ՍՏԵՓԱՆ
ԼԻՍԻՑՅԱՆ

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՀԱՅԵՐԸ


ՀԱՍԱ
ԱԿԱԴԵՄԻԱ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ АРМЕНИИ

СТЕПАН ЛИСИЦИАН

АРМЯНЕ ЗАНГЕЗУРА

ИЗДАТЕЛЬСТВО
АКАДЕМИИ НАУК
АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН • 1969

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՋԱԿԱՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԹԱՆԳԱՐԱՆ

ՍՏԵՓԱՆ ԼԻՍԻՑՅԱՆ

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՀԱՅԵՐԸ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ • 1969

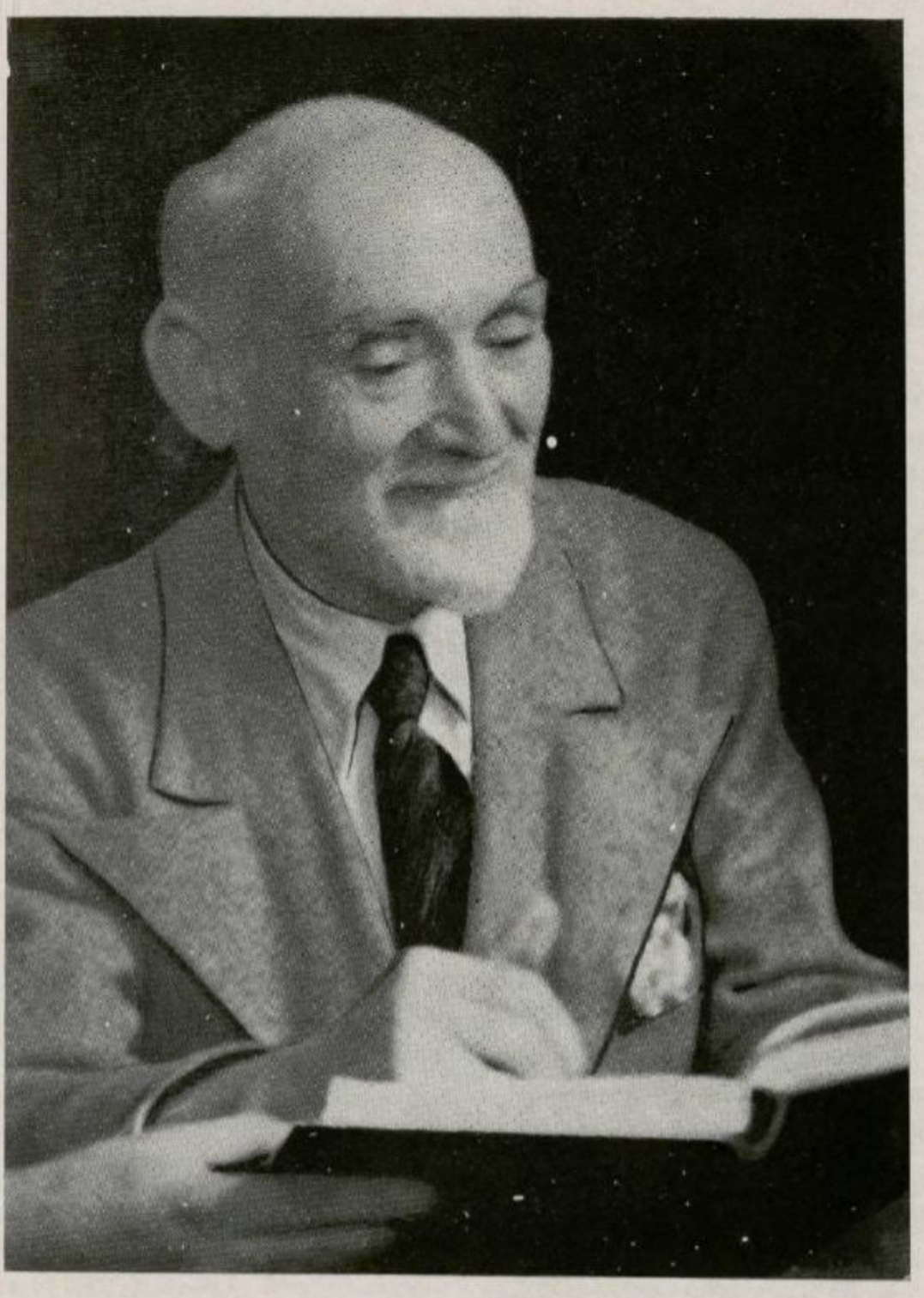
Մենագրությունը նվիրված է նախասովետական Զանգեզուրի հայ բնակչության հասարակական և մասնավոր կենցաղի ուսումնասիրությանը։ Գրքում խոսվում է Զանգեզուրի վարչական ստորաբաժանման, իրավաբանական նորմաների, բնակչության կազմի, դասակարգային շերտավորման և զբաղմունքների մասին։

Հատուկ գլուխներում զետեղված են աշխարհագրական տեղեկություններ Զանգեզուրի, նրա հայ բնակչության էթնոգենեզի մասին, ինչպես և մի շարք մարդաբանական և լեզվագիտական տվյալներ։

Մենագրությունն ունի հոխ նկարազարդում։

Խմբագրությամբ
Ս. Տ. ԵՐԵՄՅԱՆԻ
ՍՐԲՈՒՀԻ ԼԻՍԻՑՅԱՆԻ

Տեքստը տպագրության է պատրաստել
ՍՐԲՈՒՀԻ ԼԻՍԻՑՅԱՆԸ



Գիտության վաստակավոր գործիչ, պրոֆեսոր Ստեփան Վիսիցյան

1865—1947

ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԿՈՂՄԻՑ

Պիտուրյան վաստակավոր գործիչ, պրոֆեսոր Ստ. Դ. Լիսիցյանը պատկանում էր գիտական ու մանկավարժական գործիչների այն սերնդին, որը 19-րդ դարի վերջերին և 20-րդ դ. առաջին կեսին հայ ժողովրդի լուսավորության, մշակույթի և գիտության զարգացման գործում խոշոր դեր է խաղացել:

Ստ. Լիսիցյանը շուրջ 60 տարի անխոնջ կերպով գործեց հայագիտության ասպարեզում և աշխի բնկնող վաստակ թողեց Հայաստանի ազգագրության, աշխարհագրության և պատմության ուսումնասիրության բնագավառներում:

Նշանակալից է Ստ. Լիսիցյանի վաստակը հատկապես ազգագրության ասպարեզում: Նա ազգագրությամբ սկսել է զբաղվել դեռևս 19-րդ դարի վերջերից, սակայն 20-րդ դարի 20-ական թվականներին իրեն գրեթե ամբողջությամբ նվիրեց այդ գործին և երկար տարիներ գլխավորեց սովետահայ ազգագրությունը:

Ստ. Լիսիցյանի լավագույն գործերից մեկը «Ուրվագծեր նախառևոլյուցիոն Հայաստանի ազգագրության» աշխատությունն է, որը լույս տեսավ հեղինակի մահից հետո «Кавказский этнографический сборник»-*ում*, вып. I, М., 1955 և վերահրատարակվեց «Народы Кавказа», II հ. (Серия «Народы мира», М., 1962).

Ազգագրական նյութերի հավաքումը ավելի սիստեմատիկ դարձնելու և գիտական հիմունքների վրա դնելու նպատակով Լիսիցյանը կազմել է «Ազգագրական հարցարան», որի լույս ընծայումը 1946 թ. նկատելիորեն նպաստեց ազգագրական նյութերի հավաքման աշխատանքներին: Այդ հարցարանով այժմ առաջնորդվում են ոչ միայն մեր ազգագրագետները, այլև հարյուրավոր ուսուցիչներ և ուսանողներ:

Լիսիցյանը Հայաստանում և Անդրկովկասի հայաբնակ տարբեր շրջաններում տարիներ շարունակ մեծ եռանդով հավաքել և գրի է առել մեծ ճանկությամբ նյութեր, որոնք աշխի են ընկնում լայն ընդգրկումով և բազմազանությամբ:

Ներկա մենագրությունը՝ «Ջանգեզուրի հայերը» կարևոր տեղ է գրավում Ստ. Լիսիցյանի աշխատությունների շարքում:

Այն ընդգրկում է անցյալ դարի վերջերի և քսաներորդ դարի սկզբների ազգագրական հարուստ նյութերը, որոնց մեծ մասը հեղինակը հավաքել է 1920—30-ական թվականներին: Ուսումնասիրության առարկան է՝ Ջանգեզուրի նյութական ու հոգևոր մշակույթը, տնտեսությունը, զբաղմունքները, երկրագործության տեխնիկան, տնայնագործությունը, արհեստները, աշխա-

տանքային պրոցեսներն ու գործիքները, տնային տնտեսությունը, սոցիալական, ընտանեկան, ազգակցական և իրավական հարաբերությունները և բնակչության սովորությունները:

Նյութերի հետազոտությունը հեղինակը կատարել է կոմպլեքսային մեթոդով՝ աշխարհագրական, բնակլիմայական ու պատմական կոնկրետ երևույթների հաշվառումով:

Աշխատությունը հրատարակվում է հեղինակային բնագրին համապատասխան: Խմբագիրները անհրաժեշտ են համարել անելու միայն հետևյալ լրացումներն ու փոփոխությունները.

1. Հին աշխարհագրական անունների կողքին դրվել են նոր անունները. Այդ գործում օգնել է աշխարհագրագետ Ս. Ասլանյանը:

2. Լրացված են հեղինակի կողմից մեջբերված մարդահամարների այն աղյուսակները, որոնք հեղինակը չի հասցրել լրացնել: Օգնել է վիճակագրագետ Խ. Ավդալբեկյանը:

3. Ձեռագրում հին ուղղագրությունը փոխարինվել է նորով:

4. Ազգագրական տերմինները գրվել են վերջին տարիների ընթացքում Լեզվի ինստիտուտի կողմից մշակված բարբառային նոր տրանսկրիպցիայով:

5. Խմբագիրների կողմից ավելացվել են մի քանի կարևոր ծանոթագրություններ:

6. Կազմվել է հեղինակի բուն ձեռագրի լուսանցքներում նշված նկարների ցուցակը և ապա ըստ հնարավորության լրացվել են լուսանկարները թե՛ հեղինակի արխիվից և թե՛ Պետական պատմական թանգարանի Ազգագրական բաժնից՝ Վ. Բդոյանի և Ժ. Խաչատրյանի օժանդակությամբ: Զանգեզուրի մի շարք ճարտարապետական բնակելի և օժանդակ կառուցվածքների գծագրությունները ու լուսանկարները սիրալիր կերպով տրամադրել է Արվեստի ինստիտուտի գիտական աշխատակից, ճարտարապետ Ն. Փափուխյանը:

7. Տեքստի էջերին համապատասխան կազմվել ու դասավորվել են լուսանկարների տախտակները: Արվել են լուսանկարներին համապատասխան մակագրություններ, հիմք ընդունելով հեղինակի մակագրությունների ցուցակը:

8. Վերականգնվել է տեքստում բազմիցս հիշատակված Մելիք-Փարսադանյանների տոհմածառը, որին կցվել է բացատրական անոտացիա, համաձայն Արշավիր Մելիք-Փարսադանյանի տված տեղեկությունների:

9. Պատրաստվել և կցվել է Զանգեզուրի աշխարհագրական քարտեզը:

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Զանգեզուրի հայերի կենցաղի նկարագրության առաջին փորձը, այնքանով, որքանով տեղական սովորույթները կարող են ազդած լինել շրջանի տնտեսական կյանքի վրա, պատկանում է Ստեփան Զելինսկուն: Նրան՝ ընդարձակ ծրագրով նախագծած այն հետազոտության մեջ, որը հատուկ մասնաժողովը ձեռնարկել էր Անդրկովկասի բոլոր գավառների արքունի գյուղացիների տնտեսական կացությունն ուսումնասիրելու համար, բաժին էր ընկել Զանգեզուրի գավառի հետազոտությունը: Իր հավաքած հարուստ նյութերն ու դիտողությունները նա ամփոփել է մի ընդարձակ հոդվածի մեջ, որը զետեղված է մասնաժողովի հրատարակած ընդհանուր ժողովածուի առաջին հատորի մեջ՝ «Материалы по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края», ապա նույն՝ 1886 թ. լույս է ընծայվել առանձին գրքով, հետևյալ վերնագրով՝ «Исследование экономического быта государственных крестьян в Зангезурском уезде Елисаветпольской губернии».

Այդ աշխատության մեջ վերին աստիճանի արժեքավոր նյութեր են պարունակում «Население»— «Բնակչություն» և մանավանդ «Источники благосостояния крестьян»— «Գյուղացիների բարօրության աղբյուրներ» վերնագրերը կրող 1-ին և 7-րդ գլուխները: Վերջինիս մեջ հեղինակը բավականին հանգամանորեն նկարագրում է տեղացիների՝ թե՛ հայերի և թե՛ ադրբեջանցիների երկրագործական և անասնապահական պարապմունքները, կանգ է առնում մեղվաբուծության և տնայնագործության տեղական ձևերի վրա, աչքից բաց չթողնելով տեղում կատարված աշխատանքային պրոցեսների մանրամասնությունները: Նման հետազոտություններով հիմնականում միևնույն ծրագրով ընդգրկվեցին Անդրկովկասի բոլոր գավառները: Այդ պատասխանատու գործի իրագործմանը ներգրավված էին բարձր գիտական նախապատրաստություն ունեցող մասնագետներ, մեծ մասամբ նարոդնիկական հոսանքին հարող երիտասարդներից:

Աշխատանքը ղեկավարող մասնաժողովը գործում էր Հողագործության մինիստրության Անդրկովկասյան լիազոր Ի. Տիխեևի անմիջական հսկողության ներքո:

Ավելի վաղ, 1881 թվին, մի այլ պետական հիմնարկ՝ Կովկասյան Ուսումնական շրջանի վարչությունը, սկսել էր Կովկասի բնակավայրերի և ցեղերի

վերաբերյալ տեղեկությունների հավաքումը դպրոցական ցանցի աշխատողների, գլխավորապես ուսուցիչների միջոցով։ Այդ նպատակով վարչությունը մշակել էր համապատասխան ուղեցույցներ, որոնցով հանձնարարվում էր մանրամասն և բազմակողմանի նկարագրել առանձին վայրերի և էթնիկ խմբերի անցյալ և ներկա կյանքը և հատուկ ուշադրություն դարձնել ժողովրդական բանահյուսության գրանցման վրա։ Ստացված նյութերը վարչությունը լույս էր ընծայում առանձին հատորներով՝ «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» ընդհանուր վերնագրի տակ[1]։

Այդ ժողովածուի մեջ Զանգեզուրի ազգագրական նկարագրությանը նվիրված առաջին հոդվածը լույս է տեսել 1892 թ. հրատարակված XIII գրքում։ Դա ուսուցիչ Ն. Գրիգորովի «Село Татев» աշխատությունն էր[2]։ Հաջորդ, 1893 թ. լույս տեսած «Ժողովածուի» XVII գրքի մեջ զետեղված է Արծվանիկ գյուղի դպրոցի ուսուցիչ Եփրեմ Մելիք-Շահնազարյանի հոդվածը, «Из поверий, предрассудков и народных примет армян Зангезурского уезда»[3], որը վերահրատարակվեց 1904 թ. XXXIV գրքում՝ աննկատներով, օրհնանքներով, անեծքներով և այլ ֆոլկլորային նյութերով ու կենցաղային նկարագրություններով հարստացրած[4]։ Նույն հեղինակը հրատարակեց 1894 թ. «Ժողովածուի» XIX գրքում՝ «Свадьбы зангезурских армян»[5] հոդվածի մեջ հարսանեկան սովորությունների մանրամասն նկարագրությունն և ապա 1898 թ. XXV գրքում՝ «Селение Арцваник Зангезурского уезда Елисаветпольской губернии»[6] գավառի տիպիկ գյուղի կենցաղի ամբողջական պատկերը։

Հոդվածների այս շարքի մեջ հեղինակը դրսևորեց գավառի ազգագրական առանձնահատկություններին իր լավատեղյակ լինելը։ Շատ ավելի ազգատ է հավաքած ազգագրական տեղեկություններով Ղանձորեկի դպրոցի ուսուցիչ Ն. Շիրակունու հոդվածը «Ժողովածուի» XXXIV գրքում (1904 թ.)՝ «Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии»[7], որտեղ նաև Զանգեզուրի աշխարհագրությանը նվիրված էջերը թողնում են բուսուցիկ ակնարկի տպավորություն։

Մի երրորդ հիմնարկ, որի գիտական հետաքրքրությունը ընդգրկել է նաև Զանգեզուրի կենցաղը, Կովկասի բժշկական ընկերությունն էր, որը գավառներում աշխատող իր անդամների օժանդակությամբ նյութեր էր հավաքում Կովկասի զանազան վայրերի բնակչության առողջապահիկ վիճակը պարզելու համար և առանձնապես շահագրգռված էր ծանոթանալու ժողովրդական բժշկության միջոցներին և եղանակներին՝ նպատակ ունենալով գիտական քննության ենթարկել այդ միջոցներն ու եղանակները և ապա իր պրակտիկայում օգտագործել դրանցից այն մասը, որը գիտական հիմք ունի։ Ընկերության հրատարակած պարբերական հանդեսի՝ «Медицинский сборник» № LVI-ի մեջ 1894 թ. լույս է տեսել բժ. Գեղեվանովի հոդվածը՝ «Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии в медицинском отношении», որտեղ հեղինա-

[1] Տե՛ս՝ СМОМПК
[2] Отд. II, էջ 59—125։
[3] Отд. II, էջ 193—201։
[4] Отд. III, էջ 91—124։
[5] Отд. II, էջ 220—226։
[6] Отд. II, էջ 1—58։
[7] էջ 182—217։

ին բարեխղճորեն կատարած դիտողությունների հիման վրա նկարագրում է ժողովրդական դեղերը և նրանց հետ շաղկապված սնահավատությունները։ Այդ հետազոտության մեջ ազգագրագետը գտնում է իր եզրակացությունների համար բազմաթիվ կարևոր և ստուգված նյութեր։

Առաջինը, որը հատկապես ազգագրական ուսումնասիրության նպատակով և համապատասխան դիտական նախապատրաստությամբ ձեռնարկեց Զանգեզուրի հայերի ազգագրական նյութերի սիստեմատիկ հավաքումը, Երվանդ Լալայանն էր։ Նա, թե՛ ինքը, կրկնակի անգամ այցելելով հետազոտվող վայրերը և տեղում գրանցելով իր դիտողությունները և թե՛ իր աշխատանքներին ներգրավելով տեղացի գավառագետներին՝ կարողացավ հարուստ նյութ հավաքել ժողովրդական կենցաղի զանազան կողմերի մասին։ Այդ նյութերի ամփոփումը նա տվավ 1898 թ.՝ «Սիսիան» և 1899 թ.՝ «Զանգեզուր» հոդվածների մեջ, որոնք նախ լույս տեսան «Ազգագրական հանդես»-ում և միաժամանակ արտատպվեցին առանձին գրքերով, որպես Ա և Բ հատորներ՝ «Զանգեզուրի գավառ» ընդհանուր վերնագրով։ Նման հետազոտությունների համար իր մշակած ծրագրի համաձայն այստեղ էլ Ե. Լալայանը համառոտ պատմական տեսությունից հետո կանգ է առնում շրջանի տեղագրության վրա և ապա հանդամանորեն նկարագրում է հայ բնակչության բնակարանը, զգեստն ու զարդարանքը, բնատնտեսական բարքն ու բնատնտեսական կյանքի կարևոր մոմենտները, ժողովրդական տոները և վերջում էլ կցում է մի քանի նմուշ ժողովրդական բանահյուսությունից։ Նա բավական ընդարձակ տեղ է հատկացնում հնագիտական և հատկապես եկեղեցական ճարտարապետական հուշարձանների նկարագրությանը և դրեթե չի շոշափում աշխատանքային պրոցեսները և սոցիալական երևույթները։

Հաջորդ և ժամանակով վերջին հետազոտությունը, որը նվիրված է Զանգեզուրի ազգագրական նկարագրությանը, լույս է տեսել 1931 թ. ռուսերեն լեզվով՝ «Научные записки Кавказского коммунистического Университета имени 26-и коммунаров» ժողովածուի I հատորի VI պրակում և միաժամանակ արտատպվել առանձին գրքով։ Հոդվածը պատկանում է պրոֆ. Գ. Ֆ. Զուրաբինի գրչին և կրում է «Армяне Зангезура» վերնագիրը։ Հետազոտողն այդտեղ լայնորեն օգտագործել է թե՛ այն տվյալները, որ գտել է ռուսերեն և հայերեն հրատարակություններում, և թե՛ տեղում՝ որպես Անդրկովկասի կենտգործկոմին կից գործող «Ассоциация Востоковедения»-ի կողմից 1924 թ. գործուղած գիտարշավի անդամ՝ Զանգեզուրում անձամբ հավաքած տեղեկությունները։ Այդ հետազոտության դրական կողմերից մեկն այն է, որ հեղինակը՝ հենվելով կովկասյան ժողովուրդների և մասնավորապես հայ բնակչության կենցաղի մասին իր ունեցած բազմակողմանի ծանոթության վրա՝ փորձում է դույց տալ Զանգեզուրի հայերի մեջ հայտնաբերվող այս կամ այն ազգագրական երևույթի տարածված լինելը նաև այլ գավառներում, առանց սակայն ձգտելու նրա տարածվածության արեալը որոշելու։

Պրոֆ. Զուրաբինի հետազոտության լույս ընծայման նույն՝ 1931 թվականին Հայկական ՍՍՀ Պետական պատմական թանգարանի Ազգագրական բաժինը կազմակերպեց իր առաջին գիտարշավը դեպի Զանգեզուր, դեպի նրա՝ Սիսիանի և Գորիսի վարչական շրջաններն՝ իմ ղեկավարությամբ, բաժնի ավագ աշխատակից՝ Եվգինե Գյոդալյանի և լուսանկարչի՝ Սուրեն Զալյանի մասնակցությամբ։ Գիտարշավի աշխատանքները տևեցին 43 օր՝ 1931 թ. օգոստոսի 30-ից

մինչև հոկտեմբերի 11-ը հազիվ երեք ամիս անց՝ Զանգեզուր-Օրդուբադի երկրաշարժից հետո։ Նրա նպատակն էր հավաքել թանգարանային ցուցադրության համար անհրաժեշտ կենցաղային առարկաներ, միաժամանակ ստուգել և լրացնել մինչ այդ հրատարակված ազգագրական նկարագրությունները։ Գիտական արշավը իր աշխատանքների համար որպես կենտրոնական վայր ընտրեց Սիսավանը[8], այն ժամանակվա Ղարաքիլիսան, որտեղից այցելեց Անգեղակոթ և Բռնակոթ, ապա անցավ Դորիս, այնտեղից՝ Խնձորեսկ, կրկին՝ Դորիս և Քարահունջ ու Հալիձոր գյուղերով հասավ Տաթև, որտեղից ուղևորվեց Դարբաս (Դարաբաս)—Լծեն—Որոտնա վանք—Վաղուդի—Աղուդի ճանապարհով՝ Սիսավան (Ղարաքիլիսա) և նախիջևանով վերադարձավ Երևան։ Ազգագրական իրերի հետ բոլոր այցելած վայրերում հավաքվում էին նաև հնագիտական կարևոր իրեր (բրոնզե դարից մնացած զենքեր և զարդեր, երկրաշարժից ավերված Տաթևի վանքի երկու դռները. «սրբությունները»՝ հռչակավոր խաչափայտը, ս. Հակոբի «մասունքները», ձեռագրիներ և այլն)։

Հաջորդ տարին նույն նպատակով Զանգեզուր գործուղվեց Պետական պատմական թանգարանի Ազգագրական բաժնի երկրորդ գիտարշավը։ Այս անգամ նա պիտի իր աշխատանքները փոխադրեր Կապանի վարչական շրջանը, որը նախորդ տարին անհնարին էր եղել այցելել։ Գիտարշավը նույն անձնակազմով, միայն հրավիրված նոր լուսանկարչով (Պողոս Գրիգորյան) սկսեց էքսպոնատների հավաքումը և ազգագրական նյութերի գրանցումը Մեղրուց և ուղղվելով դեպի հյուսիս՝ Տաշտունիի (Դիբաղլուի) լեռնանցքով տեղափոխվեց Կապան։

Մարշրուտը հետևյալն էր. Ողջի ձոր (Օխչի ձոր)—Կապան հանքեր—Արծվանիկ—Վաչագան—Բեխ—Հալիձորի բերդ—Գեղանուշ (Գյուտկում)—կրկին հանքեր—Պառավաթումբ—Բաղաբերդ—Գեղի—Քյուրուա, Բարգուշատի (Բերդուշեսի) լեռնարգելոցի վրայով՝ Ախլաթյան-Սիսիան (Սիսավան-Ղարաքիլիսա)—Նախիջևան։ Գիտարշավը մեկնեց Երևանից հունիսի 16-ին և վերադարձավ օգոստոսի 9-ին։

Երկու գիտարշավների միջոցով թանգարանի Ազգագրական բաժինը ձեռք բերեց ազգագրական առարկաների բավական հարուստ ժողովածու՝ 290 իրերից բաղկացած։ Այդ ֆոնդի հիման վրա կազմակերպվեց նախ հաշվետու ցուցահանդես և ապա մշտական ցուցադրություն, որտեղ Զանգեզուրի և Մեղրու անցյալ՝ «մահացող» կենցաղային երևույթներին կից տրված էր մի պատկեր այն արմատական փոփոխությունների, որոնք տեղի են ունենում այդ գավառների նիստուկացի բոլոր ճյուղերի մեջ սովետական կարգերի հաստատումից հետո։

Ներկա աշխատության մեջ ամփոփում ենք թե՛ մեր և թե՛ ուրիշների գրանցման դիտողությունները՝ առանձնապես կանգ առնելով մեր գիտարշավների հավաքած կենցաղային իրերի նկարագրության և ուսումնասիրության վրա։ Տալիս ենք միայն նախասովետական ժամանակի Զանգեզուրի ազգագրական պատկերը, գլխավորապես հայ բնակչության, համեմատաբար ավելի քիչ շոշափելով ադրբեջանական կենցաղի երևույթները, որոնց գրանցման միջոցին դրսից եկած այցելու հետազոտողներս հանդիպում էինք դժվար հաղթահարելի անվստահության։ Անհրաժեշտ ենք համարել պահպանել խիստ զգուշություն և

[8] Այժմ կոչվում է Սիսիան (Խան. խմբ.)։

օգտագործել միայն գուտ տեղական ծագում ունեցող բնիկ տարրերին վերաբերող նյութերը, նշելով հարկ եղած դեպքերում, թե ինչպես տեղում ձևավորված կենցաղային առանձնահատկությունն անդրադարձել է նոր հաստատված բնակչության նիստ ու կացի մեջ։

