու Փոքր Ասիան:

Թեմայի արդիականությունը կայանում է նրանում, որ քննության է առնվում Դավրիժեցու տվյալները իբրև սկզբնաղբյուր: Առաքել Դավրիժեցու աշխատությունում պատմաազգագրական տար-

բեր շրջաններին վերաբերող ազգաբանական արժեք ունեցող ուշագրավ վկայություններ կան, որոնց վրա հենվելով վեր են հանվում իրանահայ բնակչության կյանքը, կենցաղը, նրա զբաղմունքներն ու խաղացած տնտեսական դերը: Դավրիժեցին խմբավորել է արհեստները հետևյալ կերպ՝ քարակոփություն և որմնադրություն, մետաղագործություն (դարբնություն, պղնձագործություն, ոսկերչություն, արծաթագործություն), ոստայնակություն (ջուլիակություն), կաշեգործություն, կոշկակարություն և այլն:

Նյութը կարևոր է ազգագրական ուսումնասիրության տեսանկյունից, որը թույլ է տալիս պատկերացում կազմել XVII դարում հայերի շրջանում առավել ընդունված ու կիրառություն ունեցող ավանդական արհեստների ու զբաղմունքների մասին: Հոդվածի գիտական նորությոն այն է, որ ի մի են բերվել արհեստների մասին գրքում առկա նյութերը, որոնք կարող են հիմք դառնալ հետագա նորանոր հետազոտությունների համար:

Kristine PAPIKYAN

Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, RA

E-mail: papikyanqristine8@gmail.com

orcid.org/0009-0007-4815-5940

CRAFTS IN ARMENIA ACCORDING TO THE HISTORIAN ARAKEL DAVRIZHETSI

The Ottoman–Safavid wars of the sixteenth and seventeenth centuries brought profound devastation to the Armenian people. Prolonged military conflicts, violence, and destruction resulted in economic decline, population displacement, and large-scale migration. Deprived of statehood and independent political authority, the Armenian people possessed limited institutional means to address or overcome the destructive consequences of these developments.

Within this complex political context, the thirty-year peace agreement concluded between the Ottoman and Safavid empires at Qasr-e Shirin in

1639 was of considerable importance. The relative political stability that followed created more favourable conditions for economic recovery and contributed to the development of Armenian historical thought.

Drawing on the History of Arakel Davrizhetsi, this paper examines the principal crafts practised in Nakhijevan and within Armenian communities in Iran. Through an analysis of the historian's references, the study identifies the occupations and crafts that contributed to the economic development of the Iranian-Armenian milieu. It explores a broad range of branches of Armenian craftsmanship and demonstrates the professional reputation and social standing enjoyed by Armenian artisans in both Armenian and Persian cultural environments.

With the precision of an eyewitness and collector of oral traditions, Arakel Davrizhetsi provides valuable and reliable information concerning the economic, spiritual, and cultural life of the Armenian people, as well as their customs and everyday practices. A substantial body of evidence recorded in his work also possesses the character and scholarly value of ethnographic field material and is therefore of particular importance for ethnological research.

Davrizhetsi provides detailed accounts of various forms of construction activity undertaken in Armenia. He describes not only the construction of new monasteries, churches, and other buildings but also the restoration and renovation of older structures, bridges, and monastic complexes. Geographically, his History encompasses not only Armenia but also Persia and Asia Minor, thereby providing a broad regional perspective on the economic and cultural life of Armenian communities.

The relevance of the present study lies in its examination of Davrizhetsi's work as a primary historical source. His History contains numerous valuable ethnographic accounts relating to different historical and cultural regions. These testimonies make it possible to reconstruct aspects of the everyday life, occupations, economic activities, and broader economic role of the Armenian population of Iran.

Davrzhetsi's evidence permits the classification of crafts into several principal groups, including stone-cutting and masonry; metalworking, such as blacksmithing, coppersmithing, goldsmithing, and silversmithing; textile production and weaving; leatherworking; shoemaking; and other specialised crafts.

The material is of considerable importance from an ethnographic perspective, as it provides insight into the traditional crafts and occupations most widely practised among Armenians during the seventeenth century. The scholarly novelty of the article lies in the systematic collection, classification, and synthesis of the information concerning crafts contained in Davrzhetsi's History. The resulting body of evidence may serve as a valuable foundation for further research into Armenian traditional crafts, economic life, and historical ethnography.

ԱՆԻ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

Մուշոմուի համալսարան, Չինաստան
Էլ. huugte` aniyangmargaryan@gmail.com
orcid.org/0009-0000-0178-2786

**ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՏԱՐԱԶԸ ՏԵՍՈՂԱԿԱՆ, ԳՐԱՎՈՐ ԵՎ
ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ.
ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ, ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՔՆՆԱԴԱ-
ՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՎԵՐԱՆԱՅՎԱԾ ԴԱՍԱԿԱՐԳՈՒՄ**

Հայկական ազգային հանդերձանքը՝ տարազը, ծնունդ է տվել ազգագրության, պատմության և արվեստաբանության ոլորտներն ընդգրկող ընդարձակ գիտական գրականության: Հայաստանցի և սփյուռքահայ գիտնականները, ինչպես նաև օտարազգի ճանապարհորդները, ազգագրագետներն ու նկարիչները տարազին մոտեցել են տարբեր գիտակարգային տեսանկյուններից՝ ստեղծելով հարուստ,

սակայն մեթոդաբանորեն մասնատված կորպուս: Տարազն ինքնին բարդ նշանային համակարգ է, որում միահյուսված են նախաքրիստոնեական և քրիստոնեական խորհրդանշային համակարգերը, ժողովրդական ավանդույթները, համայնքային ու ընտանեկան ինքնությունները, ինչպես նաև տեղահանության, ցեղասպանության և տարածքային կորստի նման պատմական երևույթներին նյութականացված արձագանքները: Նրա ձևն ու հարդարանքը միաժամանակ արտացոլում են աշխարհագրությունը, կլիման, տիեզերաընկալումը, փիլիսոփայական կողմնորոշումները և հավաքական ձգտումները: Չնայած այս գիտական գրականության ծավալին, դրա հիմքում ընկած աղբյուրները՝ տեսողական, գրավոր և նյութական, երբեք չեն ենթարկվել համակարգված մեթոդաբանական ըննության: Մույն ուսումնասիրությունն անդրադառնում է այս բացին՝ համապարփակ վերլուծության ենթարկելով հայկական ազգային տարազին վերաբերող տեսողական աղբյուրները՝ ձեռագրական մանրանկարները, եկեղեցական որմնանկարները, եվրոպական և պարսկական փորագրանկարները, յուղաներկ կտավները, XX դ. ազգագրական պատկերագրությունները, լուսանկարները և ժամանակակից վերականգնված տարբերակները:

Մեթոդաբանական շրջանակը կառուցված է երեք վերլուծական առանցքի վրա. ստեղծողի կամ պատվիրատուի ինքնությունը, նրա մշակութային պատկանելությունն ու մասնագիտական պատրաստվածությունը. ստեղծման ժամանակային և աշխարհաքաղաքական համատեքստը՝ տարբերակելով ժամանակային տարբեր միջավայրեր. և, վերջապես, պատկերի նպատակային գործառնությունը՝ արարողակարգային, վավերագրական, քարոզչական, հիշատակային կամ վերականգնողական: Այս եռամաս մոտեցումը ցույց է տալիս, որ տեսողական աղբյուրները նյութական իրականության թափանցիկ արձանագրություններ չեն, այլ միջնորդավորված կառույցներ, որոնցում կողավորված են դրանց ստեղծողների ու պատվիրատուների կողմնակալությունները, ձգտումներն ու գեղագիտական նախասիրությունները: Հետևաբար՝ տարազի ընկալումը հիմնովին

պայմանավորված է դիտորդի կիրառած մեկնաբանական շրջանակով, ինչը ցանկացած միագիծ ընկալում դարձնում է անբավարար:

Սույն ուսումնասիրության կարևորագույն ներդրումներից է այն հիմնավորումը, որ տարագի համապարփակ, բազմակողմանի պատկերը հնարավոր է վերականգնել միայն համեմատական մեթոդաբանության միջոցով՝ վաղ միջնադարյան մանրանկարչությունը, եկեղեցական որմնանկարները, եվրոպական ու պարսկական փորագրանկարները, յուղաներկ կտավները և XXI դ. նկարագարդ ալբոմները համադրելով գրավոր աղբյուրների հետ: Այս համեմատական վերլուծությունը հնարավորություն է տալիս վերականգնելու տարագի մշակութային կենսագրությունը՝ հետևելով նրա հայտնության, փոխակերպման և տարբեր միջավայրերում ու դարաշրջաններում վերափոխման պատմության ընթացքին, ինչպես նաև բացահայտելու բազմաթիվ գործակալների՝ պատվիրատուների, ստեղծողների, կրողների և դիտորդների դերը նրա իմաստի շարունակական ձևավորման մեջ: Տեսողական աղբյուրների համակարգված համեմատությունը հնարավորություն է տալիս առաջարկելու հայկական ավանդական հանդերձանքի ճշգրտված դասակարգում՝ առանձնացնելով տարածաշրջանային տարբերակները, սեռային հատկանիշներն ու արարողակարգային գործառնությունները: Այս փաստահենք շրջանակը հիմք է հանդիսանում առանձին տարագային խմբերի վերականգնման և արդիականացման համար՝ ժամանակակից ձևավորողներին ու մշակութային գործիչներին տրամադրելով պատմականորեն հիմնավորված ուղենիշ:

Այսպիսով, ուսումնասիրությունը վեր է հանում երկու խնդիր. մի կողմից՝ սահմանում է հայկական տարագագիտության քննադատական պատմագրության մեթոդաբանական սկզբունքները, մյուս կողմից՝ հիմք է դնում տարագի՝ որպես հայ մշակութային ժառանգության կենդանի, շարունակաբար զարգացող երևույթի հետ տևական գիտական և ստեղծագործական աշխատանքի համար:

Ani MARGARYAN

Soochow University, China

E-mail: aniyangmargaryan@gmail.com

orcid.org/0009-0000-0178-2786

**THE ARMENIAN TARAZ IN VISUAL, TEXTUAL, AND
MATERIAL SOURCES: HISTORIOGRAPHY,
METHODOLOGICAL CRITIQUE,
AND A RENEWED CLASSIFICATION**

The Armenian national costume, designated as taraz, has generated a substantial body of scholarship spanning ethnography, history, and art history. Armenian and diasporan scholars, alongside foreign travelers, ethnographers, and visual artists, have approached the costume from multiple disciplinary perspectives, contributing to a rich but methodologically fragmented corpus. The taraz itself constitutes a complex semiotic entity, integrating pre-Christian and Christian symbolic systems, folk traditions, community and familial identities, and material responses to historical phenomena including displacement, genocide, and territorial dislocation. Its form and ornamentation further encode reflections of geography, climate, cosmology, philosophical orientations, and collective aspirations. Despite the breadth of this scholarly output, the foundational sources upon which these studies rest—visual, textual, and material—have never been subjected to systematic methodological interrogation. The present study addresses this lacuna by undertaking a comprehensive analysis of the visual sources pertaining to Armenian national costume, encompassing manuscript illuminations, ecclesiastical murals, European and Persian engravings, oil paintings, XXth century ethnographic illustrations, photographs, and contemporary revived versions.

The methodological framework operates on three analytical axes: the identity of the producer or commissioner and their cultural background and professional training; the temporal and geopolitical context of

production, distinguishing time-related milieus; and the intended function of the image—whether devotional, documentary, propagandistic, commemorative, or revivalist. This tripartite approach reveals that visual sources are not transparent records of material reality but mediated constructs encoding the biases, aspirations, and aesthetic preferences of their producers and commissioners. The perception of the taraz is thus fundamentally conditioned by the interpretive framework applied by its observer, rendering any monolithic understanding inadequate. A critical contribution of this study is the demonstration that only through a comparative methodology—juxtaposing early medieval miniature paintings, ecclesiastical murals, European and Persian engravings, oil paintings, and twentieth-century illustrated albums with textual evidence—can a comprehensive, multi-angled view of the taraz be reconstructed.

This comparative analysis enables the reconstruction of the cultural biography of the taraz, tracing its appearance, transformation, and recontextualization across diverse media and epochs, and revealing the agency of multiple actors—commissioners, makers, users, and observers—in shaping its evolving meaning. The visual sources, when subjected to systematic comparison, yield the possibility of proposing refined categories for Armenian traditional attire, distinguishing regional variations, gender-specific attributes, and ceremonial functions. This empirically grounded framework provides a foundation for the revival and modernization of specific taraz groups, offering contemporary designers and cultural practitioners a historically informed reference point.

The study thus advances a dual agenda: establishing the methodological principles for a critical historiography of Armenian costume studies, and laying the groundwork for sustained scholarly and creative engagement with the taraz as a living, evolving entity within Armenian cultural heritage.

Հասմիկ Հ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ hasmik.har@mail.ru
orcid.org/0000-0002-4358-9244

**ԵՐԳԱՐԱՆՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ 1920-1930 ԱԿԱՆ ԹԹ.
ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՇՏԵՄԱՐԱՆ**

Հայ իրականության մեջ երգարանը պարզապես երգերի տեքստերի ժողովածու չէ. այն հայ ազգային ինքնության, հիշողության և մշակութային ժառանգության իսկական շտեմարան է: Դարեր շարունակ, երբ հայ ժողովուրդը զուրկ է եղել պետականությունից, երգարանն է եղել այն «անտեսանելի հայրենիքը», որտեղ պահպանվել է մեր լեզուն, պատմությունը և հոգեկերտվածքը: 1920-1930-ական թվականները հայ երգարանային արվեստի պատմության մեջ ամենադրամատիկ և քեկումնային փուլերից մեկն են: Սա մի ժամանակաշրջան էր, երբ Հայաստանի առաջին հանրապետության անկումից և խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո երգը դարձավ նոր գաղափարախոսության կառուցման գլխավոր գործիքներից մեկը: Այդ տարիների երգարանները կարելի է բնութագրել որպես «հնի և նորի պայքարի» արտացոլում: 1920-ականների վերջին և 30-ականների սկզբին երգարաններից փորձում էին դուրս մղել այն ամենը, ինչը համարվում էր բուրժուական կամ կրոնական:

- **Հեղափոխական երգեր:** Երգարանների առաջին էջերում հայտնվեցին հայերեն թարգմանված «Ինտերնացիոնալը», մարտական քայլերգեր և կոմունիստական կուսակցությունը փառաբանող գործեր:
- **Աշխատանքի գովք:** Սկսեցին տպագրվել երգեր՝ նվիրված գործարաններին, կոլտնտեսություններին և էլեկտրաֆիկացմանը (օր. «Ձախ ձեռքով, աջ ձեռքով» տիպի ագիտացիոն երգերը):
- **Աշուղական երգեր:** Չնայած քաղաքական ճնշմանը, ժողովրդական սերը աշուղական երգի հանդեպ չէր մարում: Սակայն երգարանների բովանդակությունը փոխվում էր Աշուղների այս շրջանի երգարաններում ավանդական սիրային թեմաներին զուգահեռ հայտնվեցին

նոր իրականությունը գովերգող տեքստեր: 1920-ականներին Շարա Տալյանը ստեղծեց Սայաթ-Նովա աշուղական երգի հռչակավոր անսամբլը, որը նպաստեց նրան, որ աշուղական երգարանները պահպանվեն և ներկայացվեն ավելի «մշակված» ձևով:

- **Կոմպոզիտորական երգարանների սկզբնավորումը:** Այս շրջանում են հիմք դրվում խորհրդահայ պրոֆեսիոնալ երգարվեստին, որտեղ դեռ շատ ուժեղ էր Կոմիտասի և Ալեքսանդր Սպենդիարյանի ազդեցությունը:

Բոլորովին նոր շունչ բերեցին Ռոմանոս Մելիքյանի և Արմեն Տիգրանյանի քաղաքային երգից սերված ստեղծագործությունները: Ռ. Մելիքյանի «Զմրուխտի» շարքը (1928 թ.) դարձավ հայկական դասական ռոմանսի շտեմարանը: Այն ցույց տվեց, որ հայկական երգը կարող է լինել նրբագեղ և եվրոպական չափանիշներին համապատասխան՝ չկորցնելով ազգային դիմագիծը: Ա.Տիգրանյանի երգերն ու խմբերգերը շարունակ մնացին ժողովրդի ամենասիրված երգարանների հիմքում: Կասկած է նշել, որ 1930-ականներին հայկական երգարաններից գրեթե ամբողջությամբ հանվեցին հայդուկային և ֆիդայական երգերը, որոնք մինչ այդ Սփյուռքում շարունակվում էին ծաղկել: Սա հանգեցրեց երգարանային մշակույթի երկփեղկմանը՝ «խորհրդահայ» և «սփյուռքահայ»: Այդ էր պատճառը, որ 1920-1930-ական թվականներին, երբ Խորհրդային Հայաստանում երգարանները ենթարկվում էին գաղափարական խստագույն գտման, Սփյուռքի երգարանային մշակույթը դարձավ ազգային ինքնուրջան պահպանման բացարձակ հենարանը:

Hasmik H. HARUTYUNYAN

Shirak Centre for Armenological Studies, NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: hasmik.har@mail.ru

orcid.org/0000-0002-4358-9244

SONGBOOKS AS REPOSITORIES OF CULTURAL HERITAGE IN THE 1920s-1930s

In Armenian cultural life, songbooks have constituted far more than mere collections of song lyrics. They have served as important

repositories of national identity, collective memory, and cultural heritage. Throughout centuries during which the Armenian people lacked independent statehood, songbooks functioned as a form of “invisible homeland,” preserving the Armenian language, historical memory, cultural values, and collective worldview.

The 1920s-1930s represented one of the most dramatic and transformative periods in the history of Armenian songbook culture. Following the collapse of the First Republic of Armenia and the establishment of Soviet rule, music and song became important instruments in the construction and dissemination of the new ideological order. The songbooks of this period reflected the tension between inherited cultural traditions and the ideological imperatives of Soviet modernization. By the late 1920s and early 1930s, efforts were increasingly made to remove from songbooks material regarded as “bourgeois,” religious, or ideologically incompatible with Soviet cultural policy.

Several major tendencies characterized the development of Armenian songbooks during this period:

- **Revolutionary songs.** Armenian translations of *The Internationale*, revolutionary marches, and works glorifying the Communist Party began to occupy prominent positions in songbook collections.
- **The glorification of labour.** Songs dedicated to factories, collective farms, industrial development, and electrification were increasingly published. Such works often served an explicitly agitational and propagandistic purpose, promoting labour, collectivization, and socialist construction.
- **Ashugh songs.** Despite political and ideological pressures, popular interest in the ashugh tradition remained strong. Nevertheless, the thematic content of ashugh songbooks gradually changed. Alongside traditional themes of love and personal experience, new texts emerged that praised Soviet society and contemporary political realities. During the 1920s, Shara Talyan established the renowned Sayat-Nova Ashugh Song Ensemble, which contributed to the preservation, institutionalization, and artistic reinterpretation of the ashugh

tradition. As a result, ashugh songs were increasingly presented in professionally arranged and culturally mediated forms.

- **The emergence of composer-based song collections.** This period also witnessed the development of professional Soviet Armenian vocal music. The artistic legacy of Komitas and Alexander Spendiarian continued to exert a profound influence on the formation of new compositional approaches and the evolution of Armenian art song.

The works of Romanos Melikyan and Armen Tigranian, particularly those rooted in the urban song tradition, introduced new artistic qualities into Armenian vocal culture. Romanos Melikyan's *Zmrukht* (*Emerald*) cycle, published in 1928, became an important landmark in the development of the Armenian classical romance. It demonstrated that Armenian vocal music could attain artistic refinement and conform to contemporary European musical standards without losing its distinctive national character. The songs and choral works of Armen Tigranian likewise remained among the most popular and enduring components of Armenian song collections.

It is also important to note that during the 1930s, fedayi and Armenian national liberation songs were almost entirely removed from songbooks published in Soviet Armenia. At the same time, these songs continued to be cultivated and disseminated within Armenian communities of the Diaspora. This process contributed to the gradual bifurcation of Armenian songbook culture into two distinct yet interconnected traditions: **Soviet Armenian** and **Diaspora Armenian**.