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԸ ՎԱՐՉԱԿԱՆ ՏԵՍԱԿԵՏՈՎ

Սովորաբար անդրկովկասյան և մասնավորապես հայկական հասարակության լայն խավերի մեջ Զանգեզուր է կոչվում Հայկական ՍՍՀ-ի այն հարավ-արևելյան մասը, որը Մեղրու վարչական շրջանի հետ տեղադրված է Զանգեզուր (Ալանգյազ) և Ղարաբաղի լեռնաշղթաների միջև, որոնցից առաջինը կազմում է Փոքր Կովկասի ներքին՝ արևմտյան և երկրորդը՝ նրա արտաքին՝ արևելյան լեռնաշխարհի վերջին հատվածը[1]։ Այդ եզրավորող լեռնաշղթաները հանգուցվելով Միխթիփեն լեռների միջոցով Սառցալի (Սառ-ալի) գագաթի մոտ՝ հետզհետե իրարից լայն հեռանում և հասվում են Արաքսի ջրերի ափին։ Նրանց շարունակությունն Իրանի պետական սահմաններում հանդիսանում է Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաշղթան, որն իր ազեղով կապում է այդ երկու լեռնաշխարհների ծայրերը և այդպիսով փակում է նրանց միջև պարփակված եռանկյունի տարածությունը հարավից։ Եռանկյունու հյուսիսային անկյունը լցնում է Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակը, իր 2500 մ միջին բարձրությամբ, ամենաբարձրադիրն Անդրկովկասում, որից գահավիժող Որոտան (Բազարչայ) և Հագարու գետերը նախ ակոսում են Եռաբլրի (Ուչթափալարի) տեղի սարահարթը (1 200—1 500 մ) և ապա վազելով արագ ցածրացող մակերևույթով թափվում են Արաքսի մեջ 400 մ բարձրության վրա։ Զանգեզուրի (Ալանգյազի) լեռնաշղթայից դեպի արևելք հեռացող երկու լեռնաբազուկները Բարգուշատի (Բերգուշետի) և Մեղրու (Արեգունու-Մեղրու-Գյունեի կամ Զավնդուրի) եռանկյունին բաժանում են առանձին գավառների։ Մեղրու (Արեգունու) լեռնաբազուկն առանձնացնում է մինչև Արաքսի հունը Մեղրու վարչական շրջանը։ Այս լեռնաբազուկից դեպի հյուսիս ձգվող տարածությունն է, որ ցարական իշխանության օրով հայտնի է Զանգեզուր ընդհանուր անվան տակ, թեև տեղացիք նրա առանձին բնամասերի համար ունեին հատուկ անուններ, այն է՝ Բարգուշատի լեռնաբազուկից հարավ և արևելք գտնվող մասի համար՝ Կապան, իսկ դեպի հյուսիս ձգվող հատվածի համար՝ Սիսիան և Բուն Զանգեզուր անունները։

Տեղացիք հնում Զանգեզուր անունը տալիս էին հատկապես միայն այն շրջանին, որը ներկա վարչական բաժանմամբ կոչվում է Գորիսի շրջան և ոռոգվում է Որոտան (Բազարչայ) գետի միջին հոսանքով, այն մասով, որտեղ գետը «Որոտանա գետի» անունն է կրում, ընդունելով իր մեջ Գորիսի շրջանի Խրնձորեսկի և Կյորու (Ջորաշենի) ժամանակ վտակները։ Գավառակն ընդգրկում էր Եռաբլրի (Ուչթափալարի) սարահարթի արևելյան կեսը, սկսած Հալիձոր գյուղի հողերից մինչև Գորիսի գետահովիտը և տարածվում էր այս գետահովտից արևելք՝ Տեղ գյուղի ամբողջ սարահարթով։ Ռուսական տիրապետության հաստատվելուց առաջ այդ գավառակը հարևան Սիսիանի, Կապանի և Մեղրու գավառների հետ մի մասն էր կազմում Ղարաբաղի խանության։ 1813 թ. Գյու-

[1] *Տե՛ս* Լիսիցյան Ա., *ՀԽՍՀ-ի ֆիզիկական աշխարհագրություն, Երևան, 1940, էջ 54։*

յիստանի դաշնագրությամբ պարսկական կառավարությունը պաշտոնապես ճանաչեց Ղարաբաղի խանության միացումը Ռուսաստանին, որն իրապես տեղի էր ունեցել 1805 թ., իսկ խանության հարավային հատվածը, Ջավնդուր-Ողջի (Օխչի) գետի աջ ափից մինչև Արաքսի ափերը, մնաց Պարսկաստանին: Մեղրու գավառակն անջատվեց Ղարաբաղի խանությունից և հանձնվեց Սևքարի (Ղարադաղի) տեր Աբուլ-ֆեթա խանի իրավասությանը: Մնացած գավառակները շարունակեցին մնալ մահալների բաժանված և կառավարվում էին ըստ ավանդական սովորության Շուշում նստող խանին ենթակա կառավարիչներով, որոնց մեծ մասը կրում էր մելիք տիտղոսը: Ջանգեզուրի գավառակը մտնում էր Տաթևի մահալի մեջ, որը կառավարում էր Օրբելյանների մելիքական տունը: Մահալական բաշխումը պահպանվեց մինչև Մեհտի-Ղուլի խանի փախուստը Պարսկաստան, թեև խանության այդ մասում նստած էր սահմանի հանդստությանը հսկելու համար ռուսական ոչ փոքր կայազոր, որի հրամանատարները միջամտում էին մելիքների գործունեությանը: Այդ բաշխումը պահպանվեց և Մեհտի-Ղուլի խանի 1822 թ. փախուստից հետո, երբ խանությունը վերանվանվեց «Ղարաբաղի պրովինցիա»— «Карабахская провинция» և խանի իշխանությունը փոխարինվեց Անդրկովկասի վարչապետի[2] կողմից նշանակված կոմենդանտի իշխանությամբ: Կոմենդանտը նույնիսկ աշխատում էր ուժեղացնել մահալներում մելիքների հեղինակությունը, ենթարկելով նրանց վարչական և դատական իրավասությանը մահալի խոշոր կալվածատերերին, որոնք մինչ այդ բավականին անկախություն էին վայելում[3]: Այդ շրջանայնացումը շեախտվեց նաև 1828 թ. Թուրքմենչայի դաշնագրությունից հետո, երբ Մեղրու գավառակն էլ անցավ Երևանի և Նախիջևանի խանությունների հետ Ռուսաստանին և ճասնչվեց նրանց հետ միասին Հայկական մարզի մի մասը (часть Армянской области) ենթակա Օրդուբադում նստող կառավարչին: Դրությունը հիմնովին փոխվեց 1840 թ. ապրիլի 10-ին կայսեր կողմից հաստատված՝ սենատոր Հանի մշակած օրենքի հրատարակումից հետո, որով Անդրկովկասում մտցվեց նոր քաղաքացիական վարչություն և նոր վարչական բաժանում: Ղարաբաղի պրովինցիան մտավ Կասպիական նահանգի մեջ որպես նրա «Շուշու դավառը», իսկ Ջանգեզուրի բոլոր մահալները՝ որպես այդ դավառի մեկ գավառամաս (участок): Գավառապետը (уездный начальник) նստում էր Շուշում, գավառամասի տեղապետը (участковый заседатель)՝ Բուն Ջանգեզուրի Գորիս գյուղում:

Երբ 1849 թ. առանձնացվեց Երևանի նահանգը, Գորիսի գավառամասի գլխավոր մահալները կցվեցին նրան: 1868 թ. կազմակերպվեց Գանձակի նահանգը (Елисаветпольская губерния): Նրա մեջ մտան առանձնացրած և՛ Շուշու գավառը (Шушинский уезд), և՛ Ջանգեզուրի գավառը (Зангезурский уезд): Վերջինս միացնում էր թե՛ Բուն Ջանգեզուրը և թե՛ Սիսիանն ու Կապանն իրենց տեղապետներով՝ գասեդատելներով: Քանի որ նորակազմ գավառի պետը նստում էր Գորիսում, Բուն Ջանգեզուրի կենտրոնում, Ջանգեզուր անունը տարածվեց բոլոր գավառամասերի վրա: Այսպիսով Ջանգեզուր անունը ստացավ ընդլայնած նշանակություն:

1840 թ. օրենքով մելիքների վարչական և դատական իրավունքները վե-

[2] Ա. Պ. Երմոլովի:

[3] *Иваненко В. Н.*, Гражданское управление Закавказья, Тифлис, 1901, էջ 150 և 303:

բացվեցին։ Հողերը նույնպես դուրս են գալիս նրանց իրավունքից։ Մելիքները մնացին սոսկ կալվածատերեր։ Գյուղերում նստեցին համայնքից ընտրված տանուտերներ՝ ֆոխվաձէր։ Երբ նախկին մելիքներից մի քանիսին առաջարկեցին պաշտոնները շարունակել որպես համայնքից ընտրված տանուտերներ, նրանք դա իրենց համար անպատվություն համարեցին և հրաժարվեցին[1]։

Ավելի ուշ, արդեն XIX դ. երկրորդ կեսում, Մեղրին էլ ենթարկվեց Գորիսում նստող գավառապետին և Զանգեզուր անունը տարածվեց նրա վրա էլ։ Այսպիսով նախկին չորս գավառները՝ Բուն Զանգեզուրը, Սիսիանը, Կապանն ու Մեղրին կազմեցին Գանձակի նահանգի միացյալ ընդարձակ գավառ (Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии)։

Այս դրությունը տևեց մինչև Անդրկովկասի բաժանվելը առանձին հանրապետությունների, որոնց միջև բռնկեցին արյունալի ընդհարումներ սահմանագծերի որոշման համար ծագած վեճերի հետևանքով։ Այս ազգամիջյան վեճերին վերջ տվեց սովետական իշխանության հաստատումը, երբ ցարական ժամանակի ընդարձակ առումով Զանգեզուր կոչվող գավառը բաժանվեց երկու մասի—արևմտյան կեսը միացվեց Հայկական ՍՍՀ հանրապետությանը և պահպանեց Զանգեզուրի գավառ անունը, իսկ արևելյանը՝ Ադրբեջանական հանրապետության հետ։ Սակայն այժմ էլ, երբ գավառը բաժանված է երեք վարչական շրջանների, Զանգեզուր անունը հատարակորեն վերապահված է հայկական կեսին, ցարական Զանգեզուրի արևմտյան հատվածին, որի սահմանները չեն գծվում այն որոշակի լեռնագրական բնական ուղղություններով, ինչ որ ցարական գավառը ուներ, երբ Զանգեզուրը ընդգրկում էր Զանգեզուր-Կոնդուր-Ալանգյազի և Ղարաբաղի լեռնաշղթաների ու Արաքսի տաշտի միջև գրանվող ամբողջ տարածությունը, մի գրեթե հավասարակող եռանկյունի, որի հիմքն է Արաքսը իր փորած տաշտով, իսկ գագաթը՝ Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա նստած Չիլգյազ—2 327 մ և Ալակայա—2 340 մ լեռնագագաթները։ Այս եռանկյունու մեջ սահմանը երկու հանրապետությունների միջև մինչև այսօր էլ մնում է աննշան ուղղումներով անփոփոխ՝ հատելով նրան հյուսիսից հարավ գրեթե երկրաչափական բարձրության գծով։ Սահմանագիծն սկսվում է Զանգեզուրի շղթայի՝ Սառցալի (Սառչալի) գագաթից—3 597մ, անցնում է Աղջկային կամ Ծղուկ (Ղըղըլ-Բողազ)—3 594 մ և Մեծ Իշխանասար (Մեծ Իշխիսլի) Սուրբ Օհաննես—3 467 մ հրաբուխներով, կիսում է Սև լիճ (Կարագյոլ) գեղատեսիլ լեռնային լիճը և հասնում է այնտեղ, որտեղ Աղավնո, այժմ՝ Աղ-Օղլան գետին միանում է նրա օժանդակ Զաբուխչայ գետը։ Այստեղից սահմանը մի փոքր տարածություն ընթանում է Հագարու գետի հոսանքով և ապա թեքվելով դեպի ար՝ դիմում է հարավ, հատում է Որոտան (Բազարչայ) գետին։ Այստեղ Որոտան գետը խոտ գյուղից մի փոքր արևելք է և կոչվում է Բարգուշատ, սահմանը ուղղվում է Հագարու գետին գրեթե ղուգահեռ մինչև Արաքս, թողնելով Ողջի (Օխչի) և Ծավ (Բասուտ) գետերի վերին հովիտները Հայաստանին, իսկ ստորին հովիտները, նաև Զանգելանի ստորադիր հովիտը, Ադրբեջանի սահմանների մեջ։ Արաքսի ափին միջհանրապետական սահմանը վերջանում է այն հրվանդանի վրա, որտեղ գետը մի կոր գիծ է քաշում Շահթախտ գագաթի տակով։

---

[1] Գորիսի մելիք Հարությունը. Հուսեյնյաննների տոհմից։

[2] Լալայեան Ե., Զանգեզուր, Թիֆլիս, 1899, էջ 11։

Սկզբում հայկական կեսում կազմակերպվեցին երկու գավառներ— Զանգեզուրի և Մեղրու՝ իրարից Արեգունու—Մեղրու—Գյունեյի կամ Ջավնդուրի, այժմ՝ Մեղրու լեռնաբազուկով բաժանված։ 1935 թ. նոր վարչական բաժանումով, երբ գավառները վերակոչվեցին շրջանների, Զանգեզուր միասնական գավառից կազմվեց երեք շրջան, այն է՝ Սիսիանի, Գորիսի և Կապանի։ Կապանը ընդգրկում է հարավային կողմերը և մասնավորապես Ողջիի (Օխչիի) գետահովիտը։ Նրան մյուս երկու շրջաններից բաժանող սահմանն անցնում է Բարգուշատի (Բերգուշետի) լեռնաբազուկի ջրբաժան սեռով և արևելքում ընթանում է Քաշունի (Ջայզամի) գետի հոսանքով։ Այս գծից դեպի հյուսիս, Որոտանի (Բասարշայի) ավազանում Սիսիանի և Գորիսի շրջանները իրարից անջատող սահմանը ընթանում է Լոր և Տաթև գյուղերի միջով ձգվող լեռնոսոի սեռով և Լծեն գյուղից արևմուտք հատում է Որոտան գետը, ուղիղ դիմում է դեպի հյուսիս Եռաբլրի (Ուչթափալարի) սարահարթով և հանգուցվում է Ադրբեջանական ՍՍՀ-ի սահմանի հետ Մեծ Իշխանասար—Սուրբ Օհաննես (Մեծ Իշխիլի) լեռան գագաթին։ Եռանկյունու արևելյան ադրբեջանական կեսում նախկին ցարական Զանգեզուր գավառից կազմված են Քելբաջարի, Լաչինի, Կութաթլուի և Զանգելանի վարչական շրջանները։

Նախամոնղոլյան ժամանակաշրջանում, նրա գավառակներից Բուն Զանգեզուր համընկնում էր Հաբանդ գավառի հետ, որին արևմուտքից սահմանակից էր Մղուկը, այժմյան Սիսիանը, իսկ հարավից Բաղրը, այժմյան Կապանը։ Բաղրի արևելյան կողմը կոչվում էր Բարկուշատ կամ Քաշունիք[6]։ Հնում Կապան անունը տրվում էր հատկապես Ողջի (Օխչի) գետի և նրա վտակ Գեղվա գետի բարդ հովտին։ Գեղվա գետի ավազանն է, որը կրել է մասնավորապես Զորք անունը[7]։

Զանգեզուրը Հայկական լեռնաշխարհի պատմության մեջ ապրել է ինքնօրինակ կյանքով։ Նա մտնում էր միջին դարերում որպես մի մաս շատ ավելի ընդարձակ աշխարհագրական միության մեջ, որն ընդգրկում էր և՛ Սևանա լճի ավազանը, և՛ այժմյան Հայոց ձորը (Դարալագյազը, հնում՝ Վայոց ձորը), և՛ Նախիջևանի ներկա հանրապետությունը և կրում էր հատկապես Սյունիք կամ Սիսական անունը։

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՖԻԶԻԿԱ-ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Այստեղ ուզում եմ կանգ առնել գլխավորապես Զանգեզուրի ֆիզիկա-աշխարհագրական այն պայմանների վրա, որոնց ազդեցությունը որոշակի նկատվում է բնակչության ծագման պրոցեսի, նրա տեղաշարժերի ընթացքի և ներկա դասավորության մեջ։ Այս տեսակետով կարևոր դեր է խաղացել մանավանդ եղրավորվող շղթաների բնույթը։ Այդ շղթաների մեջ պարփակված եռանկյունու շրջանակը կազմում են արևմուտքից՝ Զանգեզուր-Ալանգյազի, հնում՝ Սյունյաց, արևելքից՝ Ղարաբաղի, հնում՝ Արցախի լեռնաշղթաները, հարավից նրան փակում է Ղարաբաղի լեռնաղեղը։ Եռանկյունին ողողող գետերի՝ Հա-

---

[6] Օրբելյան Ստ., *Պատմութիւն նահանգի Սիսական*, Ղուկասեան մատենադարան, Թիֆլիս, 1910, էջ 566։

[7] Ալիշան Ղ., *Սիսական*, 1893, Վենետիկ, էջ 206 և հաջ.։

չարու, Որոտանի (Բազարչայի), Ազրբեջանում՝ Բարգուշատի-Ողջիի (Օխչիչայի), Ծավի (Բասուտի), Մեղրիգետի հովիտների բերանները բացվում են դեպի Արաքս։ Արաքսի աջակողմյան ափին մուտքը դեպի այդ եռանկյունու գետաբերանները փակված է այժմյան Իրանի տերիտորիայի վրա Սևքարի (Ղարադաղի) լեռների աղեղով, որի արևմտյան ծայրը ծառացած է Ալանղյաղ լեռնաշղթայի հարավային կտրվածքի դիմաց՝ Օրդուբադի և Կարճևան-Մեղրու միջև, որտեղ Արաքսը կատաղի հորձանք տալով, թռչելով դաշտի միջից դուրս ցցված ապառաժների վրայով՝ զարնվում է իրեն սեղմող նեղ կիրճի սեպ կողերին, իսկ արևելյան ծայրն իջնում է Արաքսի ափին, այնտեղ, որտեղ ձախ ափին դիմացն են գալիս Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաշղթայի Զոհասարի, հնում՝ Դիզափայտի, ավելի ուշ՝ Զիարաթի գագաթից փուլող դարավանդները—այժմյան Սաֆարլուի և Ղարադոնլուի սահմանապահ կայանների մոտ։ Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաղեղի կռնակը կորացած է դեպի Իրանի ներքին դավառները և իր հարավային լանջերով գոռիթափ կտրվում է դեպի Ահարի և Աջիչայի գետահովիտները, իսկ դեպի հյուսիս արձակում մի քանի գրեթե զուգահեռ երկար լեռնաբազուկներ, որոնց միջով գետերը ուղղվում են դեպի Արաքս և այստեղ բավական լայն հովիտներով բացվում են գրեթե Զանգեզուրի գետաբերանների դիմաց։ Այսպիսով դյուրություն է ընձեռվում ձախակողմյան հովիտներով անցնելու աջակողմյաններր։ Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաղեղը մի դժվար հաղթելի պաշտպանողական պատնեշ է հանդիսացել Զանգեզուրի՝ Սյունիք-Սիսականի եռանկյունու համար Իրանի բարձրավանդակից ներս խուժել փորձող մարդկային հոսանքների առջև, և ինքը Ղարադաղը իր կուլտուրայով և անցյալով սերտորեն կապված է եղել պատմական Սյունիքի հետ։

Այսպիսով՝ եռանկյունին հանդիսանում է հարավից փակված աշխարհ։ Նրա արևմտյան և արևելյան կողերը նույնպես դյուրին մատչելի չեն. նրանց վրայով կարելի է անցնել միայն սահմանափակ հատվածներում։

Արևմուտքից նրան Արարատյան դաշտի ավազանից անջատում է Զանգեզուր-Ալանղյաղի լեռնաշղթան, որը Անդրկովկասի ամենաբարձր շղթան է Մեծ Կովկասից հետո, ունի չորս գագաթ 3 700 մետրից, վեց գագաթ 3 300 մետրից և վեց գագաթ 3 000 մետրից բարձր։ Շղթայի բարձրությունը հյուսիսային հատվածում չի նկատվում, որովհետև այստեղ երկու կողմերից նրան հարակից են շատ բարձրադիր մակերեսներ. արևմուտքում՝ Դարալագյազը, իսկ արևելքում՝ Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակը։ Այս բարձր տախտի վրա լեռնաշղթայի լանջերն իջնում են թե՛ մեկ և թե՛ մյուս կողմը մեղմորեն և միախառնվում են շրջապատող բլուրների և չինգիլների հետ։ Սևրը (гребень) այն աստիճան խոնարհվում է, որ թամքոցները դառնում են հազիվ նշմարելի։ Նույնիսկ մի տեղ նրա վրայով արհեստական ճանապարհ (Բազարչայի) ջուրը փոխադրված է դեպի Հայոցձորի (Դարալագյազի) Կեչուտ (Ղուշչի-բա-

---

[1] Այդ ապառաժներից մեկը կոչվում է Շահ-դաշ՝ Շահի քար։ Սրա մասին հետևյալ ժողովրդական պատմությունն է հյուսված, որը նույնպես գրի է առել 1834 թ. Օրդուբադից Մեղրի այս տեղերով անցած ֆրանսիացի հետազոտող՝ Dubois de Montpereux-ն, Voyage autour du Caucase, Paris, 1840, հ. IV, էջ 42։ Շահ-Աբասը տեսնելով, թե ինչպես քարը ամուր կանգնած է, կուրծքը դեմ է տվել դարնող ալիքներին, որոնք փրփրալից ջարդվում՝ փշրվում են նրան պեպչելով, իրր թե բացականչել է՝ «Տղամարդը ահա այսպես պիտի կուրծքը դեմ տա թշնամուն»։ Ուղեկիցներից մեկը պատասխանել է՝ «Դա շատ հեշտ բան է, երբ մարդ այսպիսի կռնակ ունի» և ձեռքով ցույց է տվել շրջապատող հուժկու ժայռոտ դանգվածների վրա։

լաք) գյուղը, այժմյան Ջերմուկ (Իսախու) բուժավայրի մոտ, հողերը ոռոգելու համար, իսկ մի փոքր ավելի հարավ, Որոտանի (Քոչբեկի) լեռնանցքով, խճուղին շատ թեթև գալարումներով ելնում՝ իջնում է մի կողմից մյուսը: Այդ է պատճառը, որ Հայոցձորի (Դարալագյազի) հնում՝ Վայոց ձորի գոգհովիտը իր պատմական անցյալով շարունակ կապված է եղել Զանգեզուրի Սիսիանի (հին Ծղուկի) գավառի հետ: Քաշաղաղի հարևան Անանուն (Безымянный) գագաթից դեպի հարավ, որտեղից սկսվում է այժմ Հայաստանի և Նախիջևանի միջհանրապետական սահմանագիծը, ձգվում է շղթայի ամենաբարձր հատվածը: Այստեղ են գլխավորապես շարված նրա ամենամեր ելնող գագաթները: Այստեղ երկու կողմերից հարևան տարածությունները ընդհանրապես ավելի և ավելի արագ ցածրանում են, սեռը ավելի սուր և շեշտակի է որոշվում, լանջերը դառնում են խիստ զառիթափ: Այստեղ Սարվարդ (Սալվարդ՝ Աղոթարան) գագաթի հարավով Բիչանաղի (Բիչենաղի) թամբոցով խճուղին բազմաթիվ դժվարին կեռմաններով տանում է Նախիջևանից հին Ճահուկ գավառի Շահապոնս գավառակից՝ Սիսիան: Այս լեռնանցքով շատ հին ժամանակներից Նախիջևանի աղը փոխադրվել է Զանգեզուր և ավելի հետո՝ Ղարաբաղ և Մերձկասպյան տափաստանները: Այս լեռնանցքով տեղի էին ունենում Նախիջևանի խաների հրոսակների ներխուժումները Ղարաբաղի խանության գյուղերն ու Զանգեզուրի մելիքական կալվածքները: Սարվարդից (Սալվարդից) դեպի հարավ սեռը ավելի և ավելի բարձրանում է և փոխվում է սուր և ցից ժայռերի. լանջերը ավելի դժվար ելանելի են դառնում, մանավանդ արևմուտքից: Այդտեղ են բարձրագույն գագաթները՝

Ղափանդաղը—3 858 մ,

Կապուտջուղը (Կապուտջիղը)—3 920 մ,

Յաղլուն—3 843 մ և

Կապ սարը (Ղափլանդաղը) կամ Այիշինդիլը—3 305 մ:

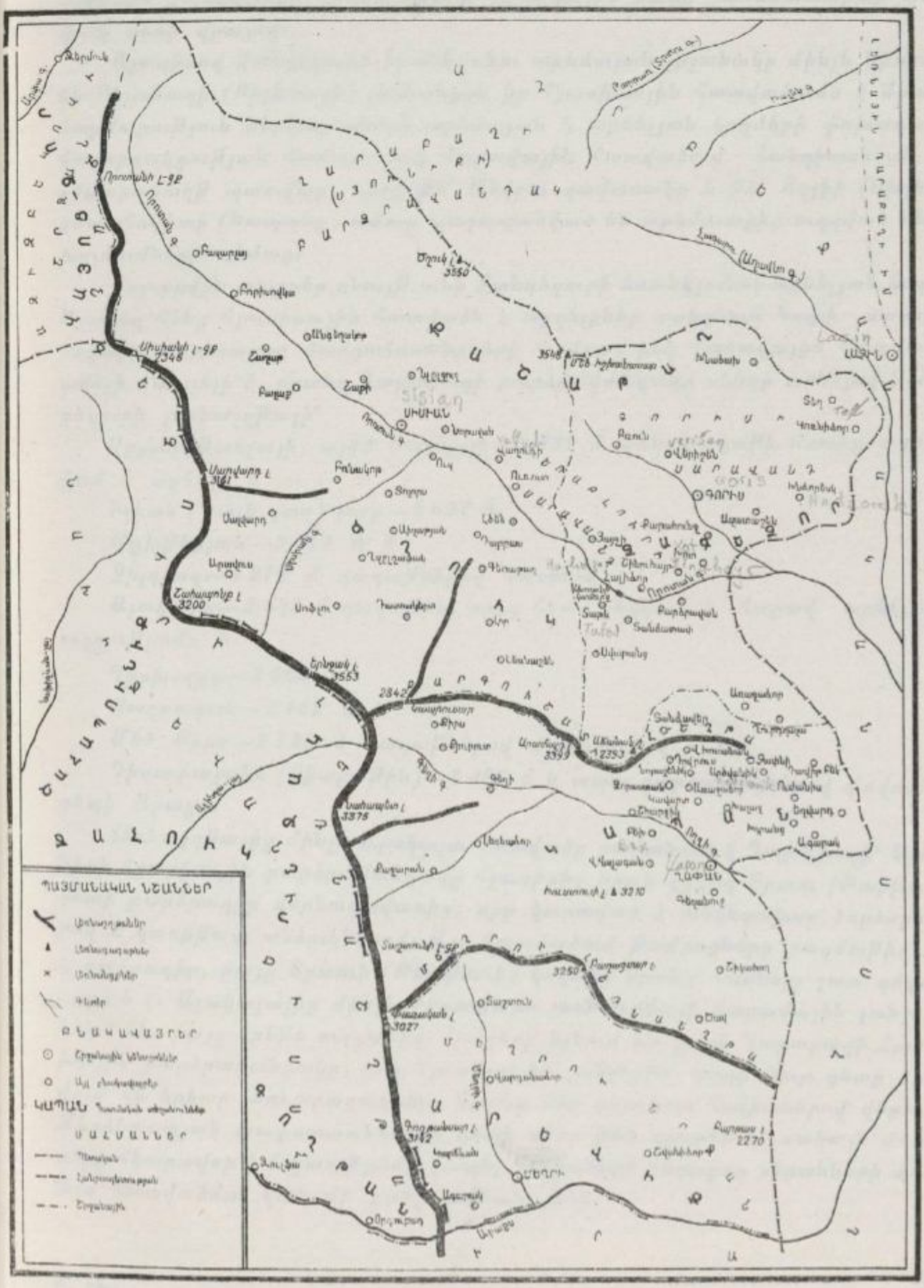
Կապուտջուղը (Կապուտջիղը) Արագածից հետո (4 096 մ) Սովետական Հայաստանի երկրորդ հավերժական ձյունով ծածկված լեռն է համարվում: Լեռնաշղթայի դեպի հյուսիս-արևելք նայող գոգավորությունների մեջ ձյունը մնում է երկար ամիսներ, հաճախ մինչև նոր ձյան իջնելը: Բիչանաղից՝ Սիսիանի լեռնանցքից (Բիչենաղից) հարավ թամբոցները մատչելի են միայն ամառային ամիսներին ֆոշվօրնէրի տեղափոխության համար: Քիչ շատ հարմար է Քաջարանի (Կապուտջիղի) լեռնանցքը, որը Կապուտջուղի լեռնագագաթի դռնակի մոտով միացնում է Նախիջևանի ԱՍՍՀ-ի Ադուլիսի և Օրդուբադի հովիտները Ողջի (Օխչի) գետի հովտի հետ, սակայն այդտեղով անցնող կածանի դժվարությունները հաղթում են միայն թեթև բարձած գրաստների քարավանները, այն էլ տարվա հինգ տաք ամիսներին: Կապ սարից (Ղափլանդաղից) դեպի հարավ լեռնաշղթան հատկապես կոչվում է Ալանդյազ (Զանգեզուր), բաժանելով Օրդուբադի շրջանը Մեղրու շրջանից: Սեռը հետզհետե իջնում է և լայնանում, իշխում են կմախք ապառաժներ և հողմահարված բարակին մանրուքներ:

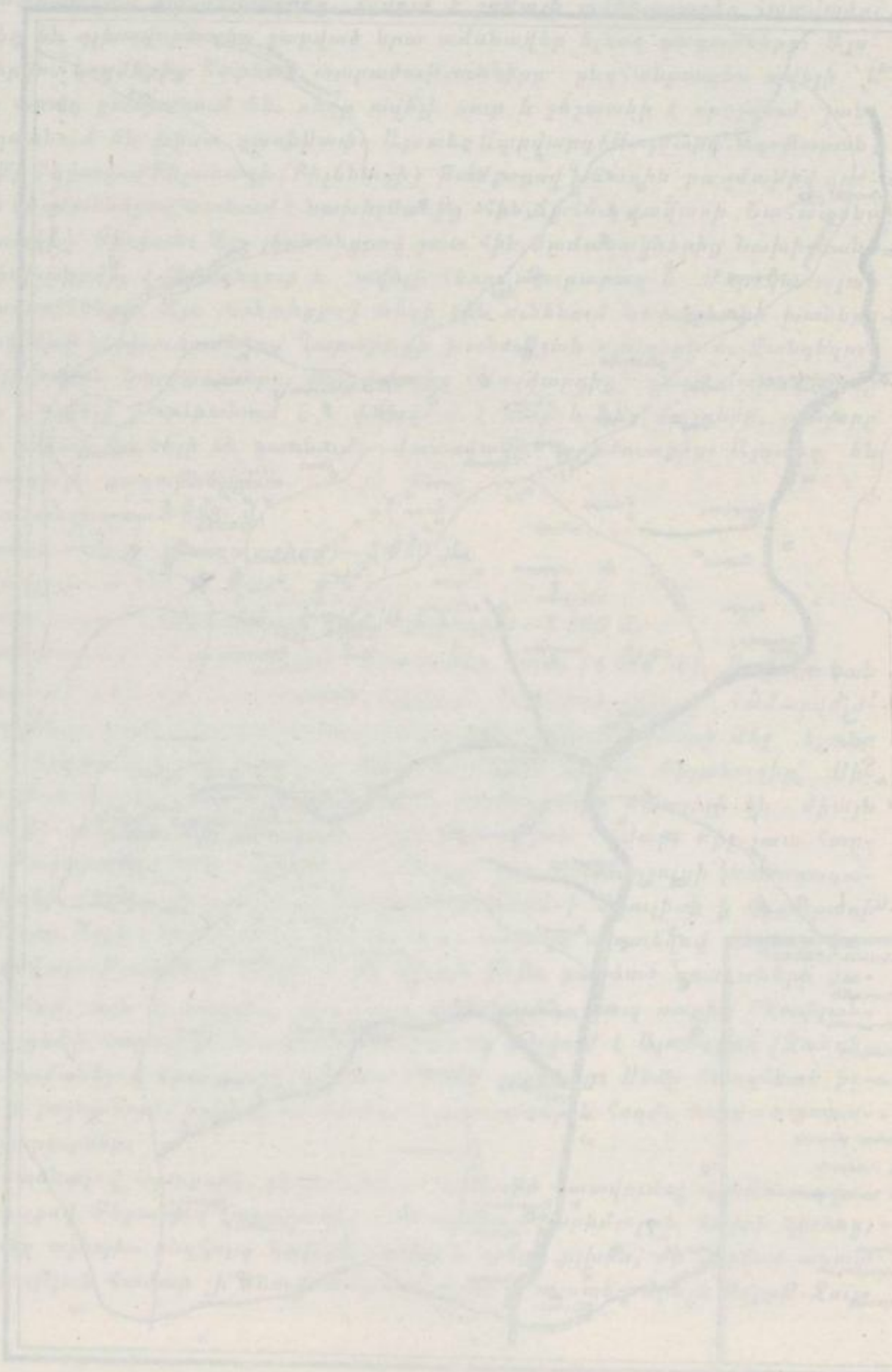
Մոտենալով Արաքսին, լեռնաշղթան հանկարծ հատվում է գրեթե ուղղաձիգ փուլքով Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաշղթայի արևմտյան ծայրի դիմաց, տեղ-տեղ այնպես ընդհատ կախվելով գետի ջրերի գլխին, որ կիրճով աոատ երթևեկության համար չի մնում տարածություն և այստեղ մինչև Ալյաթ-Ջուլ-

Zangezur

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՍԽԵՄԱՏԻԿ ՔԱՐՏԵԶ





ֆայի (Ջուղայի) երկաթգծի համար կատարված ժայռաքանդ աշխատանքները մարդիկ և գրասաներն անցյալում տեղափոխվում էին մի նեղ շավիղով, որը բարձրանում էր կիրճի ապառաժոտ ուղղաձիգ կողով: Մեղրու այդ կիրճով ճուտքն Արարատյան դաշտից դեպի Զանգեզուրի եռանկյունին շափազանց դժվար էր, թեև հարմար կլիմայական պայմանները տարվա բոլոր եղանակներին նպաստավոր են: Ագուլիս-Օրդուբադից Կարճևանի և Մեղրու հովիտները տեղափոխվելու համար հնում գերադասում էին անցնել Կոնգուր-Ալանգյազի, այժմյան Զանգեզուրի, լեռնաշղթայի հարավային մասի համեմատաբար տափակ տեռի վրայով:

Այսպիսով Զանգեզուրի եռանկյունու արևմտյան շրջանակը մինչև Սիսիան-Բիչանագի (Բիչենագի) լեռնանցքն իր հյուսիսային հատվածումն է միայն հարմարություն ներկայացնում արևմտյան և արևելյան կողմերի փոխադարձ հաղորդակցության համար, իսկ հարավային հատվածում հանդիսանում է դժվարահաղթ պատվար, որով թե՛ Մեղրու գավառակը և թե՛ Ողջիի (Օխչիի) գետահովիտը (Կապանը) ամուր պաշտպանված են արևմուտքից ուղղված ներխուժումների դիմաց:

Բոլորովին տարբեր բնույթ ունի Զանգեզուրի եռանկյունու արևելյան կողը: Այստեղ հենց հյուսիսային հատվածն է արգելքներ ստեղծում Կուրի ստորին հովտից բարձրացող մարդահոսանքների համար, իսկ հարավային հատվածն ավելի մատչելի է, որտեղ Ղարաբաղի բարձրավանդակը սկիզբ առնելով Զանգեզուրի լեռնաշղթայի՝

Սըրյեր-Սառչայի, այժմ Սառցալի—3 632 մ լեռնագագաթի մոտից ուղղվում է արևելք և

Ւջևան (Դալի դաղ) լեռը—3 632 մ,

Մրխթեքյան—3 614 մ և

Ջիլդյազ—2 372 մ գագաթներով հասնում է

Ալակայա—2 583 մ գագաթին, որից հետո շեղվում է հարավ արևելյան ուղղությամբ և

Ղըրխ-ղըզ—2 564 մ,

Սաղսաղան—2 160 մ և

Մեծ Քիրս—2 725 մ գագաթներով մոտենում է

Դիղափայտին (Ջիարաթին)—2 496 մ և ապա դարավանդներով փովում է դեպի Արաքս:

Լեռնաշղթայից մինչև Ալակայա հատվածը բաժանում է Ղարաբաղի՝ Սյունիքի հրաբխային բարձրավանդակը հյուսիսից նրան կցվող Տրտու (Թարթառ) գետի բարձրադիր վերնագավառից, որը կտրտված է անդնդախոր ձորձորակներով և զառիթափ անձուկներով: Այս հատվածում թամքոցները բազմաթիվ են և ցածրադիր, բայց Տրտուի (Թարթառի) կողմից նրանց հասնելը շատ դժվարացած է: Ալակայայից մինչև Դիղափայտ լեռնաշղթայի հարավային լանջերը խարճ են, բայց գրեթե ուղղաձիգ: Լանջերը իջնում են դեպի Ղարաբաղի Հրաբխային բարձրավանդակը, իսկ հյուսիսային լանջերին՝ դեպի Կուր գետը ձգվում են երկար լեռնաբազուկներ: Սրանց մեջ դոյացած հովիտներով վերելքը Մերձկասպյան տափաստաններից դեպի տեռը թեև դյուրին է, սակայն մուտքերը հնարավոր է հեշտությամբ կապել հովիտների նեղացող բերանների մոտ: Այս հատվածում կան մի քանի լեռնանցքներ:

Հարմարագույնը Թթու ջրինն է (Лысогорский перевал)—2 040 մ, որով խճուղին Ստեփանակերտ-Շուշուց ուղղվում է Գորիս:

Կուր և Արաքս գետերի ստորին հոսանքների տափաստաններից մուտքը դեպի Ջանգեզուր ավելի ադամ է Դիզափայտի (Ջիարաթի) դարավանդներից որևէ մեկով, մանավանդ այնտեղով, որտեղով այժմ էլ Դիզակի (Ջիբրայիլի) կողմերից Շահիյոլ կոչվող ճանապարհով տափաստանների սարվորները իրենց անասուններով բարձրանում են Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի ամառային ճոխ և փարթամ արոտավայրերը: Այս ճանապարհը հնուց կապում էր Ջանգեզուրը Միլի դաշտով Շիրվանի և Բաքվի հետ և դուրս էր բերում Կասպից դռնով կամ Ճորա պահակով (Դերբենդի անցքով) հյուսիս, դեպի ռուսական հարթության հարավային տափաստանները: Ճորա պահակով Անդրկովկաս էին թափանցում հյուսիսից կիմմերները, սկյութացիք և այլ ազգեր մեր թվականությունից առաջ, իսկ ավելի ուշ՝ մանավանդ հոները: Այդ դեր մեր թվականությունից առաջ, իսկ ավելի ուշ՝ մանավանդ հոները: Այդ մարդկային հեղեղների առջև Շահիյոլ ճանապարհով բացվում էր մուտքը դեպի Ջանգեզուր:

ԵԹե Սյունիքի պատմագիրը՝ Ստեփաննոս Օրբելյանը[2], հետևելով ավանդությանը, վկայում է, թե Վաղարշակ առաջին Արշակունի թագավորի կարգադրությամբ Սիսակի ցեղին էր հանձնված «ընդդէմ կալ հանապազ պատերազմաւ դրանն Հոնաց»: Այդ բանը շատ հասկանալի է, քանի որ Սիսականի (Սյունիքի) տերը, պահպանելով Ճորա պահակը՝ դրանով պահպանած էր լինում նաև իր տոհմական կալվածքները, մասնավորապես Շահիյոլ ճանապարհը: Հավանական է, որ հենց այդ ճանապարհով են ներխուժել մոնղոլական ցեղերը Մուղանի դաշտում հաստատվելուց հետո: Այս դարավանդով է վերադարձել էջմիածին Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսը Մուղանի դաշտից, Նադիր-շահի սուրն օրհնելուց հետո, դեպի Խնձորեսկ[3] Տաթևով և Մեղրիով Արաքսյան դաշտը հասնելու համար:

Դիզափայտի (Ջիարաթի) դարավանդների և Շահիյոլի ճանապարհի երկու կողմերումն է, որ տեղավորված են այժմ ադրբեջանական բնակչություն ունեցող գյուղերը, որոնք ներառնված են Ադրբեջանի հանրապետության սահմանների մեջ: Հայերը տեղավորված են Ջանգեզուրի եռանկյունու վրա, Ջանգեզուրի-Կոնգուր-Ալանդյազի լեռնաշղթայի և նրա լեռնաբազուկների հովիտներում, որտեղ Մեղրի (Ջավնդուրի կամ Արեգունու-Մեղրի-Գյունեյի) լեռնաբազուկը՝ հեռանալով Կապ սարի (Ղափլանդաղ կամ Այի-Ջինդիլ) գագաթից դեպի արևելք, առանձնացնում է Մեղրու գավառակը Կապանից և Սիսիանից և Բուն Ջանգեզուրից: Հյուսիսային հատվածի այս գավառակներում ձևավորվել է մի այլ լեզվական ազգագրական միասնություն, որը թեև բազմաթիվ նմանություններ ունի դարաբաղյան աշխարհի հետ, բայց ունի նաև շատ որոշակի տարբերություններ[4]: Ներկա աշխատությունն առանձնապես կանգ կառնի այդ տարբերությունների վրա:

---

[2] Օրբելեան Ստ., անդ, գլ. Դ, էջ 16:

[3] Աբրահամ Կրետացի, Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և նադր-Շահին պարսից, Վաղարշապատ, 1820, գլ. ԽԸ:

[4] Զոկական շրջանի ազգագրական նկարագրությունը պիտի դառնա մեր մի այլ ուսումնասիրության նյութ, իսկ Լեռնային Ղարաբաղի հայերի ազգագրության վերաբերյալ նյութերն ամփոփել եմ մի այլ աշխատության մեջ (ռուսերեն ձեռագիր՝ Армяне Нагорного Карабаха). Զոկերի մասին գրել հեղինակին չի հաջողվել (Խան. խմբ.):

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐ ԱՆՈՒՆԸ

Պատմական անցյալում, նախամոնղոլյան ժամանակաշրջանում այդ գավառներից Բուն Զանգեզուրը համընկնում էր Հաբանդ գավառի հետ, որին արևմուտքից սահմանակից էր Ծղուկը, այժմյան Սիսիանը, իսկ հարավից՝ Բաղքը, այժմյան Կապանը։ Բաղքի արևելյան կողմը կոչվում էր Բարկուշատ-Քաշունիք[1]։ Հնում Կապան (Ղափան) անունը տրվում էր հատկապես Ողջի (Օխչի) գետի և նրա վտակ Գեղվա գետի բարդ հովտին։ Գեղվա գետի ձորաշատ ավազանն է, որը կրել է մասնավոր Ձորք անունը[2]։

Զանգեզուր անունը համեմատաբար նոր ծագում ունի։ Անշուշտ դա հայկական անվան ադրբեջանական ձևն է, որի երկրորդ բաղադրիչ վանկը համապատասխանում է հայերենի ձոր բառին և կրկնվում է օրինակ Աստազուր՝ այժմ Վանիձոր, Այնազուր՝ այժմ Աղավնաձոր և այլ անունների մեջ։ Ո՞ր հայերեն բառի ձևափոխումն է առաջին զանգ արմատը։ Իհարկե մի ժողովրդական ստուգաբանություն է, գիտական ոչ մի արժեք չներկայացնող այդ արմատի նույնացումը զանգ բառի հետ և այդ բառի բացատրության հետ շաղկապված են զանազան ժողովրդական և մեծ մասամբ անձնական ստեղծագործական երևակայության վրա կառուցված ավանդություններ, որոնց մեջ զանգերը խաղում են մեծ դեր[3]։ Ավելի հիմնավորված է այդ անվան զուգադրությունը ոմանց կողմից՝ Ծակեձոր, մյուսների կողմից՝ Զագեձոր անունների հետ։ Առաջին դեպքում[4] անունը շաղկապում են այն բանի հետ, որ Բուն Զանգեզուր գավառակի բնակչության մի մասն ապրում է ծակերի, այսինքն քարայրերի մեջ։ Գորիսից ոչ հեռու ձորակներից մեկը կոչվում է Ծակեձոր—Գորիս գետի օժանդակ Շոռ-ջուր վտակի հովիտը, հատկապես նրա այն մասը, որտեղ երկու կողմերից պատող բարձր ժայռերի մեջ փորված են բազմաթիվ քարայրեր, բնատակներ։

«Այս ծակերը զանազան մեծության են և նրանցից մի քանիսը միմյանց հետ միացած են նեղ անցքերով։ Ծակերից շատերը շատ բարձր են գտնվում։ Քարայրներից նշանավոր է Կարմիր եկեղեցի կոչվածը, ուր մինչև այժմ էլ (1899 թ.) Կարմիր կիրակի օրը բազմաթիվ ուխտավորներ են գնում»[5]։

Հավանական է, որ սա անվան նոր մեկնաբանություն է, քանի որ Ստեփաննոս Օրբելյան պատմագրին այս անունը հայտնի չէր։ Նա միշտ գործ է ածում Զագեձոր ձևը, որի ծագումը կապում է ավանդական Սիսակ նահապետից ծագող Զագի հետ, որն իբր թե Համանդ (Հաբանդ) գավառում կառուցել է Հանբադա (Հաբանդա) բերդը «ի վերայ գետոյ միոյ» և անվանել է ձորն իր անունով Զագեձոր, բերդն էլ Զագեձորի բերդ։ Այս ձորի գլխին՝ «ի գլուխ Զագե ձորոյ» մի առ ժամանակ նստել է թաթարների՝ նետողաց ազգի զորագլուխ Բաչուն։ Բացի ձորից ու բերդից Զագ անունը դրված է եղել նաև գյուղի վրա՝ Զագեձոր գյուղ, որից Տաթևի վանքը ստանալիս է եղել 12 չափ տուրք։ Պարզ է, որ գյուղը համեմատաբար մեծ է եղել։ Զագեձորի անունով կոչվելիս է եղել նաև այն լեռը, որի Վարարակ աղբյուրից Տաթևի Հակոբ վանահայրը ջուր է հանել վանքի դիմաց Որոտնա գետի ձախ ափին գտնվող Ցաճուտ վայրի

[1] Օրբելեան Ստ., անդ, էջ 75, 80, 86, 331 և հաջ.։

[2] Ալիշան Ղ., Սիսական, էջ 561։ Օրբելեան Ստ., անդ, էջ 12, 521։

[3] Տե՛ս Հայրապետյան Նիկ., Զանգեզուր, Գորիս, «Գարուն» տպարան, 1910,

[4] Ширакуни Н. СМОМПК, вып. XXXIV. отд. I, էջ 182։

[5] Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 28—29։

վանքապատկան այգիները ջրելու համար: Վանքի դիմաց Որոտնա գետի ձախ ափին գտնվող Ցաքուտ վայրում պահպանվել են հնակառույց տաճարի մնացորդներ: Այդ վայրը ոռոգվելուց հետո կոչվեց Վարդուտ: Այժմ այդ աղբյուրները կոչվում են Ակներ և նրանց ջուրն անց է կացված դեպի Գորիս քաղաքը: Զագ արմատը կրկնվում է անձնանունների մեջ ևս: Այսպես, X դարի սկզբում խոշոր դեմք է եղել Զագիկ իշխանը՝ Ջիվանշիր իշխանի որդին Ջիվանշիր ու Վահան իշխանների հայրը: Նա վկա է գտնվել այն վավերագրի ձևավորմանը և ստորագրմանը, որով ճիշտ որոշվում էին Տաթևի վանքի սեփականությունը կազմող հողերի սահմանները 906 թ.[6]: Այսպիսով, ավելի գերադասելի կլինի Զաճգեզուր անունը համարել Զագեձոր անվան աղավաղված ձև:

Պետք է հիշատակել այստեղ նաև այն նոր մեկնաբանությունը, որը վերջերս առաջարկել է լեզվաբան Արարատ Ղարիբյանը: Նա կողմնակից է բացատրելու Սիսակ անունը որպես հին տեղական էթնիկ տարրի՝ Սի անունից առաջացած, որին հանդիպում ենք բևեռագիր արձանագրությունների մեջ Սի+ունի՝ Si+uni տեղանվան մեջ և ապա ավելի ուշ VII դ. մ. թ. ա. այդտեղ ներխուժած ժողովրդի սակ տարրի անվան միացումով՝ Սի+սակ: Նրա ենթադրությամբ սակ արմատը, որը կրկնվում է Կուր գետի հովտում Ղարաբաղից և Զանգեզուրից ոչ հեռու սակերի Շակաշեն գավառի անվան մեջ, կարող էր փոխվել մի կողմից զոկ (Ադուլիս), մյուս կողմից ձագ ձևի և այսպիսով հիմք ծառայել նաև Զագեձոր-Զաճգեզուր անվան համար[7]:

Ինչպես վերը նշեցի, Սյունիքի երկրորդ (պարսկական) ձևն էր Սիսական անունը, որի երկրորդ վանկի մեջ Ն. Յա. Մառն էլ գտնում է սկյութացիների հետ Անդրկովկաս ներխուժած սակ ազգության անվան արձագանք[8]:

---

[6] Օրբէլեան Սմ., *անդ.*, էջ 13, 208, 230, 273, 406, 517:

[7] Ղարիբյան Արարատ, *Համառոտություն հայ բարբառագիտության*, Երևան, 1941, էջ 241:

[8] *Марр Н.*, Избранные сочинения, т. V., էջ 47:

ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ՍԱԴՈՒՄԸ

Պրոֆ. Աբրահամ Ղարիբյանի առաջարկած մեկնաբանությամբ՝ ուրեմն Ջանգեզուրի բնակչությունը խառնուրդ է երկու ազգագրական տարրերի: Որո՞նք են այդ տարրերը, ո՞րն է հնագույնը, ինչպե՞ս է երևան եկել երկրորդ տարրը և որտեղի՞ց է նրա թափանցել: Շեշտելի է այստեղ այն, որ Ստեփաննոս Օրբելյանը միշտ իրարից առանձնացնում է տեղական իշխանական դասի մեջ Սիսակից և Հայկից ծագած տները և չի համարում, հակառակ Խորենացուն, Սիսակին Հայկի տոհմից՝ Գեղամից առաջացած: Արդյո՞ք հիմք կա այսպիսի հակադրության համար:

Ի՞նչ էթնիկ խմբին էին պատկանում հնագույն բնակիչները: Անշուշտ նրա մարդաբանական առանձնահատկությունները պիտի պահպանված լինեն և ներկա բնակչության մեջ: Ինչ նոր տարրեր էլ ներթափանցած լինեն ավելի ուշ, երբեք չի կարելի այն կարծիքը պաշտպանել, իբր թե նորեկները իսպառ ոչընչացրել են նախկին բնակչությանը կամ բոլորովին դուրս են մղել նրան նրա բուն հայրենիքից: Ջանգեզուրում էլ տեղի պիտի ունեցած լինի տեղացիների և եկվորների օրգանիկ միաձուլման պրոցեսը: Սովորաբար այդպիսի միախառնման միջոցին ավելի ուժեղ են հանդես գալիս տեղական շերտին պատկանող հատկանիշները, որպես տեղական աշխարհագրական պայմաններին դարերի ընթացքում ավելի հարմարվածներ: Կատարված պեղումների ժամանակ անհրաժեշտ զգուշությամբ չեն հանվել քարե և բրոնզե դարերի և ավելի ուշ ժամանակաշրջանների կմախքներն ու մասնավորապես դանգերը և մինչև այժմ բնականաբար անհնարին է եղել նրանց մարդաչափական հետազոտության ենթարկել և ապա համեմատել կենդանի մարդկանց վրայից վերցրած մարդաչափական տվյալների հետ:

Ջանգեզուրում առաջին մարդաչափական աշխատանքները կատարել է Մերձավոր արևելքի ժողովուրդների մարդաբանական տիպերի հետազոտությամբ առանձնապես պարապած ֆրանսիացի գիտնական էրնեստ Շանտրը, որը իր կնոջ ուղեկցությամբ 1890 թվի մայիսի վերջերին և հունիսի սկզբներին այցելել է Ջանգեզուր և այդտեղ չափումներ կատարել: Սակայն առհասարակ հայաբնակ գավառներում նրա չափագրած 249 (39 կին և 210 այր մարդ) անհատներից ո՞րքանն են Ջանգեզուրի երեք գավառակներում ապրողները, ի՞նչ միջին ցուցանիշներ է նա հանել նրանց նկատմամբ, արդյո՞ք տարբերություններ կան Սիսիանի, Ջանգեզուրի, Գորիսի և Կապանի հնուց տեղացի