Consequently, while songbooks in Soviet Armenia underwent increasingly rigorous ideological selection and censorship during the 1920s-1930s, songbook culture in the Armenian Diaspora became a major vehicle for the preservation and transmission of national identity, historical memory, and cultural continuity.

Լուսինե ՄԱԴԱԹՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ

Ռուս-հայկական համալսարան, Երևան, ՀՀ

Էլ. հասցե՝ madatyanlusine@yandex.ru

orcid.org/0000-0001-8824-527X

**ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՃԱՆԱԶՈՂԱԿԱՆ ՄՈԴԵԼՆԵՐԸ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵՎ ԲՐԻՏԱՆԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ**

Ժամանակը մարդկային ճանաչողության հիմնարար հասկացություններից է, որի ընկալումն ու արտահայտումը տարբեր մշակույթներում իրականացվում են որոշակի ճանաչողական կադապարների միջոցով: Ժողովրդական հեքիաթները, որպես հավաքական մտածողության և մշակութային փորձի արտահայտություն, պահպանել են ժամանակի վերաբերյալ այնպիսի պատկերացումներ, որոնք հաճախ արտացոլում են ոչ թե դրա օբյեկտիվ հոսքը, այլ մարդու սուբյեկտիվ փորձառությունը:

Սույն հետազոտությունը նվիրված է ժամանակի ճանաչողական կադապարների և ժամանակի տարրնկալման դրսևորումների քննությանը հայկական և բրիտանական ժողովրդական հեքիաթներում: Թեև ժամանակի ընկալման վերաբերյալ գիտական ուսումնասիրությունները համեմատաբար նոր են, սակայն ժողովրդական հեքիաթները վաղուց ի վեր արտացոլել են մարդու՝ ժամանակի նկատմամբ ունեցած զգացողությունները, պատկերացումներն ու մեկնաբանությունները: Հեքիաթներում ժամանակը հաճախ ներկայացվում է ոչ թե իր իրական տևողությամբ, այլ հերոսների ապրումների, գործողությունների և հոգեվիճակի միջոցով, ինչի հետևանքով այն կարող է ընկալվել որպես չափազանց երկար կամ, հակառակը, ակնթարթային:

Հետազոտության տեսական հիմքում ընկած են ժամանակի սուբյեկտիվ ընկալման վերաբերյալ նեյրոհոգեբանական դիտարկումները և ճանաչողական լեզվաբանության դրույթները: Նեյրոհո-

գերանական ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ ժամանակի ընկալումը կախված է հուզական վիճակից, հետաքրքրվածությունից և գործունեության բնույթից. տիպիկ է ճանճրալի իրավիճակներում ժամանակը երկար է թվում, մինչդեռ հաճելի և հագեցած գործունեության ընթացքում նույն ժամանակահատվածը կարող է ընկալվել առավել կարճ: Ճանաչողական լեզվաբանության տեսանկյունից ժամանակը դիտարկվում է որպես վերացական հասկացություն, որը մարդը հայեցակարգավորում է փոխաբերությունների և պատկեր-սխեմաների միջոցով:

Վերլուծության նյութ են ծառայել հայկական և բրիտանական ժողովրդական հեքիաթների այն դրվագները, որոնցում ժամանակը ներկայացվում է իր իրական տևողությունից տարբեր կերպ: Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ժամանակի տարբերակումը երկու ավանդույթներում էլ կառուցարվում է որոշակի ճանաչողական կադապարների միջոցով: Հայկական հեքիաթներում այն հաճախ պայմանավորված է հերոսների ուժեղ զգացմունքներով կամ հեքիաթ պատմելու գործընթացով, մինչդեռ բրիտանական հեքիաթներում առավել հաճախ առնչվում է երաժշտությանը, պարին և փերիների կախարդական աշխարհին: Երկու դեպքում էլ գործողությունը դառնում է ժամանակի ընկալումը ձևավորող միջոց և հիմք է ծառայում համապատասխան ճանաչողական կադապարների ձևավորման համար:

Համեմատական քննությունը վկայում է, որ թե՛ հայկական, թե՛ բրիտանական ժողովրդական հեքիաթներում ժամանակի տարբերակումը կառուցվում է համանման ճանաչողական մեխանիզմներով և հանդես է գալիս որպես պատումի կառուցվածքային կարևոր բաղադրիչ: Այսպիսով, ժողովրդական հեքիաթները կարելի է դիտարկել ոչ միայն որպես մշակութային ժառանգության կրողներ, այլև որպես ժամանակի ընկալման համամարդկային ճանաչողական կառույցների պահպանման և փոխանցման յուրահատուկ միջավայր:

Lusine MADATYAN

Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, RA

Russian-Armenian University, Yerevan, RA

E-mail: madatyanlusine@yandex.ru

orcid.org/0000-0001-8824-527X

COGNITIVE MODELS OF TIME IN ARMENIAN AND BRITISH FOLKTALES

Time is one of the fundamental concepts of human cognition. Its perception and representation across cultures are structured through specific cognitive models. As expressions of collective thought and cultural experience, folktales preserve conceptions of time that often reflect not its objective passage but rather the subjective experience of human beings.

The present study examines cognitive models of time and manifestations of subjective temporal perception in Armenian and British folktales. Although scholarly research into the perception of time is relatively recent, folktales have long reflected human experiences, conceptions, and interpretations of temporality. In folktale narratives, time is frequently represented not according to its objectively measurable duration but through the characters' emotions, actions, and psychological states. Consequently, a particular period may be experienced as exceptionally long or, conversely, as passing in an instant.

The theoretical framework of the study draws upon neuropsychological research on the subjective perception of time and the principal tenets of cognitive linguistics. Neuropsychological studies demonstrate that temporal perception is influenced by emotional state, level of engagement, and the nature of an individual's activity. Time may appear to pass slowly in unpleasant or monotonous situations, whereas the same interval may be experienced as considerably shorter during enjoyable, engaging, or emotionally fulfilling activities. From the perspective of

cognitive linguistics, time is understood as an abstract concept that is conceptualized through metaphors and image schemas.

The material examined consists of episodes from Armenian and British folktales in which time is represented in a manner that differs from its objectively measurable duration. The study demonstrates that subjective variations in temporal perception in both traditions are structured through identifiable cognitive models. In Armenian folktales, altered temporal perception is frequently associated with the characters' intense emotional experiences or with the act of storytelling itself. In British folktales, by contrast, it is more commonly connected with music, dance, and the magical world of the fairies. In both traditions, action functions as a mechanism through which temporal perception is shaped and serves as the basis for the formation of corresponding cognitive models.

The comparative analysis indicates that, in both Armenian and British folktales, subjective temporal perception is structured through similar cognitive mechanisms and constitutes an important component of narrative organization. Folktales may therefore be regarded not only as repositories of cultural heritage but also as distinctive cultural environments in which universal cognitive structures related to the perception of time are preserved and transmitted.

Հասմիկ ԳԱԼՍՏՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
ՀՀ ԳԱԱ Ծիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ hasmikgalstyan1979@gmail.com
orcid.org/0009-0005-0144-6922

**ԴԴՄԱՃԻ ԿԻՐԱՌՄԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԸ ԾԻՐԱԿԻ
ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԽՈՀԱՆՈՑՈՒՄ և ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ԲԺՇԿՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ՈՉ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ
ՄՇԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ԱՐԺԵՔՆ ՈՒ
ՊԱՀՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ**

Սույն հետազոտության շրջանակներում քննության են առնվում «դդման» (գիտականորեն՝ տատրակ սովորական, *Tussilago farfara*, հայտնի նաև որպես խոճկորիկ, հազիդեղ, ձիու եղունգ) բույսի կենցաղավարման, խոհարարական յուրահատուկ տեխնոլոգիաների և ժողովրդական բժշկության մեջ կիրառության ազգագրական ու մշակութաբանական հարցերը: Հետազոտության աշխարհագրական արեալն ընդգրկում է Ծիրակի մարզի Վահրամաբերդ, Երազգավորս գյուղերը և Սպիտակի տարածաշրջանի մեկ-երկու բնակավայր, որտեղ այս բույսի կիրառական հմտությունները սերնդեսերունդ փոխանցվել են արևմտահայ՝ մասնավորապես Մշո գաղթականների տոհմական ավանդույթների միջոցով:

Հիմնվելով դաշտային ազգագրական նյութերի, ինչպես նաև հայ բառարանագրական ու բանահյուսական հարուստ ժառանգության տվյալների վրա (Ղևոնդ Ալիշան, Ստեփան Մալխասյանց, Վարդան Պետոյան)՝ աշխատանքում մանրամասն վերլուծվում է բույսի տեղն ու դերը տեղական մշակույթում: Դդմանը գետեզերքներում և խոնավ վայրերում աճող, բոլորածև, թթուաչ և դդմի տերևներին նմանվող բույս է, որի վերին մակերեսը կանաչ է, իսկ հակառակ կողմը՝ ճերմակ ու թավշյա: Դդմանի տերևները Ծիրակում և հարակից շրջաններում կիրառվում են որպես տոլմայի պատրաստման հիմնական հումք: Առանձնակի գիտական հետաքրքրություն է ներկայացնում տերևների նախնական խոհարարական մշակման

տեղական ինքնատիպ և բացառիկ եղանակը, որը բնորոշ է միայն այս թփին. տերևները խաշում կամ եփում են կաթի վերամշակումից առաջացած թարմ շինուկի մեջ: Այս ավանդական հմտության շնորհիվ ամբողջությամբ վերանում է տերևի դարձերեսի սպիտակ թավշյա փառը, և չեզոքանում է բույսին բնորոշ սիսեմ դառնությունը, ինչն ապահովում է կերակրատեսակի յուրահատուկ համն ու նրբությունը: Դդմանով պատրաստվող տոլման ավանդաբար լինում է պասուց (լցոնված հատիկեղենով ու ձավարեղենով), իսկ հազվադեպ՝ նաև մսով: Բացի խոհարարական նշանակությունից, դդմանն ունի լայն կիրառություն ժողովրդական բժշկության մեջ. ավանդական պատկերացումներում տերևները դրվում էին վերքերի և ուռուցքների վրա՝ թարախը քանդելու, վերքը փափկացնելու և բուժման գործընթացն արագացնելու նպատակով: Այն նաև արդյունավետ միջոց է հազի դեմ: Այսպիսով, դդմանի օգտագործման, մշակման և կիրառման ավանդական հմտությունները հանդիսանում են հայկական ոչ նյութական մշակութային ժառանգության (ՈՆՄԺ) եզակի, սակայն խոցելի տարրերից մեկը, որն ունի գիտական վավերագրման, հանրայնացման և հրատապ պահպանության կարիք՝ սերնդային փոխանցման ընդհատման և մոռացության վտանգից զերծ պահելու համար:

Hasmik GALSTYAN

Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA, Yerevan, RA

Shirak Centre for Armenological Studies, NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: hasmikgalstyan1979@gmail.com

orcid.org/0009-0005-0144-692

THE TRADITION OF DDMACH APPLICATION IN SHIRAK TRADITIONAL CUISINE AND FOLK MEDICINE: THE VALUE OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE AND ISSUES OF PRESERVATION

Within the framework of the present study, the ethnographic and cultural aspects of the traditional use of ddmaj—scientifically identified

as common coltsfoot (*Tussilago farfara*), and also known locally by the vernacular names *khochkorik*, *hazidegh*, and *tsiu yeghung*—are examined. Particular attention is given to the plant's role in everyday life, its distinctive culinary processing techniques, and its applications in traditional folk medicine. The geographical scope of the study includes the villages of Vahramaberd and Yerazgavors in the Shirak Province, as well as one or two settlements in the Spitak region, where knowledge and practices associated with the use of this plant have been transmitted across generations through family traditions maintained by Western Armenian refugees, particularly those originating from the Mush region.

Drawing upon field ethnographic materials and the extensive Armenian lexicographical and folkloric heritage, including the works of Ghevond Alishan, Stepan Malkhasyants, and Vardan Petoyan, the study provides a detailed analysis of the plant's place and significance within local culture. *Ddmaj* is a herbaceous plant that grows along riverbanks and in moist environments. It is characterized by rounded, slightly sour leaves resembling those of the pumpkin. The upper surface of the leaf is green, whereas the underside is white and covered with a soft, velvety layer.

In Shirak and neighbouring regions, *ddmaj* leaves are used as the principal wrapping material for preparing a distinctive variety of *dolma*. Of particular scholarly interest is a unique local method of preliminary culinary processing associated specifically with this plant. Before use, the leaves are boiled or simmered in fresh whey obtained during the processing of milk. This traditional technique completely removes the white, velvety coating from the underside of the leaves and neutralizes the plant's characteristic bitterness, thereby imparting a delicate texture and distinctive flavour to the prepared dish.

Dolma made with *ddmaj* leaves is traditionally prepared as a fasting dish, filled with legumes and cereal grains; more rarely, it is prepared with a meat filling. Beyond its culinary significance, *ddmaj* has also been widely used in traditional folk medicine. According to local beliefs and practices, the leaves were applied to wounds and swellings to draw out pus, soften affected

tissues, and facilitate the healing process. The plant has also traditionally been regarded as an effective remedy for coughs.

Thus, the traditional knowledge and practices associated with the gathering, processing, preparation, and medicinal use of ddmaj constitute a distinctive yet vulnerable element of Armenian Intangible Cultural Heritage (ICH). Given the growing risk of disruption in intergenerational transmission and the gradual loss of traditional knowledge, these practices require systematic scholarly documentation, public dissemination, and urgent safeguarding.

Թորգոմ ԱՂԱՆՅԱՆ

Հով. Շարամբեյանի անվան Ժողովրդական արվեստների թանգարան, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ aghanyan.torgom@gmail.com
orcid.org/0009-0004-0226-8980

Գրիգոր ԱՂԱՆՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ aghanyangrigor@gmail.com
orcid.org/0009-0006-3636-7439

**ԳԵՎՈՐԳ ԶՈՒԼԱԼՅԱՆԻ ԶԵՌԱԳԻՐ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԱՐՀԵՍՏՆԵՐԻ ԵՎ ՉԲԱՂՄՈՒՆՔՆԵՐԻ
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԿՉԲՆԱՂԲՅՈՒՐ**

Հայոց առաջնային արտադրության մշակույթում առանձնահատուկ տեղ են գրավում արհեստները, տնայնագործությունն ու զբաղմունքները, որոնք դարերի ընթացքում երկրագործության ու անասնապահության հետ զուգընթաց զարգացել և կատարելագործվել են: Պահանջարկի բացակայության կամ նոր արհեստների

ու զբաղմունքների ի հայտ գալու պատճառով դրանցից շատերը դուրս են եկել ավանդական կենցաղից: Առևտրա-արհեստավորական բարձր զարգացացությամբ բնութագրվող հայկական քաղաքներում արհեստների և զբաղմունքների թիվը հասնում էր մինչև մի քանի տասնյակի: Հայ ժողովրդի ավանդական արժեհամակարգում արհեստների բարձր վարկանիշի մասին են խոսում ժողովրդական բանահյուսության այն բազմաթիվ նմուշները, որտեղ ոչ միայն վկայություններ կան արհեստի կամ արհեստավորի մասին, այլև կոնկրետ գնահատականներ ու վերաբերմունք: Արհեստների էթնոպահպանիչ դերն ու նշանակությունը հատկապես վառ դրսևորվեցին հայոց Մեծ Եղեռնի տարիներին ու ի մասնավորի դրանից հետո, երբ աշխարհասփյուռ հայ ժողովուրդն իր գոյությունը կարողացավ պահել ու մեջքը շտկել հենց բազմաթիվ արհեստների տիրապետելու շնորհիվ: Վերոհիշյալ հանգամանքները նկատի ունենալով թվում է, թե հայկական արհեստներն ու տնայնագործությունը պետք է վաղուց գրավեին հայազետների ուշադրությունն ու դրանց վերաբերյալ համակողմանի ու լուրջ հետազոտություններ կատարվեին:

Ցավոք իրականությունն այլ է: Հայկական ավանդական արհեստների վերաբերյալ ամբողջական, համապարփակ ուսումնասիրություն մինչ օրս չկա: Եղած գրականությունը վերաբերում է միջնադարյան արհեստներին, իսկ XVIII-XIX դդ. վերաբերյալ նյութերը սփռված են առանձն ազգագրական ուսումնասիրություններում, մամուլի էջերում և արխիվային նյութերում: Հայկական ավանդական արհեստների ուսումնասիրության համար բացառիկ սկզբնաղբյուրային արժեք է ներկայացնում ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվում պահվող Գևորգ Չուլայանի «Գրվածք սփյուռքում արևմտահայերու զբաղեցրած արհեստներու մասին» ձեռագիր աշխատությունը:

Չեկուցումը նվիրված է հիշյալ գրվածքի քննությանը, որը պարունակում է բազմաթիվ կարևոր տեղեկություններ Արևմտյան Հայաստանում տարածված արհեստների մի մասի վերաբերյալ: Աշխատության մեջ նկարագրված են ինչպես տղամարդկանց, այնպես էլ

կանանց արհեստները, դրանց աշխատանքային գործիքներն ու հարմարանքները, գործընթացները, վարպետ-աշակերտ, վարպետ-պատվիրատու հարաբերությունները և այլ կարևոր մանրամասներ:

Աշխատությունը պարունակում է նաև բացառիկ ազգագրական և բանահյուսական նյութեր, որոնք ավելի կենդանի են դարձնում նկարագրվող միջավայրը, արհեստավորական կենցաղը և արհեստի դերը նոր միջավայրում ադապտացվելու, ինչու չէ, նաև սփյուռքահայերի կենսապահովման պայմանների ստեղծման խնդրում: Աշխատության մյուս արժեքը հայոց Յեդասպանության մասին տեղեկություններն են և այդ համատեքստում արհեստների դերն ու նշանակությունը և դրանց էթնոպահպան գործառույթը՝ սփյուռքում, մասնավորապես Եգիպտոսի Կահիրե և Ալեքսանդրիա քաղաքներում:

Չեկուցման նպատակն է ներկայացնել Գ. Չուլալյանի աշխատության բովանդակությունը, դրա արժեքը՝ որպես հայկական արհեստների մասին համահավաք տեղեկատվական փաստաթուղթ, որը մինչ օրս չի հանրայնացվել:

Torgom AGHANYAN

Hovhannes Sharambeyan Museum of Folk Arts, Yerevan, Republic of Armenia

E-mail: aghanyan.torgom@gmail.com

orcid.org/0009-0004-0226-8980

Grigor AGHANYAN

Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, Republic of Armenia

E-mail: aghanyangrigor@gmail.com

orcid.org/0009-0006-3636-7439

**GEVORG ZULALYAN'S MANUSCRIPT AS A PRIMARY
SOURCE FOR THE STUDY OF TRADITIONAL
ARMENIAN CRAFTS AND OCCUPATIONS**

Crafts, domestic industries, and traditional occupations occupied a distinctive place in the productive culture of the Armenian people. Over the centuries, they developed and evolved alongside agriculture and

animal husbandry. Owing to declining demand, changing socioeconomic conditions, and the emergence of new crafts and occupations, many of these traditional practices gradually disappeared from everyday life. In Armenian towns characterized by highly developed commercial and artisanal activity, the number of crafts and occupations sometimes reached several dozen.

The high social status traditionally accorded to craftsmanship is reflected in numerous examples of Armenian folklore. These sources contain not only references to particular crafts and artisans but also explicit evaluations of craftsmanship and attitudes toward skilled labour. The ethnocultural preservation role and significance of traditional crafts became especially evident during and after the Armenian Genocide, when Armenians dispersed throughout the world were able to sustain their communities, rebuild their lives, and establish new livelihoods largely through their knowledge and mastery of various crafts.

Given these circumstances, one might expect Armenian crafts and domestic industries to have long attracted the sustained attention of Armenological scholarship and to have been the subject of comprehensive and systematic research. However, the existing state of scholarship differs considerably from this expectation. To date, no complete and comprehensive study of Armenian traditional crafts has been published. Existing literature primarily addresses medieval crafts, while information concerning the eighteenth and nineteenth centuries remains dispersed across individual ethnographic studies, periodical publications, and archival sources.