բնակիչների մեջ՝ մի կողմ թողած ռուսական տիրապետության ժամանակ ուրիշ վայրերից (գլխավորապես Իրանից) այնտեղ վերահաստատված բնակիչներին։ Այս կարևոր ճշտումները Շանտրը չի անում, հավանական է բավականաչափ տվյալներ հավաքած չլինելով։ Իր հետազոտական ամփոփման մեջ, որը նա լույս է ընծայել Զանգեզուր-Մեղրի իր այցելությունից հետո, նա բնդգծում է առհասարակ հայկական տիպի միօրինակությունը ընդարձակ տերիտորիայի վրա և բնորոշում է տիպը որպես բրախիկեֆալ (hypsibrachicéfale) լայնագլուխ, որը տալիս է տղամարդկանց գանգի համար միջինը 86,65 սմ, իսկ կանացի գանգի համար 84,65 (երկու սեռերի միջինը 85,55), գլուխը բարձր և կլոր, քիթը երկար (64,81), ուղիղ, հաճախ կորնթարդ, կախ ընկած՝ կլորացրած վերջածայրով[2], բերանը ավելի հաճախ մեծ քան փոքր, երեսի լայնությունը միջին (mésatifaciale), հասակը 167,00 սմ և շեշտում է, որ ուժեղ է հրեական հատկանիշների կրկնությունը, առանձնապես Երևանից մինչև Մեղրի[3]։ Սակայն թե ի՞նչ շեղումներ ունի Զանգեզուր-Ալանգյազի լեռնաշղթայից արևելք բնակվող հայկական տարրը ընդհանուր տիպից, այդ ամփոփման մեջ չի բերված։

Մեր դիտարշավների ժամանակ կատարած դիտողությունները թույլ են տալիս զանազանելու զանգեզուրյան տիպը Լոռվա տիպից մազերի ավելի մուգ գույնով, համեմատական կարճահասակությամբ, քթի ստորին մասի լայնությամբ, աչքերի մուգ շագանակագույն գույնով, խիտ հոնքերով։ Այս հատկանիշներով նա ամենից ավելի մոտենում է Լեռնային Ղարաբաղի հայկական տիպին։ Տվյալ մերձավորությունը ցայտուն կերպով դրսևորվում է և կենցաղային, մանավանդ զգեստի և բնակարանի, ձևերի և բարբառի մեջ[4]։

Զանգեզուրի հայերի մարդաբանական ընութագրման համար կարող են օժանդակ կողմնակի նյութ ծառայել այն եզրակացությունները, որոնց հանգել է Մոսկվայի համալսարանին կից հիմնված Մարդաբանական ինստիտուտի վեկավար պրոֆ. վ. վ. Բունակը՝ հենվելով 1928 և 1932 թթ. Ղարաբաղում և տարբեր ժամանակներում դրանից առաջ և հետո Հայաստանի այլ վայրերում, թե Սովետական Հայաստանի սահմաններում և թե տաճկական գավառներում կատարած չափումների վրա։ Նա իր չափագրական աշխատանքները սկսել է 1913 թ.։ Համաշխարհային պատերազմի ժամանակ այցելած լինելով տաճկական գավառները, նա հնարավորություն է ունեցել հավաքել և Մոսկվա տեղափոխել հայրենի վայրերից տեղահան արած և Ճանապարհին սովամահ եղած հայերի չորացած դիակներից իր վերցրած 178 գանգերը և նրանց վրա կատարել բազմակողմանի ուսումնասիրություններ, որոնց արդյունքները նա ամբողջացրել է իր 1927 թ. հրատարակած «Crania armenica»— «Հայկական գանգերը» գրքի մեջ։ Այդ նյութի հիման վրա նա կառուցել է իր տեսությունը **արմենոիդ** մարդաբանական տիպի հիմնական հատկանիշների մասին, այդ տիպի տերիտորիալ տարածման և գենեզիսի՝ ծագման մասին։ Ավելի ուշ,

---

[1] **M. Ernest Chantre**, Rapports sur une Mission scientifique en Asie Mineure, specialement en Cappadocie (1893—1894) Paris, 1896 (Extrait des Nouvelles Archives des Missions scientifiques, v. VII), էջ 15 և հետևյալները։

[2] Convexe, abaissé.

[3] Այսինքն՝ Զանգեզուր-Կոնգուր-Ալանդյազի լեռնաշղթայից արևմուտք։

[4] Ղարիբյան Աբարատ, Հայոց լեզվի ուսումնասիրությունը, 1937, Ներածություն, էջ 107։

1928—1935 թթ. նրա կատարած չափումները հանդիսանում են այդ եզրակացությունների լրացում և ճշտում, որ նա տալիս է իր վերջին, դեռևս ձեռագիր վիճակի մեջ մնացող աշխատության մեջ, որ ներկայացված է մեր թանգարանի Ազգագրական բաժնին[5]:

Պրոֆ. Բունակը այն կարծիքին է, որ արմենոիդ, կամ ինչպես ինքն է անվանում ըստ տարածման տերիտորիայի՝ պոնտա-զագրոշյան մարդաբանական տիպը մի հատված է կազմում այն պամիրա-ալպյան ռասայի, որը տարածված է Միջերկրական ծովից մինչև Պամիր: Այդ հատվածը իր հատկանշական առանձնահատկություններով ամենացայտուն կերպով արտահայտված է Հայկական լեռնաշխարհում, թեև պատահում է նաև Փ. Ասիայում, Հյուսիսային Միջագետքում և Պաղեստինում: Այստեղ նրա մեջ պարզ նշմարվում է երկու մարդաբանական տարրերի առկայությունը: Մեկը ավելի տարածված է լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններում և վերջին դարում հայ ժողովրդի զանազան խմբերի տեղափոխության հետևանքով երևան է գալիս շատ ակնբախ կերպով Ապարանի և Լենինականի հայերի մեջ: Դա թելադրում է պրոֆ. Բունակին այդ տարրը անվանել ապարանյան կամ արագածյան: Երկրորդ տարրը գերազանցորեն գերիշխում է լեռնաշխարհի արևելյան գավառներում՝ սկսած Վանա լճից մինչև Ղարաբաղ և այդ տարրը նա կոչում է վանյան: Մինչդեռ արագածյան տարրի գլխի ցուցանիշն է 84, վանյանինն է 86. մի առանձին խմբի մոտ նույնիսկ՝ 88: Այսպիսով վանյան և նրա հետ ղարաբաղյան տարրը պատկանում է լայնագլուխ կամ բրախիկեֆալ, նույնիսկ գերլայնագլուխ—հիպեր-բրախիկեֆալ խմբին: Ընդունելով հայկական ամբողջ բնակչության համար միջին հասակը հավասար 165 սմ, պրոֆ. Բունակի կազմած աղյուսակին նայելով՝ պետք է եզրակացնել, որ Ղարաբաղում գերիշխում է 161,5—163,4 սմ հասակը: Այդ միջին հասակից ավելի կարճահասակների թիվը մեծ է, քան թե ավելի բարձրահասակներինը: Ղարաբաղումն էլ, ինչպես Հայաստանի այլ գավառներում, իսկական բացգույն աչքերը չափազանց սակավաթիվ են և ընդհանրապես մուգ գույները այստեղ էլ գերիշխող են, այն է՝ շագանակագույն, կանաչ և բաց-շագանակագույն երանգավորումը, բայց այստեղ ուրիշ գավառների հետ համեմատած շատ ավելի մուգ: Գլխի մազերի գույնն այստեղ էլ շագանակագույն երանգավորում ունեցող սևն է կամ մուգ-շագանակագույնն է. ուրիշ գավառների հետ համեմատած շատ են սևահերները. մորուքի և բեղերի մազերն ընդհանրապես գլխի մազերից ավելի շագանակագույն են: Մարմինը, մանավանդ կուրծքը, ավելի մազոտ է, հոնքերն ավելի խիտ: Ավելի մեծ տոկոս է կազմում միջին և ստորին երրորդական հատվածներում կորացող քիթը, ինչպես և հատ շրթունքները:

Շատ հատկանշական է ղարաբաղյան՝ վանյան մարդաբանական տիպի այս շեշտակի տարբերությունն արևմտյանից, այսինքն արագածյան-ապարանյանից, որը սակայն, պետք է անվանել բարձր հայկյան, քանի որ ապարանցի և լենինականցի հայերը հազիվ մի հարյուր տարի առաջ են գաղթած

---

[5] Бунак В. В. Антропологические типы Армении. Այս հետազոտության 1934 և 1935 թթ. նյութերը հավաքված են Հայաստանի պետ. պատմական թանգարանի ազգագրական բաժնի վարիչի նախաձեռնությամբ և Առժողկոմսովի նյութական օժանդակությամբ: (Վարիչը եղել է Ստ. Լիսիցյանը (Ծան. խմբ.):

Կարնո շրջանից՝ Բարձր Հայքից[6]։ Այդ տարբերությունը ավելի է մոտենում հին գերեզմաններից հանած գանգերի, ինչպես և հնագույն տեղացի ժողովուրդների գանգերի չափերին։ Դա հատկանշական է առավել, որ համընկնում է բարբառային և կենցաղային տարբերությունների հետ։

Թեև, պրոֆ. Բունակն այս տարբերությունը առաջացած է համարում տեղում կատարված դիֆերենցիացիայից, ևս՝ նկատի ունենալով այս տարբերության համատարած լինելն ընդարձակ տերիտորիայի վրա, որտեղ ֆիզիկա-աշխարհագրական պայմանները խիստ հակադիր ձևերով են դուգորդված, հակված եմ ավելի ընդունելի ճանաչել այն եզրակացությունը, որով այս տարբերությունը պիտի բացատրել ոչ թե ֆիզիկա-աշխարհագրական պայմաններով, այլ մի ուրիշ ինչ-որ էթնիկ տարրի հետ միախառնվելով՝ մի տարրի, որը եղել է և ավելի լայնագլուխ, և ավելի մազոտ։ Արդյո՞ք այդ պրոցեսը կատարվել է տակավին հնդեվրոպական ժողովուրդների ներխուժումից առաջ, թե հետո, նրանց երևալու հետ շաղկապված։ Այս հարցին հաստատապես պատասխանելու համար անհրաժեշտ է ունենալ շատ ավելի մեծաքանակ և ճշտված մարդաբանական տվյալներ, որոնց հավաքման համար պահանջվում են սիստեմատիկ վարած չափումներ։ Սակայն, ելնելով այն հանգամանքից, որ այդ մարդաբանական տարբեր տիպի տարածման շրջանը՝ արեալը ունի և իր առանձնահատուկ բարբառային ու կենցաղային տարբերությունները և որ այդ տարբերությունները պետք է բացատրել, բացի այլ ազդակների ներգործությունից նաև նրանց կազմավորման մեջ հնդեվրոպական տարրի ունեցած մասնակցությամբ, առայժմ ինձ հավանական է թվում այն ենթադրությունը, որ նաև վանյան (ըստ պրոֆ. Բունակի, ուրեմն և դաբաբաղյան) մարդաբանական տիպի կազմավորման մեջ հնդեվրոպական շերտն է, որ առանձնապես մասնակցել է։ Պրոֆ. Բունակը թերագնահատում է[7], նույնիսկ բոլորովին անդիտանում է հնդեվրոպական մարդաբանական տարրի այս մասնակցության նշանակությունն առհասարակ Հայկական լեռնաշխարհի հայ բնակչության ֆիզիկական առանձնահատկությունների ձևավորման պրոցեսում։

Ապա ո՞վքեր են եղել Զանգեզուրի նախնական բնակիչները։

Եվրասիայի ժողովրդական ո՞ր խմբին է պատկանել այստեղի նախահնդեվրոպական էթնիկ շերտը։

Չէ՞ որ այդ շերտի ներկայացուցիչները թողել են մեգալիթյան բերդեր, օրինակ՝ Ուզում, բազմաթիվ դոլմեններ՝ Յայջիյում և այլ վայրերում. օրինակ՝ Դարահող լեռնաշղթայի վրա՝ երկհարկ, ապա ղոշուն-դաշ[8] բնդարձակ քաղաքատեղում՝ Սիսավանի (Սիսիան) շրջկենտրոնի մոտ և այլ հուշարձաններ, որոնց կառուցումը վերագրվում է հսկաներին— Սաղսաղանի լեռան Հրուշանին, Շնհերցի Բոլին[9]։

Այդ էթնիկ շերտից մնացել են բրոնզե և երկաթե իրեր, կավե ամաններ[10]։

---

[6] Այժմյան Էրզրումի և Երզինջանի վիլայեթները։

[7] Crania armenica, էջ 211։

[8] Առաջացել է հայերեն երիւաւաց դաշտ ձևից, որից Ղոշուն-դաշտ, ապա՝ Ղոշուն-դաշ՝ «Ձորքերի բարեր» (Ստն. խմբ.)։

[9] Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 16—17։

[10] Ինչերը այդտեղ կատարել է պեղումներ և փորփրել է բազմաթիվ դամբարաններ։ Նյութերն անմշակ մնում են Լենինգրադի և Մոսկվայի Քանդարաններում։ Մեր գիտարշավների ձեռք բերած պատմական հնագիտական գույքերը հանձնված են Երևանի պետ. պատմական Քանդարանին։

Այս հուշարձանները և հնագիտական իրերը դեռ չեն ենթարկվել գիտական մշակման, սակայն ընդհանուր տպավորությունն այն է, որ նրանք պատկանում են անդրկովկասյան կուլտուրական հին աշխարհի համար բնորոշ տիպին։ Պետք է ընդգծել մի իրողություն, որ Զանգեզուրի վրա չեն տարածվել Վանի թագավորների նվաճողական արշավանքները և նրանց զորքերը չեն փոխադրվել Զանգեզուր-Ալանդյաղ լեռնաշղթայից արևելք։ Ոչ մի բևեռագիր արձանագրություն չի գտնված Զանգեզուրում, ինչպես և այն գետահովիտներում, որոնք բացվում են դեպի մերձարաքսյան դաշտավայրը նախիջևանի շրջանից դեպի հարավ-արևելք։ Վանի թագավորների արձանագրությունների մեջ չեն հիշատակվում այդտեղ ընկած երկրները։ Մի այլ տեղում ես[11] փորձել եմ այս հանգամանքը բացատրել նրանով, որ Վանի թագավորների առաջխաղացման համար Մակուի շրջանից՝ պատմական Արտա֊ գավառից, որտեղ նրանց ներկայության մասին անվիճելի ապացույցներ են տալիս այնտեղ նրանց թողած արձանագրությունները, դժվար հաղթելի արգելքներ էին դնում այն ընդարձակ ճահիճները, որոնք այն ժամանակ տարածված էին ոչ միայն այժմյան Զանգիբասարում և Սադարակի դաշտում, այլ ավելի լայն և երկար շերտով՝ Վազաշապատի տակից սկսած Արաքսի ամբողջ ձախակողմյան ափերով գրեթե մինչև Մեղրու կիրճը։ Այդ ընդարձակ ճահիճների և նրանց վրա ճոխ եղեգնուտների մասին վկայություն են պահպանել մի քանի տարի առաջ նախիջևանի Կարմիր վանքում (Ղըզըլ-վանքում) Ադրբեջանի գիտական ուժերի օգնությամբ կատարված պեղումների միջոցին գետնի միջից հանված մեծ կավե ամանի վրա գեղեցիկ պահպանված նկարները, որտեղ կարապներն ու եղեգնուտի մեջ ապրող վայրի էշը[12] պատկերված են զարմանալի կենդանի գծերով։ Զանգեզուրում մեր գիտարշավների հավաքած պատահական իրերը, ինչպես և Ռեսլերի պեղումների ժամանակ գտնված իրերը չեն կրում խալդական (ուրարտական) կուլտուրայի ազդեցության հետքեր։ Նրանց ուսումնասիրությունը կօժանդակի Զանգեզուր-Ալանդյաղի լեռնաշղթայի արևմտյան գավառներում հայտնաբերված հնագիտական իրերի մեջ զանազանելու, թե՝

նրանցից որո՞նք են պատկանում այն ժամանակներին, երբ Վանա թագավորների զենքի հետ դեռ չէր մտել նաև խալդական կուլտուրան և տեղում իշխում էին հնուց կազմավորված ձևերը, Զանգեզուրում գտնվող ձևերին շատ մերձավոր և թե՝

ո՞րոնք են ավելի ուշ ժամանակների գործ։

Հնագիտական իրերը չեն անջատում Զանգեզուրի հին բնակչությունը անդրկովկասյան այլ ժողովուրդներից և ամենից ավելի մերձավոր աղերս են ցուցաբերում Ղարաբաղում՝ Առաջամորում, Խոջալիում Ռեսլերի պեղած իրերի հետ։ Զանգեզուրի տեղանունները թույլ են տալիս եզրակացնելու, որ Զանգեզուրումն էլ, ինչպես Լեռնային Ղարաբաղում՝ պատմական Արցախում, հին էթնիկ շերտը ազգակից է եղել Աղվանքի հին բնակիչներին։ Այստեղ հանդիպում ենք՝

Բեխ–ուտիերեն արև. Վաչագան՝ Աղվանքում և Արցախում սիրված հաճուկ անուն՝ գյուղական անուններին. բաղմաթիվ վայրերի աղու և աղ արմատներով կազմված անուններին— Աղուեռն, Աղուդի գյուղեր, Աղուանից՝ Հադարու գետ, Աղաձեջ գավառ, Աղաձի գյուղ...

---

[11] Տե՛ս իմ «Кошун-даш, мегалитическое городище в Сисиане (Зангезур), АН СССР. XLV. Сборник академику Н. Я. Марру», 1935, էջ 709։

[12] Онагр.

Զանգեզուրի և Լեռնային Ղարաբաղի բարբառների բնորոշ մերձավորությունը պետք է բացատրել ոչ միայն երկրների էթնիկ շերտի միանմանությամբ, այլ առավելապես առաջին, նախնական շերտի նույնությամբ[13]։

Հետաքրքրական է, թե ինչպես էր բացատրում ժողովրդական ավանդությունը Զանգեզուրի և նրան հյուսիսից հարակից գավառների կուլտուրական փոխադարձ հարազատությունը։ Այդ ավանդությանը հետևելով Ստեփաննոս Օրբելյան պատմագիրը, որը մի առանձին հպարտությամբ շարունակ հիշատակում է «Սիսական տոհմի, տան, ցեղի...» սխրագործությունները, այդ տոհմի նահապետ Սիսակի զավակներից է առաջ բերում ինչպես Զագին, Զագեձորի վրա իր անունը թողած նահապետին, այնպես էլ Եռանին կամ Առանին՝ Աղվանից նահապետին, որից և՛ Կուր, և՛ Արաքս գետահովիտները մինչև այսօր էլ տեղացիները կոչում են Առան:

«Անուն առաջնոյն (Սիսական տոհմին) Սիսակ կոչիւր։ Ի զավակէ սոցա (Վաղարշակ Թագավորն) ընտրեալ այր մի յոյժ արի և գեղեցիկ և քաղցր բարուք զԵռան (Առան) անուն և կարգէ նահապետ ի վերայ մեծ դաշտին Առանայ, յԵրասխայ մինչև ցՀունարակերտ։ Եւ վասն քաղցր բարուցն աղու ձայնէին զնա, որ և աշխարհն յանուն նորա Աղուանք (Աղվանք) կոչեցաւ։ Ահա այս սակաւ մի տեղեկութիւն քեզ, զի գիտասցես զնոսա ոչ միայն Սիւնեաց, այլ և Աղվանիցն գոլ նախնի, նաև երիցագոյն քան զնոսա»[14]։

Այսպիսով այս ավանդությունը Զանգեզուրի բնակիչներին ազգակից է համարում Առանի աղվաններին, որոնք տարածված են եղել նաև Կուր գետի աջափնյա դաշտում, այժմյան Դաշտային Ղարաբաղում և Գանձակի շրջանում՝ մինչև Ղազախ։ Ըստ Մովսես Խորենացու գրանցած այլ ավանդության[15] այդ Սիսակը ստացել էր իր հայր Հայկազյան Գեղամ նահապետից:

«...՚ի ծովէն ընդ արևելս (Սևանա լճից—Ս. Լ.) մինչև ցդաշտ մի, որ գետն Երասխ հատեալ զքարանձաւս լերանց՝ անցանէ ընդ խոխոմաձիգս և նեղս, ահագին գընդընչմամբ իջանի ՚ի դաշտն։ Աստ բնակեալ Սիսակ, լնու շինութեամբ զսահմանս բնակութեան իւրոյ. և զաշխարհն կոչէ իւրով անուամբ Սիւնիք. այլ Պարսք յըստակագոյն իսկ Սիսական կոչեն»։

Ըստ այս տարբերակի Սիսականները գրաված էին ամբողջ տարածությունը մինչև Արաքս և Մեղրու կիրճը, այսինքն և՛ Զանգեզուրը, և՛ Մեղրու շրջանը ներառյալ։ Եթե Ստեփաննոս Օրբելյանը ընդգծում է Զագի և Եռանի սերունդների ազգակցությունն ու Սիսակից սերված լինելը, ապա այսպիսով միասին Աղվանական էթնիկ խմբին պատկանելը։ Բայց Աղուանք ասելով նա աչքի առաջ ունի Կուր գետի աջակողմյան հովիտը, որտեղ և այսօր հայ բնիկ ազգաբնակչության և՛ լեզվի, և՛ սովորությունների մեջ նշվում են շատ պարզորոշ նմանություններ Ղարաբաղ-Զանգեզուր աշխարհի հետ։ Սա Անդրկովկասի այն շրջանն է, որտեղ սկյութա-կիմմերական ամբոխների ներխուժումից հետո առավելապես սակերն են հաստատվել[16]։ Մ. Խորենացին վերագրում է Սիսա-

---

13 Համա.՝ Ղարիբյան Արարատ, Համառոտություն հայ բարբառագիտության, էջ 180, նաև 240։

14 Օրբելեան Ստ., անդ, գլ. Դ։

15 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն հայոց, գ. Ա, գլ. ԺԲ։

16 Տե՛ս իմ հոդվածը «Կիմմերական ներարշավի ուղին Անդրկովկաս», ՀՍՍՀ, ԳԱ, հասարակ. գիտ. «Տեղեկագիր», 1947, № 1։

կին հայկազյան, ենթադրում է թատ իս՝ ուրարտա-խալդական շերտի ծագումը։ Առաջին Հայկազյանների մասին խորենացու պատմածն ամբողջապես արձագանք է ուրարտական ժամանակների իրադարձության մինչև Սկայորդին, որի անվան մեջ պարզորոշ նշմարվում է սակ արմատի առկայությունը։ Մի այլ տեղ ես առիթ կունենամ ապացուցելու, որ այն, ինչ Մ. Խորենացին պատմում է առաջին Հայկազյանների մասին, ճանապարհ հիշողություն է վանա թագավորների ժամանակի դեպքերի[17]։

Զանգեզուրի հայերի էթնոգենեզի առեղծվածի վրա որոշ լույս են սփռում բարբառագիտական ուսումնասիրությունները։ Վերջին ամփոփող աշխատությունները Զանգեզուրի հայրենի հնչյունական և ձևաբանական երևույթների քննությանը նվիրել են պրոֆ. Հ. Աճառյանը[18] և գրեթե 30 տարի անց՝ պրոֆ. Ար. Ղարիբյանը[19]։ Երկու հետազոտողները դասավորում են այդ բարբառը Ղարաբաղի ենթաբարբառների շարքում, որոնք տարածվում են ընդարձակ տերիտորիայի վրա՝ սկսած Կուր գետի ստորին հոսանքի աջ ափից գրեթե մինչև Ուրմիո լճի ավազանը (Թավրիզ) և արևմուտքում մինչև Գանձակ, Շամշադին և Զազրոշ-Ալանգյազ լեռնաշղթան։ «Նոր հայերենի 31 բարբառներուն մէջ ամենէն մեծը, ամենէն տարածվածը Ղարաբաղի բարբառն է» (Հ. Աճառյան), որը մի ճյուղն է «ում» բարբառախմբի։ Իր տարածությամբ այս բարբառը գրեթե համընկնում է պրոֆ. Բունակի վանյան (Ղարաբաղյան) կոչվող մարզաբանական տիպի հետ։ Այս բարբառի առանձին ոստերը շատ են հեռացած բուն արևելից։ Երկու հետազոտողներն էլ գրեթե նույն հնչյունական և ձևաբանական երևույթներն են գտնում Ղարաբաղի բարբառի մեջ, առանց անջատելու նրանից հատկապես Զանգեզուրի ենթաբարբառի համար հատկանշականները։ Սակայն պրոֆ. Ա. Ղարիբյանը, ավելի խորացնելով իր անալիզը, հայտնաբերում է Զանգեզուրում մի նոր՝ 4-րդ ճյուղի առկայությունը, որը նա անվանում է «ս» ճյուղ և առանձնացնում է «ում» ճյուղից[20]։ Թողնելով մի այլ առիթի պրոֆ. Ա. Ղարիբյանի այն կարծիքի քննությունը թե «հայ բարբառների «ս» ճյուղը կազմավորվել է Սյունի և մեղական ցեղախմբերի և եկվոր սակ (զոկ) ցեղերի լեզուների խաչաձևման հետևանքով»[21], և թե Արդվինի բարբառն էլ պիտի դասվի այդ «ս» ճյուղի մեջ, պետք է հիմնավորված համարել նրա հետազոտության այն եզրակացությունը, որ Զանգեզուրում իրար հանդիպել են երկու, իրարից շատ որոշակի տարբերվող բարբառներ[22]։ Հյուսիսային շրջաններում, գլխավորապես, Բուն Զանգեզուր կոչվող գավառակում, նույնպես և Սիսիանում մինչև մոտավորապես Արծվանիկ գյուղը գերիշխում են ղարաբաղյան ձևերը, թեև բավականաչափ ազդված «ս» ճյուղի կողմից, որ ես դերադասում եմ անվանել ընդհանրապես՝ զոկական և որի

---

[17] Մահվան պատճառով հեղինակին չի հաջողվել ի կատար ածել իր ծրագիրը (Ծան. խմբ.)։

[18] «Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ. Ը, Հայ բարբառագիտություն՝ Մոսկվա, 1911, 61—75 (բարբառների քարտեզով)։

[19] Ա. Ղարիբյան, Համառոտություն հայ բարբառագիտության, էջ 180—198։

[20] Ա. Ղարիբյան, «Հայ բարբառների մի նոր ճյուղ», Պետ. Համալսարանի «Տեղեկագիր», Երևան, 1939, № XI։

[21] Անդ., էջ 240։

[22] Այն, որ պրոֆ. Ղարիբյանը գրել է (էջ 184) Զանգեզուրի ենթաբարբառների մեջ նաև Երևանի բարբառը համարված, բացատրվում է նրանով, որ XIX դ. առաջին կեսում բավականին մեծ թվով տեղափոխված էին (մանավանդ Սիսիան) Նախիջևանի կողմերից հայ գյուղացիք։

բնորոշ ներկայացուցիչներն են Ագուլիսն ու Մեղրին: Այս աղեցությունը նկատվում է նաև ավելի հյուսիս՝ Շամախիում, նույնիսկ արդեն Լեռնային Ղարաբաղի սահմաններում՝ Հադրութում: Դեպի հարավ զոկական հատկանիշները ուժեղանում են Ողջիի (Օխչիի) հովտում, Զանգեզուրի (Արեգունու-Մեղրու-Գյունեյի) լեռնաշղթայի երկու կողմերում և հաղթող են հանդիսանում բուն Արաքսի ափերին՝ Կարճևան-Մեղրի-Շիվանիձոր՝ այժմ Շվանիձոր ավաններում: Այս ճյուղը կառուցված է բոլորովին առանձնահատուկ քերականական մտածողության վրա, որը արտահայտվում է վաղակատար-ներկա-վաղակատար, անցյալ վաղակատար, ապառնի վաղակատար ժամանակների կազմվելով մի առանձին մասնիկ բառի- ենս, լալ, լալէ, ենէ և այլն հավելումով հիմնական ժամանակների վրա[23]: «Այսպիսի հատկություն չկա մեր ոչ մի այլ բարբառի մեջ»,— ասում է պրոֆ. Ա. Ղարիբյանը և ոչ մի հնդեվրոպական լեզվախմբի որևէ անդամի մեջ՝ կավելացնեմ ես: Այս իրողությունը թելադրում է եղրափակել, որ զոկական գավառներում էթնոգենեզին մասնակցել է մի այլ ազգագրական տարր, որը բացակայում է Հայաստանի այլ մասերում: Պե՞տք է արդյոք այդ տարրը կապել եկվոր սակ ցեղերի հետ, ինչպես հակված է կարծելու պրոֆ. Ա. Ղարիբյանը, թե՞ մի այլ բացատրություն պիտի որոնել՝ այս խնդիրը առայժմ թողնում եմ առկախ, մինչև լրացուցիչ նյութերի հավաքելը: Այժմ այդտեղ միայն պետք է ընդգծել այն փաստը, որ Զանգեզուրի բնակչության կազմի մեջ բացի զուտ ղարաբաղյան հնդեվրոպական տարրից մտել է հնդեվրոպականից տարբեր էթնիկ տարրը, որը կարող էր կամ նրա հետ դեպից եկած լինել, կամ նրա այստեղ երևալուց առաջ արդեն տեղում գոյացած, գուցե հենց աղվանական շերտի հետ սերտորեն շաղկապված, մի շերտի, որի լեզվական առանձնահատկությունների մասին շատ քիչ (գուցե և գրեթե ոչ մի) անվիճելի և հաստատ բան դիտենք:

Վերջին դեպքում գործ կունենանք մի այսպիսի երևույթի հետ— որ աղվանական նախնական էթնիկ շերտը, ենթարկվելով հնդեվրոպական ժողովուրդների հեղեղի ներխուժման՝ պատռվել, ջլատվել, կորցրել է իր համատարածությունն ու միասնությունը, որ նրա հյուսիսային հատվածներից կտրվել, անջատվել են հարավային հատվածները, որոնք պահպանվել են գլխավորապես Ալանդյալ լեռնաշղթայի և նրանից դեպի հարավ-արևմուտք և հարավ-արևելք ձգվող լեռնաբազուկների միջև գետեղված փակ հովիտների մեջ, նաև փակ Ղարադաղում և նրանից դեպի Ուրմիո լիճը ձգվող գետահովիտներում:

Հաջորդ նկարագրության մեջ երևան կգա մի այլ զուգահեռ երևույթ՝ Զանգեզուրի հյուսիսային և հարավային մասերի խոսվածքների տարբերության հետ նաև ազգագրական տարբերությունը, որն ամենից շատ արտահայտվում է տների կառուցվածքների և կանացի զգեստների մեջ:

Ո՞ր կողմով է ներթափանցել Զանգեզուրի երկրորդ էթնիկ տարրը, այժմյան ղարաբաղախոս հայ տարրը, որի լեզվի բառերի և քերականական ձևերի մեծ մասը հնդեվրոպական է: Վաղուց է, որ քննելով թե՛ Հերոդոտի հաղորդած աեղեկությունները, թե՛ բևեռագիր արձանագրությունների մեջ պահպանված վկայությունները և թե՛ հնագիտական և ազգագրական տվյալները՝ ես եկել եմ

[23] Այս բարբառային երևույթի մասին հատկապես խոսք կլինի Մեղրի-Ագուլիսի զոկական ազգագրական երևույթներին նվիրվելիք հետազոտության մեջ: Մնաց անկատար (Խմբ.):

այն Էրզրակացության, որ Հայկական լեռնաշխարհում VII դարի վերջում մ. թ. ա. հաստատված հնդեվրոպական ժողովուրդները պատկանում էին կիմմերական ցեղախմբին, որ նրանք ներս են խուժել Կովկասյան շղթայից հարավ գլխավորապես Կասպից ծովի արևմտյան եղրին ձգվող նեղ հարթավայր հողաշերտով, որը միայն մի հատվածում, այժմյան Դերբենդի մոտ, այնքան նեղանում է, որ Կովկասյան շղթայի մի բազուկը գրեթե ընդհուպ մոտենալով ծովի ջրերին՝ թողնում է երթևեկության համար չափազանց փոքր տարածություն։ Այստեղ վերջը, բավականին ուշ, արհեստական ամրություններով մուրը կապված էր։ Այդ ամրությունները ստացան Ճորա պահակ անունը։ Դրանք վերջին դարերի Դերբենդի պատերն են իրենց երկաթե դռնով։ Ջժխանելով այն փաստը, որ կիմմերական հրոսակների մի մասը մտել է Փոքր Ասիա՝ Ազովյան ծովի մոտից, շրջելով Սև ծովի հյուսիսով դեպի Բալկանյան թերակղզին և այնտեղից անցնելով նեղուցները, հասել է Անատոլիական բարձրավանդակով Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան երկրները, ես այն եզրակացության եմ եկել, որ կիմմերական ժողովուրդների մի այլ հատվածը, այն է՝ նրա արևելյան ճյուղը, որը ենթարկված է եղել ավելի ուժգին սկյութա-իրանական ազդեցությանը, սկյութական ժողովուրդների ճնշման ներքո, թողնելով իր հայրենիքը, ուղղվել է հարավ։ Մեծ Կովկասը ունենալով աջ կոանը այդ հատվածը, անցել է Կովկասի շղթայից հարավ ընտանիքներով, անասունով և ահագին դույքով ծանրաբեռնված իր հոծ բազմությամբ՝ հալածող սկյութացիների անդադրում ճնշման տակ։ Այն ժամանակ էլ, ինչպես այսօր, միակ հարմար, բնականից գրեթե ոչ մի արգելքի չհանդիպող անցքն էր՝ Կասպից դուռը կամ Ճորա պահակը[24]։ Այդ ժողովրդական հեղեղը նախ և առաջ ողողել է Կուր և Արաքս գետերի ստորին հոսանքի տափաստանները և ապա բարձրացել Փոքր Կովկասի շղթայի վրա՝ սփռվել առանձին, բաժան-բաժան շիթերով Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան կողմերում։ Այդ շիթերից մեկը հենց առաջին հերթին թափանցել է Լեռնային Ղարաբաղի լանջերը և նրանց կից Զանգեզուրի հովիտները։ Կիմմերական ժողովրդական հեղեղի այդ շիթը դյուրությամբ կարող էր վեր մագլցել Լեռնային Ղարաբաղի, հնում՝ Արցախի գետահովիտներով վեր, դեպի նրանց վերնագավառները և ավելի հարավ՝ Ղարաբաղի շղթայի լեռնանցքներով։ Նրանցով այժմ էլ Մուղանի և Դաշտային Ղարաբաղի (Միլի) տափաստաններից ադրբեջանցի ֆօչվօր տնտեսությունները իրենց անասունը բարձրացնում են Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի ամառային արոտավայրերը։ Սակայն ավելի ապատ, լայն ու հարմար ճանապարհ տափաստաններից դեպի հարավ բացվում էր Դիզակի դաշտի՝ այժմյան Ջեբրայիլի կողմից, Շահիյոլ ճանապարհի ուղղությամբ՝ Դիզափայտ գագաթից դեպի Արաքս փռվող դարավանդներով։ Այդ շիթը ողողել է Զանգեզուրի եռանկյունին, առանց նախ դրանից առաջ Արարատյան դաշտը մտնելու և այնտեղից արդեն իր շարժումը դեպի արևելք ուղղելու։ Այս վերջին ուղղությամբ նա պիտի հանդիպեր դժվար հաղթելի պատնեշին, այն է՝ Զանգեզուր-Ալանդյա-

---

[24] Ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը իր վերջին աշխատության մեջ (1944 թ.) փորձում է ապացուցել, որ հյուսիսային ժողովուրդների, մասնավորապես կիմմերների ներարշավի ուղին եղել է Սև ծովի ափով։ Այս «մեծ արշավի ճանապարհի» նրա գծման դեմ իմ առարկությունները ամփոփել եմ՝ «Կիմմերական ներարշավի ուղին Անդրկովկաս» հետազոտության մեջ, ապացուցելով, որ միակ ճանապարհը անցել է Կասպից ծովի ափով։

դի լեռնաշղթային։ Ղարաբաղում և Զանգեզուրում նախահնդեվրոպական էթնիկ տարրի հայացումը կամ ասիմիլիզացիան (հնդեվրոպացումը) կատարվել է Հայկական լեռնաշխարհի այլ մասերից անկախ[25]։

Ընկնելով Որոտան (Բազարչայ) և Հագարու գետերի փակ ավազանը հնդեվրոպական տարրը այդ լճի մեջ համանականորեն պահպանել է իր նախնական աղգագրական մնացորդային վերապրուկները ավելի երկար, քան Հայկական լեռնաշխարհի այլ մասերում և ինչպես նախորդ դարերում չէր թափանցել այդտեղ ուրարտական թագավորների զենքն և նրա հետ Վանի ավազանում մշակված և Արարատյան դաշտում տարածված ավելի բարձր կուլտուրան, այնպես էլ այնուհետև թե՛ հելլեն-հռոմեական, թե՛ Արշակունյաց և թե՛ Սասանյան ժամանակներում Զանգեզուրը քաղաքական, հասարակական և կուլտուրական տեսակետներով բավականաչափ կտրված էր մնում Արարատյան դաշտում տեղի ունեցող իրադարձություններից։

Զանգեզուրը հեռու էր մնում նաև այնուհետև կատարված ժողովրդական բռնի և կամավոր տեղաշարժերից և տնտեսական խոշոր հեղաշրջումներից։ Մինչև վերջին դարերը՝ գրեթե մինչև ռուսական տիրապետության հաստատվելը, ոչ մի տեղ չի հիշատակվում Զանգեզուրում, ինչպես և հարևան Ղարաբաղում, որևէ քաղաքի հիմնարկում կամ որևէ առևտրա-արդյունաբերական կենտրոնի առաջացում, բացի Կապան (Ղափան) քաղաքից, որը նայելով իր ավերակների տարածությունից՝ եղել է ավելի շուտ մի ամրոց-ավան։ Նա գրեթե կղզիացած էր մնում մեծ առևտրական ճանապարհներից։ Սրանով է բացատրվում, որ Զանգեզուրի «կուլտուրականացումը» համեմատաբար դանդաղ էր ընթանում և որ Մեսրոպ Մաշտոցի քարոզչության և դպրոցական շինարարության մասին խոսելիս՝ Կորյունը V դարի առաջին կեսին, նկարագրելով իր ուսուցչի գործունեությունը՝ նրա այդ դավառներում հանդիպած դժվարությունները անհրաժեշտ է համարում բացատրել նրանով, որ այդ կողմերի բնակչությունը «առավել գազանամիտ, վայրենագույն, ճիվաղարարոյ» էր[26]։

ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՆՉԵՎ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ՏԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ

Արշակունի թագավորների օրով և հաջորդ մարզպանական շրջանում Սյունիք-Սիսականի այն մասում, որն այժմ կոչվում է Զանգեզուր, հայ տարրը տեղափոխության չի ենթարկվել և նրա առաջացման մեջ մասնակցած առանձին էթնիկ խմբերը պիտի կարողանային վերջնականապես միաձուլվել՝ կորցնելով ամբողջովին իրենց տարբեր ծագման հիշողությունները։ Արաբական տիրապետությունն էլ գրեթե ոչ մի փոփոխություն չմտցրեց նրա աղգագրական բնույթի մեջ։ Ոչ մի տեղեկություն չունենք, որ Սիսականում հաստատված լինեն արաբական գաղութներ։ Այդպիսի գաղութներ երևացին ճոխ պահակի մերձակայքում և Պարտավ քաղաքի շրջանում։ Նրանք բաղկացած էին հիմնականում արաբական ռազմական ուժերից, որոնց վրա դրված էր հատկապես Կասպից

---

[25] Վերը հիշած իմ հետազոտության մեջ ես ապացուցում եմ, որ Կասպից ծովով ներխուժած կիմմերների երկրորդ անունը եղել է սակ կամ սակերը կազմել են կիմմերական ազգախմբի կարևորագույն հատվածը, որը իր բազմությամբ անցել է Կուրի ստորին հովտում և առավելապես պատմական Ուտիք նահանգի Շակաշեն կոչված գավառում, այժմյան Կիրովաբադի շրջանում։

[26] Կոչյուն, Վարք Մաշտոցի, գլ. ԺԲ։

դրան պաշտպանության պարտականությունը։ Արաբացիք բավական նշանավոր տեղ գրավեցին ոստիկանանիստ Դվինի քաղաքի բնակչության մեջ։ Բայց Պարտավի և Դվինի բնակչության միջև հաղորդակցությունը պահպանվում էր հնուց բանուկ ճանապարհով, որը Դվինից Սևանա լճի հարավային կողմերով՝ Սոթքի (Զոդի) լեռնանցքով փոխադրվում էր Թարթառ և Խաչեն գետերի հովիտները և հասնում Պարտավ՝ թողնելով մի կողմ Ջանդեղուր-Ալանդյազ լեռնաշղթայից դեպի արևելք ձգվող գավառները, այժմյան Ջանդեղուրն ու Մեղրին։ Այդ պատմական ժամանակաշրջանում Սիսականը չէր ներգրավված այն ժողովրդական տեղաշարժի պրոցեսի մեջ, որը տեղի էր ունենում Հայկական լեռնաշխարհի կենտրոնական և հարավային շրջաններում հայ տարրի հետզհետե ավելի դեպի Սև ծովի մերձեզրյա գավառները նահանջելու պրոցեսի մեջ։ Այդ պրոցեսը հնարավորություններ ստեղծեց Բագրատունիների տան համար իրենց դիրքը և հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով հենակետ դարձնելու հենց այդ՝ Սև ծովին ավելի մոտ գտնված շրջանները։ Արաբական տիրապետության վերջին տարիներում, արդեն X դարից, Սիսականի հայ բնակչությունը այնքան ուժեղ է ներկայացված լինում, որ այդտեղի նախարարական տունը հետևելով Բագրատունիների և Արծրունիների օրինակին՝ կարողացավ թագավորական տիտղոս ձեռք բերել։ Այդ թագավորական տունը անշուշտ ոչ միայն օգտվելով իր աշխարհագրական ամուր դիրքից, այլև հենվելով իր ազատասեր բնակչության և թվի վրա՝ իր անկախությունը պահպանեց դրեթե մեկ ու կես հարյուրամյակ ավելի երկար, քան թե Արծրունիներն ու հայ Բագրատունիները։ Սիսականի Բաղաց վերջին թագավորը կարողացավ սելջուկներին դիմադրել Կապան գավառի իր Բաղաբերդ ամրոցում մինչև 1170 թ.[1], այն ամրոցներից մեկում, որոնք պատմագրի ասելով՝ «ի մարդկան հնարից հեռացեալ են, բայց միայն թե Տէր մատնեսցէ»[2]։ Եվ մինչդեռ լեռնաշխարհի այլ մասերից ռազմական տարրը, թագավորական տներն ու նախարարների մի նշանավոր մասը, սելջուկյան հեղեղի առջև տեղի տալով, երկրից հեռացավ՝ ո՛րը դեպի Վրացական կալվածքները, ո՛րը Փոքր Ասիա կամ Կիլիկյան բարձունքները, ոմանք էլ ավելի հեռու, մինչև Բալկանյան թերակղզին և նույնիսկ Մերձկարպատյան ռուսական երկրները, տանելով իրենց հետ դարերի ընթացքում ձեռք բերած ռազմական հմտությունը և հայ գյուղացիության բավականին հոծ բազմությունն։ Սիսականի հայ ժողովուրդը մնաց իր մայրենի երկրում, իր բնական առանձնյանու մեջ պարփակված և նրա իշխանական տներից ոչ մեկը չորոնեց հաջողություն և նոր ապագա իր պատմական երդրից դուրս։ Ընդհակառակը՝ երբ Վրաստանում գժտություններ ծագեցին գահաժառանգության խնդրի շուրջը, Վրացական Օրբելյան իշխանական տոհմը, խույս տալով այդ վեճերի մեջ հաղթող հանդիսացած հակառակորդ կուսակցության թևկնածուի հալածանքներից, ապահով ապաստան գտավ Սյունիքում և մասնավորապես Սիսական-Ջանգեղուրում և ձուլվելով տեղական իշխանական տների հետ՝ սկսեց խաղալ նրանց մեջ գեկավար և կենտրոնական դեր[3]։

---

[1] Օրբելեան Սա., գլ. ԼԱ, էջ 337. Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 295։

[2] Օրբելեան Սա., գլ. Գ, էջ 13։

[3] Այս տոհմից է ծագել Ստեփաննոս Օրբէլեանը, որը իր պատմության գլ. ԿԶ մանրամասն պատմում է այս դեպքերի մասին «վասն գալոյ նոցա (Օրբէլեանց) յաշխարհս յայսս»։

Մինչև թաթարաց արշավանքը Զանգեզուրի բնակչությունը մնում էր առանց տեղահան լինելու, կառչած իր լեռներին և փակ հովիտներին՝ գերազանցորեն հայկական տեղական իշխաններին հպատակվելով։ Թյուրք սելջուկ առաջնորդները թվում է, թե իրենց տրամադրության տակ ունեին այստեղ ոչ բազմաթիվ, գուցե և ավելի լավ զինված և կազմակերպված ուժ, բայց ոչ թե երկրում վերաբնակված քիչ շատ նշանավոր արյունակից աշխատավորություն. որը փոխած լիներ գավառի ազգագրական պատկերը։ Ուրիշ բնույթ ուներ XIII դ. առաջին կեսում Անդրկովկաս ներխուժած այլ թուրք-թաթարական էթնիկ տարրի երկրում հաստատվելը։ Վերկենալով մոնղոլա-թուրքեստանական տափաստաններից, այս, գլխավորապես ձիաբույծ, վայկատուն, դեռևս հեթանոս հորդաները առաջ էին շարժվում արևմուտք իրենց ամբողջ ժողովրդական զանգվածով, ընտանիքներով և դույքով, որոնելով նոր բնակավայր։ Հասնելով Կասպից ծովին՝ նրանք բաժանվեցին երկու հեղեղների։ Մինչդեռ մեկը ուղղվեց ծովի հյուսիսով դեպի ռուսական ընդարձակ տափաստանները, մյուսը շրջվելով Կասպից ծովի հարավով և առաջ ընթանալով՝ հանդիպեց մի կողմից՝ Ղարադաղի լեռնային աղեղին և մյուս կողմից՝ ոչ պակաս դժվարանցանելի Թալիշի լեռնաշղթային և ուղղվեց նրանց միջոցով Արդեբիլի և Կարա-սու գետի հովիտներով դեպի Արաքս։ Նրա մակընթացությունից առժամանակ ազատ մնաց և՛ Սիսականը, և՛ Թալիշ-Լենքորանի հարթությունը։ Հասնելով Արաքսին՝ այս ժողովրդական մակընթացությունը փոխադրվեց մյուս ափը՝ հավանական է մոտավորապես այնտեղ, որտեղ հաջորդ դարերում կառուցվեցին Խուդաֆերինի կրկնակի կամուրջները։ «Եւ ապա եկին հասին յաշխարն Աղուանից ամենայն ախիւք բազմութեամբ իւրեանց, և՝ ի բերրի արդավանդ դաշտին՝ որ կոչի Մուղան, լի՛ ամենայն բարութեամբ, ջրով և փայտիւ և մրգով և որսով անդ գտեղեալ՝ հարին զխորանս իւրեանց»[4]։

Զանգեզուր թաթարները մտան Մուղանի դաշտից։ Ամենահարմար ճանապարհն էր Դիզափայտ գագաթից իջնող դարավանդներով, որով այժմս Շահիլյոլով ֆօչվօրնէրը ուղղվում են Մուղանից դեպի Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի ամառային արոտավայրերը։ Այժմս էլ այս դարավանդների վրա են, որ գրեթե համատարած զետեղված են ադրբեջանական գյուղերը։ Թաթարների առաջնորդը Բաչու-Նոյինն էր... «ընդ այն ժամանակս էր զօրապլուխ Նետողացն, որպէս թագաւոր ի վերայ ամենեցուն, Բաչու-Նոյինն. և նստէր ի գաւառին Հարանդայ՝ ի գլուխ Զագեձորոյ»[5]։ Զիջելով նոր էթնիկ տարրին հողերի մի մասը, հայ բնակչությունը ետ է քաշվում ավելի դեպի արևմուտք՝ սեղմվելով Զանգեզուր-Ալանդյաղ լեռնաշղթային։ Սակայն հավանորեն դիջած տերիտորիան տակավին ընդարձակ չէր. գոնե այդ բանը չէ նշում իրադարձություններին ժամանակով շատ մոտիկ Օրբելյան պատմագիրը։ Այդ միջոցին հարևան Արցախի (Լեռնային Ղարաբաղի) հայերը, օգտվելով իրենց գետահովիտների նեղ բերանների մուտքը կապելու դյուրությունից, կարողացան թույլ չտալ թաթարական հրոսակներին տափաստաններից բարձրանալ Ղարաբաղի լեռնաշղթայի հյուսիսային լանջերով վեր։ Երկրորդ թաթարական մեծ ալիքը սկիզբ առնելով Սամարղանդից Լանկ-Թեմուրի առաջնորդությամբ՝ տարբերվում էր առաջինից իր ավելի ռազմական կազմակերպվածությամբ և

[4] Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, 1958, Մոսկվա, գլ. Ի, էջ 137։

[5] Օրբէլեան Ստ., գլ. ԿԶ, էջ 405—406։

մահմեդական անհաշտ մոլեռանդությամբ։ Նա փուվեց մինչև Մեծ Կովկաս 1387 թ. և կրնելով երկրորդ անգամ իր առաջխաղացությունը՝ թափանցեց (1401 թ.) Ճորա դռնով ավելի հյուսիս՝ Վոլգայի ափերը։ Թվում է, թե այդ ալիքն էլ ողողեց գլխավորապես Ղարաբաղի լեռնաշղթայի մերձաափաստանային սառոտները՝ Դաշտային Ղարաբաղը, առանց սակայն լեռնաշղթայի այդ կողմը նայող գետահովիտներով վեր մագլցելու և առանց այստեղի հայ տարրի մեջ տեղահանություն առաջացնելու։ Ըստ Ջամչյանի[6] բերած, բայց հաստատություն չունեցող վկայության՝ «Ասի ևս յոմանց, թէ».. սառրին Կուրի տափաստաններում և առհասարակ՝ Աղվանքում ապրող գրեթե բոլոր հայերին Լանկ-Թամուրը տեղափոխեց Ղանտահար, որտեղ նրանք կրոնափոխ եղան։ Կարողացա՞ն Լանկ-Թամուրի զորքերը մտնել Զանգեզուր և այնտեղի հայերին էլ քշել հեռավոր արևելյան գավառները, այդ հարցը մնում է մութ։ Նրա գլխավորած ալիքը զարնվելով երնջակի և Շահապոնքի պարիսպներին՝ շարժվելով ավելի դեպի արևելք, պիտի հանդիպեր Զանգեզուր-Ալանգյազի լեռների հուժկու պատնեշին։ Շրջելով այս պատնեշը արևմուտքով և հյուսիսով, ալիքը ողողեց արևելյան Վրաստանը (Տրփղիս) և Կուրի միջին և սառրին հոսանքների ափերին՝ Արցախյան դաշտավայրերը, այստեղ, մանավանդ Մուղանի դաշտում, հանդիպեց մի դար ու կես առաջ վերաբնակված ցեղակիցներին։ Լանկ-Թամուրը այս տաք դաշտավայրում անց է կացրել ձմեռը[7] Սերաստիա ուղևորվելուց առաջ։ Պետք է կարծել, որ նա այդ տափաստաններից, որտեղ նրա առջև բաց էր դյուրին անցանելի մուտքը Շահիյոլով դեպի Զանգեզուր, հնարավորություն պիտի ունեցած լիներ կրկին ու կրկին անգամ իր հրոսակները մացնելու նաև այդ գավառը. այդտեղից էլ, գլխավորապես նրա արևելյան կողմերից, հեռու քշելու երկրագործ հայ տարրը և մանավանդ հմուտ արհեստավորներին, որոնցով նա աշխատում էր բարձրացնել իր միջին-ասիական քաղաքների տնտեսությունը։ Մինչև այսօր էլ Զանգեզուրի գյուղերում, հիշելով Լանկ-Թամուրի անունը՝ նրա անվան հետ են կապում գավառում կատարած ավերածությունները ու ջարդերը։ Սակայն ինչքան էլ մեծ լիներ թե՛ տեղում կոտորած և թե՛ տեղահան արված հայերի թիվը, անշուշտ այս գավառը ավելի քիչ էր վնասվել Լանկ-Թամուրի վայրագություններից Հայաստանի այլ մասերի համեմատությամբ։ Այդտեղ թե՛ իշխանական տները և թե՛ եկեղեցական կազմակերպությունը պահպանվեցին առանց ավելի մեծ խանգարումների։ Այս եղրակացությանը պետք է հանգել ի նկատի ունենալով այն, որ Սիսականում-Զանգեզուրում այնուհետև էլ ուժեղ էր մնում մելիքական-ֆեոդալական իշխանությունը, որը նեցուկ էր հանդիսանում և վանական հիմնարկների գործունեության լայն ծավալման համար։ Լանկ-Թամուրի արշավանքների ժամանակ և անմիջապես հետո Տաթևի վանքում Գրիգոր Տաթևացին դառնում է հանգիստ իր երկար թափառումներից հետո և հավաքելով իր շուրջը մեծ թվով աշակերտություն, ստեղծում է մեծ դպրոց—scola, որը այնուհետև չափազանց ներդործուն, ակտիվ դեր էր կատարում թե՛ էջմիածնի կաթողիկոսության վերականգնման և թե՛ հաջորդ տասնամյակներում այդ վերականգնված հայրապետության վարած քաղաքականության ուղղության գործում։