Of exceptional primary-source value for the study of Armenian traditional crafts is the unpublished manuscript entitled *A Treatise on the Crafts Practised by Western Armenians in the Diaspora*, written by Gevorg Zulalyan and preserved in the archives of the Institute of Archaeology and Ethnography of the NAS RA.

The present paper examines this manuscript, which contains extensive and valuable information concerning a number of crafts

practised in Western Armenia. The work describes both men's and women's crafts, their tools and equipment, production processes, and the relationships between masters and apprentices, as well as between artisans and their clients. It also provides numerous other details concerning the organization and social context of traditional artisanal activity.

The manuscript further contains unique ethnographic and folkloric materials that provide a vivid representation of the social environment in which these crafts were practised, the everyday life of artisans, and the role of craftsmanship in facilitating adaptation to new social and cultural settings. Particular attention is given to the importance of crafts in creating the material conditions necessary for the survival and livelihood of Armenian communities in the Diaspora.

Another significant value of the manuscript lies in the information it provides concerning the Armenian Genocide and, within this historical context, the role and significance of crafts as mechanisms of ethnocultural preservation. This function is examined particularly in relation to Armenian Diaspora communities in Cairo and Alexandria, Egypt, where traditional crafts contributed both to economic survival and to the preservation of communal identity.

The purpose of the present paper is to introduce the content of Gevorg Zulalyan's manuscript and to demonstrate its value as a comprehensive documentary source on Armenian crafts. Despite its considerable scholarly importance, this work has remained unpublished and has not yet been made accessible to the wider academic community.

Լուսինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ
էլ. հասցե՝ LusineS.P@gmail.com
orcid.org/0000-0002-3208-9674

**ՄՐԳԵՐԻ ԶՈՐԱՑՄԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ ՀԱՅՈՑ ՄԵՉ.
ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՓԱՍՏԵՐ, ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ,
ՈՒՏԵՍՏՆԵՐ**

Մարդկությունը տարբեր մշակարույսերի հավաքման հետ մեկտեղ գրեթե միաժամանակ սկսեց ավելցուկի պահպանման գործընթացը՝ չորացման միջոցով (Ք.ա. XII հազարամյակից սկսած): Նեոլիթյան հեղափոխությունից հետո չորացումը տարածվեց Միջին Արևելքից դեպի Եվրոպա և Հարավ-Արևելյան Ասիա: Զորացումը կիրառվում է ուտելիղների խոնավության պարունակությունը նվազեցնելու, այն միկրոօրգանիզմներից պաշտպանելու և սննդամթերքը հնարավորինս երկար ժամանակ պահելու համար: Հայկական լեռնաշխարհը այգեգործության հնագույն կենտրոններից է, և հայ շինականը՝ հմուտ այգեգործ: Խաղողի այգիներն ու մրգատու պարտեզները լավ մշակելուց, պարարտացնելուց բացի, նա կատարում էր բույսերի և պտուղների տեսակների բարելավում: Ք.ա. V դ. հույն պատմիչ Քսենոփոնի վկայություններում նշվում է, որ հայ գյուղացիները ձմռան համար պահեստավորում էին չորացված մրգեր, որը ոչ միայն տեխնոլոգիական գործընթաց է, այլև հանրային փորձի, գործնական գիտելիքների և մշակութային ավանդույթների ամբողջություն: Արևի լույսի առատությունը հնարավորություն է տվել Հայաստանում պտուղները բնական եղանակով չորացնելու և շուրջ տարին դրանք օգտագործելու:

Միջնադարյան Հայաստանում հայկական չիրն արտահանվում էր դեպի Պարսկաստան, Արաբական երկրներ, Վրաստան և ավելի հեռավոր շուկաներ: Մինչև անցյալ դարի 80-ական թվականները հայոց մեջ մրգերի չորացման ավանդական եղանակը հիմնա-

կանում բնական էր: նախապես մաքրված պտուղները դասավորում էին արևոտ տանիքներին, արկղերի մեջ կամ չաթանների՝ բարակ ճյուղերից կամ եղեգնի բարակ ցողուններից հյուսած երկար փողոցների վրա և մի քանի օր կամ շաբաթ չորացնում արևի ու քամու ազդեցությամբ:

Որոշ շրջաններում կիրառվել է նաև թոնրի կամ թույլ ծխեցման եղանակը: Լավ չորանալու համար հաց թխելուց հետո չիրը դնում էին հանգած թոնրի մեջ, այնուհետև՝ փռում արևի տակ: Չիրը պահել են բամբակյա տոպրակների, արկղերի կամ ցանցերի մեջ: Հայկական մշակույթում, կենցաղում չորացրած մրգերի անբաժանելի մաս լինելու մասին են վկայում ավանդական կերակուրների մեջ դրանց օգտագործումը: Տոնակատարությունների ժամանակ դրանք մատուցվել են հաշվի առնելով ոչ միայն հարգի լինելը, այլ հաջողություն, առատություն, առողջություն ապահովելու հատկանիշները: Չրեղենն օգտագործվում էր տոնական օրերին թե՛ որպես սեղանի զարդ, թե՛ որպես դոնեներից կախված շարոցներ՝ ի նշան հյուրընկալության: Պահքի շրջանում և ճամփորդությունների ժամանակ չրեղենը կիրառում էին որպես ավիուն տվող սնունդ, իսկ դրա հյույժն ու թուրմը՝ որպես բուժամիջոց: Ամանորին օգտագործվող չրային ուտեստի տեսականին, դրանց ծխական բնույթն ընդհանուր առմամբ նույնական էին հայոց շատ գավառների համար, սակայն երբեմն տարբերվում էին պատրաստման կերպով, մատուցման և ճաշակման ժամանակով, անուններով: Աշնանից սկսած այդ տոնի համար կանայք պահած ունենում էին զանազան չորացրած ու թարմ մրգեր, պատեղներ, շարոցներ և այլն: Ժամանակակից սննդարդյունաբերության պայմաններում ավանդական չորացման գիտելիքների մի մասը աստիճանաբար մոռացվում է, ինչը մեծացնում է դրանց ուսումնասիրման և պահպանման անհրաժեշտությունը:

Lusine PETROSYAN

Shirak Centre for Armenological Studies, NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: LusineS.P@gmail.com

orcid.org/0000-0002-3208-9674

FRUIT DRIED TRADITIONS, HISTORICAL FACTS AND VICTUALS IN ARMENIA

Humanity began preserving surplus plant-based foods through drying almost simultaneously with the emergence of plant gathering, a practice believed to date back to the XIIth millennium BCE. Following the Neolithic Revolution, drying techniques spread from the Middle East to Europe by the IVth millennium BCE and to Southeast Asia by the VIIth millennium BCE. Drying reduces the moisture content of food, protects it from microbial deterioration, and extends its period of preservation.

The Armenian Highland has long been regarded as one of the ancient centres of agricultural and horticultural development, while Armenian farmers were traditionally recognized for their advanced knowledge and skills in fruit cultivation. In addition to cultivating and fertilizing vineyards and orchards, they engaged in the selection and improvement of plant and fruit varieties. The accounts of the Greek historian Xenophon, dating to the fifth century BCE, indicate that Armenian peasants stored dried fruits for use during the winter. Fruit drying should therefore be understood not merely as a technological process but also as a complex body of communal knowledge, practical experience, and cultural tradition.

The abundance of sunlight in Armenia has facilitated the natural drying of fruits and enabled their consumption throughout the year. During the medieval period, Armenian dried fruits were exported to Persia, the Arab countries, Georgia, and more distant markets. Until the 1980s, the traditional method of fruit drying in Armenian communities remained predominantly natural. Washed fruits were arranged on sun-exposed rooftops, placed in wooden boxes, or spread on chatan—long

mats woven from thin branches or reed stalks—and left to dry for several days or weeks under the combined influence of sunlight and wind.

In certain regions, drying in a tonir or through light smoking was also practised. To ensure thorough dehydration, fruit was placed inside a cooled tonir after bread had been baked and was subsequently spread in the sun. Dried fruit was stored in cotton bags, wooden boxes, or mesh containers.

The use of dried fruit in traditional Armenian cuisine demonstrates its integral role in everyday life and cultural practice. During festive celebrations, dried fruits were served not only as highly valued foods but also as symbols associated with prosperity, abundance, good fortune, and health. On festive occasions, dried fruits functioned both as decorative elements of the table and as strings or garlands suspended at doorways as signs of hospitality.

During periods of fasting and while travelling, dried fruits served as nourishing and energy-providing foods, whereas their juices and infusions were used for therapeutic purposes. The types of dried-fruit dishes prepared for the New Year and their ritual significance were generally similar across many Armenian provinces. Nevertheless, regional variations existed in methods of preparation, modes and timing of serving and consumption, and local terminology. Beginning in autumn, women traditionally prepared and stored a variety of dried and fresh fruits, fruit leather (pastegh), walnut sweets (nkouz ershik), and other foods intended for the New Year celebrations.

Under the conditions of modern industrial food production, some elements of traditional knowledge concerning fruit-drying techniques are gradually being forgotten. This development highlights the need for their systematic documentation, scholarly study, safeguarding, and transmission to future generations.

**ԲՆԱԿԱՇՏԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐՑԱԽԻ
ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԾԻՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ**

Բնապաշտական մտածողությունը երեխաների կյանքում կարևորվում է ոչ միայն հայրենի բնության ճանաչողությամբ, այլև նրանց հուզական ու երևակայական աշխարհի ներդաշնակ զարգացվածությամբ: Մարդ-բնություն փոխկապվածությունը բնորոշ է եղել մարդկային կյանքի բոլոր շրջափուլերին, այդ են վկայում բնությանն ուղղված հնագույն ծեսերն ու դրանց վերապրուկները ժամանակակից աշխարհում: Հիմք ընդունելով պատմահամեմատական, տեքստաբանական վերլուծության մեթոդները՝ փորձել ենք առաջին անգամ ուսումնասիրել բնապաշտական մտածողությունը Արցախի մանկական ծիսական բանահյուսության մեջ:

Սույն ուսումնասիրության շրջանակում կատարել ենք հետևյալ դասակարգումը.

- ա. բնության երևույթներին նվիրված պաշտամունքային երգեր,
- բ. կենդանական աշխարհին նվիրված երգեր,
- գ. լեռների, քարերի, ծառերի շուրջ հյուսված ավանդազրույցներ:

Երեխաները բնության յուրաքանչյուր երևույթ ընդունում էին մեծ ոգևորությամբ՝ դիտարկելով այն իբրև բարենպաստ իրադարձությունների նախանշան: Բնության երևույթներից առավել լայն տարածում ունեն անձրևի շուրջ ստեղծված երգերը: Ինչը կարծում ենք պայմանավորված է գյուղատնտեսության մեջ անձրևի ունեցած կարևորագույն գործառնությամբ: Իսկ նմանօրինակ երգերի բազմազանությունն ամենայն հավանականությամբ ծառայում էր որպես աստվածային բարեհաճությանն արժանանալու միջոց:

Ծիսական երգերի հաջորդ խումբը սերտ կապված է կենդանիների հետ, ինչը վկայում է խոր հնադարում մարդկության բնապաշտ ու կենդանապաշտ անցյալի մասին: Առավել հետաքրքիր է ծիսական

երգերի կատարողականությունը, երեխաները, խմբվելով որևէ կենդանու շուրջ, դիմում են նրան՝ այս կամ այն ցանկությունը կատարելու մտայնությամբ: Կենդանիներին ուղղված ու ապաժխականացված երգերը ժամանակակից երեխաների շրջանում միայն զվարճանք են առաջացնում ու խաղային միջավայրում խաղարկվում: Արցախում իրենց մանկապահպան և չարխափան դերով հատկապես առանձնանում են ծառերով շրջապատված սրբատեղիները: Ժողովուրդը անվերապահորեն հավատում էր նրանց գորությանը և խոնարհումի ու պաշտամունքի իր նվիրագործությունը կատարում: Դրանց շուրջ ստեղծված ավանդագրույցները ևս մանկական բանահյուսության մաս են կազմում, քանի որ դրանց կարևորագույն գործառույթը մանկապահպանությունն է և երեխաների ներգրավվածությունն ընթացիկ գործողություններին: Սյուժեի գլխավոր առանցքը ձևավորվում է երեխաների շուրջ՝ փոքրիկների մեջ առաջացնելով հետաքրքրություն հայրենի բնաշխարհի ու շրջակա միջավայրի նկատմամբ:

Ժողովրդական պաշտամունքի առարկա են դարձել նաև աղբյուրները՝ իրենց բուժական հատկանիշներով:

Այսպիսով, պետք է փաստենք, որ այսօր մոռացության են մատնված վերոնշյալ կենցաղավարման տարրերը, նոր սերնդի համար խորթին ու անհասկանալի են դրանց ծիսահմայական շերտերը, իսկ երեխաները պահպանում են այն, ինչն իրենց համար ընկալելի ու հետաքրքիր է:

Meline PETROSYAN

Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, Republic of Armenia

E-mail: petrosyanmeline90@gmail.com

orcid.org/0009-0000-9540-8567

NATURE-WORSHIP THINKING IN THE CHILDREN'S RITUAL FOLKLORE OF ARTSAKH

Nature-oriented beliefs occupy an important place in children's lives, contributing not only to their knowledge and understanding of the

natural environment but also to the harmonious development of their emotional and imaginative worlds. The interconnectedness of humans and nature has characterized all stages of human existence, as evidenced by ancient rituals addressed to natural phenomena and by their surviving elements in the modern world.

Drawing upon historical-comparative and textual analytical methods, the present study seeks, for the first time, to examine nature-oriented beliefs and patterns of thought in the children's ritual folklore of Artsakh.

Within the framework of this study, the material is classified into the following categories:

- a. ritual and devotional songs dedicated to natural phenomena;
- b. songs associated with the animal world;
- c. legends and folk narratives centred on mountains, stones, and trees.

Children traditionally responded to various natural phenomena with great enthusiasm, interpreting them as signs or omens of favourable events. Among the most widespread are songs associated with rain, a prominence that may be explained by the essential role of rainfall in agricultural life. The diversity of such songs most likely functioned as a means of seeking divine favour and securing beneficial natural conditions.

The next group of ritual songs is closely connected with animals, reflecting the deep historical roots of nature-oriented and animal-related beliefs. Of particular interest is the manner in which these songs were performed. Children gathered around a particular animal and addressed it through song, expressing wishes or requesting the fulfilment of specific desires. In contemporary children's culture, songs addressed to animals that have undergone deritualization primarily serve an entertaining function and are performed within playful contexts.

In Artsakh, sacred places surrounded by trees are particularly notable for their perceived protective and apotropaic functions, especially with regard to children. Local communities traditionally placed strong faith in their supernatural power and performed acts of reverence and devotion at these sites. The legends associated with such sacred places also form part of children's folklore, as one of their principal functions is the protection of children and their involvement in ritual and communal

practices. The narrative structure of these traditions is frequently centred on children, fostering their interest in the native landscape and the surrounding natural environment.

Springs, owing to their perceived healing properties, likewise became objects of popular veneration and religious devotion.

Thus, many of the above-mentioned elements of traditional life have gradually fallen into oblivion. Their ritual and magical layers have become difficult for younger generations to understand, while children tend to preserve and transmit primarily those elements that remain accessible, meaningful, and engaging within their contemporary cultural environment.

Սուսաննա ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Երևանի պատմության թանգարան, Երևան ՀՀ

Էլ. huugn` harutyunyansussana@gmail.com

orcid.org/0009-0000-7814-570X

ԲԱՐԵԿԵՆԴԱՆԻ ՏՈՆԸ ԵՔՊԹ-ում

Ինչպես ողջ Հայաստանում, այնպես էլ Երևանում Բարեկենդանը սիրված ու սպասված տոն էր: Այն կարող էր շաբաթներ տևել, բայց գազաթնակետը վերջին կիրակին էր՝ Բուն Բարեկենդանը: Հայտնի է, որ իր արմատներով Բարեկենդանը նախաքրիստոնեական տոն էր և խորհրդանշել է բնության զարթոնքն ու նոր կյանքի սկիզբը: Քրիստոնեության ընդունումից հետո Բուն Բարեկենդանի կիրակին նշվում է Չատկից յոթ շաբաթ առաջ և ունի 35 օրվա շարժականություն՝ ընդգրկելով փետրվարի 1-ից մինչև մարտի 7-ն ընկած ժամանակահատվածը: Եթե հակիրճ ներկայացնելու լինենք Բարեկենդանը, ապա պետք է անպայման շեշտել, որ տոնին բնորոշ

հատկանիշները ճոխ սեղանները, խնջույքները, հյուրասիրությունները և զվարճալի խաղերն են, որ կազմակերպվում էին գյուղերում ու քաղաքներում: Ուտելիքի առատության պատճառով երևանցիները տոնն անվանել են «փորելենդան», իսկ Բուն Բարեկենդանի կիրակին՝ «տրաքելու օր»: Տոնի խորհրդանիշ տիկնիկը՝ Ուտիս տատը, պատկերվում է շերեփը ձեռքին: Խնջույքից հետո նա արտաքսվում է և փոխարինվում «Պաս պապի» տիկնիկով: Բարեկենդանի ավարտին պատրաստվում է վերջին խորհրդանիշը՝ ակլատիզը և գիշերը, բոլորից թաքուն կախվում որևէ երևացող տեղում: Ակլատիզը պետք է պատժեր Պահքի կանոնները խախտողներին: Եթե ակլատիզը կախված էր, ուրեմն Բարեկենդանն ավարտված էր, Մեծ Պահքը՝ սկսված: Բարեկենդանի սովորույթներից գրեթե ոչինչ չի պահպանվել մեր օրերում, այնինչ զվարճությունների քողի տակ, տոնը, մեծ խորհուրդ է ունեցել ինչպես գյուղերում, այնպես էլ քաղաքներում հասարակության համախմբման, ընկերային հարաբերությունների զարգացման գործում, որի անհրաժեշտությունը, կարծում ենք, կա բոլոր ժամանակներում: Երևան քաղաքի պատմության թանգարանում վերը նկարագրված խորհրդանիշ տիկնիկների, ինչպես նաև ցուցադրության մեջ հայոց տոներին նվիրված շրջագոտու օգնությամբ այցելուներին են ներկայացվում ինչպես Բարեկենդանի տոնը, այնպես էլ Մեծ Պահքը և Սուրբ Չատիկը: Հիշատակած շրջագոտին ձևավորվել է ելնելով թանգարանի ցուցասրահի կառուցվածքից, իսկ նկարիչ-ձևավորողների կատարած պատկերները հնարավորություն են տալիս այցելուներին ներկայացնել որոշակի տեղեկություններ Երևանում սիրված տոներից: Տիկնիկների՝ Ուտիս տատի, Պաս պապի և ակլատիզի միջոցով էքսկուրսավարը կարողանում է ավելի գունեղ ներկայացնել տոնի էությունն ու լավագույն ավանդույթները: Այդ նպատակն են հետապնդում նաև թանգարանի աշխատակիցների կողմից կազմակերպվող միջոցառումները, որոնք հանրահռչակվում են հնարավոր բոլոր միջոցներով, քանի որ թանգարանն անչափ կարևորում է դրանց տարածումն ու հանրայնացումը: Թանգարանում կատարվող ամենօրյա աշխատանքի շնորհիվ

այցելուն տեղեկություններ է ստանում Երևանի ամբողջական պատմությունից՝ այդ թվում նաև սիրված տոներից, որոնցից մեկն էլ Բարեկենդանն է:

Վերջին տարիներին, տնօրեն Գևորգ Օրբելյանի նախաձեռնությամբ, առավել հաճախակի են դարձել Բարեկենդանի տոնին նվիրված միջոցառումները: Արդեն ավանդույթ դարձած այդ միջոցառումներին մասնակցում են տարբեր տարիքի բազմաթիվ այցելուներ: Դրանք ուղեկցվում են տոնը ներկայացնող բանախոսություններով, զրույցներով: Միջոցառմանը հրավիրվում են համույթներ, որոնք ներկայացնում են Բարեկենդանի տոնին բնորոշ երգ ու պար: Միջոցառումների ավարտին ներկաները ճաշակում են աշխատակիցների պատրաստած հավվան ու գաթան, որոնք տոնը խորհրդանշող խմորեղենն են:

Այդ միջոցառումներից բավական հաջողված կարելի է համարել 2025 թ. Բարեկենդանը, երբ միջոցառմանը մասնակից դարձան նաև թանգարանում իրենց գործնական աշխատանքն անցկացնող Վ. Բրյուսովի անվան համալսարանի ուսանողները: Նրանք տարբեր լեզուներով թարգմանեցին Բարեկենդանի ասույթները՝ համեմատելով հայերեն տեքստերի հետ: Իսկ տոնի երգն ու պարը, ուրախ տրամադրությունն ապահովեցին «Վասպուրիկ» մանկական համույթի սաները:

Չեկույցի նպատակն է ներկայացնել այն կարևոր աշխատանքը, որը կատարվում է թանգարանում Բարեկենդանի տոնի գեղեցիկ ավանդույթները մոռացությունից փրկելու և հանրայնացնելու ուղղությամբ:

Susanna HARUTYUNYAN

Museum of the History of Yerevan, Yerevan, RA

E-mail: harutyuniansussana@gmail.com

orcid.org/0009-0000-7814-570X

BAREKENDAN (Carnival) FEAST in the HMY

As throughout Armenia, Barekendan was a popular and eagerly anticipated festival in Yerevan. The celebrations could last for several

weeks, reaching their culmination on the final Sunday, known as Bun Barekendan (the “True” or “Principal Barekendan”). Barekendan is known to have pre-Christian, pagan origins and was associated with the awakening of nature and the beginning of new life. Following the adoption of Christianity, Bun Barekendan Sunday became part of the ecclesiastical calendar and is observed seven weeks before Easter. As a movable feast, its date may vary within a period of thirty-five days, falling between 1 February and 7 March.

Barekendan was characterized by abundant festive tables, communal feasts, hospitality, and various forms of entertainment and games organized in both rural and urban communities. Owing to the abundance of food traditionally associated with the festival, the inhabitants of Yerevan referred to it humorously as “Porekendān”—literally, the “Festival of the Belly”—while Bun Barekendan Sunday was known as the “Day of Bursting.”

One of the principal symbolic figures of the festival was the puppet Uti Tat (“Grandmother Uti”), traditionally depicted holding a ladle. Following the festivities, she was symbolically expelled and replaced by the puppet Pas Pap (“Grandfather Fast”), representing the beginning of the fasting period. At the conclusion of Barekendan, another ritual symbol—the Aklatiz—was prepared and secretly suspended in a conspicuous place during the night. The Aklatiz was believed to punish those who violated the rules of the Great Lent. Its appearance signified the end of Barekendan and the beginning of the Lenten period.

Although only a limited number of Barekendan customs have survived to the present day, the festival possessed considerable social significance beyond its outward manifestations of entertainment. In both villages and cities, it contributed to strengthening communal cohesion and fostering interpersonal and social relations—functions that remain relevant in every historical period.

At the Museum of the History of Yerevan, the above-mentioned symbolic figures—Uti Tat, Pas Pap, and the Aklatiz—together with a

dedicated exhibition section devoted to Armenian festivals, are used to introduce visitors to Barekendan, the Great Lent, and Holy Easter. The exhibition section was designed in accordance with the architectural and spatial characteristics of the museum's exhibition hall. The visual representations created by the exhibition designers provide visitors with information about several festivals traditionally celebrated and cherished in Yerevan.

Through the use of the symbolic figures of Uti Tat, Pas Pap, and the Aklatiz, museum guides are able to present the meaning, symbolism, and most significant traditions of Barekendan in a more vivid and accessible manner. The same objectives underlie the educational and cultural events organized by the museum staff. These initiatives are promoted through a variety of communication channels, as the museum attaches considerable importance to their dissemination and public engagement.

Through its daily educational and exhibition activities, the museum acquaints visitors with the history of Yerevan in its entirety, including the city's traditional festivals, among which Barekendan occupies a prominent place. In recent years, at the initiative of Museum Director Gevorg Orbelyan, events dedicated to Barekendan have been organized with increasing frequency. These celebrations have gradually developed into an established tradition and attract numerous visitors representing different age groups.

The events include lectures and discussions addressing the history, customs, and cultural significance of the festival. Musical and dance ensembles are also invited to perform traditional songs and dances associated with Barekendan, thereby contributing to the festive atmosphere and promoting the transmission of intangible cultural heritage. At the conclusion of the events, participants are offered halva and gata, traditional pastries prepared by the museum staff and closely associated with the festival.

One particularly successful event was organized during the 2025 Barekendan celebrations. Students of the Brusov State University, who were completing their practical training at the museum, also participated in the programme. They translated traditional Barekendan sayings into several languages and compared the translations with the original Armenian texts. The festive songs, dances, and joyful atmosphere were provided by the young performers of the Vaspurik Children's Ensemble.

The purpose of this report is to examine the important work undertaken by the Museum of the History of Yerevan to preserve the valuable traditions of the Barekendan festival, prevent their disappearance from cultural memory, and promote their wider public recognition.

Արմինե ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Երևանի պատմության թանգարան, Երևան, ՀՀ

Էլ. huugl' arminesargsyan.yhm@gmail.com

orcid.org/0009-0006-2501-1787

**ՆԱԽԱԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՎԵՐՋԻՆ ՔԱՂԱՔԱԳԼՈՒԽ
ՄԿՐՏԻՉ ՄՈՒՍԻՆՅԱՆՑԻ ԵՎ ՆՐԱ ԵՂԲՈՐ՝
ՀՈՎՀԱՆՆԵՍԻ ՆԱՄԱԿՆԵՐԸ ՀԻՆ ԵՐԵՎԱՆԻ
ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ԿԵՆՑԱԴԻ ՈՒՄՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ
ԱՂԲՅՈՒՐ**

XIX դ. սկզբին Արևելյան Հայաստանն ընդգրկվեց ցարական Ռուսաստանի կազմի մեջ, ձևավորվեց Երևանի նահանգը Երևան կենտրոնով: Պայմանավորված այս ռազմա-քաղաքական իրադարձություններով, տեղի ունեցավ ռուս չինովնիկների ու նրանց ընտանիքների ակտիվ ներհոսք, ինչն իր խոր ազդեցությունն ունեցավ քա-

դաքի և քաղաքացիների, մասնավորապես, առևտրա-արդյունաբերական վերնախավի ապրելակերպի և կենցաղի վրա: Ռուսաստանից ու Եվրոպայից սկսեցին ներկրել կենցաղային, տնտեսական նոր ապրանքներ, բացվեցին խանութներ, ակումբներ, սրճարաններ և այս ամենի արդյունքում, ձևավորվեց նոր ճաշակ ու կենցաղային նոր միջավայր: Ավանդական բարքերը ժամանակի ընթացքում տեղի տվեցին՝ սկիզբ դնելով նոր տիպի ընտանեկան փոխհարաբերություններին, որոնք հիմքում դեռևս շարունակում էին պահպանել հայկական ընտանիքում ընդունված այնպիսի դրական հատկանիշները, ինչպիսիք էին ավագ անդամների նկատմամբ եղած անվերապահ հարգանքն ու սերը: Այս ամենի հետ մեկտեղ, կանայք սկսեցին զբաղվել հասարակական ակտիվ գործունեությամբ, ի հայտ եկավ կին բժիշկների, ուսուցիչների ու բարեգործների նոր սերունդ, ովքեր արդեն կրում էին նշված փոփոխությունները: Գերդաստաններին փոխարինելու եկան փոքր ընտանիքները, որոնցից էր Թադևոս Մուսինյանցի ընտանիքը, որտեղ էլ 1868 թվականին Կոնդ թաղամասում ծնվել է Մկրտիչ Մուսինյանցը: Նրանց ընտանիքը հին Երևանի հարգված ու հայտնի ընտանիքներից էր: Լինելով շատ աշխատասեր, Մուսինյանցը լավ կրթություն է ստանում սկզբում Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցում, հետո Մոսկվայում:

Ուսումն ավարտելուց հետո, 1889 թ. նա վերադառնում է Երևան և 1894 թ. ամուսնանում ուսուցչուհի Աշխեն Տեր-Նիկողոսյանի հետ: 1892-1929 թթ. Մ. Մուսինյանցն աշխատել է «Արարատ» կոնյակի գործարանում, սկզբում որպես գինեգործ, ապա՝ կառավարիչ և տնօրեն: Նա ակտիվորեն մասնակցել է նաև հին Երևանի հասարակական-քաղաքական կյանքին: Եղել է նախախորհրդային Երևանի վերջին քաղաքագլուխը (1919 թ. փետրվարից-1920 թ. սեպտեմբեր): 1929 թ. մարտին Մուսինյանցը վարակվում է կարմիր քամի հիվանդությամբ, որն արագ զարգանում է և մարտի 31-ին նա մահանում է:

Ներկա հաղորդման համար հիմք են ծառայել Մ. Մուսինյանցի նամակն ուղղված աներոջը, որտեղ նա քննարկում է կոնջ՝ Աշխենի և մոր՝ Շուշանիկ Սարգսյանցի հարաբերությունները: Մյուսը՝ եղ-

բոր, մոսկվաբնակ Հովհաննեսի նամակն է: Այս նամակները պահպանվում են Երևան քաղաքի պատմության թանգարանում: Դրանք բացառիկ տեղեկատվական աղբյուր են XIX դ. վերջերի-XX դ. սկզբների երևանցիների կենցաղի, քաղաքային բարքերի ու ընտանեկան հարաբերությունների մասին: Նամակներում առանձնակի ուշադրության է արժանի հարգալից ու սիրով հագեցած բառապաշարը, ինչը վկայում է նամակագիրների բարեկրթության ու միմյանց նկատմամբ հոգատար վերաբերմունքի մասին: Պետք է նշել, որ Հին Երևանի ընտանեկան կենցաղի վերաբերյալ որևէ ազգագրական ուսումնասիրություն առկա չէ և այդ բացը, թերևս, որոշ չափով կարող են լրացնել գրականության մեջ եղած նկարագրությունները, որոնք սակայն, գեղարվեստական բնույթի են: Հետևաբար, այս առումով ևս նշված նամակները բացառիկ արժեքավոր են, որովհետև ներկայացնում են իրական կյանքը՝ ցույց տալով ժամանակի ընտանեկան միջավայրը և այնտեղ առկա խնդիրները: Մ. Մուսինյանցի նամակները, փաստաթղթերն ու անձնական իրերը Երևան քաղաքի պատմության թանգարանին են նվիրել նրա որդին՝ Թադևոսը, և դուստրերը՝ Էմման ու Նինան:

Armine SARGSYAN

Museum of the History of Yerevan, Yerevan, Republic of Armenia
E-mail: arminesargsyan.yhm@gmail.com
orcid.org/0009-0006-2501-1787

**THE LETTERS OF MKRTICH MUSINYANTS, THE LAST
MAYOR OF PRE-SOVIET YEREVAN, AND HIS
BROTHER HOVHANNES AS A SOURCE FOR THE
STUDY OF FAMILY LIFE IN OLD YEREVAN**

At the beginning of the nineteenth century, Eastern Armenia was incorporated into the Russian Empire, and the Yerevan Governorate was established, with Yerevan as its administrative centre. These military and political developments led to an active influx of Russian officials and

their families, which had a profound impact on the lifestyle and everyday culture of the city's inhabitants, particularly members of its commercial and industrial elite.

New household and consumer goods began to be imported from Russia and Europe. Shops, clubs, and cafés were established, contributing to the emergence of new tastes and a transformed urban environment. Over time, traditional customs gradually gave way to new forms of family relations. Nevertheless, Armenian families continued to preserve such deeply rooted values as unconditional respect and affection for their senior members.

At the same time, women became increasingly involved in public life. A new generation of women physicians, teachers, and philanthropists emerged, reflecting the broader social and cultural transformations of the period. Large extended households gradually gave way to smaller nuclear families. One such family was that of Tadevos Musinyants, into which Mkrtich Musinyants was born in 1868 in the Kond district of Yerevan. The Musinyants family was among the city's respected and well-known families.

Owing to his diligence and commitment to education, Musinyants received a solid education, first at the Nersisian School in Tiflis and subsequently in Moscow. After completing his studies, he returned to Yerevan in 1889. In 1894, he married Ashkhen Ter-Nikoghosyan, a schoolteacher.

Between 1892 and 1929, Mkrtich Musinyants worked at the Ararat Brandy Factory, initially as a winemaker and later as its manager and director. He also played an active role in the public and political life of Old Yerevan. From February 1919 to September 1920, he served as the last mayor of pre-Soviet Yerevan.

In March 1929, Musinyants contracted erysipelas, an infectious disease that progressed rapidly. He died on 31 March 1929.

The present paper is based on two letters preserved in the Museum of the History of Yerevan. The first was written by Mkrtich Musinyants

to his father-in-law and discusses the relationship between his wife, Ashkhen, and his mother, Shushanik Sargsyants. The second letter was written by his brother Hovhannes, who was residing in Moscow.

These letters constitute exceptional documentary sources for the study of the everyday life, urban customs, and family relations of Yerevan's inhabitants during the late nineteenth and early twentieth centuries. Of particular interest is the respectful and affectionate language employed by the correspondents, which reflects their refinement, mutual care, and concern for one another.

It should be noted that no comprehensive ethnographic study devoted specifically to family life in Old Yerevan has yet been undertaken. This scholarly gap may be partially addressed through descriptions found in literary works; however, such accounts are primarily artistic and fictional in nature. From this perspective, the letters under consideration are of exceptional value, as they provide evidence drawn directly from lived experience and offer insight into the family environment of the period, as well as the challenges and concerns that shaped it.

The letters, documents, and personal belongings of Mkrtich Musinyants were donated to the Museum of the History of Yerevan by his son, Tadevos, and his daughters, Emma and Nina.

Արտակ ԱՍԱՏՐՅԱՆ

Հայաստանի պատմության թանգարան, Երևան, ՀՀ
Էլ. huughe` artakvaleri@gmail.com

**ՆՈՒԾԸ/ՆԾԱՆԱԽԾԸ ՊՂՆՁԵ ՄՊԱՍՔԻ ՎՐԱ ԵՎ ՀԱՅ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՉ**

XIX դ. վերջում և XX դ. սկզբին հայ ավանդական կենցաղում գործավող պղնձե սպասքը հարուստ է ինչպես տեսականիով, նույնպես և գեղագարդման թեմատիկայով և զարդաձևերով: Պղնձե սպասքի վրա, ինչպես հայ ժողովրդական արվեստի այլ ճյուղերում, հանդիպում են և երկրաչափական և բուսական և կենդանական նախշեր: Այս բազմազանության մեջ կան զարդաձևեր, որոնք կարելի է բնորոշել որպես հիմնական, որովհետև վերջիններս ուղղակի ընդհանուր զարդահորինվածքը կամ զարդահամալիրը լրացնող զարդատարրեր չեն, այլ՝ ընդհանուր զարդահամալիրին կոնկրետ և ընդհանրական իմաստ են հաղորդում: Այսպիսի զարդահորինվածքներից են նուռը/նոնենին, ափսեների, թավաների և սինիների կենտրոնում պատկերված վարդյակը և նշանախշը: Վերջինս հանդես է գալիս որպես կենացծառային զարդաձև և հանդիպում է պղնձե սպասքի տարբեր նմուշների վրա՝ հայ ավանդական կենցաղում լայն տարածում ունեցող ջրխմիկներից ու կովկիթներից մինչև ափսեներ, թավաներ, սինիներ: Ջրխմիկների ու կովկիթների վրա նշանախշը պատկերված է իրաններին՝ ծաղկանախշերի կամ ծաղկաշղթաների հետ հետ միասին: Թավաների վրա նշանախշերը պատկերված են իրարից հավասար հեռավորության վրա, երբեմն խաչաձև դասավորությամբ, իսկ դրանց միջև պատկերված են այլ զարդաձևեր: Նշանախշերը շատ են հանդիպում սկուտեղների վրա, որտեղ դրանք պատկերված են ոչ միայն բուսանախշերի, այլև կենդանանախշերի համադրությամբ: Ընդ որում՝ այստեղ նույնպես նշանախշերը հանդիսանում են զարդահամալիրի հիմնական-ձևատեղծ տարր: Հանդիպում են նշանախշ-ձուկ-նշանախշ, նշանախշ-թռչուն-նշանախշ,

նշանախշ-կենդանիներ-նշանախշ դասավորությամբ զարդահամալիրներ: Նուշը, ինչպես հայտնի է, լայն տարածում ունի մասնավորապես հայկական ավանդական գեղարվեստական գործվածքի նմուշներում և հանդիսանում է կենացծառային զարդաներից մեկը՝ խորհրդանշելով հիմնականում պղաբերություն և առատություն: Հատկանշական են Բարձր Հայքի կանանց գոգնոցները, որոնց երկու անկյուններում պատկերված նշանախշերը կոնկրետ խորհրդանշում են պտղաբերության գաղափարը: Հետաքրքիր է, որ ձուկը, բացի քրիստոնեական խորհրդանիշ լինելուց, նույնպես հանդիսանում է պտղաբերության ու առատության գաղափարի կրող: Թերևս սրանով է բացատրվում նաև նուշ-ձուկ-նուշ հաճախ հանդիպող դասավորությունը: Նուշը հաճախ է հանդիպում հայ ժողովրդական խաղիկներում և նույնացվում հիմնականում ամուսնական տարիքի հասած աղջկա հետ: Սիրերգերում հնդիպում են «նուշ աղջիկ», «նուշ բերան» արտահայտությունները, որոնք, ինչպես տեսնում ենք, հանգում են նույն՝ պտղաբերության ու կյանքի շարունակականության գաղափարին: Չեկույցում համալիր քննության են առնված նշանախշի վերաբերյալ նշված բոլոր դիտանկյունները, փորձելով այս կերպով ցույց տալ նշանախշի տեղը և դերը պոնձե սպասքի գեղագարդման համակարգում, ինչպես նաև վերջինիս օրգանական կապը հայ ժողովրդական արվեստի այլ ճյուղերում հանդիպող նմանատիպ զարդաների հետ:

Artak ASATRYAN

History Museum of Armenia, Yerevan, RA

E-mail: artakvaleri@gmail.com

THE ALMOND/ALMOND PATTERN ON COPPERWARE AND IN ARMENIAN FOLKLORE

In the late XIX and early XX centuries, copperware used in traditional Armenian domestic life displayed considerable richness both in terms of typological diversity and the thematic range and formal repertoire of its

ornamentation. As in other branches of Armenian folk art, the decoration of copper vessels incorporates geometric, vegetal, and zoomorphic motifs. Within this diverse ornamental corpus, certain motifs may be regarded as primary or structurally formative, since they do not merely function as supplementary decorative elements but confer specific and broader symbolic meanings upon the overall ornamental composition.

Among such motifs are the pomegranate and pomegranate tree, the rosette depicted at the centre of plates, pans, and trays, and the almond-shaped motif. The latter functions as a Tree-of-Life motif and occurs on a wide range of copper vessels used extensively in traditional Armenian domestic culture, including water vessels, kovkits (traditional copper containers), plates, pans, and trays. On water vessels and kovkits, the almond-shaped motif is generally represented on the body of the vessel in combination with floral patterns or floral garlands. On pans, these motifs are arranged at equal intervals, sometimes in a cruciform configuration, with other ornamental elements placed between them. The motif is particularly common on trays, where it is combined not only with vegetal designs but also with zoomorphic imagery. In such compositions, it likewise serves as a primary, form-generating element of the ornamental ensemble.

Several recurrent compositional schemes may be identified, including motif–fish–motif, motif–bird–motif, and motif–animal–motif arrangements. The almond-shaped motif, as is well known, is widely represented in traditional Armenian artistic textiles and constitutes one of the principal Tree-of-Life motifs, primarily symbolizing fertility and abundance. Particularly noteworthy are women’s aprons from the region of Bardzr Hayk (Upper Armenia), in which the motifs depicted in the two lower corners of the apron convey a specific symbolism associated with fertility.