---

[6] Ջամչեան Մ., Պատմութիւն Հայոց, հ. Գ, 1784, էջ 430։ Տե՛ս նաև Թովմա Մեծոփեցի, Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, Փարիզ, 1860, էջ 32։

[7] Ծույլ Գոնցալես-ի կլավիխոյի ուղեգրությունը։ Տե՛ս Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, 1932, հ. Ա, էջ 99։

Այսպիսով, XIII—XIV դդ. սկսած Դիզակի դաշտից, հետզհետե թափանցում է մի նոր էթնիկ տարր և բնակություն է հաստատում Զանգեզուրում, որը նրա առաջին ներխուժման ականատես Կիրակոս Գանձակեցի պատմագիրը բնութագրում է այսպես՝ «էին տեսլեամբ կերպարանաց դժոխատես և ահագնալուր, մօրուս ոչ ունելով, բայց սակաւ ոմանց թուելով մազս ունելով 'ի շուրթըն կամ ի' կլափն, ակն նեղ և արագատես, ձայն նուրբ և սուր, բազմակեացք և տեղք»[8]։

1605—1606 թթ. Շահ-Աբասի հրամանով կատարած հայ բնակչության տեղահանությունը դեպի Պարսկաստանի խորքերը, դատարկեց հայերից գլխավորապես Այրարատյան դաշտի և նրան կից սարալանջերի մեծ մասը և գրեթե չշոշափեց Զանգեզուրը և այժմյան Լեռնային Ղարաբաղը։ Այստեղ հայերի թիվը նույնիսկ որոշ չափով ավելացավ, քանի որ, օրինակ՝ Սևանա ավազանից մի քանի իշխանական տներ խույս տալով տեղահան անող պարսկական զորքերից՝ անցան Շահգաղի և Կոնգուրգաղի շղթաների մյուս կողմը, որտեղ հնադույն ժամանակներից առկա էր խիտ հայ բնակչություն և հաստատվեցին Փոքր Կովկասի հյուսիսային լանջերին[9]։ Տեղահանությունից խույս տալու նույնպիսի ձգտումը երևի Նախիջևանի կողմի հայ բնակիչների մի հատվածին հարկադրեց փոխադրվել Քոչբեգի, Բիչենագի՝ այժմ Սիսիանի և Հարևան լեռնանցքներով Զանգեզուրի լեռնաշղթայից արևելք, որով պետք է ավելի ստվարանար Զանգեզուրի արևմտյան շրջանների հայ ազգաբնակությունը, մանավանդ Սիսիան գավառում։ Հայ բնակչության այդ համեմատական խտությունն է առիթ տվել Իսրայել Օրուն դարավերջում, 1699 թվին, հռենոսյան կուրֆյուրստի, պապի ու հռոմեական կայսեր ծրագրի քննության համար մելիքների խորհրդակցությունը հրավիրելու Անդեղակոթում, Սիսիանի խոշոր գյուղում, այդտեղի մելիք Շաֆրազի տանը։ Հայաստանի ազատագրման այդ ծրագրի քննությունից հետո, ինչպես հայտնի է, մելիքների կողմից մի լիազորագիր տրվեց Իսրայել Օրուն, որին ստորագրել են տասը մելիքներ[10]։ Այդ ցուցակը ապացուցում է, թե ինչպիսի խոշոր թվով է ներկայացված եղել հայությունը XVII դ. վերջերում ընդհանրապես ամբողջ գավառում։ Այդ հայաշատ միջավայրումն է, որ ինչպես երկու դար առաջ Տաթևի դպրոցից դուրս եկած հոգևորականների մեջ էր հղացել Սսից և Աղթամարից կրոնական կենտրոնը Վաղարշապատ տեղափոխելու և էջմիածնում ընդհանուր հայոց կաթողիկոսություն վերականգնելու գաղափարը, այնպես էլ XVII դ. վերջերում այստեղ հղացավ նաև քաղաքական ազատագրման գաղափարը, ոչ միայն հղացավ, այլև առաջին փորձը արվեց այդ գաղափարի իրացման համար։ Ջինված ազատագրական շարժումը Դավիթ Բեկի առաջնորդությամբ ծայր առավ Զանգեզուրում և սկզբում հաջողություն ունեցավ այն պատճառով, որ այդտեղի հայ բնակչությունը խոշոր զանգված էր կազմում, ֆեոդալական կազմակերպությամբ ներքուստ շաղկապված զանգված, մելիքական տների գլխավորությամբ դարերի ընթացքում իր ռազմական ունակությունն ու հմտությունը իր մեջ ուժեղ պահպանած զանգված։ Եղել են դեպքեր, որ այդ զանգվածի այս կամ այն հատվածը կրո-

---

[8] Կիրակոս Գանձակեցի, գլ. ԼԲ, էջ 160։

[9] Համմ. Հովհաննիսյան Աշ., Գեղամայ և Ծարայ մելիքների տոհմը, «Բանբեր», 1921—1922, գլ. ԱԲ, էջ 109։

[10] Эзов Г. А., Сношения Петра Великого с армянским народом, СПб, 1898, էջ 20։

նափոխ է եղել և մահմեդական կրոնն ընդունելով՝ կորցրել է նաև իր մայրենի լեզուն ու իր ազգային գիտակցությամբ ձուլվել է թաթարական ժողովրդի հետ։ Եղել են դեպքեր, երբ նույնիսկ մելիքական տների մեջ անհատներ և ամբողջ ընտանիքներ կրոնափոխության են դիմել[11]։ Բայց այս երևույթը Հայաստանի այս կողմերում երբեք չէ ստացել ընդարձակ ծավալ, ինչպես պարզվում է տեղում պահպանված ավանդություններից։ Հարկավ՝ պետք է չափազանցրած համարել զինված մարդկանց այն թիվը, որը ըստ կուրֆյուրստին ներկայացրած տեղեկությունների՝ Զանգեզուրը ի վիճակի էր տրամադրել որպես օգնական զորք կուրֆյուրստի բանակին նրա Անդրկովկաս արշավելու դեպքում։ Այն է՝ իբր թե Մեծ Կապան գավառից, որտեղ կար յոթը մահալ՝ շրջան[12], հնարավոր էր ստանալ «60.000 մարդ առանց պատճառելու երկրին որևէ անհարմարություն և դժվարություն[13], որովհետև երկիրը շատ բազմամարդ էր և շատ քիչ անհավատներ ուներ»։ Այդ գավառից չորս հոգի էր ձեռք քաշել Իսրայել Օրուն տրված վերահիշյալ լիազորագրի տակ[14]։ Սիսիան գավառից կարելի էր հանել 6.000 մարդ։ Սակայն տեղեկություններ ավողի այս թվերը անշուշտ վկայում են, որ Զանգեզուրը, և հատկապես նրա հարավային շրջանը՝ Կապանը ուներ Հայաստանի հյուսիս-արևելյան կողմերում ամենախիտ հայ բնակչություն, քանի որ այդ կողմերի բոլոր 18 գավառների զինվորական ուժից՝ 192 հազարից նա մենակ կարող էր տրամադրել 66 հազար կռվող, այսինքն՝ մի երրորդ մասը։ Հասկանալի է, թե ինչու Դավիթ բեկը իր ապստամբական գործողությունները կենտրոնացրել էր առավելապես Կապանում։

Դավիթ Բեկի հաջորդը, նրա իշխանական պարտականությունները իր վրա ստանձնողը, Մխիթար սպարապետը, ինչպես հայտնի է, զուր սպասելով ռուսական օգնության, հարկադրված էր օսմանական զորքերի ճնշման տակ նահանջել հյուսիս, դեպի Խնձորեսկ, որտեղ և դավաճանությամբ սպանվեց 1709 թ.։ Հայերի ազատագրական այդ շարժման վիժումը սկիզբ դրեց այն հալածանքին, որին այնուհետև ենթարկվում էին մինչև վերջին համաշխարհային պատերազմը թե՛ Պարսկաստանի և թե՛ մանավանդ Տաճկաստանի սահմաններում ապրող հայերը։ Առաջին հերթին այդ հալածանքի զոհ դարձավ Ղարաբաղի և մասնավորապես Կապանի ու Սիսիանի հայ բնակչությունը, որպես ապստամբության անմիջական մասնակիցը։ Այդ կոտորածներին վկա Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենցը[15], որը դրանց մասին տեղեկություն էր հաղորդում Մինաս վարդապետի միջոցով ռուսական կառավարությանը, դանգատվում էր, որ պարսիկ և օսմանցի մոլեռանդ ազգաբնակությունը մեղադրում է հայերին այն բանի մեջ, որ նրանց հայրենակիցներն են կանչել ռուսներին Պարսկաստան և այդպիսով ազատ ճանապարհ բաց արել նրանց համար թե դեպի Պարսկաստան և թե դեպի Տաճկաստան։ Դրա համար նրանք վրեժ էին առնում հա-

---

[11] Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ 19. «Յայտնի է քո տէրութեանդ որ Կուճուն և մեր ազգեն որչափ քրիստոնեայք անյարմար նախանձոյ չարութեամբ, հարկապահանջութեամբ և պէս պէս տանջանօք կու դարձուցանեն ի մոլութիւնս իւրայնոց»։ Հմմտ. Երիցվանեցի Մելիք Փանդիլի կրոնափոխությունը. Դյուլամիրյան, Դավիթ Բեկ, նաև Րաֆֆի, Դավիթ բեկ. վեպը։

[12] „Intendances",

[13] „Sans incommoder le pays".

[14] Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ 35։

[15] Օրագրի բնագիրը հայերեն լույս է տեսել «Կռունկ հայոց աշխարհի», 1866, Թիֆլիսում։ Թարգմանել է ռուսերեն պրոֆ. Պատկանովը։ «Дневник осады Испагани афганами», веденный Петросом ди Саргис Гиланенц в 1722 и 1723 годах», (Материалы по истории Персии), СПб, 1870, էջ XXXII, 57։ Հմմտ. Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ LXI.

յերից։ Իր զեկուցումներից մեկի մեջ Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենցը գրում էր Մինաս վարդապետին՝ «Մեր խեղճ ողորմելի Հայոց ազգըն տիր շատ նեղութիւնումն այ։ Գոխտան գավառ՝ որ ղզլբաշն այ թալանում և կերպ կերպ փալինքանիան բերում գլուխներանին, որ նման չի ամենան խօսկն գրել, քաշկայ թէ ես էլ մեռած լինի՝ որ չի լսէի։ Ղափան էլ բի դաստուր որ նեղութիւնումն ան՝ .... Ղզլբաշն ու օսմանլուն նոցա արընին յետնէն ան... Յավատայ, որ հայքն վարթարաֆ ելավ քանի պատճառիվ։ Ա. ասում են՝ թէ հայքն թամամ ջառթիլ պիտի, որ էս երկիրն վարթարաֆ արարին. էսպէս որ ըռուստն բերեն կոխեցին Ղզըլբաշի երկիրն... Գառան պես մոլորվել ան. չնի թէ դայլն յափըշտակի, վրայ նոցայ՝ դ. կողմն թշնամին բռնել այ»։ «Խաբար արեկ թէ Ղզլբաշն գնացել այ Ղափանստան այ մտել։ Ղափանայ խայերին որչանք սիլայ, բուսաթ, բարութ, գուլայ որ էլէլ այ՝ յինք ան առել»[16]։

Ոչ միայն Կապանը, այլև Սիսիանը դարձավ մշտական հարձակումների ասպարեզ թե՛ պարսից ու օսմանցոց կանոնավոր զորքերի և թե՛ մոլեռանդ հրոսակների կողմից։ Բնակչությունը տուժում էր ոչ միայն այս ավերմունքների հետևանքով, այլև սկսված սրտագաղթի պատճառով, որին առանձնապես խրախույս էր լինում ռուսական կառավարությունը՝ կամենալով իր գրաված մերձկասպյան ծովեզրյա շրջանը լցնել հայ արհեստավոր և գյուղացի աշխատավորությամբ, ոչ պակաս նաև զինվորական ունակություններ ունեցող հայ տարրերով։ Ղարաբաղի, ընդհանրապես և մասնավորապես Կապանի ու Սիսիանի հայությունը ապստամբության շարժումների ժամանակ ապացուցել էր իր բարձր ռազմունակությունը։ Այն րոպեից ի վեր, երբ պարզվեց, որ ռուսական կառավարությունը չի կարող նոր զինված ուժեր փոխադրել նորանվաճ Կասպից երկրները, մանավանդ որ օսմանցոց հետ կապված պայմանագրի համաձայն ռուսական կառավարությունը հրաժարվել էր հայ և վրացի ապստամբներին օգնելուց, արդեն խնքը Պետրոս Մեծը, իսկ նրա մահից հետո՝ Եկատերինա I-ը ամեն կերպ աշխատում էին այդ կողմերի հայերին գաղթեցնել իրենց գրաված գավառները, չանսալով այդ ծրագրի դեմ մելիքների կողմից դժվարությունների մասին ներկայացրած առարկություններին[17]։

Սիսիանն առանձնապես վնասվում էր Նախիջևանի կողմից ուղղված վրեժխնդիր հարձակումներից[18] և սկսված արտագաղթից։ Այդ է պատճառը, որ հաջորդ տասնամյակներում, երբ Փանահ-խանը ամուր նստեց Շուշիում և ամրանալով այդտեղի «Ղալայում»— Ղարաբաղի մելիքների թիկունքում՝ հիմնեց Ղարաբաղի խանությունը, նա մեծ արգելքների չհանդիպեց իր խանության սահմանները Ղարաբաղի լեռնաշղթայից դեպի հարավ ընդարձակելու և իրեն ենթարկելու համար Սիսիանի և Տաթևի՝ Բուն Զանգեզուրի մելիքներին, որոնց

16 «Կռունկ հայոց աշխարհի», 1866 թ., էջ 207—209։ Հմմտ. Эзов Г. А., նշված աշխ., մաս LXIV։ Հովհաննիսյան Աշ., Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենց, «Արարատ», 1916, էջ 105—128։

17 Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ 421։

18 1749 թ. Նախիջևանի Հեյդար խանը սպանում է ուրիշ իշխանների հետ նաև Անգեղակոթի Մելիք-Սաղաթին (Մ. Չամչեան, Պատմութիւն հայոց, հ. Գ, էջ 843), իսկ դրանից մի տարի առաջ Նախիջևանի խանի մարդիկ հասած են եղել մինչև Տեղ գյուղը՝ պահանջելով զինի և այլ տուրք։ Տեղի Մելիք Բարխուդարը, հրաժարվելով այդ պահանջը կատարելուց՝ հարկադրված է եղել զենքով դուրս գալու նրա հրովարտակների դեմ։ Ընդհարման մեջ ինքն ու իր եղբայրը սպանվում են, երկուսի գլուխները ներկայացնում են խանին։ Տե՛ս Ն. Լալայեան, Զանգեզուր, էջ 12։ Տապանաքարը մակագրությամբ գտնվում է Խնձորեսկի անապատում։ Այնուհետև Տեղի, ինչպես և Խնձորեսկի, մելիքները զերադասել են մտնել Փանահան խանի թևի տակ։

հողերը ունեին արդեն զգալիորեն նոսրացած հայ բնակչություն։ Անգեղակոթից սկսած մինչև Տեղ Եռաբլրի—Ուչթափալարի սարահարթի վրա և նրան կից Սյունիքի Հրաբխային բարձրավանդակի լանջերին ազատորեն տեղավորվում էին թաթարական և քրդական ցեղերի առաջնորդները։ Այդ շրջանում Ղարաբաղի խաները բաժանում էին ընդարձակ հողեր իրենց սիրելիներին, և ռուսական տիրապետության հաստատվելու միջոցին այդտեղ արդեն ղեռեղված էին բազմաթիվ թաթարական և քրդական ձմեռանոցներ, որոնց խոշոր ցուցակը արձանագրել է Անդրկովկասի վարչապետի կողմից ուղարկված մասնաժողովը Ղարաբաղի խանության բնակավայրերի իր նկարագրության մեջ։ Քրդական ցեղերը երևացել էին Կուր և Արաքս գետերի խառնուրդի շրջանում օսմանյան զորքերի առաջխաղացության հետ սերտ կապակցությամբ և այնուհետև չէին նահանջել կրկին դեպի իրենց հայրենի հարավային լեռնաստանը։ Նրանք տեղավորվեցին իրենց մայր երկրին բնական-աշխարհագրական պայմաններով այնքան նման Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա, այնտեղ, որտեղ խորհրդային իշխանության օրով շրջանը ստացավ Լեռնային Քուրդիստան անունը՝ հարևան Լեռնային Ղարաբաղից տարբերվելու համար[19]։ Սերտ կապ հաստատելով թաթարական շրջապատի հետ, մանավանդ ամառային ամիսներին, երբ Մուղանի դաշտից բարձրացող թաթար անասնապահները, գրեթե ամբողջովին թողնելով տաք ստորադիր տափաստանները, իրենց վրաններով ծածկում էին, ինչպես և այժմ, բարձրավանդակի ճոխ արոտավայրերը, քրդերը արագ մոռանում էին իրենց ավանդական սովորությունները և յուրացնում կրոնակից թաթարներից ոչ միայն լեզուն, այլև կենցաղային ձևերը։ Մերձեցման այդ պրոցեսը արդեն բավականաչափ խորացած պիտի լիներ ռուսական կառավարության հաստատման նախօրյակին՝ գրեթե երեք սերունդների ժամանակամիջոցում և այնուհետև, մինչև այսօր էլ շարունակվելով, այնքան ծավալվել է, որ վերջին մարդահամարը հաճախ դժվարացել է որոշել՝ գրանցվողը թաթա՞ր է, թե՞ քուրդ։ Տեղական քրդերի մեջ լեզվական և ազգագրական նյութեր ժողովող գիտաշխատողները շատ չնչին հետքեր են գտնում այստեղ հին քրդական առանձնահատկություններից։

Հայ բնակչության թվի նվազելը Սիսիան և Կապան գավառներում, Դավիթ Բեկի գլխավորած ապստամբությունից հետո, անդրադառնում էր նաև հայ մելիքների ռազմական ուժի թուլացման վրա։ XIX դ. սկզբներին, երբ Ղարաբաղի խանը իրեն ճանաչեց ռուսական կայսեր հպատակ և իր երկիրը ռուսական կայսրության հետ 1805 թ. միացած, մելիքների կազմակերպությունը կորցրել էր արդեն իր նախկին միասնությունն ու կազմակերպվածությունը։ Բնակչության մեջ նստակյաց անտեսություն վարողների տոկոսը փոքրացել էր։ Թաթար-քրդական **koչվor** անտեսությունները սկսել էին տեղ-տեղ բացարձակորեն իշխել։ Մելիքների ձեռքի տակ հավաքվող զինված մարդկանց թիվը գգալի կերպով փոքրացել էր։ XVIII դ. սկզբում ամենախիտ հայ բնակչություն ունեցող Կապանի գավառը մի հարյուրամյակ անց ներկայացնում էր տխուր պատկեր։ 1805 թվից հետո մինչև Գյուլիստանի դաշնագրությունը, երբ Ջավնդուր (Օխչի, այժմ՝ Ողջի) գետը պետական սահման ճանաչվեց Ռուսաստանի և Պարսկաստանի միջև, Ղարագապի և Պարսկական Մուղանի և

[19] Այժմյան Լաչինի և Քելբաջարի շրջանները։ Այդ շրջանների գլխավոր մասը այն ժամանակ կոչվում էր Քոլան։

Նախիջևանի կողմից կատարվող հրոսակային արշավանքները, որոնք բացարձակորեն խրախուսվում էին այդտեղի խաների կողմից, ոչ միայն կողոպտում էին Բերգուշետի, այժմյան Բարգուշատի, Կապանի և Զավնդուրի մահալների գյուղերը և քշում էին նրանց ոչխարն ու տավարը, այլև հանում տանում էին իրենց հետ այդ կողմերի բնակիչներին: Թե Ղարաբաղի Մեհտի-Ղուլի խանն և թե սահմանի մոտ կանգնած փոքրաթիվ ռուսական կայազորը շարունակ խնդրում էին Անդրկովկասի կենտրոնական վարչությունից օժանդակ զորամասեր այդ հրոսակների չափազանցներից[20] բնակչության պաշտպանելու համար[21]: Թեև Գյուլիստանի դաշնագրությունը կնքվելուց հետո մինչև 1822 թ. և Ղարաբաղի խանի փախչելը Պարսկաստան՝ այդ արշավանքները պակասել էին, բայց այդ միջոցին Ղարաբաղի Աբուլ-Ֆետհ-խանը իր գործակալների միջոցով դրդում էր սահմանամերձ շրջանների թուրք գյուղացիներին՝ թողնել ռուսական հողն ու իր կալվածքները (Օխչի չայից և Արաքսից հարավ) տեղափոխվել, այնպես, որ երբ վերացված խանական իշխանության փոխարեն նորակազմ Ղարաբաղի պրովինցիայի մեջ մտցվեց ռուսական վարչությունը, գավառի գանազան մասերից թուրք-թաթար բնակչության մի մասը հեռացած էր: Այդպիսով Կապանն, Զավնդուրն ու Բերգուշետը բավականաչափ դատարկված էին ոչ միայն հայ, այլև թուրք տարրից: Այդ երևույթը շատ ակնառու կերպով արտացոլված է Մոդիլևսկու և Երմոլով 2-րդի կազմած ցուցակագրության մեջ:

1805—1822 թթ. ժամանակաշրջանն այժմյան Զանգեզուրի համար ամենանախատն շրջանն էր, անցողական շրջան, երբ հին պետական ձևը հիմնովին խախտված էր, իսկ նորը դեռ տարուբերումների մեջ էր և այնուհետև էլ մի երկու տասնամյակ մնում էր տարտամ, շփոթ և անձևակերպ վիճակի մեջ: Այդ ժամանակաշրջանում արդեն բոլորովին քայքայվել էին նաև երկրում հաստատված պաշտպանողական սիստեմը, ռազմական կետերի բնույթն ու դասավորությունը:

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՊԱՇՏՊԱՆԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔՆԵՐԸ

Մելիքները 1725 թ. հուլիսի 25-ին Պետրոս Մեծին ուղարկած մի դրության մեջ, որտեղ առարկում էին, թե ինչ դժվարությունների կարող են հանդիպել իրենք, եթե, ինչպես առաջարկվում էր ռուսական կառավարության կողմից, թողնեին իրենց երկիրն և ուղևնային տեղափոխվել ռուսների կողմից դրավված մերձկասպյան գավառները, առաջ էին քաշում այն պատճառաբանությունը, որ «էրկրներս սարով և տեղով շատ ամուր են, և մենք այս խալղս ամենքն իւր էրկրումն սղնախ սղնախ եմք արել ամուր տեղերն և ամենքս մեկ սղնախին վերայ նստած պահում ենք»: Եթե այդ ամրացած տեղերը թողնեն և իջնեն Կուրի դաշտավայրը, չեն կարողանա պատռել «չորս կողմերի էրկրներ առած օսմանցոց» օղակը, «մեկ կողմն էլ դղլպաշ են»[22]: Սղնախներում, այսինքն բնականից ամուր տեղերում, վտանգի ժամանակ պաշտպանվելու տակտիկան հատուկ էր հենց հնուց Սիսական երկրին, ինչպես առհասարակ Հայ-

[20] Արշավանքներից—чапаулы.