It is also significant that the fish, in addition to its Christian symbolism, is associated with the concepts of fertility and abundance. This symbolic affinity may account for the frequent occurrence of the almond–fish–almond compositional arrangement. The almond motif is also common in Armenian folk songs, where it is frequently associated with a young woman of

marriageable age. In love songs, expressions such as “almond-like maiden” and “almond-like mouth” occur, and these images likewise ultimately evoke the interconnected ideas of fertility and the continuity of life.

The paper offers a comprehensive examination of the principal interpretations associated with the almond-shaped motif, seeking to elucidate its place and function within the decorative system of Armenian copperware. It also explores the motif’s organic relationship with analogous ornamental forms found in other branches of Armenian folk art.

Արտակ ԱՍԱՏՐՅԱՆ

Հայաստանի պատմության թանգարան, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ artakvaleri@gmail.com

Մանե ԽԱՌԱՏՅԱՆ

Հայաստանի պատմության թանգարան, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ art.phil.maneh@gmail.com

ԿԵՆԱՑ ԾԱՌԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԶԱՆԳՎԱԾԱՅԻՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ

Կենաց ծառը հայկական մշակույթում առավել տարածված և բազմաշերտ խորհրդանիշերից է: Այն ոչ միայն հաճախ հանդիպող, այլև առավելապես ուսումնասիրված խորհրդաբանական պատկերներից է: Կենաց ծառի գաղափարը հայտնի է դեռևս Բ. ա. III հազարամյակից և տարբեր մշակույթներում հանդես է եկել որպես կյանքի, պտղաբերության, վերածննդի, անմահության և գոյության շարունակականության գաղափարների արտահայտություն: Թեև Կենաց ծառի վերաբերյալ գոյություն ունի հարուստ գիտական գրականություն, նոր և նորագույն ժամանակաշրջաններում դրա կիրառու-

թյան, պատկերագրական վերափոխումների և իմաստաբանական նոր շերտերի ուսումնասիրությունը դեռևս ամբողջական և համակարգված կերպով չի իրականացվել:

Նոր և նորագույն ժամանակներում Կենաց ծառի խորհրդանիշը շարունակել է ակտիվորեն գործածվել՝ երբեմն հանդես գալով անսպասելի պատկերային և գործառության միջավայրերում: Այն առանձնապես լայն տարածում է ստացել ճարտարապետության մեջ՝ դառնալով շենքերի գեղարվեստական ձևավորման և ազգային մշակութային ինքնության արտահայտման կարևոր բաղադրիչ:

Խորհրդային Հայաստանի ճարտարապետական միջավայրը հարուստ է զարդաքանդակներով և դեկորատիվ հորինվածքներով, որոնք կիրառվել են ինչպես բնակելի և հասարակական, այնպես էլ արտադրական նշանակության շինությունների տարբեր հատվածներում: Այս բազմազանության մեջ Կենաց ծառի պատկերները հանդիպում են տարբեր ձևափոխություններով՝ հաճախ գուգորդվելով նռան և խաղողի պատկերների հետ: Նման պատկերագրական լուծումները կարելի է դիտարկել ոչ միայն որպես գեղարվեստական ձևավորման տարրեր, այլև որպես ազգային մշակութային հիշողության և ինքնության պահպանման ու վերարտադրման միջոցներ:

Խորհրդային ժամանակաշրջանում ազգային պատկերային համակարգերի և ավանդական զարդաձևերի կիրառությունը պայմանավորված էր տվյալ ժամանակի գաղափարական և մշակութային միջավայրով: Հայ մտավորականության, ճարտարապետների և արվեստագետների մի հատվածը ազգային գեղարվեստական ժառանգության վերաիմաստավորման և արդիականացման միջոցով ձգտում էր պահպանել ու հանրայնացնել հայկական մշակութային ինքնության կարևոր բաղադրիչները: Այս գործընթացում ավանդական խորհրդանիշները հաճախ ներառվել են սոցիալիստական մշակույթի և խորհրդային մոդեռնիզմի գեղարվեստական լեզվի մեջ՝ ձեռք բերելով նոր ձևային և իմաստաբանական դրսևորումներ:

Չեկույցում կքննարկվեն խորհրդային ժամանակաշրջանում ստեղծված և կիրառված ազգային խորհրդանիշների՝ բացահայտ և

թաքնված իմաստային շերտերը, ինչպես նաև դրանց դրսևորումները ճարտարապետության, մոնումենտալ արվեստի և կիրառական-դեկորատիվ ստեղծագործության ոլորտներում: Նորագույն շրջանում ազգային խորհրդանիշների կիրառությունը ձեռք է բերել ավելի ազատ և բազմազան արտահայտություններ՝ ընդգրկելով կոթողային արվեստը, ճարտարապետությունը, կիրառական-դեկորատիվ արվեստը և գրականությունը:

Զնայած Կենաց ծառի խորհրդանիշի հին և հնագույն դրսևորումները բազմակողմանիորեն ուսումնասիրված են, նոր և նորագույն ժամանակաշրջաններում դրա կիրառության վերաբերյալ համապարփակ ուսումնասիրությունները սահմանափակ են: Այս հանգամանքով պայմանավորված՝ զեկույցի նպատակն է լուսաբանել Կենաց ծառի կիրառությունը նոր և նորագույն ժամանակներում՝ հնարավորինս բացահայտելով տվյալ պատկերագրական ավանդույթին առնչվող հեղինակներին, ստեղծագործությունները և ճարտարապետական ու մոնումենտալ հուշարձանները: Հետազոտությունը հիմնվելու է առկա գիտական գրականության, տեսողական և նյութական աղբյուրների քննության, ինչպես նաև պահպանված հուշարձանների և արվեստի գործերի պատկերագրական ու համեմատական վերլուծության վրա:

Առանձնահատուկ ուշադրություն կդարձվի այն հարցին, թե ինչպիսի գեղարվեստական միջոցներով են ճարտարապետներն ու նկարիչները վերաիմաստավորել Կենաց ծառի՝ տարբեր պատմական ժամանակաշրջաններում ձևավորված պատկերային տարբերակները և դրանք ներառել արդիական գեղարվեստական համակարգերում, մասնավորապես՝ խորհրդային մոդեռնիզմի ձևային և գաղափարական շրջանակներում:

Չեկույցում կքննարկվեն ոչ միայն ժամանակակից Կենաց ծառի պատկերների առանձնահատկությունները, այլև խորհրդանիշի ընդհանուր իմաստաբանությունը, մշակութային գործառնությունները և դրանկատմամբ ձևավորված պատկերացումները: Դիցաբանական, պատմամշակութային և փիլիսոփայական դիտանկյուններից կքննարկվեն

տվյալ խորհրդանիշի ձևավորման և երկարատև կենսունակության նախադրյալները՝ փորձելով բացահայտել այն պատճառները, որոնց շնորհիվ կյանքի, մահվան և գոյության շարունակականության հիմնախնդիրները դարեր շարունակ պահպանել են իրենց արդիականությունը մարդկային մշակույթում:

Հետազոտությունը չի սահմանափակվում բացառապես արվեստաբանական կամ ազգագրական մոտեցումներով, այլ հիմնվում է միջգիտակարգային մեթոդաբանության վրա՝ ներառելով արվեստաբանության, պատմության, մշակութաբանության, փիլիսոփայության, ազգագրության և խորհրդանիշների ուսումնասիրության մեթոդներն ու տեսական մոտեցումները:

Այսպիսով, Կենաց ծառի խորհրդանիշը ոչ միայն անցյալի մշակութային ժառանգության բաղադրիչ է, այլև անցյալի և ներկայի միջև կապ ստեղծող բազմաշերտ պատկերային համակարգ: Նոր և նորագույն ժամանակներում դրա վերախմաստավորումը հնարավորություն է տալիս դիտարկել այն որպես պատմական հիշողության, մշակութային շարունակականության և ազգային ինքնության խտացման կարևոր կետ:

Artak ASATRYAN

History Museum of Armenia, Yerevan, RA

E-mail: artakvaleri@gmail.com

Mane KHARATYAN

History Museum of Armenia, Yerevan, RA

E-mail: art.phil.maneh@gmail.com

THE TREE OF LIFE IN MODERN MASS CULTURE

The Tree of Life is one of the most widespread and semantically multilayered symbols in Armenian culture. It is not only among the most frequently encountered but also among the most extensively studied symbolic images. The concept of the Tree of Life has been known since the third millennium BCE and, across diverse cultures, has served as an expression of life, fertility, regeneration, immortality, and the continuity of existence. Although a substantial body of scholarly literature has been

devoted to the Tree of Life, its use, iconographic transformations, and the emergence of new semantic layers during the modern and contemporary periods have not yet been examined comprehensively or systematically.

Throughout the modern and contemporary periods, the Tree of Life has continued to be actively employed, at times appearing in unexpected visual and functional contexts. It has been particularly prominent in architecture, where it has become an important component of the artistic decoration of buildings and a means of expressing national and cultural identity.

The architectural environment of Soviet Armenia is distinguished by a rich variety of carved ornamentation and decorative compositions incorporated into different parts of residential, public, and industrial buildings. Within this diverse decorative repertoire, representations of the Tree of Life occur in various transformed forms, frequently combined with images of the pomegranate and the grapevine. Such iconographic compositions may be interpreted not merely as elements of artistic decoration but also as vehicles for preserving and reproducing national cultural memory and identity.

During the Soviet period, the use of national visual systems and traditional ornamental motifs was shaped by the ideological and cultural conditions of the time. Through the reinterpretation and modernization of the national artistic heritage, segments of the Armenian intelligentsia, as well as architects and artists, sought to preserve and disseminate important components of Armenian cultural identity. In this process, traditional symbols were often incorporated into the artistic language of socialist culture and Soviet modernism, thereby acquiring new formal and semantic expressions.

The paper examines both the explicit and implicit semantic layers of national symbols created and employed during the Soviet period, as well as their manifestations in architecture, monumental art, and the applied and decorative arts. In the contemporary period, the use of national symbols has acquired freer and more diverse forms of expression, encompassing monumental art, architecture, the applied and decorative arts, and literature.

Although the ancient and early historical manifestations of the Tree of Life have been extensively studied, comprehensive research on its use during the modern and contemporary periods remains limited. Accordingly, the paper

aims to investigate the use of the Tree of Life during these periods by identifying, as far as possible, the artists and architects, works of art, architectural monuments, and monumental compositions associated with this iconographic tradition. The study is based on an examination of the existing scholarly literature and relevant visual and material sources, as well as on iconographic and comparative analyses of surviving monuments and works of art.

Particular attention is devoted to the artistic strategies through which architects and artists have reinterpreted visual forms of the Tree of Life developed in different historical periods and incorporated them into modern artistic systems, particularly within the formal and ideological frameworks of Soviet modernism.

The paper addresses not only the distinctive features of contemporary representations of the Tree of Life but also the symbol's broader semantics, cultural functions, and the attitudes and perceptions associated with it. The Tree of Life is closely connected with the concepts of life, regeneration, immortality, eternity, and the continuity of existence. From mythological, historical-cultural, and philosophical perspectives, the study examines the conditions underlying the formation and enduring vitality of this symbol, seeking to identify the reasons why questions concerning life, death, and the continuity of existence have retained their relevance throughout the history of human culture.

The study is not confined exclusively to art-historical or ethnographic approaches but is grounded in an interdisciplinary methodology that integrates the theoretical frameworks and analytical methods of art history, history, cultural studies, philosophy, ethnography, and the study of symbols. The Tree of Life is one of the symbols of Armenian culture characterized by the richest and most diverse iconographic repertoire. Over time, and in response to socio-cultural and technological transformations, it has acquired new forms and modes of artistic expression.

Thus, the Tree of Life is not merely a component of the cultural heritage of the past but also a multilayered visual system that establishes a connection between the past and the present. Its reinterpretation during the modern and contemporary periods makes it possible to regard it as an important locus in which historical memory, cultural continuity, and national identity converge.

Հասմիկ Թ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան, Երևան, ՀՀ

Էլ. հասցե՝ h.harutyunyan@ysu.am

orcid.org/0009-0003-3736-8511

**ՄԱԾՈՒՆԸ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՆԱՏՆՏԵՍՈՒԹՅԱՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ**

Ըստ գրավոր աղբյուրների և դաշտային նյութերի՝ հատկապես անցյալում, Ժողովրդի կողմից ամենաշատ սպառվող կաթնամթերքը մածունն է եղել. առավելապես ամռանը մածունը գործածել են որպես թեթև, դյուրամարս, զովացուցիչ կերակուր: Մածուն օգտագործում են տարբեր կերակուրների հետ, ուտեստներ պատրաստելիս, մածունից ստանում են այլ կաթնամթերք: Ժողովրդի խոսքով՝ պապական սրտի համար ամռանը մի գդալ մածունը դեղ է:

Մածունը լայն կիրառություն ունի Ժողովրդական բժշկության մեջ: Մեր օրերում շատ հարգի և ընդունված է հարած մածունին սառը ջուր ավելացրած, հիմնականում թան, առանձին տարածաշրջաններում՝ չախլամա, ավդուխ և այլ անուններով հայտնի զովացուցիչ ըմպելիքը, որը կանխում է նաև շատ ջուր խմելը, թեև ոմանք նախընտրում են այն խմել աղով: Մածուն պատրաստում են կովի, ոչխարի, այծի, գոմեշի կաթից: Տարբեր կենդանիների կաթից մերած մածունը տարբեր գույն և համ է ունենում: Ըստ որոշ բանասացների՝ ոչխարի կաթից պատրաստած մածունն առանձնանում է իր համով, յուղայնությամբ և պնդությամբ: Որոշ բանասացների համոզմամբ էլ՝ առաջին տեղում գոմշի մածունն է: Լավ մածուն ասելով՝ Ժողովուրդը նկատի ունի պինդ և քաղցր մածունը: Դա պայմանավորված է կաթի, մերանի որակով, մերանի քանակով, ամանով, կաթի, տեղի տաքության աստիճանով և այլն: Եթե ինչ-ինչ պատճառներով մածունը թթվել է, կա՛մ հավաքսի վրա են լցրել, կա՛մ սպաս պատրաստել, կա՛մ քամել՝ շինուկագրկել:

Քամում են նաև ո՛չ թթված մածունը: Կիրառվում են շինուկագրկման Ժողովրդական տարբեր հնարներ: Քամած մածունն ավելի

համեղ է, երկար է դիմանում, հեշտ է սարից (և առհասարակ, տեղից տեղ) փոխադրելը: Կաթը եռացնում են մարմանդ կրակի վրա, որ-պեսզի տակը չկայչի, այլապես դառնահամ կդառնա կաթը, դրանից պատրաստված մածուկը: Որոշ տնտեսուհիներ պղնձե հատուկ կաթսա ունեն, որում միայն կաթ են եռացնում: Կաթը շուտ է հոտ գողանում, և եթե կաթսայի մեջ կերակուր է եփվել, ինչքան էլ ջանա-սիրաբար լվանան, դրա մեջ եռացնելուց հետո կաթը չի ունենա այն համը, ինչ ունի իրականում: Կաթը կրակից վերցնում են եռալն սկսե-լուց մի քանի րոպե հետո, լցնում նախատեսված ամանի մեջ, թող-նում հովանա: Մերելու ջերմաստիճանն ստուգում են ճկույթով. չպետք է մատը վառի, այլ հազիվ ուզենա կծի: Եթե կաթը շատ է հո-վացել, տաք ջրով լի թասի մեջ են դնում, ոչ թե կրակի վրա: Առանձին ամանի մեջ մի քիչ կաթի կամ ջրի հետ միասին զարգում են, կոկում են, ծփում են (հարում են) որպես մերան նախատեսված մածուկը (մոտավորապես մեկ ճաշի գդալ մեկ լիտր կաթի համար), լցնում են ամանի կաթի մեջ, գդալով կամ շերեփով խառնում, ծածկում կափա-րիչով, փաթաթում կտորներով:

Արձանագրել ենք մերելու յուրօրինակ ձև ևս: Կախված սեզոնից, տեղի տաքությունից՝ 2-4 ժամ հետո ստուգում են՝ թեքելով ամանը. եթե կաթը չի շարժվում կամ երեսին սեր է կապել, կտորները հեռաց-նում են, կափարիչը բացում, հովանալուց հետո դնում սառնարան, հատկապես անցյալում՝ մառան, հոսող ջրի մեջ: Տաք մածուկը չեն կտրում, որովհետև անմիջապես ջուր կկտրի: Ընդունված է մածուկը կտրել ամանի մի կողմից, որ ջուր չդառնա: Եթե ուզում են մածուկը սերով լինի, կիրառում են ժողովրդական յուրօրինակ հմտություն-ներ: Իբրև մերան վերցում են նախորդ անգամ մերած մածուկից: Զլինելու դեպքում ժողովուրդը կիրառել է տարբեր հնարներ: Այնու-ամենայնիվ, խոստովանում են. իսկական, լավ մածուկ ստացվում է՝ մածնի մերանով կաթը մերելով: Մինչ օրս կենսունակ են մածուկ մե-րելու և հատկապես մածնի մերանի հետ կապված ժողովրդական հավատալիքները: Հավատալիքներով պայմանավորված՝ Վասպու-րականում հայտնի էր «Մածուն են դրել վրը դարուն» պարը: Վերո-

նշյալ պարը, նաև ավանդական մշակույթում «Մածուն ծախեն, ո՞վ գուգի» աղջիկների խաղը, կարծում ենք, հայոց կաթնատնտեսության մեջ մածունի կարևորության մասին լրացուցիչ վկայություն են:

Hasmik T. HARUTYUNYAN

Yerevan State University, Yerevan, RA

E-mail: h.harutyunyan@ysu.am

orcid.org/0009-0003-3736-8511

MATSUN IN ARMENIAN DAIRYING CULTURE

According to written sources and field materials, matsun (traditional Armenian fermented milk) has historically been among the dairy products most widely consumed by the Armenian population. It was used particularly during the summer as a light, easily digestible, and refreshing food. Matsun is consumed both as an accompaniment to various dishes and as an ingredient in food preparation, and it also serves as the basis for the production of other dairy products. As a popular saying has it, “In summer, a spoonful of matsun is medicine for a parched heart.”

Matsun has also been widely used in traditional folk medicine. Today, a refreshing beverage prepared by diluting whisked matsun with cold water remains highly valued and widely consumed. It is commonly known as tan, while in certain regions it is referred to as chakhlama, avdukh, or by other local names. This beverage is believed to reduce thirst and limit excessive water consumption, although some people prefer to drink it with added salt.

Matsun may be prepared from cow's, sheep's, goat's, or buffalo milk. The type of milk used affects the product's colour, flavour, texture, and fat content. According to some informants, matsun made from sheep's milk is distinguished by its rich flavour, high fat content, and firm consistency. Other informants regard buffalo-milk matsun as the finest variety. In popular terminology, good-quality matsun is generally

characterized as firm and mildly sweet. Its quality depends on several factors, including the quality of the milk and starter culture, the quantity of the starter, the type of vessel used, and the temperature of both the milk and the surrounding environment.

If matsun becomes excessively sour for any reason, it may be poured over havits (a traditional Armenian dish), used in the preparation of spas (a traditional Armenian yogurt-and-grain soup), or strained to remove the whey. Fresh, non-sour matsun is also strained. Various traditional methods of whey removal are employed. Strained matsun is considered more flavourful, has a longer shelf life, and is easier to transport from mountain pastures and, more generally, from one location to another.

In the traditional preparation process, milk is heated over low heat to prevent it from sticking to the bottom of the vessel, as this may produce a bitter flavour in both the milk and the resulting matsun. Some householders use a dedicated copper pot exclusively for boiling milk. Milk readily absorbs odours; therefore, if other foods have previously been cooked in the same vessel, the milk may retain residual flavours even after thorough cleaning. The milk is removed from the heat several minutes after it begins to boil, poured into the intended container, and left to cool.

The appropriate temperature for inoculation is traditionally tested with the little finger: the milk should not burn the finger but should feel slightly warm or “gently biting.” If the milk has cooled excessively, the vessel is placed in a bowl of warm water rather than reheated directly over the fire. In a separate container, the matsun intended for use as a starter culture is mixed and thoroughly whisked with a small quantity of milk or water. Approximately one tablespoon of starter is used for one litre of milk. The mixture is then added to the milk, stirred with a spoon or ladle, covered with a lid, and wrapped in cloth to retain warmth.

The study has also documented a distinctive traditional method of inoculation. Depending on the season and ambient temperature, the

matsun is checked after approximately two to four hours by gently tilting the vessel. If the milk no longer moves freely or a layer of cream has formed on the surface, the cloth coverings are removed and the lid is opened. After cooling, the matsun is placed in a refrigerator; in the past, it was commonly stored in a cellar or cooled in running water. Warm matsun is not cut or portioned, as this may cause whey to separate immediately. It is customary to cut matsun from one side of the vessel in order to prevent excessive whey separation. When a cream layer is desired, particular traditional techniques are employed.

The starter culture is generally taken from a previous batch of matsun. When no starter is available, various alternative methods have traditionally been used. Nevertheless, informants emphasize that authentic, high-quality matsun is obtained only by fermenting milk with a proper matsun starter culture.

Traditional beliefs associated with the preparation of matsun, and especially with the matsun starter culture, remain vital to the present day. In Vaspurakan, a dance entitled “Matsun em drel vər darun” (“I Have Set the Matsun to Ferment in the Summer”) was known and performed in connection with such beliefs. This dance, together with the girls’ traditional game “Matsun tsakhem, ov guzi?” (“I Am Selling Matsun—Who Wants Some?”), may be regarded as further evidence of the important place occupied by matsun in Armenian dairy husbandry and traditional food culture.

Հասմիկ ՄԱՏԻԿՅԱՆ

ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ

Շիրակի պետական համալսարան, Գյումրի, ՀՀ,

էլ. հասցե՝ hasvrej2024@gmail.com

orcid.org/0000-0003-0032-5123

**ՁԱՅՆԱՐԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՐԳԱՅԻՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ
ՏԵԲՍՏԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ԵՎ ԱՐՏԱՀԱՅՏՉԱԿԱՆ
ԲԱՂԱԴՐԻՉ (ՇԻՐԱԿԻ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ԱՅԼ ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ
ԾՐՋԱՆՆԵՐԻ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ՀԻՄԱՆ ՎՐԱ)**

Ձայնարկությունը երգային բանահյուսական տեքստի կարևոր լեզվական և գեղարվեստական միավորներից է, որն արտահայտում է երգասացի հուզական վիճակը, վերաբերմունքը և հոգեբանական ապրումները: Այն հաճախ ոչ միայն ուղեկցում է երգային խոսքը, այլև նախանշում է կատարողի ներքին տրամադրությունը, ակնարկում երգի բովանդակային ուղղվածությունը, երգասացի անցած դժվարությունները, կենսափորձը, հիշողություններն ու ուրախ ապրումները: Շիրակի մարզում իրականացված դաշտային հետազոտությունների ընթացքում բանասացներից գրանցված մեր նյութերը ցույց են տալիս, որ ձայնարկությունները հաճախ հանդես են գալիս որպես բանահյուսական տեքստի նախնական ազդակներ: Բազմաթիվ դեպքերում բանասացը մինչև երգի կամ բանահյուսական պատառիկի վերադարձությունը նախ արտաբերում է հուզական ձայնարկություն, որը բացահայտում է նրա վերաբերմունքը հիշվող նյութի, անցյալի փորձառության և կատարողական իրավիճակի նկատմամբ:

Այսպես, բանասացների խոսքում հանդիպում են հետևյալ օրինակները. «Է՛, իմ երգելու ժամանակն անցել է», «Ա՛խ, ո՞ր մեկը երգեմ» և այլն: Այսպիսի ձևերը միայն հուզական արձագանք չեն, այլև կատարողական միջավայր ձևավորող տարրեր են. դրանք նախապատրաստում են ունկնդրին առաջիկա երգային նյութի ընկալմանը:

Ուսումնասիրվելու են ձայնարկությունների տեսակները, գործառնությունները և դրանց կապը բանահյուսական տեքստի կառուց-

վածքի հետ: Տեսական հիմքում կիրառվում է Ֆ. Ամեկայի ձայնարկությունների դասակարգումը, ըստ որի՝ առանձնացվում են արտահայտչական (expressive), կամային/կոչային (volitive) և ճանաչողական (cognitive) ձայնարկություններ: Այս մոտեցումը հնարավորություն է տալիս դիտարկել ձայնարկությունները ոչ միայն որպես հուզական արտահայտություններ, այլև որպես հաղորդակցական և կատարողական նշանակություն ունեցող լեզվական միավորներ:

Ուսումնասիրության նյութ են դարձել Շիրակի և հայոց այլ ազգագրական շրջանների երգային բանահյուսական տեքստերը, մասնավորապես՝ աշխատանքային, հարսանեկան և օրորոցային երգերը: Դրանք քննվում են ձայնարկությունների կիրառության, գործառույթների և ժանրային առանձնահատկությունների տեսանկյունից՝ բացահայտելու վերջիններիս դերը երգային բանահյուսական տեքստի կառուցվածքում և արտահայտչական համակարգում:

Hasmik MATIKYAN

Shirak Center for Armenological Studies for NAS RA, Gyumri, RA,
Shirak State University, Gyumri, RA,
e-mail: hasvrej@mail.ru
orcid.org/0000-0003-0032-5123

INTERJECTION AS A STRUCTURAL AND EXPRESSIVE COMPONENT OF FOLK SONGS (BASED ON MATERIALS FROM SHIRAK AND OTHER ETHNOGRAPHIC REGIONS OF ARMENIA)

Interjections constitute important linguistic and artistic units within sung folkloric texts. They express the singer's emotional state, attitude, and psychological experience. Often, they do more than accompany the verbal component of a song: they may signal the performer's inner disposition, anticipate the thematic orientation of the song, and evoke the singer's past hardships, life experience, memories, and joyful emotions.

Field research conducted in the Shirak Region has yielded materials recorded from folklore bearers that demonstrate the frequent functioning of interjections as performative cues within folkloric texts. In many cases, before reproducing a song or a folkloric fragment, the informant first utters an emotionally charged interjection that reveals their attitude toward the remembered material, past experience, and the immediate performance context.

Examples recorded in the speech of informants include: “Eh, my time for singing has passed,” “Ah, which one should I sing?” and similar expressions. Such forms are not merely emotional responses; they also function as elements that establish the performance setting and prepare the listener for the reception and interpretation of the forthcoming song material.

The study examines the types and functions of interjections and their relationship to the structure of folkloric texts. Its theoretical framework draws on F. Ameka’s classification of interjections, which distinguishes among expressive, volitive, and cognitive interjections. This approach makes it possible to analyse interjections not only as manifestations of emotion but also as linguistic units with communicative and performative functions.

The corpus of the study consists of sung folkloric texts from Shirak and other ethnographic regions of Armenia, with particular attention to work songs, wedding songs, and lullabies. These texts are examined from the perspectives of the use, functions, and genre-specific characteristics of interjections in order to identify their role within the structural and expressive systems of sung folklore.

Հասմիկ ՄԱՏԻԿՅԱՆ

ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ,
Շիրակի պետական համալսարան, Գյումրի, ՀՀ,
էլ. հասցե՝ hasvrej2024@gmail.com
orcid.org/0000-0003-0032-5123

Արմանուշ ՎԱՐԳԱՆՅԱՆ

Երևանի Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիայի
Գյումրու մասնաճյուղ, Գյումրի, ՀՀ,

**ԱՇԽԱՏԱՆՔԱՅԻՆ ԵՐԳԵՐԻ ՊԱՏՈՒՄԱՅԻՆ ԵՎ
ՔՆԱՐԱԿԱՆ ՇԵՐՏԵՐԸ ԿԱՐՍԻ ԵՎ ՇԻՐԱԿԻ
ԵՐԳԱՅԻՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Աշխատանքային երգերն ուղեկցել են մարդկանց աշխատանքային գործունեությանը՝ անկախ սեռային պատկանելությունից: Լեզվաբանա-բանագիտական ուսումնասիրության տեսանկյունից այս երգատեսակները արժեքավոր են, քանի որ դրանց տեքստային հյուսվածքում միահյուսվում են ինչպես պատումային, այնպես էլ քնարական շերտեր: Պատումային բաղադրիչը ներկայացնում է ազգագրական միջավայրը՝ հատկապես գյուղական կենցաղը, աշխատանքի ընթացքը, աշխատանքային գործիքները և դրանց կիրառության ձևերը, մինչդեռ քնարական շերտը բացահայտում է երգասացի վերաբերմունքը աշխատանքի, գործիքների, «աշխատող» կենդանիների և իր կենսափորձի նկատմամբ: Ակնհայտ է, որ բանահյուսական ստեղծագործությունները ծնվում և գործառնում են որոշակի կենցաղային ու սոցիալական միջավայրում: Աշխատանքային երգերը վառ օրինակներ են. դրանք ոչ միայն գեղարվեստական տեքստեր են, այլև արժեքավոր ազգագրական աղբյուրներ, որոնց միջոցով հնարավոր է ուսումնասիրել երկրագործական աշխատանքի կազմակերպումը, աշխատանքային գործիքները, մարդկանց և կենդանիների փոխհարաբերությունները: Աշխատանքային երգը գոյություն է ունեցել իր բնական միջավայրում՝ աշխատանքի ընթացքում: Հետևաբար, դրա ուսումնասիրությունը պահանջում է հաշվի առնել

ոչ միայն տեքստային առանձնահատկությունները, այլև կատարման միջավայրը, կատարողի դերը և երգի սոցիալական գործառնությունը: Սույն ուսումնասիրության շրջանակում կլինեն Կարսի և Շիրակի գութաներգերը, կալի երգերը և հորովելի առանձին նմուշներ: Բանագետ Ս. Բրոնները բանահյուսությունը դիտարկում է որպես մշակութային պրակտիկա, որը ձևավորվում և իմաստավորվում է ոչ միայն տեքստի, այլև դրա կատարման միջավայրի, կատարողների և սոցիալական հարաբերությունների միջոցով: Այս մոտեցումը կարևոր նշանակություն ունի աշխատանքային երգերի ուսումնասիրության համար, քանի որ դրանց ամբողջական ընկալումը հնարավոր չէ սահմանափակել միայն տեքստային վերլուծությամբ: Կարսի և Շիրակի երկրագործական երգերը ձևավորվել են աշխատանքի կոնկրետ միջավայրում՝ հերկի, հնձի, կալի և բերքահավաքի ընթացքում: Դրանք արտացոլում են գյուղական համայնքի կենսակերպը, աշխատանքի կազմակերպման ձևերը և ավանդական մշակույթի արժեքները: Օրինակ՝ «Գութանն ըսավ», «Մանկալն ըսավ» տիպի սկսվածքով Շիրակի և Կարսի երգերում գութանն ու մանկալը հանդես են գալիս ոչ միայն որպես երգային կերպարներ, այլև որպես երկրագործական կյանքի խորհրդանշական արտահայտություններ: Գութանի, մանի, եզների հիշատակությունը կապվում է նյութական մշակույթի հետ, իսկ դրանց շուրջ ձևավորված երգային խոսքը դառնում է այդ մշակույթի բանահյուսական արտահայտությունը:

Hasmik MATIKYAN

Shirak Center for Armenological Studies NAS RA, Gyumri, RA,

Shirak State University, Gyumri, RA,

e-mail: hasvrej@mail.ru orcid.org/0000-0003-0032-5123

Armanush VARDANYAN

Gyumri Branch of the Komitas State Conservatory
of Yerevan, Gyumri, RA

THE INTERRELATION OF NARRATIVE AND LYRICAL ELEMENTS IN THE WORK SONGS OF KARS AND SHIRAK FOLK TRADITIONS¹

Work songs accompanied people's labour activities regardless of gender. From the perspective of linguistic and folkloristic research, this genre is of particular value because its textual fabric interweaves both narrative and lyrical layers. The narrative component represents the ethnographic setting, especially rural life, the organization and processes of labour, agricultural tools, and their modes of use. The lyrical layer, in turn, reveals the singer's attitudes toward labour, work implements, working animals, and personal life experience.

It is evident that folkloric works emerge and function within specific domestic and social contexts. Work songs provide particularly vivid examples of this relationship: they are not merely artistic texts but also valuable ethnographic sources through which the organization of agricultural labour, the use of work implements, and the relationships between humans and animals may be studied. Traditionally, work songs existed within their natural context—during the performance of labour itself. Their study must therefore take into account not only their textual characteristics but also the context of performance, the role of the performer, and the social functions of the song.

The present study examines selected plough songs, threshing-floor songs, and individual examples of horovel from the ethnographic regions of Kars and Shirak. Folklorist Simon J. Bronner conceptualizes folklore as a cultural practice whose formation and meaning are shaped not only by the text itself but also by the context of performance, the performers, and the social relationships involved. This approach is particularly significant for the study of work songs, since a comprehensive understanding of these compositions cannot be achieved through textual analysis alone.

¹ The work was supported by the Science Committee of RA, in the frames of the research project № 25RG-6B114.

The agricultural songs of Kars and Shirak developed within specific labour contexts, including ploughing, mowing, threshing, and harvesting. They reflect the way of life of rural communities, traditional forms of labour organization, and the values of traditional culture.

References to the plough, the ploughshare, and oxen are closely associated with material culture, while the song discourse constructed around these objects becomes a folkloric expression of that culture. Thus, work songs may be understood as an important medium through which the material, social, and cultural dimensions of traditional agricultural life are preserved, articulated, and transmitted.

Գառնիկ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան, Երևան, ՀՀ
ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ garnikgevorgian@gmail.com
orcid.org/0009-0002-3871-7560

**ԿՏՐԻՃՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ
ՀԵՔԻԱԹՆԵՐՈՒՄ**

Միջնադարում քաղաքային կյանքի և հասարակական հարաբերությունների զարգացումը փոխում է ժողովրդական ստեղծագործության կառույցը, բովանդակությունը և գործող հերոսի մասին պատկերացումները: Արհեստավորական խավից սերված հերոսի մուտքն ասպարեզ, ինչպես նաև հեքիաթի ներժանրային զարգացումները հրաշապատում հեքիաթի դիպաշարին ավելացնում են պատմական իրականությանը հատուկ իրողություններ: Այդ հերոսների՝ կտրին մանուկների գործունեության շուրջ հյուսված ժողո-

վրդական հեքիաթներն արժեքավոր տեղեկություններ են հայտնում միջնադարյան քաղաքների հասարակական կառույցի մասին և լույս սփռում դրանց հետագա դրսևորումների վրա: Հայաստանը, ոչ միայն աշխարհագրորեն, այլ նաև մշակութապես լինելով մերձավոր-արևելյան տարածաշրջանի անբաժանելի մաս, անկախ կրոնական տարբերությունից, սերտ առնչություններ է ունեցել հարևան իսլամադավան երկրների հետ:

VIII-IX դդ. արաբապարսկական միջավայրում ծնունդ առած «ազնվահոգի ավագանների»՝ այյարների կամ ջավանմարդների (հայերեն բարբառներում՝ ջոմարդ) դասի հայ երկվորյակներին՝ կտրին մանուկներին հանդիպում ենք Երզնկայի XIII դ. «Եղբարց միաբանությանում», այնուհետև՝ Լեհաստանի և Արևմտյան Ուկրաինայի «Կտրինվորաց եղբայրություններում»: Արաբապարսկական այյարների, փոքրասիական այյար/ախիների (եղբայր) և հայ կտրիճների արժեհամակարգում կան բազմաթիվ համընկնումներ և ընդհանրություններ: Թե՛ իրանական այյար/ջավանմարդների, թե՛ հայ կտրին մանուկների վերջին մոհիկանները լուծի/լոթիններն են: Արևելահայ իրականության մեջ այս խավին հանդիպում ենք արևմտահայ քաղաքային կյանքի ավանդույթներով ձևավորված Ալեքսանդրապոլի հասարակական կառույցում: Ուստի պատահական չէ, որ հայ ժողովրդական հեքիաթներում հանդես եկող կտրին մանուկների վերհուշի հասցեստերը մնում է Ալեքսանդրապոլ/Գյումրին: XIX դ. վերջի և XX դ. սկզբի Ալեքսանդրապոլը ոչ միայն Փոքր Ասիայի և Արևմտյան Հայաստանի, այլ նաև Բաղդադի, Դամասկոսի, Սպահանի, Շիրազի և մերձավորարևելյան այլ քաղաքների հասարակական կառույցի նորացված ժառանգորդն է: Այս առումով Ալեքապոլի բանահյուսական միջավայրում միահյուսվել են մերձավոր-արևելյան գրեթե բոլոր ժողովուրդների մշակութային ավանդույթների տարրերը՝ քաղաքը վերածելով տարածաշրջանային բանահյուսական սյուժեների եզակի խառնարանի: Դրա վառ օրինակներից մեկն է 1915 թ. Ալեքսանդրապոլում Մշո Արտոնք գյուղից գաղթած Մելո Ասլանյանից գրի առնված «Չոբան փաշեն» հեքիաթը: Վեր-

ջինիս պլուժեն դեռևս XII դ. օգտագործել է պարսից պոետ Նիզամի Գանջավին իր «Յոթ գեղեցկուհիներ» պոեմում: Հեքիաթն առաջին անգամ հանճարեղ բանաստեղծի կողմից գրական մշակույթ ներմուծելուց հետո ավելի քան ինը հարյուր տարվա ընդմիջմամբ երկրորդ կանք է առել Ալեքսանդրապոլում Նազարեթ Մարտիրոսյանի գրչով: Ալեքսանդրապոլի լոթիների նախնիների՝ կտրին մանուկների գործունեության մասին վերիուշի բազում օրինակների ենք հանդիպում հայկական ժողովրդական հեքիաթներում:

Լուրիների շուրջ հյուսված բազմաթիվ ժողովրդական հեքիաթներ կան նաև իրանական բանահյուսության մեջ: Իրապատում հեքիաթին բնորոշ այս իրողությունները հաճախ հանդես են գալիս հրաշապատում հեքիաթի հենքին միահյուսված՝ բարդացնելով իրականությունը վերհանելու ջանքերը: Հայկական ժողովրդական «Խուրթի թագավոր», «Գրի տղեկներ», «Բաջանց թագավորի հարսը», «Ծուռ Տալոն», «Նեսոյի հեքիաթ», «Հեր ու տղա փահլևան» և այլ հեքիաթների հերոսներ թեև արևելյան այարների հետ հանդես են բերում վարքագծի մի շարք ընդհանրություններ, սակայն խորքում տիպիկ հայկական իրականության ծնունդ են:

Garnik GEVORGYAN

Yerevan State University, Yerevan, RA
Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, RA
E-mail: garnikgevorgian@gmail.com
orcid.org/0009-0002-3871-7560

BRAVES IN ARMENIAN FOLK TALES

During the Middle Ages, the development of urban life and social relations transformed the structure and content of folk narratives, as well as perceptions of the central heroic figure. The emergence of heroes originating from the artisan class, together with the internal generic development of the fairy-tale tradition, introduced elements reflecting historical realities into the plots of wonder tales. Folk narratives built

around the deeds of these heroes—the ktrich (valiant youths)—provide valuable information about the social organization of medieval cities and shed light on their later cultural manifestations.

Armenia, being an integral part of the Near Eastern cultural sphere not only geographically but also culturally, maintained close connections with neighbouring Muslim societies despite religious differences. The Armenian counterparts of the “noble-hearted outlaws”—the ayyars or javanmards (known as jomard in Armenian dialects), a social group that emerged in the Arab-Persian environment during the eighth and ninth centuries—can be identified in the figure of the ktrich youths. These figures appear in the thirteenth-century “Brotherhood of the Brothers” (Yeghbarts Miabanutyun) of Erzincan and later in the “Brotherhoods of the Ktrich” (Ktrichvorats Yerbayrutyunner) of Poland and Western Ukraine.

The value systems of Arab-Persian ayyars and javanmards, Anatolian ahi brotherhoods, and Armenian ktrich youths demonstrate numerous similarities and shared ethical principles. The last representatives of both Iranian ayyars/javanmards and Armenian ktrich traditions may be considered the luti/loti figures. In Eastern Armenian reality, this social type is particularly associated with the urban traditions of Alexandropol, which developed under the influence of Western Armenian urban culture. Therefore, it is not accidental that in Armenian folk tales the memory of the ktrich youths is closely connected with Alexandropol/Gyumri.

Alexandropol at the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth century was not only the successor of the urban social structures of Asia Minor and Western Armenia but also inherited elements from the traditions of major Near Eastern cities such as Baghdad, Damascus, Isfahan, Shiraz, and others. In this respect, the folkloric environment of Alexandropol represented a unique convergence of cultural traditions from various peoples of the Near East, transforming the city into a distinctive centre for the formation and transmission of regional folkloric motifs.

A vivid example of this process is the folk tale “Choban Pasha” (“Shepherd Pasha”), recorded in Alexandropol in 1915 from Msho Melo

Aslanyan, a refugee from the village of Artunk in Mush. The plot of this tale had already been used in the twelfth century by the Persian poet Nizami Ganjavi in his epic poem *The Seven Beauties*. After entering literary culture through the work of this outstanding poet, the narrative experienced a second life more than nine centuries later in Alexandropol through the recording efforts of Nazaret Martirosyan.

Numerous examples of narratives recalling the activities of the ktrich youths—the predecessors of the Alexandropol loti tradition—can be found in Armenian folk tales. A considerable number of folk narratives centred around loti figures are also present in Iranian folklore. These elements, characteristic of realistic folk narratives, are frequently interwoven with the structure of wonder tales, making attempts to distinguish historical reality from imaginative transformation more complex.

The heroes of Armenian folk tales such as “The King of Khutb,” “The Sons of the Gzri,” “The Bride of the King of Kajants,” “Tsurralon,” “Neso’s Tale,” “The Father and Son Wrestlers,” and others demonstrate certain behavioural similarities with Eastern ayyars. Nevertheless, at their core, these figures are products of specifically Armenian social and cultural realities, reflecting local traditions, historical experiences, and patterns of collective memory.

Կարինե ՍԱՀԱԿՅԱՆ

ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ,
Էլ. հասցե՝ sahakyanani@mail.ru
orcid.org/0009-0008-6566-0911

Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ,
Էլ. հասցե՝ vardrosa33@gmail.com
orcid.org/0009-0009-7553-7797

**ԵՐԳԻԾԱՆՔԻ ԵՎ ԵՐԿԻՄԱՍՏՈՒԹՅԱՆ
ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿՈԴԵՐԸ
ԾԻՐԱԿԻ ՀԱՆԵԼՈՒԿՆԵՐՈՒՄ**

Սույն զեկույցով գիտական շրջանառության մեջ են դրվում հեղինակի /Կ.Ս./ կողմից Շիրակի տարածաշրջանում իրականացված դաշտային բանագիտական հետազոտությունների ընթացքում գրառված շուրջ 120 անտիպ ժողովրդական հանելուկներ: Այս նմուշներում յուրահատուկ տեղ են գրավում երգիծական, զվարճալի և միտումնավոր երկխմաստությամբ կառուցված հանելուկները, որոնք արտացոլում են տարածաշրջանի բնակչության սոցիալ-հոգեբանական դիմագիծը, կենցաղային էթնոտիկան և լեզվաբարբառային ճկունությունը: Մշակութային մարդաբանության և ծիծաղի մշակույթի տեսության (Մ. Բախտին) համատեքստում վերծանվում են շիրակցու աշխարհընկալման և մտածողության հիմնական կոգնիտիվ կոդերը: Ցույց է տրվում, թե ինչպես է սովանդական համայնքում ծիծաղը ծառայել որպես սոցիալական տարրերի շրջանցման, հոգեբանական պարպման և ներհամայնքային լարվածության թոթափման արդյունավետ միջոց:

Զեկույցում առանձնացվում և մանրամասն քննվում են մի քանի հիմնական մշակութային կոդեր, այդ թվում՝ «շփոթեցման և հակադրության կոդը», որտեղ «տարփալից» ակնարկներով ենթատեքստ ունեցող բայերի ու բնութագրումների հետևում թաքնված է լինում միանգամայն անմեղ գործողություն կամ ամօրեական կենցաղային իր (օրինակ՝ գուլպա հագնելը, կոճկվելը, ասեղ-թելը): Ուսումնասիրվում է նաև «սև հումորի և մակարր էթնոտիկայի կո-

դը», որի միջոցով շիրակցին ծաղրում և հաղթահարում է մահվան, ցրտի ու կորստյան էկզիստենցիալ տագնապները (օրինակ՝ արևա-ծաղիկ ուտելը նմանեցնելով մեռել ուտելուն և դագաղ նետելուն):

Հատուկ անդրադարձ է կատարվում սոցիալական ու կրոնական կերպարների դիմակագերծմանը (ինքնատեղի պատկերումը որպես «քրտնած տերտեր»): Հետազոտության մեջ կարևոր տեղ է զբաղեցնում հանելուկի՝ որպես խաղային-թատերականացված հաղորդակցական սադրանքի գործառույթը, որտեղ տեքստի մեջ ուղղակիորեն ներկառուցվում է լսարանի զգոնության և ուշադրության «խարազանումը»:

Աշխատանքն ունի նաև լեզվաբանական մեծ արժեք, քանի որ վերլուծության է ենթարկում Կարնո խոսվածքի ձայնանմանակման և բառապաշարային հարուստ շերտը, որոնք հանդես են գալիս որպես բանահյուսական պատումների կենդանի կրողներ:

Այսպիսով՝ Շիրակի երգիծական հանելուկները վերլուծվել են ըստ թաքնված մշակութային կոդերի՝ ցույց տալով, թե ինչպես է ժողովրդական հումորը ծառայում որպես աշխարհաճանաչողության, սոցիալական տարրերի հաղթահարման և համայնքային կապերի ամրապնդման միջոց:

Karine SAHAKYAN

Shirak Centre for Armenological Studies for NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: sahakyanani@mail.ru

orcid.org/0009-0008-6566-0911

Roza HOVHANNISYAN

Shirak Centre for Armenological Studies for NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: vardrosa33@gmail.com

orcid.org/0009-0009-7553-7797

THE CULTURAL CODES OF SATIRE AND AMBIGUITY IN SHIRAK'S RIDDLES

The present paper introduces into scholarly circulation approximately 120 unpublished folk riddles recorded by the authors during ethnographic field research conducted in the Shirak region. A distinctive place among

these materials is occupied by riddles constructed through satire, humour, and intentional ambiguity. These examples reflect the socio-psychological characteristics, everyday aesthetic perceptions, and linguistic creativity of the population of the region.

Within the frameworks of cultural anthropology and theories of the culture of laughter (Mikhail Bakhtin), the study deciphers the fundamental cognitive codes underlying the worldview and modes of thinking characteristic of the people of Shirak. It demonstrates how laughter functioned within traditional communities as an effective means of circumventing social taboos, providing psychological release, and reducing tensions within the community.

The paper identifies and examines several major cultural codes, including the “code of confusion and contrast”, in which seemingly suggestive words, verbs, and descriptions with ambiguous implications conceal entirely innocent actions or everyday objects (for example, putting on socks, fastening clothing, or using a needle and thread). This mechanism reveals the sophisticated interplay between linguistic form, social perception, and humorous interpretation.

The study also explores the “code of black humour and macabre aesthetics”, through which the people of Shirak symbolically confront and overcome existential anxieties associated with death, cold, and loss. One example is the humorous comparison of eating sunflower seeds with images of consuming the dead or throwing a coffin, demonstrating the transformative and protective function of folk humour in relation to difficult life experiences.

Particular attention is devoted to the demystification and humorous representation of social and religious figures, such as the depiction of a samovar as a “sweating priest.” Such images reveal the ability of folk humour to question social hierarchies and reinterpret culturally significant symbols through playful imagination.

An important aspect of the research is the examination of the riddle as a form of playful and theatricalized communicative provocation, in which the text itself incorporates a deliberate challenge to the audience’s attentiveness

and interpretive abilities. The riddle thus becomes not only a verbal game but also a dynamic interaction between performer and listener.

The study also has considerable linguistic value, as it analyses the rich phonetic, onomatopoeic, and lexical layers of the Karin dialect, which function as living carriers of ethnographic realities and traditional modes of expression.

Thus, Shirak's satirical riddles are analysed through the prism of hidden cultural codes, demonstrating how folk humour serves as a means of interpreting the world, overcoming social taboos, negotiating collective anxieties, and strengthening communal bonds.

Վահե ԲՈԹԱՆՅԱՆ

Երևան, Հայաստան

Անկախ հետազոտող

Էլ. huughe` vahekotanyan55@gmail.com

orcid.org/0009-0009-6502-025X

**ԲԱՐՁՐ ՀԱՅՔԻ ԿԱՆԱՆՑ «ՖԵՍ-ՓՈՒՍՔՈՒԼ»
ԳԼԽԱՀԱՐԴԱՐԱՆՔԻ ԾԻՍԱԽՈՐՀՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ
ՊԱՏՄԱՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ**

Կանանց և տղամարդկանց գլխահարդարանքը հայկական ավանդական տարազահամալիրի կարևորագույն բաղադրիչներից է: Այն ոչ միայն ապահովում է տարազի էսթետիկական ամբողջականությունը, այլև կրում է սեռատարիքային անցման, ծխահավատալիքային, ինչպես նաև պատվի ու բարոյականության կարևոր ցուցիչներ: Գլխահարդարանքի տարրերի դիտարկումը հնարավորություն է տալիս հարուստ տեղեկություն ստանալ տեղային հավատալիքների և դրանց ծագումնաբանական կապերի մասին: Աշխարհագրական դիրքը, կլիման և տարածաշրջանային պաշտամունքային պատկերացումներն են ձևավորում տարազախմբին բնորոշ

գլխահարդարանքի գունակոմպոզիցիոն, տեքստիլ-ասեղնագործական առանձնահատկություններն ու տեղային տարբերակումները:

Աշխատանքում անդրադարձ է կատարվում Բարձր Հայքի տարազախմբում առկա կանանց գլխահարդարանքին՝ մասնավորապես «Ֆես-փուսքուլին» (ծոպավոր ֆես): Դիտարկվում են գլխահարդարանքի կառուցվածքային առանձնահատկությունները, կիրառված նյութերը: Գլխահարդարանքի ձևագոյացման և խորհրդաբանության միջոցով բացահայտվում է դրա կապը տեղային հնագույն պաշտամունքի, մասնավորապես՝ հայոց դիցարանի մայրության, պտղաբերության ու արգասավորության աստվածուհի Անահիտի պաշտամունքի պահպանման կոնցեպտի հետ:

Տարրերի դետալային վերլուծության արդյունքում դիտարկվել է Կարին-Տրապիզոն-Կ.Պոլիս տարանցիկ առևտրային ճանապարհի և Պոնտոսի հատվածում ու հունական մշակույթում մինչ օրս պահպանված գլխահարդարանքի փոխառնչությունը:

Քննվում է ֆես գլխարկի ծագումնաբանությունը, Օսմանյան կայսրությունում «Գլխարկների հեղափոխության» օրենքի ընդունման ու հետագայում քաղաքական դրդապատճառներով դրա արգելման պատմական ընթացքը: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում կնոջ և պտղաբերության կապին՝ գուգահեռներ անցկացնելով պաշտամունքային խորհրդաբանության հետ, ինչպես նաև քննվում է տարբեր կրոնամշակութային շերտերով գլխահարդարանքի ձևափոխման և նախնական խորհրդի պահպանման ֆենոմենը: Կատարվել է նաև համեմատական վերլուծություն եզդի կանանց տարազահամալիրի մաս կազմող ծոպավոր գլխահարդարանքի և հայկական ավանդական գլխահարդարանքի կրման կանոնների միջև:

Հետազոտությունն իրականացվել է պատմահամեմատական մեթոդով, ինչը հնարավորություն է տվել ձեռքի տակ եղած նյութերը համադրել և հասնել սկզբնաղբյուրներին: Աշխատանքի աղբյուրագիտական հենք են ծառայել ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվի «Հայկական տարազ»-ի լուսանկարների ֆոնդը, Հայաստանի պատմության թանգարանի և Սարդարապատի հերոսամարտի հուշահամալիրի, Հայոց ազգագրության թանգարանի նմուշները և մի շարք այլ թանգարանային նմուշներ, Վարդ Բդոյանի «Ջավախքի հա-

յոց ազգագրությունը և ժողովրդական բանավեպերը» աշխատությունը, Նագիկ Ավագյանի «Հայկական ժողովրդական տարազը XIX-XX դդ.» գիրքը, ինչպես նաև հայկական տարազին նվիրված այլ գիտական աշխատություններ ու հոդվածներ:

Vahe KOTANYAN

Yerevan, Armenia

Independent Researcher

E-mail: vahekotanyan55@gmail.com

orcid.org/0009-0009-6502-025X

A RITUAL-SYMBOLIC AND HISTORICAL- COMPARATIVE ANALYSIS OF THE WOMEN'S FEZ- PUSKUL HEADDRESS OF HIGH ARMENIA

Women's and men's headdresses constitute one of the most significant components of the Armenian traditional costume complex. Beyond ensuring the aesthetic coherence of the costume, they function as important markers of gender and age status, rites of passage, ritual and belief systems, as well as notions of honour and morality. The study of the individual elements of headdresses provides valuable insights into local belief systems and their historical and genetic interconnections. Geographic location, climatic conditions, and regional cultic conceptions have shaped the chromatic, textile, and embroidered characteristics of headdresses, as well as their local variations within particular costume traditions.

This study examines women's headdresses within the costume tradition of Bardzr Hayk (Upper Armenia), with particular emphasis on the fes-puskul (a tasseled fez). It analyses the structural features of the headdress, the materials employed in its production, the types of embroidery used, and the functional and cultural significance of both inscribed and non-inscribed examples. Through an examination of the formation and symbolism of the headdress, the study identifies its connections with ancient local cultic traditions, particularly with the concept of

the continuity and presservation of the cult of Anahit—the goddess of motherhood, fertility, and fecundity in the Armenian pantheon.

A detailed analysis of the constituent elements has also made it possible to explore the interrelationship between this headdress tradition and the historical trade route connecting Karin, Trebizond, and Constantinople, as well as comparable forms preserved to the present day in the Pontic region and within Greek culture.

The study further investigates the origins and historical development of fez culture, the adoption of legislation associated with the so-called “Hat Revolution” in the Ottoman Empire, and the subsequent prohibition of the fez for political reasons. Particular attention is devoted to the relationship between women and fertility, with parallels drawn to the symbolic structures of fertility cults.

The article also examines the transformation of the headdress across different religious and cultural layers and the phenomenon whereby its original symbolic meaning has been preserved despite successive changes in form and function. In addition, a comparative analysis is undertaken of the tasseled headdress incorporated into the traditional costume complex of Yazidi women and the rules governing the wearing of analogous headdresses in Armenian traditional dress.

The research employs the historical-comparative method, which has made it possible to correlate the available evidence through a sequential and interconnected analytical framework and to trace the relevant traditions back to their primary sources. The principal source base includes the photographic collection Armenian Costume held in the archive of the Institute of Archaeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia; artefacts preserved in the History Museum of Armenia and the Museum of Armenian Ethnography at the Sardarapat Memorial Complex; and a number of additional museum collections. The study also draws upon Vard Bdoian’s *The Ethnography and Folk Art of the Armenians of Javakhk*, Nazik Avagyan’s *Armenian Folk Costume in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, as well as other scholarly monographs and articles devoted to Armenian traditional costume.

Վարդուհի ԲԱԼՈՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, ՀՀ

Էլ. հասցե՝ varduhi.baloyan@gmail.com

orcid.org/0000-0001-5018-4045

**ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՈՐՊԵՍ ՄԱՆԿՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ Լ ԱՐԺԵՔՆԵՐԻ
ՓՈԽԱՆՑՄԱՆ ՄԻՋՈՑ. ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ
ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆ ՄԱՍՈՒԼԻ ՓՈՐՁԸ**

Հետազոտությունը նվիրված է XIX դ. վերջի և XX դ. սկզբի Ալեքսանդրապոլի (ներկայիս Գյումրի) պարբերական մամուլում մանկական թարգմանական գրականության տարածման և դրա մշակութային, կրթական ու արժեհամակարգային գործառնությունների ուսումնասիրությանը: Թարգմանական մանկական գրականությունը դիտարկվում է որպես մշակութային հաղորդակցման կարևոր ձև, որի միջոցով հայկական միջավայր էին փոխանցվում համաշխարհային գրական ավանդույթները, մանկության պատկերացումները և հասարակական արժեքները: Հետազոտության հիմքում Ալեքսանդրապոլում և հարակից կենտրոններում լույս տեսած «Ախուրյան», «Արագած», «Նոր ուղի», «Ասպարեզ» և այլ պարբերականների նյութերի ուսումնասիրությունն է: Վերլուծվում են մանկական պատմվածքները, հեքիաթները, բանաստեղծությունները, ճանաչողական և դաստիարակչական հոդվածները, որոնք հայերեն էին թարգմանվում հիմնականում ռուսական, գերմանական և ֆրանսիական գրականությունից: Ուսումնասիրության մեջ ուշադրություն է դարձվում ոչ միայն թարգմանված նյութերի ընտրությանը, այլև դրանց խմբագրական մշակմանը և տեղայնացման եղանակներին, որոնք հնարավորություն էին տալիս ներմուծված գրական նմուշները համապատասխանեցնել տեղական կրթական, լեզվական և մշակութային միջավայրին: Ուսումնասիրությունը հիմնված է պարբերականների, դպրոցական փաստաթղթերի, կրթական ծրագ-

րերի, որբանոցների հրատարակությունների և ժամանակի մանկավարժական հոդվածների համադրական քննության վրա: Մեթոդաբանորեն այն միավորում է թարգմանագիտության, մանկական գրականության, մանկության պատմության, կրթության պատմության և տպագիր մշակույթի ուսումնասիրության մոտեցումները՝ թարգմանությունը դիտարկելով որպես լեզվական, մշակութային և հասարակական գործընթաց:

Ձեկույցում ներկայացվում է, որ Ալեքսանդրապոլի պարբերական մամուլը կարևոր դեր է ունեցել մանկական ընթերցանության մշակույթի ձևավորման, գրական ճաշակի զարգացման և բարոյադաստիարակչական գաղափարների տարածման գործում: Թարգմանված նյութերը հաճախ ենթարկվում էին գաղափարական և լեզվական վերամշակման՝ շեշտադրելով աշխատասիրության, ազնվության, փոխօգնության, պատասխանատվության, կրթության և հասարակական համերաշխության արժեքները:

Այսպիսով, թարգմանությունը հանդես էր գալիս ոչ միայն որպես գրական հաղորդակցության ձև, այլև որպես մշակութային հարմարեցման և արժեքների փոխանցման գործիք: Առանձին ուշադրություն է դարձվում այն կրթական և հասարակական միջավայրին, որտեղ ձևավորվում էր մանկական ընթերցողը: Ծխական և պետական դպրոցների, իգական ուսումնական հաստատությունների, որբանոցների, գրադարանների և ընթերցարանների գործունեությունը նպաստում էր ընթերցողական նոր մշակույթի ձևավորմանը, իսկ ուսուցիչները, խմբագիրներն ու թարգմանիչները կարևոր դեր էին ստանձնում գրականության ընտրության և մեկնաբանության գործում: Հատկապես սոցիալական փոփոխությունների, գաղթականության և որբ երեխաների մեծ թվի պայմաններում մանկական գրականությունը դառնում էր ոչ միայն ուսուցման, այլև սոցիալական ինտեգրման, համայնքային պատկանելության և քաղաքացիական գիտակցության ձևավորման միջոց:

Հետազոտությունը հաստատում է, որ Ալեքսանդրապոլը հանդես էր գալիս որպես հայկական և եվրոպական մանկական գրական

ավանդույթների միջև մշակութային միջնորդության կարևոր կենտրոն: Տեղական պարբերականները ոչ միայն տարածում էին թարգմանական գրականություն, այլև վերափոխատարում էին այն՝ համապատասխանեցնելով տեղական մշակութային պահանջներին և ազգային կրթադաստիարակչական նպատակներին: Այս տեսանկյունից մանկական թարգմանական գրականության ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս նոր լույսի ներքո դիտարկել մանկության մշակույթի, արժեքների փոխանցման և ընթերցանության ավանդույթների ձևավորման գործընթացները, ինչպես նաև վերագնահատել տարածաշրջանային մամուլի դերը հայ հասարակության մշակութային արդիականացման մեջ:

Varduhi BALOYAN

Shirak Centre for Armenian Studies for NAS RA, Gyumri, RA

E-mail: varduhi.baloyan@gmail.com

orcid.org/0000-0001-5018-4045

TRANSLATED CHILDREN'S LITERATURE AS A MEDIUM FOR THE TRANSMISSION OF CHILDHOOD CULTURE AND VALUES: EVIDENCE FROM ALEXANDROPOL'S PERIODICAL PRESS

The present study examines the dissemination of translated children's literature in the periodical press of Alexandropol (present-day Gyumri) from the late nineteenth to the early twentieth century, with particular attention to its cultural, educational, and value-oriented functions. Translated children's literature is approached as an important medium of cultural communication through which global literary traditions, conceptions of childhood, and broader social values were transmitted into the Armenian cultural milieu.

The research is based on an examination of materials published in Akhuryan, Aragats, Nor Ughi, Asparēz, and other periodicals issued in Alexandropol and neighbouring cultural centres. The study analyses children's short stories, fairy tales, poems, and educational and didactic articles

translated into Armenian primarily from Russian, German, and French literature. Attention is directed not only to the selection of translated texts but also to their editorial adaptation and localisation. These processes enabled imported literary works to be aligned with the educational, linguistic, and cultural conditions of the local Armenian environment.

The study is based on a comparative examination of periodicals, school records, educational curricula, orphanage publications, and pedagogical articles of the period. Methodologically, it integrates approaches from translation studies, children's literature studies, the history of childhood, the history of education, and print culture studies, conceptualising translation as a linguistic, cultural, and social process.

The paper demonstrates that the periodical press of Alexandropol played a significant role in shaping children's reading culture, developing literary taste, and disseminating moral and educational values. Translated materials frequently underwent ideological and linguistic adaptation, with particular emphasis placed on such values as diligence, honesty, mutual assistance, responsibility, education, and social solidarity.

Translation thus functioned not merely as a form of literary communication but also as an instrument of cultural adaptation and the transmission of values. Particular attention is given to the educational and social environment within which the child reader emerged. The activities of parish and state schools, girls' educational institutions, orphanages, libraries, and reading rooms contributed to the development of a new reading culture. Teachers, editors, and translators assumed an important role in selecting, adapting, and interpreting literary texts.

Especially under conditions of profound social change, population displacement, and the presence of large numbers of orphaned children, children's literature became not only a means of instruction but also an instrument of social integration and a medium for fostering communal belonging and civic consciousness.

The study demonstrates that Alexandropol functioned as an important centre of cultural mediation between Armenian and European

traditions of children's literature. Local periodicals did not merely disseminate translated literary works; they also reinterpreted and adapted them in accordance with local cultural needs and national educational objectives. From this perspective, the study of translated children's literature provides an opportunity to reconsider the formation of childhood culture, the transmission of values, and the development of reading traditions, while also reassessing the role of the regional press in the cultural modernisation of Armenian society.

Վարդուհի ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. huughe` grigoryanvarduhi19@gmail.com
orcid.org/0009-0008-9895-2988

**ԲՆԱԿԱՆ ՔԱՂՅՐԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԱՎԱՆ-ԴԱԿԱՆ ՔԱՂՅՐԱՎԵՆԻՔԻ ՊԱՏՐԱՍՏՄԱՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ**

Հայկական ավանդական քաղցրավենիքի ձևավորման գործում առանցքային տեղ են գրավում այն բնական քաղցրացուցիչները, որոնք բնորոշ են եղել տվյալ աշխարհագրական շրջաններին և այդպիսով մուտք են գործել խոհանոց՝ ձևավորելով դրա հիմնական համային ու մշակութային հատկանիշները: Հնագիտական պեղումները ցույց են տալիս, որ Հայաստանի տարածքում ինչպես մեղրը, այնպես էլ տարատեսակ մրգերը քաղցրի բնական աղբյուր են հանդիսացել դեռ վաղագույն ժամանակներից: Քաղցրացուցիչների վերաբերյալ առավել լայն տեղեկություններ ենք ստանում միջնադարյան գրավոր աղբյուրներից, ապա ազգագրական տարբեր նյութերից:

Ուտեստի մարդաբանության տեսանկյունից սնունդն ու քաղցրահամ հումքը դիտարկվում են ոչ միայն որպես կենսաբանական գոյատևման միջոց, այլև նյութական մշակույթի բաղկացուցիչ և զգայական հիշողության կրող, որոնք ձևավորում են համայնքային ու անհատական ինքնություն: Հետևաբար՝ սույն հետազոտության նպատակն է համապարփակ ուսումնասիրել հայկական ավանդական քաղցրավենիքի պատրաստման ընթացքում կիրառվող այս քաղցրացուցիչները, դրանց տարածվածությունն ու կիրառման աշխարհագրական և տեխնոլոգիական տարբերությունները՝ մշակութային առանձնահատկությունների տեսանկյունից: Աշխատանքում քննության է առնվում ավանդական խոհանոցում ձևավորված քաղցրավենիքի ստացման համակարգը, որտեղ առանցքային դեր են ունեցել, հատկապես մեղրը, դռաբը, գազպենը, մրգերը կամ չրերը:

Դրանց ստացման եղանակները՝ այդ թվում այս եղանակների հետ կապված սովորույթներն ու հավատալիքները, մշակման տեխնոլոգիաները և կիրառման յուրահատկությունները տեղական ծիսական ու ամենօրյա խոհանոցում բացահայտելու նպատակով ուսումնասիրվել են մեզ հայտնի պատմական սկզբնաղբյուրներ, ազգագրական արխիվային նյութեր, ինչպես նաև կատարվել են դաշտային ազգագրական հետազոտություններ: Հետազոտվել է նաև վերոհիշյալ քաղցրացուցիչների ժամանակակից կիրառությունն ու կրած փոփոխությունները՝ ինչպես Հայաստանի տարածքում, այնպես էլ դրա սահմաններից դուրս բնակվող հայերի շրջանում: Արդյունքում՝ այս տվյալների համադրությամբ և վերլուծությամբ առանձնացվել են ավանդաբար ամենաշատ օգտագործված և օգտագործվող նյութերը: Բացի այդ՝ փորձ է կատարվել ցույց տալ բնական քաղցրացուցիչների ներկայիս կիրառության չափը, ինչպես նաև վերջիններիս վերագրվող հատկանիշները՝ մերօրյա հավատալիքային համակարգում: Ժամանակակից դաշտային հետազոտությունների պարագայում նաև առանձնակի ուշադրություն է դարձված քաղցրացուցիչների՝ սոցիալական համախմբման տարր, ինչպես նաև ինքնության ցուցիչ լինելուն՝ դարձյալ և՛ Հայաստանի

տարածքում, և՛ Սփյուռքում: Սփյուռքահայ համայնքներում այս քաղցրացուցիչների կիրառումը հաճախ հանդես է գալիս որպես հայրենիքի հետ հոգևոր կապի պահպանման և մշակութային դիմագծի վերարտադրության յուրահատուկ մեխանիզմ:

Հետազոտության ընթացքում առանձնակի ուշադրություն է դարձվել այն դասակարգային, սոցիալական, տնտեսական և հավատալիքային ցուցիչներին, որոնք վերագրվել են այս կամ այն քաղցրացուցիչին՝ պայմանավորված դրանց հազվագյուտությամբ, ստացման բարդությամբ կամ կիրառման տարածաշրջանով: Յույց է տրվել՝ ինչպես որոշ քաղցրացուցիչների կիրառությունը կարող էր ցույց տալ դա կիրառողի բարձր սոցիալական դերը, և ինչպես են այս մոտեցումները ևս փոխվում ներկա ընկալումներով պայմանավորված:

Արդյունքում ուսումնասիրությունը ընդհանրական ձևով ցույց է տալիս հայկական ավանդական քաղցրավենիքի պարագայում կիրառված բնական քաղցրացուցիչների դերը ոչ միայն որպես զուտ նյութական բաղադրիչ, այլ նաև որպես սոցիալական և հավատալիքային տարր:

Varduhi GRIGORYAN

Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA

E-mail: grigoryanvarduhi19@gmail.com

orcid.org/0009-0008-9895-2988

NATURAL SWEETENERS IN THE CULTURE OF PREPARING TRADITIONAL ARMENIAN SWEETS

Natural sweeteners characteristic of specific geographical regions play a pivotal role in shaping traditional Armenian confectionery; having entered the culinary tradition, they defined its fundamental flavor profiles and cultural characteristics. Archaeological excavations indicate that both honey and various fruits have served as natural sources of sweetness in the territory of Armenia since ancient times. More extensive information

regarding these sweeteners is found in medieval written sources and in various ethnographic materials.

From the perspective of the anthropology of food, food and sweet ingredients are not merely a means of biological survival, but components of material culture and bearers of sensory memory that shape communal and individual identities. Therefore, the aim of this study is to comprehensively examine the sweeteners used in the preparation of traditional Armenian sweets, as well as their prevalence and the geographical and technological variations in their application, viewed through the lens of cultural specificities. The study analyzes the system of confectionery production that evolved within traditional cuisine, in which honey, *doshab* (condensed fruit syrup), *gazpen* (manna) and fresh or dried fruits held foundational significance.

To explore the methods of obtaining these substances—including the associated customs and beliefs, processing technologies, and specific uses in local ritual and everyday cuisine—we examined known historical primary sources and ethnographic archival materials, and conducted field ethnographic research. We also investigated the contemporary use of these sweeteners and the changes they have undergone, both within Armenia and among Diasporic communities. By synthesizing and analyzing this data, we identified the substances that have been, and continue to be, the most widely used. Furthermore, an attempt has been made to demonstrate the extent of the current use of natural sweeteners, as well as the attributes ascribed to them within contemporary belief systems. In the context of field research, particular attention is also paid to the role of sweeteners as elements of social cohesion and markers of identity both in Armenia and in the Diaspora given that the use of natural sweeteners has undergone significant changes amidst modernization and globalization. As a result, the use of these sweeteners in Diaspora Armenian communities often serves as a unique mechanism for maintaining a spiritual connection with the homeland and reproducing its cultural identity.

The study paid particular attention to the class, social, economic, and belief-related attributes associated with specific sweeteners—factors determined by their rarity, the complexity of their production, or the region of their use. It demonstrated how the use of certain sweeteners could signal the high social status of the consumer, and how these perceptions are shifting in light of contemporary views.

Ultimately, the study demonstrates the role of natural sweeteners used in traditional Armenian sweets—not merely as material ingredients, but also as elements of social and belief systems.

Լիլիթ ՄԱՀԱԿՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ
Էլ. հասցե՝ sahakyanlilit1982@gmail.com
orcid.org/0009-0006-7006-4255

**ԿԵՆԴԱՆԱՆՈՒՆ ՏՈՀՄԱՅԻՆ ՄԱԿԱՆՈՒՆՆԵՐԸ
ՈՐՊԵՍ ՀԱՅ ԳՅՈՒՂԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐԻ
ՀԱՎԱՔԱԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄ**

Մարդու անվանակոչության համակարգը յուրաքանչյուր ժողովրդի մշակույթի կարևոր բաղադրիչներից է: Անձնանունները, մականունները, տոհմային և գերդաստանային անվանումները ոչ միայն մարդկանց տարբերակելու միջոցներ են, այլև կրում են պատմական, լեզվական, սոցիալական և մշակութային բազմաշերտ տեղեկատվություն: Այդ համատեքստում կենդանու անունով ձևավորված տոհմային մականունները ծառայում են գերդաստանների պատմական հիշողության, սոցիալական հարաբերությունների և արժեքային պատկերացումների պահպանմանը՝ հանդես գալով որպես համայնքային ինքնության յուրահատուկ խորհրդանիշներ:

Հայկական ավանդական համայնքներում, հատկապես գյուղական միջավայրում, մարդկանց նույնականացումը երկար ժամանակ չի սահմանափակվել պաշտոնական անուններով և ազգանուններով:

Համայնքային առօրյայում լայն տարածում են ունեցել տոհմային մականունները, որոնք կիրառվել են ամբողջ գերդաստանը բնորոշելու և նույնանուն ընտանիքները միմյանցից տարբերելու նպատակով: Այդ մականունները հաճախ առաջացել են որևէ նախնու առանձնահատկությունից, զբաղմունքից, արտաքին տեսքից, բնավորությունից կամ համայնքում տեղի ունեցած հիշարժան իրադարձությունից: Ժամանակի ընթացքում դրանք դարձել են գերդաստանի ինքնության անբաժանելի մասը՝ պահպանվելով բանավոր ավանդույթի միջոցով: Այսպիսի մականուններում կենդանու անունը գործածվում է ոչ թե իր ուղղակի, այլ խորհրդանշական նշանակությամբ՝ արտահայտելով մարդու կամ գերդաստանի նկատմամբ ձևավորված պատկերացումները: Այս խորհրդանշական համակարգը հատկապես հետաքրքիր է հայ իրականության համար, քանի որ հայ ժողովրդի բանահյուսության, դիցաբանության և ժողովրդական հավատալիքների մեջ կենդանիները մշտապես ունեցել են կարևոր դեր: Հայկական բանահյուսական տարբեր ժանրերում կենդանիները հանդես են գալիս որպես հերոսի օգնական, հակառակորդ, նախազգուշացնող ուժ կամ որոշակի բարոյական արժեքների մարմնավորում: Այս մշակութային պատկերացումները չէին կարող չազդել նաև մարդկանց անվանակոչության վրա:

Ուսումնասիրության նպատակը հայկական համայնքներում պահպանված կենդանանուն տոհմային մականունների ուսումնասիրությունն է՝ որպես համայնքային հիշողության և մշակութային ինքնության արտահայտություն: Հետազոտության շրջանակում բացահայտվում են, թե ինչ պատմամշակութային հիմքեր ունեն այդ մականունները, ինչ գործառնություն են կատարել համայնքային կյանքում և ինչպիսի խորհրդանշական իմաստներ են պահպանել մինչև մեր օրերը: Հետազոտությունը հիմնված է Ջ.Ֆրեյզերի, Է.Դյուրկհայմի, Կ. Լևի-Ստրոսի, Մ. Էլիադեի, Հր. Աճառյանի և այլոց տեսա-

կան մոտեցումների վրա, որոնք հնարավորություն են տալիս կենդանանուն տոհմային մականունները դիտարկել անվանագիտական, մշակութաբանական և սոցիալական համատեքստերում:

Հետազոտության աղբյուրագիտական հիմքը Բյուրականում, ինչպես նաև հարակից մի քանի համայնքում իրականացված դաշտային աշխատանքն է, որի ընթացքում հավաքագրվել են գերդաստանային մականուններ, դրանց ծագման վերաբերյալ բանավոր պատմություններ և տեղեկություններ դրանց կիրառության մասին: Դաշտային նյութի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նման մականունների ձևավորման հիմքում ընկած են նախնիների անհատական հատկանիշները, արտաքին կամ վարքային նմանությունները, համայնքային հիշարժան դեպքերը և կենդանիներին վերագրվող խորհրդանշական իմաստները: Դաշտային նյութի համադրումը տեսական մոտեցումների հետ հնարավորություն է տալիս կենդանանուն տոհմային մականունները դիտարկելու որպես ոչ նյութական մշակութային ժառանգության դրսևորում, որի միջոցով պահպանվում են համայնքի պատմական հիշողությունը, գերդաստանների ինքնությունը և մարդու ու բնության փոխհարաբերության մասին ավանդական պատկերացումները:

Հետազոտության գիտական նորույթը պայմանավորված է դրանց համալիր քննությամբ՝ անվանագիտական, բանագիտական, մարդաբանական և մշակութաբանական փոխկապակցված դիտանկյուններից՝ որպես համայնքային հիշողության, գերդաստանային ինքնության և ոչ նյութական մշակութային ժառանգության կրողներ:

Ուսումնասիրությունը հիմնավորում է, որ կենդանանուն տոհմային մականունները հայկական համայնքներում կատարում են երեք հիմնական գործառույթ՝ տարբերակիչ, հիշողության պահպանման և խորհրդանշական: Դրանք հանդես են գալիս որպես համայնքի պատմական հիշողության, սոցիալական կառուցվածքի և մշակութային ինքնության կրողներ՝ ապահովելով համայնքային ավանդույթի և գերդաստանների պատմական հիշողության շարունակականությունը:

Lilit SAHAKYAN

Institute of Archaeology and Ethnography for NAS RA, Yerevan, RA

E-mail: sahakyanlilit1982@gmail.com

orcid.org/0009-0006-7006-4255

ANIMAL-BASED CLAN NICKNAMES AS A MANIFESTATION OF COLLECTIVE MEMORY IN ARMENIAN RURAL COMMUNITIES

The system of personal naming constitutes an important component of the culture of every people. Personal names, bynames, and clan and extended-family designations serve not only as means of identifying individuals but also as carriers of multilayered historical, linguistic, social, and cultural information. Within this framework, animal-based clan bynames contribute to the preservation of historical memory, social relations, and systems of values within extended family groups, functioning as distinctive markers of communal identity. In traditional Armenian communities, particularly in rural settings, the identification of individuals was not historically limited to official given names and surnames.

Clan bynames were widely used in everyday community life to designate entire extended family groups and to distinguish between families bearing the same surname. Such bynames often originated from the distinctive characteristics, occupation, physical appearance, or personality of an ancestor, or from a memorable event that had occurred within the community. Over time, they became an integral component of clan identity and were transmitted through oral tradition. In such bynames, animal names are employed not in their literal sense but symbolically, expressing perceptions and collective representations associated with a particular individual or family group.

This symbolic system is of particular interest in the Armenian context, as animals have traditionally occupied an important place in

Armenian folklore, mythology, and popular beliefs. Across various genres of Armenian folklore, animals appear as helpers or adversaries of the hero, as warning or protective forces, or as embodiments of specific moral values. These cultural conceptions inevitably influenced the naming practices applied to individuals and family groups.

The purpose of this study is to examine animal-based clan bynames preserved in Armenian communities as expressions of collective memory and cultural identity. The research investigates the historical and cultural foundations of these bynames, their functions in community life, and the symbolic meanings they have retained to the present day. The theoretical framework draws upon the approaches of J. G. Frazer, É. Durkheim, C. Lévi-Strauss, M. Eliade, H. Acharian, and other scholars. These approaches make it possible to examine animal-based clan bynames within onomastic, cultural, and social contexts.

The empirical basis of the study consists of fieldwork conducted in Byurakan and several neighbouring communities. During the field research, clan bynames, oral narratives concerning their origins, and information regarding their use were collected and documented. An analysis of the field material demonstrates that the formation of such bynames is rooted in the individual characteristics of ancestors, physical or behavioural similarities, memorable events within the community, and symbolic meanings traditionally attributed to animals.

The integration of field evidence with relevant theoretical approaches makes it possible to interpret animal-based clan bynames as manifestations of intangible cultural heritage through which the historical memory of the community, the identity of extended family groups, and traditional conceptions of the relationship between humans and nature are preserved and transmitted.

The scholarly novelty of the research lies in its comprehensive and interdisciplinary examination of animal-based clan bynames from interconnected onomastic, folkloristic, anthropological, and cultural perspec-

tives. The study approaches these bynames as carriers of collective memory, extended-family identity, and intangible cultural heritage.

The findings demonstrate that animal-based clan bynames perform three principal functions in Armenian communities: differentiation, the preservation of collective memory, and symbolic representation. They serve as repositories of communal historical memory, social structure, and cultural identity, thereby ensuring the continuity of community traditions and the historical memory of extended family groups.