[21] «Акты, собранные Кавказскою Археографическою комиссиею», т. IV, № № 818, 819, 820, 824, 833, 845, 1106 և այլն:

[22] Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ 421—422:

կական լեռնաշխարհին։ Պատմագիր Ստեփաննոս Օրբելյանը՝ պարծենալով իր հայրենի Սիսական աշխարհով, որի մի մասն է կազմում այժմյան Զանգեզուրը, շեշտում է, որ միայն Կապանի (Բաղքի) սահմաններում կար 43 բերդ[23] և ամբողջ երկրում բազմաթիվ են «...ամուրք անառիկք ի սմա որ ի մարդկան հնարից հեռացեալ են, բայց միայն թէ Տէր մատնեացէ»[24]։ Այս բերդերի մեծագույն մասը հենց սղնախներ պիտի լինեին՝ իրենց բնական դիրքով ապահով ապաստան ներկայացնող, որտեղ մարդու ձեռքի կառուցումների շատ քիչ կարիք կար։ Այժմ երբեմն ժողովուրդը պարզորեն անվանում է դրանցից շատերը ԼԵՌ՝ դժվար մատչելի ժայռ։ Կալա կամ ղալա են կոչվում այն պաշտպանական դիրքերը, որտեղ մարդու ձեռքով կառուցված ամրություններ քիչ թե շատ նշանավոր տեղ են գրավում։ Այդ արհեստական ամրությունները չեն դրավում հետաքրքրվողների ուշադրությունն իրենց բարձր կառուցողական արհեստով։ Մեծ մասամբ դրանք բնականից ամուր տեղեր են, որտեղ պատերով փակված են այն կողմերը, ուր ժայռը կարող է մատչելի դառնալ մագլցող թշնամու համար։ Մարդն իր հույսը դնում էր ժայռի գրեթե ուղղաձիգ կողերի անմատչելիության վրա։ Ամեն մի քիչ թե շատ նշանավոր գյուղ ուներ վտանգի ժամանակ նահանջելու և պատսպարվելու այդպիսի սղնախ։ Մի այդպիսի անմատչելի, ուղղաձիգ կողեր ունեցող քարաժայռի վրա է գտնվում Հին Գորիս գյուղի Լաստ կոչվող խութը, ուր կարելի է բարձրանալ միայն մի կողմից, որտեղ և կառուցված են պաշտպանական պատեր։ Գրեթե նույն բնույթն ունի նաև Խնձորեսկ գյուղի կալաև, որտեղ դավաճանությամբ սպանվեց Դավիթ Բեկի հավատարիմ զինակիցը և նրա հաջորդը՝ Մխիթար սպարապետը, որը թաղված է նույն գյուղի հին տաճարի պարիսպների մոտ, դամբարանը զարդարված է սպարապետի ձիավոր պատկերով։ Որոտան (Բաղարչայ) գետի աջ ափին, հենց Մելիք Թանգու կառուցած կամուրջի գլխին, այնտեղ, որտեղով անցնում է ճանապարհը Տաթևից դեպի Սիսիանի գլխավոր գյուղերը— Բռնակոթ, Սիսավան՝ այժմյան Սիսիան, Անգեղակոթ, ցցված է մի սեպ ժայռ, որի վրա տեղ-տեղ երևում են պատերի հետքեր։ Դա Հոչակավոր Որոտնա բերդն է, որը տեղացիք սխալմամբ կոչում են Դավիթ Բեկի բերդ։ Դա իշխում է այն կետին, որտեղով հնարավոր է անցնել գետի մեկ ափից մյուսը։ Ժայռի գլխին գտնված փոքր հրապարակը մատչելի է միայն գետի ափին հակառակ կողմից, թեև մեծ դժվարություններով. այդտեղ է, որ հարկ է եղել մուտքը կապել պատով[25]։ Մի նման լեզվակի վրա, որտեղ երկու խոր ձորեր իրար կտրում են, երևում են հին պարիսպների հետքեր նաև Բարձրավան (Մապրա) գյուղի հյուսիսային կողմում։ Նման ավերակ կառուցվածքներ, միայն հին վիճակի մասին ավելի գաղափար տվող՝ պահպանվել են Սիսիան գյուղի մոտ մի բլրի վրա։ Այստեղ ապառաժոտ գագաթը երեք կողմից զառիթափ հատվում է։ Միակ ճանապարհը արևելյան կողմից է։ Պարզ որոշվում են կրկնակի պարիսպները, ջրի ավազանը, ուր ջուրը փողրակներով հասցրած է եղել հյուսիսային լեռներից։ Դա սակայն ոչ միայն վտանգի ժամանակ ապաստանելու վայր է եղել, այլև մշտական բնակավայր, ինչպես կարելի է եզրակացնել տների պատերի մնացորդներից։ Նույնանման բերդերից երկուսի մնացորդները պահպանվել են և Շաղաթ գյուղի

---

[23] Օրբելեան Ստ., անդ, գլ. ԿԱ։

[24] Անդ., գլ. Գ։

[25] Լալայեան Ե., *Սիսիան*, էջ 53։

մոտ: Մեկն ամրացնում էր երկու կից բլուրների գագաթները, մյուսը՝ նրանից ավելի հյուսիս՝ Քեշաբերդ սարի գլուխը: Ամրացված էին և Ուզ գյուղի հանդեպ հյուսիսային կողմում բարձրացող գագաթները, ինչպես և Վաղուդի *գյուղի արևելյան կողմում խոր ձորի ափին բարձրացող մեծ լեռան գագաթը*[26]*: Այս բոլոր բերդերի արհեստական մասերը կառուցված են շատ նախնական տեխնիկայով: Չկան տաշած քարով շարված պարիսպներ, ճարտարապետական առանձին նրբություններ, խնամքով ձևավորված բուրգեր: Դրանք մեծ և փոքր անտաշ քարերից զանգված պատեր են կիր ու ավազի ամուր շաղախով իրար հետ միաձուլված, որոնք անքակտելի կերպով կպցրած են քարաժայռերին, կարծես նրանց բնական մասը լինեն:*

Անշուշտ դարերի ընթացքում անհրաժեշտությունը դրդած պիտի լինի այդ պաշտպանական կառուցումների մեջ ընդհանուր նպատակներով շաղկապված սիստեմ հաստատելու և այդպիսով փոխադարձ օգնությունը դյուրացնելու: Այդ սիստեմը չի եղել նախօրոք գիտակցորեն մշակված պլան, այլ ինքնապաշտպանական միջոցին դարերի փորձով թելադրված կայուն ցանց, որը լրացնում էր առանձին ժայռերի գլխին վտանգի ժամանակ շտապ հիմնվող դիրքերի և ձորերում ապառաժոտ կողերի մեջ փորված քարանձավների, բրատակնէրի, *այդ պնդոցների ընձեռած հարմարությունները: Ապագայի մանրազնին ուսումնասիրությանն է վերապահվում Զանգեզուրի զանազան ձորերում, հովիտներում, լեռնալանջերին, լեռնագագաթներին հայ բնակչության ինքնապաշտպանության միջոցին դրված դիրքերի նկարագրությունը և նրանց մեջ մի ժամանակ հաստատված փոխադարձ կապակցության դրսևորումը: Դա կլիներ մի կարևոր էջ հայ ժողովրդի ռազմական արհեստի պատմության: Առայժմ այդպիսի մի սիստեմի առկայությունը առանձնապես ցայտուն կերպով դրսևորվում է Ողջի (Օխչի) գետի հովտում, որտեղ պատմական* Բաղք գավառում *Սյունյաց թագավորների վերջին ներկայացուցիչները համառ կռիվներով կարողացան իրենց անկախությունը պաշտպանել ամեն կողմից սեղմող սելջուկյան օղակի մեջ մինչև 1170 թ.: Այդ սիստեմով հեռատես կերպով դասավորված արհեստական ամրությունների օգնությամբ ամբողջանում էին այն պաշտպանական հարմարությունները, որ բնությունն էր այստեղ տրամադրում ազատություն սիրող մարդուն:*

Եթե Ողջու (Օխչու) հովտի բերանին գետի աջ ափին դետեղված՝ Մելիք-Փարսադանյանների տոհմական հին ամրոցը՝ Հալիձորի բերդը, *համարելու լինենք համեմատաբար ավելի նոր ժամանակների գործ*[27]*, նրա ռազմական դերը հնում պետք է վերագրել նույն ձորի ձախ ափի բարձր դիրքին բազմած, այժմ Ղըրղալա կոչվող բերդին, որը գտնվում է գրեթե Հալիձորի բերդի դիմաց, Շահարջիկ գյուղին կից, որը Րաֆֆին իր «Դավիթ Բեկ» վեպի մեջ*[28] *համարում է Ստեփաննոս Օրբելյանի հիշած* Աչաղու[29] *գյուղը: Այդ բերդի ամրություններից դիտողի աչքի առջև բացվում է ամբողջ հովիտը, մի կողմից՝ մինչև այժմյան Կապանի պղնձահանքերը, մյուս կողմից՝ մինչև Ջրախորը, որտեղ կառուցված*

---

[26] *Անդ., էջ 75, 84, 86, 92:*

[27] *Ապագա մանրազնին հետազոտությունը կարող է ապացուցել, որ այդ շենքը իր որոշ մասերով կարող էր պատկանել և XII դարին:*

[28] *«Դավիթ Բեկ», 1908, էջ 528,* Ալիշան Ղ., *Սիսական, էջ 276: Գյուղը իր այժմյան* Քաղաքիկ *անունը ստացել է Կապան քաղաքին հակադրելու համար:*

[29] Օրբելյան Ստ., *անդ., գլ. խե, էջ 239 և 518:*

էր Կապան քաղաքը, գետահովտի նեղացող մասում, կապելով երթևեկությունը գետի հոսանքով վեր և վար: Այդ հեռուները, մանավանդ, լավ երևում են Ղրղալայի գլխին բարձրացող աշտարակի վրայից՝ երևում է Բաղաբերդը, որի միջոցով հնարավոր էր, պայմանական նշաններով և այլ ձևերով, կապ պահպանել և՛ կենտրոնական հիմնական ամրոցի, և՛ ավելի խորը սփռված դիրքերի հետ: Ղրղալան պսակում է մորեններով շրջապատված կոնաձև քարալեռան գագաթը: Մինչև այսօր կանգուն են նրա աշտարակավոր պարիսպները, նետաձգության համար թողած աչքերով, արևելյան և արևմտյան դռներով: Մեջտեղում ցրված են քարաշեն տների հիմքեր: Ջրամբարի ջուրը բերված էր հեռավոր աղբյուրներից: Բերդից ավելի արևմուտք պահպանվել է, շատ ավելի ավերված վիճակի մեջ, մի այլ բերդ— Ղըզղալան՝ Աղջկաբերդը: Տեղական ավանդությունը ասում է, որ իշխանահայրը բնակվելիս է եղել Ղըրղալայում, իսկ նրա գեղեցկադեմ աղջիկը՝ Ղըզղալայում: Աղջկան սիրահարված է եղել հարևան իշխանը, աղջիկն էլ նրան համակրելիս: Բայց մի առիթով այդ իշխանը դիպած է եղել հոր պատվին, և հայրը հակառակ է կանգնել նրանց ամուսնությանը: Աղջիկը օգնում է տղային իրեն փախցնելու: Այս առիթով աղջկա հոր և տղայի մեջ թշնամությունը փոխվել է բացարձակ պատերազմի: Տղայի զորքը կանգնել էր Բաղաբերդի դիմաց՝ լեռան գագաթի վրա: Աղջիկը տեսնում է, որ նա երբեք հաղթելու չէ հորը, գաղտնի հարաբերությունների մեջ է մտնում իր հոր հետ և իր ամուսնու գիտությամբ մի կերպ համոզում է նրան իր բերդը գալու տեսակցության՝ հորը և ամուսնուն հաշտեցնելու ծածուկ նպատակով: Սակայն այստեղ տղան հոր համառությամբ զրգռված սպանում է նրան: Այնուհետև երկու կողմերի մեջ կռիվը երկար է տևում: Թե՛ մեկ և թե՛ մյուս կողմից շատ մարդ է զոհվում, մեծ արյուն է թափվում: Կռվի դաշտը, որը ձորի խորքումն է, այսօր էլ կոչվում է Դանլի-Դամին՝ Արյան աոտ: Աղջիկը թողնում է Ղըզղալան և տեղափոխվում Ղըրղալան: Երկու բերդերը դարեր շարունակ վտանգի օրերին պատսպարել են իրենց պարիսպների մեջ շրջակա գյուղացիներին[30]:

Լավ ամրացված էր նաև Կապան քաղաքը: Նրա ամուր պարիսպներն ու աշտարակները առիթ են տվել Ստեփաննոս Օրբելյանին[31] կոչելու նրան «անառիկն ի մարդկանէ»: Նա միայն մի կողմից էր չպարսպապատված, այնտեղ, որտեղ նա կպած էր ապառաժոտ լեռան, որտեղից «անհնարին գոլոյ մարդկան»: Թշնամին 1103 թ. միայն սուրալով և քարից քար ցնալով հանկարծակի հարձակումով կարողացավ այդտեղով իջնել «ընդ մեծ աւարի հեղեղատն ի քաղաքն, որ այն վայր ոչ էր պարսպափակ»— Ջրհուտի թաղ կոչված քաղաքամասը[32], բանալ դեպի Խնձորի գլուխ բացվող դուռը և ներս թող-

---

[30] Ալիշան Ղ., Սիսական, էջ 276:

[31] Անդ., գլ. ԿԱ:

[32] Անդ., գլ. ԿԱ, էջ 334: Հազիվ թե կարելի է ենթադրել, որ այս Ջհուտի թաղը ըստ Օրբելյանի՝ Ջհուտաթաղը, հանդիսանում էր մի այնպիսի թաղ, ինչպիսիները հաճախ պատահում էին եվրոպական, մասնավորապես միջնադարյան քաղաքներում—գետտո, որի սահմաններից դուրս հրեաները չէին կարող բնակվել: Հայաստանում նման թշնամանքը հրեաների հանդեպ չկար ոչ մի տեղ: Այդ թաղը առաջ էր եկել արևելքում տարածված այն սովորությունից, որը թելադրում էր հավատակիցներին իրար կողքի բնակվելու, մեծ մասամբ իրենց աղոթատեղի շուրջը: Հայկական քաղաքներում նույնիսկ նկատվում է, որ միևնույն եկեղեցու ծխականները ձգտում են բնակվել հենց իրենց ծխական եկեղեցու թաղում, որը և կրում է այդ տաճարի անունը:

նել հետևակներին։ Թեև քաղաքը ավերման ենթարկվեց. «բայց ի բերդն ոչ ինչ կարացին ձեռնարկել, այլ գնացին անդրէն ի տեղի իւրեանց։ Ահա այս իսկ եղև սկիզբն աւերման աշխարհին»...

Կապան քաղաքի խղճուկ մնացորդներն են, որ այժմ երևում են Թրքաբընակ Ջրախոր գյուղի մոտ և գյուղի մեջ։ Այստեղ են գտնվում Կապանի հանքերի և ձուլարանի էլեկտրակայանի գլխի շինությունները։ Ողջի (Օխչի) գետի հովիտն այստեղ նեղանում է, լանջերը ստանում են զառիթափ ապառաժների բնույթ, ամրություններ իսկ որ «կապում են» կիրճը, հարավում ընդհուպ կըպչելով քարաժայռերին, իսկ հյուսիսում վերջանալով արագավազ, փրփրալից գահավիժող գետի կարած ափին։ Միջին տարածությունը գրաված է բլուրը, որի մեկ և մյուս կողմով հարավից հյուսիս ուղղությամբ ձգվում էին պարիսպները, որոնց միայն հետքերն են այժմ նշմարվում։ Պարիսպների հարավային հատվածները անցնում են դեպի քաղաքն իջնող հեղեղատի փորած ձորի մյուս ափը և ընդհուպ կպչում սեպ բարձրացող քարաժայռերին։ Պարզ երևում են այժմյան ճանապարհի աջ և ձախ կողմերում քաղաքի դարպասի մնացորդները։ Բլրի բարձր հրապարակի վրա գտնվում է ավերակ թաղակապ մի եկեղեցի. նրանից հարավ-արևմուտքում՝ մի ավերակ մատուռ։ Հին շենքերի այլ և այլ հետքեր խառնված են նոր գյուղի շենքերի հետ։ Գյուղացիք իրենց տների համար օգտագործել են հին կառուցումների քարերը՝ այն «մեծ աւարի հեղեղատն» որով— ըստ պատմագրի— «օր մի յանկարծակի մինչ կային յանհոգութեան քաղաքացիքն» ...«անիծեալ Զորթման վասն քինուն իւր յեղակարծում ժամու հեղաւ ի վերայ քաղաքին»[33]։

Հեղեղատն լայն սկսվում է անմիջապես ժայռերի տակից և ընթանալով քաղաքի արևելյան կողմով՝ նեղ վերջանում է։

Ջրախորի դիմաց, գետի ձախ ափին, մի ապառաժի վրա կառուցված է աշտարակ-դիտարան։ Մի այլ աշտարակ ցցված է ժայռերի գլխին գյուղից հարավ-արևմտյան ուղղությամբ, իր բարձրությամբ Բաղաբերդին գրեթե հավասար դիրքով։ Ավանդությամբ պատմում են, որ այդ աշտարակը կապված է եղել Բաղաբերդի հետ զնջիլով՝ շղթայով, որով հաղորդակցություն է պահպանվել ձորի վրայով երկու ափերի միջև։

Շատ ավելի անառիկ է եղել «զապավէնն ամենեցուն և զտեղի ապաստանի ամուրն զԲաղաբերդ»[34], որին տեղացիք այժմ **Դավիթ Բեկի բերդ** անունն են տալիս, քանի որ XVIII դ. սկզբի ժողովրդական ապստամբության այդ կազմակերպիչն ու առաջնորդը այդ տեղն էր ընտրել իր ռազմական գործողությունների հենակետ։ Բերդը գտնվում է գրեթե Ջրախորի հանդեպ, հազիվ մի կես-երեք քառորդ կիլոմետր հեռավորության վրա, գետի հոսանքով վեր, դեռ չհասած Գեղվա գետի բերանին, որա Ողջի (Օխչի) գետի մեջ թափվելուց ներքև։ Այստեղ երկրակեղևի հուժկու նստվածքների շերտերը շրջված են և կանգնեցրած են գրեթե ուղղաձիգ հյուսիսից հարավ ուղղությամբ **Ստորին (Ներքին) Գիրաթաղ** գյուղի արևմուտքով և հատվում են Ողջի (Օխչի) գետի փորած ձորի գլխին բարձրագիր, մերկ ժայռոտ կողերով։ Այս ժայռերն են, որ պատմագիրը հիշում է որպես **Բաղակի քար**[35]։ Այս քարի գլխին վեր ցցվող ողնաշարի վրա,

[33] Օրբելյան Ստ., Գլ., ԿԱ, էջ 333, 334։

[34] Անդ., գլ. ԿԱ, էջ 335։

[35] Անդ., գլ. Գ, և ԿԱ, էջ 13, 335։

որը մի թամբոցով անջատվում է շերտի դեպի հյուսիս լայնացող զանգվածից։ Կառուցված են հոյակապ ամրություններ՝ կազմելով մի անընդհատ դիծ անհարթ հրապարակի արևմտյան և հյուսիսային կողմերով, որտեղով թշնամին կկարողանար ելնել և մտնել բարաբլրի գագաթը։ Այդ պարիսպներին համապատասխանող և բերդի օղակը արևելքից լրացնող գիծը գրեթե չի ամրացված արհեստական կառուցումներով։ Այդ կողմից բարաբլուրը ուղղաձիգ դահավիժում է վար, դեպի լեռնային գետակի խորացրած ձորը, ելնելու համար ոտնատեղ չթողնելով. միայն այնտեղ, որտեղ քերծերի գլխին ցից-ցից աոամնների միջև մնում են արանքներ, այդ արանքները լցված են մասնակի պարիսպներով և ետևից՝ հող ու քարով։

Բաղաբերդի պարիսպները շարված են ամուր կրաշաղախով միագնդված, արտաքուստ կոպիտ տաշած քարերով, առանց շարք-շարք դասավորության. երեսը նույն ամուր շաղախով սվաղված է և այդպիսով վեր մագլցելը անհնարին է դարձած։ Պարիսպների տակը, ներսից, բոլոր փոսերն ու խորդուբորդ տեղերը լցված են հողով և քարով, պաշտպանվողներին իրար հետ հարաբերություն պահպանելու և արագ մի տեղից մյուսը անցնելու դյուրություն ընձեռելու համար։ Աշտարակները կանոնավոր կիսաշրջաններով բավական առաջ են քաշված պարիսպների ընդհանուր գծից։ Հյուսիսային պատի մեջ այժմ եղած բացվածքը եղել է բերդի միակ մուտքը։

Պարիսպներով ընդգրկած հրապարակի վրա շենքերի հետքերը ծածկվել են դարերի ընթացքում հողի հաստ շերտով։ Այս ու այնտեղ շտապ կիտված են քարակույտեր, որոնք սակայն նոր իրադարձությունների գործ են և ծառայել են որպես դիրքեր թուրք աղգաբնակության համար դաշնակցության կառավարության չարաբաստիկ տարիներին։ Պարիսպների վրա երևում են ոըմբակոծության հետքեր, որին այդ դիրքերը ենթարկվելիս են եղել դիմացի լեռան զագաթին՝ դաշնակցության այս կողմերում լիազոր և ռազմական ուժերի առաջնորդ կարգված Նժդեհի կանգնեցրած թնդանոթից։

Բաղաբերդը այն աստիճան անառիկ էր համարվում, որ սելջուկյան իշխանների վերջին վճռական հարձակման ժամանակ 1170 թ. այստեղ էին տեղափոխված գավառի բոլոր վանքերից, նաև Տաթևից, բոլոր ձեռագրերը, սպասները, հարստությունները, ոսկեղենը, արծաթեղենն ու թանկագին մանվածքները[36]։

Բաղաբերդի բարձրադիր ամրությունները պաշտպանում էին ոչ միայն այդ ձորերի Ջորքի խորքերը, այլև այն կարևոր ճանապարհը, որը պատմական Աևևիքի՝ Մեղրու շրջանի միջով գալով Ուրմիո լճի ավազանից—Թավրիզից փոխադրվում էր Դիլբագուի լեռնանցքով Արեզունու կամ Ջավնդուրի-Մեղրու-Գյունեյի լեռնաբազուկով Բաղք և միանալով այժմյան Ողջի (Օխչի) գյուղի Փիրդոուզան սրբավայրի մոտ Կապուտջուղի (Կապուտջիղի) լեռնանցքով արևմուտքից՝ Գողթնից, այն է Ագուլիսի և Օրդուբադի կողմերից եկող ճանապարհի հետ՝ մի փոքր տարածություն ընթանում էր Ողջի (Օխչի) գետի հոսանքով վար, տեղափոխվում էր նրա ձախակողմյան օժանդակ Գեղվա գետի բերանի վրայով և Բաղաբերդի տակով ուղղվում էր հյուսիս։ Գեղվա գետի բերանին պահպանվել է բավական խանգարված վիճակի մեջ գեղեցիկ հին կամուրջը, որով այսօր էլ օգտվում են երթևեկողները։ Ճանապարհը շարունակվում

[36] Օրբելեան Սմ., գլ. ԿԱ, էջ 336։

էր Բարգուշատի (Բերգուշեան) լեռնաբազուկի վրայով, այժմյան Վերին և Ներքին Գիրաթաղ գյուղերով և Գյաղբուլ՝ այժմ Կազբել գագաթի տակով, դեպի Տաթև՝ այնտեղից դեպի Սատանի կամուրջն իջնելու և Եռաբլրի (Ուչթափալարի) սարահարթով Շահիլյուլի հետ միանալու համար և ապա Շամախի—Դերբենդով հասցնում էր Վոլգայի ափերի տափաստաններին[37]:

Այդ մեծ տարանցիկ ճանապարհի վրա՝ Սատանի կամուրջը անցնելուց հետո Օրբելյան իշխանները խնամքով տաշած քարերով շինել են գեղեցիկ քարվանսարա, որն իր ավերակ վիճակի մեջ այժմ էլ պահպանում է իր նախկին գեղեցկության նշանները: Այդտեղ պատսպարվում էին ճանապարհորդները Եռաբլրի (Ուչթափալարի) վրա, մանավանդ ձմեռը, իշխող քամիներից և խորը ձյան տակ թաղվելու վտանգից: Փոթորկի ժամանակ ճանապարհը չկորցնելու համար սարահարթի վրա կանգնեցրած էին բարձր սյունանման քարակույտեր: Մինչև այսօր էլ նրանք նույն նպատակին են ծառայում:

Բաղաբերդից անհամեմատ ավելի լավ է պահպանվել նույն ձորում Հալիձորի բերդը, այժմյան Բեխ գյուղից հազիվ 4—5 կմ հեռու դեպի արևմուտք: Այդտեղ մնացել են և՛ ամրություններր, և՛ բնակարանային շենքերը, և՛ մելիքական տնային հկեղեցին: Կառուցողը դիմել է հին տեղական տեխնիկային— անտաշ քարերը նա առանց շարք-շարք դասավորելու, հարմարվելով միայն քարերի մեծությանը, միաձուլել է ամուր կիր ու սվաղով անքակտելի զանգվածների: Այդտեղ դեռ զգացվում է նախկին բնակիչների կենդանի շունչը... Մեռելությունը դեռ չի տիրապետել բոլոր անկյուններին: Զգացվում է, որ մելիքական տունը դեռ նոր է թողել իր այդ տոհմային բունը և տեղափոխվել տնտեսության համար ավելի ընդարձակ հարմարություններ ընձեռող Բեխ գյուղը, որտեղ ավելի ազատ կարող էին տեղավորվել թե՛ իրենց տան բազմացած անդամները և թե՛ մելիքական տան հետ սերտորեն կապված գյուղացի ընտանիքները:

Հալիձորի Մելիք-Փարսադանյանների բերդը կառուցված է մի կարճ լեռնաբազուկի արևելյան լանջի բարձր մասում: Առջևից մի ձորակ բավական պառիճաի իջնում է դեպի Ողջի (Օխչի) գետը՝ ծառայելով բերդի համար որպես բնական խրամատ: Լեռնաբազուկի հակառակ կողմը չափազանց դժվարանցանելի է: Պարիսպները հարմարվել են լանջի տեղագրական պայմաններին: Արևելքից և հարավից նրանք ձգվում են ուղիղ գծերով՝ իրար հետ միանալիս կազմելով մի փոքր սուր անկյուն: Արևմտյան և հյուսիսային պարիսպները դրեթե մեկ ընդհանուր աղեղով պարփակում են հրապարակը, որը այսպիսով ստանում է անկանոն եռանկյունու ձև: Մի աշտարակ կապում է հարավային և արևմտյան պարիսպները իրար հետ: Բերդի մուտքը հարավային պատի մեջն է: Արևելյան պատը բերդի ներսից լցված է հողով, որով նա թե՛ ավելի հաստություն է ստանում և թե՛ դյուրացնում է պաշտպանողների համար բռնելիք դիրքի ընտրությունը, իսկ դրսից նա կրծքով շեշտակի իջնում է խորը ներքև

---

37 Ոչ հեռու այնտեղից, որտեղ այդ ուղին կտրում է Դեղվա գետի բերանը, այդ գետի աջ և Ողջի (Օխչի) գետի ձախ ափերի միջև գոյացած լեզվակաձև հրապարակի վրա գտնվում էր Բաֆֆու «Դավիթ Բեկ» վեպի մեջ նկարագրած Ձեյվան, որից այժմ պահպանվել են միայն հողակույտեր, ոչ մի հին ամրության հետք չի պահպանվել... Մի երկար հողածածկ բլրադիր ազոտ դաղափար է տալիս եղած ամրությունների դասավորության մասին: Եթե մի երկու-երեք տասնամյակ առաջ այստեղ թափթփված են եղել կառուցումներից մնացած քարեր, այն էլ հավաքել՝ գործադրել են իրենց խրճիթների համար նորերս այդտեղ հիմնված բրքական փոքրիկ գյուղի բնակիչները:

դեպի խորամատը: Պարիսպների մեջ բացված են հրացանաձգության համար աչքեր:

Այս պարսպապատ տարածությունից դուրս արևելյան կողմում պահպանվել է մի թաղակապ պարզ բազիլիկաձև եկեղեցի, տեղացիների ասելով՝ կաուսանց: Պարիսպների ներքին շենքերը զբաղեցնում են միայն տարածության հարավ-արևմտյան բաժինը: Մնացած հատվածներում նշմարվում են պատերի առանձին հետքեր: Տեղացիք պատմում են, որ աշտարակի մոտ մինչև վերջին ժամանակներս պարզ երևում էին ջրի ավազանի կողերը. սրանք այժմ թաղված են հատո հողի շերտի տակ: Շենքերի կենտրոնը գրավում է միլիքական տնային եկեղեցին. դա մի թաղակապ պարզ բազիլիկա է երկու խորաններով: Լույսը ընկնում էր առաստաղի մեջ թողած կլոր բացվածքից, որին այսօր էլ հաճախակի պատահում ենք գավառի գյուղերում կառուցված եկեղեցիներում և ավելի հարավ՝ նաև Մեղրու շրջանում: Մելիքական եկեղեցու այս յէրթիկը անձրևից պաշտպանելու համար նրա բացվածքը պսակված է եղել սյուների վրա հենված գմբեթով: Վերջին (1931 թ.) երկրաշարժից այդ գմբեթը տապալվել է. այժմ նրա բեկորները թափթփված են շենքի ներսում: Արևմտյան կողմում եկեղեցին ունեցել է փայտե տախտակամած պատշգամբ, ինչպես նրևվում է պատշգամբը պահող գերանների գլխների համար պատերի մեջ թողած ծակերից: Խորանի՝ աբսիդի պատերի վրայից անձրևն ու ժամանակը դեռ չեն սրբել որմնանկարների՝ ֆրեսկոների պարզորոշ մնացորդները՝ սրբերի նկարներ, վեղարավոր կերպարանքներ: Այդ որմնանկարների վրա ամեն մի այցելու իր պարտքն է համարել թողնել իր այցելության մասին հիշատակ և հավերժացրել է իր ազգանունը ածուխով, նիկով կամ փորագրություններով. Տեղացիք վկայում էին, որ դեռ հինգ-վեց տարի առաջ գրեթե բոլոր պատերին սվաղի վրա շատ լավ են պահպանված եղել բազմաթիվ նկարներ: Եկեղեցին ունի երկու դուռ: Հյուսիսայինը տանում է ժայռի մեջ փորած թաղակապ փողան (անցք, կորիդոր), որից դեպի ձախ մի դռնակով մտնում ես հյուսիսից հարավ ձգվող թաղակապ զնտեղարան: Դա դուցե եղել է մի մատուռ, թեև չունի պատարագի սեղանի ոչ մի նշան, կամ՝ որ ավելի հավանական է, եկեղեցական պահեստ, իսկ դեպի աջ մտնում ես ամբողջ շենքի ճակատի երկարությամբ ձգվող մի ցածրիկ նախադավիթ, որը կազմված է երկու թաղակապ ղուգահեռ սրահներից: Սրանցից ետևինը ավելի երկար է, քան թե ճակատի կողմինը: Վերջինիս կցված է երկու սրահների երկարություններին տարբերությանը համապատասխան լայնություն ունեցող անկյունը լրացնող մի երրորդ սրահ, որի թաղը ձգված է հակառակ ուղղությամբ՝ արևելքից արևմուտք: Երկու սրահաշարքերը բաժանող պատի մեջ թողված են լայն կամարակապ բացվածքներ՝ իրարից երկու սյունանման որմնամասերով բաժանված: Այսպիսով գոյացող երեք բացվածքներից երկուսը տանում են ետևի սրահից դեպի առջևինը, իսկ երրորդը՝ դեպի անկյունի սրահը, ուր մի փոքրիկ դռնակով կարելի է մտնել նաև առջևի սրահից: Առջևի սրահի՝ շենքի ճակատի ուղղությամբ ձգվող պատի մեջ թողված է մի լայն բացվածք, որը նայում է դեպի արևելք: Դա պիտի եղած լինի դրսից դեպի փողանը տանող մի ընդհանուր մուտք, ուր բարձրանալիս են եղել բակից մի քանի աստիճաններով, որոնք սակայն չեն պահպանվել: Սրահները թողնում են նախագավթի տպավորություն:

Այնտեղ, որտեղ փողանը միանում է ճակատի սրահի հետ, ընկած են չորս տապանաքարեր: Տեղացիք հավատացնում են, որ դրանցից մեկը, ճակատին ավելի մոտիկ ընկածը, պատկանում է Դավիթ Բեկի աջակից Մելիք Փարսադանի որդի Պալի (Բալի) զորավարին, իսկ մյուսների մեջ պետք է որոնել Դավիթ Բեկին:

Եկեղեցու հարավային դուռը տանում է դեպի երկհարկ շենքը: Երկու հարկերումն էլ կան կողք-կողքի, իրար դուգահեռ դույզ թաղակապ, համեմատաբար ցածրիկ գետնաքարաններ, այն տարբերությամբ միայն, որ վերին հարկում նրանք հավասար երկարություն ունեն, իսկ ստորին հարկում դրսինը ավելի կարճ է: Երևի նաև ժայռը արգելք է հանդիսացել նրան ավելի խորը հասցնելու: Ստորին հարկում միջնորմում թողված են երկու կամարակապ ցածր բացվածքներ, որոնց վերին հարկում համապատասխանում է մեկը, սակայն ավելի լայնը: Այս երկար շենքն է եղել իսկական բնակարան, իսկ ստորին հարկը հատկացված է եղել տնտեսական պետքերին: Վերին հարկի երկու սրահները այժմ առջևից պատ չունեն. արդյո՞ք այդ կողմից եղել է դուցե երկար (փայտե) պատշգամբ, որի քանդվելուվը փուլ է եկել և պատը, այնքան էլ պարզ չէ: Շենքի այս մասը հեռու չէ բերդի դարպասից և միաժամանակ բավականին մոտ է աշտարակին, որտեղ ջրի ավազանն է եղել: Ջուրը բերված է եղել հեռավոր աղբյուրներից, դրանց ջրի մի մասը դուրս է բերված լեռնաբազուկի հակառակ կողմով մինչև այժմյան ճանապարհը և այժմ կոչվում է Ական ջուր: Հանքերի վարչությունը այժմ բաց է անում այդ ջրի միլերը նրանց ակը գտնելու համար, քանի որ մտադրություն կա այդ իդեալական մաքրություն ունեցող խմելու ջուրը ամբողջովին անցկացնել մինչև հանքավայրը:

Ողջի (Օխչի) գետահովտի բերանի մոտ գետեղված Հալիձորի բերդը վերջին դարերում որոշ չափով իր վրա էր վերցրել Կապան քաղաքի ամրությունների դերը և վերջին ներկայացուցիչն է այդ ձորի պաշտպանական կառուցումների սիստեմի: Նրա ռազմական նշանակությունը, ըստ տեղացիների վկայության, տևել է մինչև համեմատաբար նոր ժամանակները, երբ 1813 թ. Գյուլիստանի դաշնագրությամբ նա Ողջի գետի ամբողջ աջակողմյան տերիտորիայի հետ մնաց Պարսկաստանի պետական սահմանների մեջ՝ Ղարադաղի խանությանը ենթարկված: Նա սկսեց դատարկվել այն օրից, երբ 1826 թ. Թուրքմենչայի դաշնագրությամբ սահմանը նաև քաշվեց հարավ, մինչև Արաքս, և այստեղ էլ հաստատվեց ռուսական անմիջական կառավարությունը: Այդ ժամանակից ի վեր երկրի պաշտպանության պարտականությունը ստանձնեց արդեն նոր ապարատը, մշտական պետական զորքը, որը հետզհետե բեռնաթափեց կալվածատեր իշխաններին սեփական դինված ուժերով իրենց ստորադիր աշխատավորության թե կյանքը և թե գույքը պաշտպանելու պարտականությունից: Մելիքները դադարեցին կատարել ռազմական ֆունկցիաներ, նրանց ամրությունների և բերդերի պետքը վերացավ: Դրա հետ միասին փոխվեց նաև նրանց բնակարանների բնույթը, որը արդեն աչքի առաջ չուներ երկրի ապահովության համար հոդատարություն, այլ շարունակ աճող տնտեսական պետքերի բավարարումը:

Բաղքի պաշտպանական սիստեմի օրգանական մասն էր կազմում և Վանանավանքը, որը ծառայում էր որպես տեղական թագավորների և իշխանազունների թաղման վայր: Վանքը հիմնված է 911 թ. Զաքիկ իշխանի որդի՝ Վա-

հան ձեռքով, որի կառուցած «յոյժ գեղեցիկ յօրինուածովք, գմբէթայարկ և նուախորան, հաստահեղոյս և տաշածոյ վիմօք» եկեղեցին ոգևորությամբ նկարագրում է Սիսական նահանգի պատմագիրը[38]: Մեծամեծ կալվածքներով ապահովված այս վանքը, ուր հենց սկզբից հավաքվել էին «եղբարք սրբակրօն, ավելի քան գ100», այնուհետև հատուկ հոգատարության առարկա դարձավ Կապանի և Բաղաբերդի տերերի կողմից: Այստեղ վանահայր նստեց հիմնադրի՝ Ջիվանշիր իշխանի որդին՝ Վահանը, որը հետո դարձավ Տաթևի եպիսկոպոս և մի կարճ ժամանակամիջոց՝ Հայոց կաթողիկոս: Սա էլ նոր շենքերով փայլեցրեց մենաստանը. «...յետ բազում ժամանակաց յաւուրս Գրիգորի՝ թագաւորի Բաղաց, ի Շահանդխտոյ թագուհւոյն և ի Կայտայէ և ի Սենիքերիմայ թագաւորէ բազում և գեղեցիկ շինուածովք առավել գեղեցկացուցին զվանան վահանու»[39]: Այստեղ «հանգուցեալ կան ի շիրմի բազում թագաւորք և թագուհիք Ագվանից և Բաղաց, և բազում իշխանք փառաւորք Սիսական աշխարհիս»[40]:

Վանքի ավերակները պահպանվել են Հալիձորի բերդից մեկ ու կես-երկու կիլոմետր դեպի արևմուտք, դեռ Կապան քաղաքին չհասած, Ողջի գետի նույն ափին, մի խիտ անտառի մեջ: Մի կածան այստեղ բաժանվում է դեպի հարավ գլխավոր ճանապարհից այն կետում, որն այժմ կոչվում է Զոր կամուրջ, հնում՝ Ղուրու ֆոպրի, երևի հին կամրջի վայրում, որը այժմ փոխարինված է փայտե ձողապատ կամրջով: Կառուցումների այժմյան վիճակը պարզ գաղափար է տալիս վաղեմի պլանի և ճարտարապետական մանրամասնությունների մասին: Ամբողջ կոմպլեքսը տեղավորված է մի փոքրիկ հարթ հրապարակի վրա, որը երկու կողմից թևքված է դեպի ոչ խոր ձորակները, իսկ եռևից, որոշ հեռավորության վրա, վերջանում է սեպ բարձրացող ժայռերի ստորոտին:

Այդ վանքը իր ապահովության համար հույսը դրած է եղել ոչ այդ քարաժայռերի դժվարամատչելիության, ոչ էլ հարևան ձորերի համեմատաբար փոքր խորության վրա: Նա չի շրջապատել իր բազմանդամ միաբանությունն և կուտակած եկեղեցական սպասներն և այլ հարստությունները հաստահիմն պարիսպներով՝ ավերակների մեջ պարիսպների շարքերը չեն նշմարվում: Նա վստահացել էր ձորի աշխարհիկ տերերի կառուցած ամրությունների սիստեմին. նրա պաշտպանությունը այդ կողմի իշխանական տան տոհմական պատվի գործ էր:

Այդ վստահությունը չունեին Սիսական նահանգի այլ խոշոր սրբավայրերը, որոնք այդ խառը ժամանակներում պետք է իրենք մտածեին իրենց ինքնապաշտպանության մասին, և ոչ միայն կրոնական առանձնարաններ էին, այլ վեր էին ածված ռազմական պաշտպանական կետերի, որոնց պարիսպների եռև կարող էին վտանգի ժամանակ ապաստան գտնել ոչ միայն միաբանությունը և նրա տնտեսության հետ կապված մարդիկ, այլև մերձակա գյուղերի բնակչությունը: Այդպիսի ամուր պարիսպներով իրեն պատել է օրինակ՝ նույն Ողջի գետի ավազանում, Բեխ գյուղից արևելք, անտառների բարձր գոտում ծվարած Անապատը, որը տեղացիների լեզվով կոչվում է Արիստակես: Դրա

---

[38] Օրբէլեան Ստ., անդ., գլ. ԽԵ, էջ 239:

[39] Անդ., էջ 241:

[40] Անդ., էջ 240:

բարդ կառուցվածքների խումբը, որտեղ նկատվում է վահանավանքի ճարտարապետության աղեեցությունը, օղակված է հաստ պարիսպներով: Ներս մտնելու համար կար միայն մի դարպաս, այժմ իր փեղկերից վաղուց զրկված մի լայն բացվածք: Հաստ և հիմնավորապես ու մեծ խնամքով արված պատերով է շրջապատված եղել և Կարմիր վանքը՝ Ղըզըլ վանքը, այժմյան Արծվանիկ՝ հին Երիցավանիկ գյուղին կռնակ ծառայող լեռան գագաթին, որը իր հիմնադրի անունով կոչվում էր Երիցվանք: Գյուղին էլ այսօր տեղացիք տալիս են Երիցվանիկ անունը, ոչ թե Արծվանիկ, որը ռուսական քարտեզագիրները սխալ փոխ են առել թուրք բնակիչներից: «Եւ էր վանքն այն տեղի գեղեցիկ և զարմանատիպ ի վերայ բարձրաւանդակի միոջ շինեալ եկեղեցի... և պարսպեալ մեծամեծ քարամբք, և ի ներս ի պարսպին խցկունք թուով միայն 40»[41]: Վանքի պաշտպանությանը ծառայում էին ոչ միայն նրա պարիսպները, այլև անմիջապես արևմուտքից հրապարակը հատող ուղղահայաց լեռնակողը, որը գրեթե անվերելանելի է: Այդ լեռնակողի կրծքի միջին բարձրությունով ձգվում է խորացած գոտու նման մի երկարացած քարանձավ՝ առջևից ամբողջովին բաց, վերևից լավային շերտով լայն ծածկված: Այդ քարանձավը հաճախ պատսպարել է իր մեջ Երիցվանիկի գյուղացիներին: Նրա մի անկյունում ցույց են տալիս մի խցիկ, որտեղ իբր թե ճգնավորական կյանք է վարել միաբաններից մեկը: Այդ փոքր քարայրը մինչև վերջին ժամանակներս ուխտատեղի էր:

Նույնպես պարսպապատ էր և Գորիսից դեպի հյուսիս մոտ քսան կիլոմետր հեռավորության վրա գետեղված Սիծեռնավանքը: Նրա պարիսպները սակայն ընդգրկում են փոքրիկ հրապարակ և կառուցված են շատ պարզ ձևով: Դա ավելի շուտ մի մենաստության բակը օղակավորող շրջապատ է, քան թե ամրություն: Բոլորովին հակառակները են կազմում այն հուժկու կառույցները, որոնցով շրջանի ամենամեծ և ամենադեղեցիկ, տեղական պատմական-քաղաքական և կուլտուրական կյանքի մեջ վճռական դեր կատարած, բարեպաշտների մեծաքանակ նվիրաբերություններով ճոխացած Տաթևի վանքն էր իրեն ապահովում ռազմական վտանգների ժամանակ: Տարանցիկ բանուկ ճանապարհին հիմնադրված այս կայանը, որով Սատանի կամրջի օգնությամբ հնագույն դարերից կապ էր պահպանվում Որոտնա (Բաղարչայ) գետի երկու ափերի միջև, բազմած է մի ապառաժոտ խութ ձորի սեպ ժայռերի գլխին: Այդ ժայռերով ոչ մի մարդկային ոտք չի կարողացել վեր նվնել խորխորատի անդընդից: Վանահոր բնակարանը և խուցերի մի մասի պատերը կազմում են այդ ձորի կողի անմիջական շարունակությունը՝ իրենց պատշգամբներով ձորի գլխին կախ ընկած: Այդ ձորը փորել է մի վտակ, որը Սատանի կամուրջից ներքև թափվում է Որոտնա գետի մեջ, նրա հետ կազմելով մի բարձրադիր հրվանդան: Հրվանդանի մյուս կողմը գոտեվորված է հաստ պարսպով, որի պաշտպանական հարմարությունները ուժեղացված են չորս աշտարակներով: Կառուցողը առանձին ուշադրություն է դարձրել դարպասը պաշտպանելու վրա և այդտեղ գետեղել է և՛ ամենամեծ, և՛ ամենադեղեցիկ ու նրբատաշ քարաշար աշտարակը[42]: Արևմտյան պարիսպի մեջ բացված դուռը նոր կառուցվածք է: Ամրությունների ամբողջությունը տալիս է վանքին պատկառելի բերդի տեսք:

---

41 Օրբէլեան Սա., անդ., պլ. Ի, էջ 75:

42 Ալիշան Ղ., Սիսական, էջ 242—244:

Այդտեղ նստող հոգևորական ֆեոդալը կարող էր երկար և հաջողությամբ դիմադրել դրսից հարձակման և պետք չունենալ աշխարհական ֆեոդալի վճռված օժանդակության, մանավանդ որ անհամեմատ ավելի մեծ եկամուտների տեր էր։ Տաթևը՝ նայելով այն գյուղերի ցուցակներին, որոնցից նա կանոնավոր եկամուտ էր ստանում, բոլոր դարերում ոչ միայն Սյունիքի, այլև Հայաստանի այլ գավառների ամենահարուստ վանքերից մեկն էր։ Ըստ Ստեփաննոս Օրբելյանի պատմության կցված մի ցուցակի՝ նա եկեղեցական հարկ էր ստանում տասնչորս գավառների 677 գյուղերից[43]։ Ավելի ուշ ժամանակի ցուցակով այդպիսի գյուղերի թիվն էր 260, իսկ ստացած հարկի քանակը հավասար մոտ 600 հազար պարսկական շահի, կամ 150 հազար ֆրանկի, չհաշված անմիջապես իրեն ենթարկված և սեփականություն կազմող գյուղական հողերից, այգիներից, արոտավայրերից, սրանոցներից (ձիթհանքերից) և այլ արդյունաբերական ձեռնարկումներից մտնող արդյունքները։ Սյունյաց մեծահոգի և մեծահավատ իշխաններն ու ռազմիկները առատաձեռնությամբ իրար հետ մրցում էին վանքի սրբությունների՝ սուրբ խաչափայտի, Քրիստոսի եղբայր Հակորի, բազմաթիվ սուրբերի մասունքների, հրաշագործ շարժվող սյունի խնամքն ու պահպանությունը ձեռք բերելու համար։ Տաթևի վանքը բավականին ուժ ուներ երիտեկոդոներին և մանավանդ վաճառականներին թե՛ օթևան և թե՛ պաշտպանություն տալու։

Ուրիշ վանքերն ավելի հաճախ պետք էին ունենում հարևան իշխանների ռազմական հովանավորության։ Թե այդ աշխարհիկ ռազմիկ տարրի հովանավորությունը, բացի հողագործ գյուղացիներից, հասարակության ո՞ր խավերն էին առանձնապես որոնում՝ մի շատ բնորոշ պատկեր է տալիս Գորիս գյուղի շենքերի դասավորությունը։ Այդտեղ մի սեպ ժայռի վրա բազմած է բերդը՝ իր բնական հզոր ամրություններով։ Անմիջապես ժայռի տակ ծվարել է մելիքի տունը, որը իր բազմաթիվ վերակառուցումների միջոցին աշխատել է ոչ մի կերպ չհեռանալ գյուղի վրա իշխող այդ ամուր դիրքից։ Նրանից ավելի ներքև, նրա թևի տակ, պատսպարվել է եկեղեցին։ Գյուղի ամենաստորին թաղում, գրեթե գետակի եզրին՝ բարանձավների մեջ, մարմնավոր և հոգևոր ղորությունների հովանու տակ, ապահովություն է գտել Քարվանսարան, որտեղ կանգ էին առնում ճամբորդ վաճառականներն իրենց բարձած բարավաններով։ Քարվանսարայի բարառակների մեջ բացի օթևանելու հարմարությունից՝ նրանք գտնում էին ապաստան իրենց գրաստների համար, ինչպես և ապահով զետեղարան ապրանքների համար։ Ամրոցի, իշխանական բնակարանի, եկեղեցու և վաճառականական օթևանի այս դասավորությունը շատ է հիշեցնում նույնանման դասավորություն եվրոպական ֆեոդալական երկրներում, առավելապես Հռենոսի ափերին, և անշուշտ թելադրված է հասարակական միևնույն հանգամանքներով։ Քարվանսարան այժմ շատ է խանդարված. քարայրները լցված են ամեն տեսակ աղբով, պատերից թափվել են երեսի սվաղի շերտերը, խոնավությունը և պակասավոր օդափոխությունն ավերել են նախկին պատրիաննէրը, տախտաձև բարձրացումները։ Իշխում է կատարյալ մեռելություն....

---

[43] Գլ. ՀԳ։

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՄԱՀԱԼՆԵՐՆ ՈՒ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ՏԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՏԱՏՄԱՆ ՄԻՋՈՑԻՆ

1805 թ. Իբրահիմ խանը իրեն ճանաչեց Ռուսաստանի կայսեր հովանավորության ներքո անցած և իր երկիրը ռուսական պետության հետ միացած: 1813 թ., Գյուլիստանի *դաշնագրությամբ, պարսից կառավարությունը տվավ այդ կատարված փաստին իր իրավական վավերացումը, սակայն այնուհետև էլ Ռուսաստանին նոր միացած երկրում շարունակեց կիրառվել հին խանական վարչական ավանդական կարգը, թեև չափազանց խախտված՝ ռուսական զինվորական և մասամբ նաև քաղաքացիական պաշտոնատարների ամեն տիպի միջամտությամբ: Այս ճշմարտությունը և իրավասության անընդհատ կրճատումը, ինչպես հայտնի է, հարկադրեցին Մեհտի-Ղուլի-խանին 1822 թ. թողնել Շուշին և փախչել Պարսկաստան: Խանությունը վերածվեց* պրովինցիայի, *երկրի կառավարությունը հանձնվեց* կոմենդանտին: *Առաջին հերթին անհրաժեշտ եղավ պարզել և ճշտել, թե ինչ եկամուտներ էր ստանում փախած խանը երկրից՝ սրանք պիտի այնուհետև մտնեին ռուսական պետական գանձարանը: Այդ բարդ և պատասխանատու աշխատանքը հանձնվեց երկու անձից բաղկացած մասնաժողովին:* Մեկն էր իսկական պետական խորհրդական՝ (действительный статский советник) *Մոգիլևսկին, մյուսը՝ գնդապետ Երմոլով 2-րդը: Նրանցից առաջինն իր նախկին գործունեությամբ լավածանոթ էր նկարագրվող երկրին: Զարմանալի արագությամբ նրանք ի կատար ածեցին ստանձնած հանձնարարությունը և արդեն 1823 թ. ապրիլին ներկայացրին Կովկասի վարչապետ Երմոլովին Ղարաբաղի պրովինցիայի մահալների* նկարագրությունը[1], *որտեղ ցուցակագրված են բոլոր բնակավայրերը, նրանց մեջ բնակվող ընտանիքների թիվը, նրանցից քանիսն ինչո՞ւ են ազատված եղել պետական տուրքերից և մնացածներից ո՞րքան (ծուխ) ընտանիք և ի՞նչ անվան տակ տուրքեր էին վճարում խանին և նրա միջոցով որպես հարկ՝ գանձարանին: Հավաքված տեղեկությունները գաղափար են տալիս նաև Ղարաբաղի խանության մի մասը կազմող, այժմյան Ջանգեզուրի ազգաբնակության թվի և ազգային բաշխման, ինչպես և բնակավայրերի բնույթի մասին և պատկերում են այդ դավառի մահալական բաժանումն և իշխող վարչական ձևը:*

Երկիրը բաժանված է եղել մահալների, որոնց գլուխ կանգնած էին մեծ մասամբ մելիքներ՝ միքրաշի–հազարապետ *կամ* յուզբաշի–հարյուրապետ *տիտղոսներով: Մահալի մեջ առանձին գյուղերը կամ գյուղախմբերն ունեին իրենց մասնավոր մելիքական տները: Բացի այդ՝ խոշոր կալվածատերերը կարողանում էին անտես առնելով մահալի մելիքին՝ անմիջապես կապված լինել խանի հետ և հաճախ մահալում ավելի ազդեցություն ունենալ, քան մահալի մելիքը: Այդպիսի ուժեղ կապեր ունեցող կալվածատերերիցն էր օրինակ՝ Ղասում-բեկի ընտանիքը[2], որից մի որդին՝ Հաջի-Աղալար-բեկը, սեփականա-*

---

[1] «Описание Карабагской провинции», составленное действительным статским советником Могилевским и полковником Ермоловым 2-ым.

[2] *Այս Ղասում-բեկն, ըստ Մելիք-Բարխուդարյանների մասին տեղում պահպանված ավանդության, գողացել էր Տեղի Մելիք-Բարխուդարի ընտանիքից մելիքական և կալվածատիրական իրավունքների հաստատման վավերագիրներն ու փախցրել մելիքի օրինական ժառանգ Դավիթ-բեկից գժված Իբրահիմ-խանի մոտ և թղթերը նրան հանձնել: Խանը նրան է տվել Տեղ գյուղը:* Ղալայեան Ե., *Ջանգեզուր, էջ 13:*

աեր էր ընդարձակ կալվածքների, գլխավորապես Վերին Սիսիանում՝ Անգեղակոթի, Սիսիանի (Սիսավանի-Ղարաքիլիսայի), Շաքիի, ինչպես և Տաթևի մահալի վերնագավառում՝ Ջաբուխի. մյուսը՝ Հաջի-Բեգլար-բեկը, մահալի քրդական վայրերում՝ Ջիջիմլիի, երրորդը՝ կապիտան Ռուստամ-բեկը՝ այնպիսի խոշոր գյուղերում, ինչպիսին էին Կոռնըձորը և Խանածախը (Քեշիշքենդը), որոնք Տաթևի մահալի սահմաններումն էին, որտեղ Տեղն էլ պատկանում էր Ռուստամ-բեկի որդի Ասատ-բեկին, իսկ Ռուստամ-բեկի մոր կալվածքն էր Յերիշեն՝ (Գեղիշա) հայկական գյուղը: Այս ընտանիքը բավականին մեծ դեր էր խաղում ամբողջ Եռաբլրի (Ուչթափալարի) սարահարթի և հարևան Ղարաքաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա, որտեղ գրեթե, բացառապես նրանց էին անմիջապես ենթարկվում բազմաթիվ թրքական* և քրդական ձմեռանոցներ: Այս ընտանիքից մանավանդ Հաջի-Աղալար-բեկը, որը ուներ նաև ռուսական կապիտանի տիտղոս, ստացել էր մեծ հեղինակություն Մեհտի-Ղուլի խանին մատուցած ծառայության համար: Նա «ստացել էր որպես սեփականություն նաև ամբողջ Սիսիանի մահալը»[3]: Նրա կալվածքները ընդարձակվել էին մեծ հռչակ վայելող ռուսական գեներալ Կոռլյարևսկու միջնորդությամբ: Նրան դիջված էին ժառանգաբար մի քանի պետական տուրքերն, օրինակ՝ խալաեթարլրը Տաթևի, Կյուպարայի և Աճանան թուրք մահալներից, երկու ձիավոր պահանջելու իրավունքը Գորիսից, 6 արոր մեկ ամսով Խնձորեսկից Կուբաթլիի հողերը վարելու համար: Այսպիսի ազդեցիկ կալվածատիրոջ ներկայությունը մահալում չափազանց թուլացնում էր մահալի մելիքի իրավասությունը: Նույնպիսի խառնաշփոթություն էր մտցնում նաև մասնավոր մելիքների առկայությունը մահալի առանձին գյուղերում, օրինակ՝ Գորիսում, որտեղ կառավարում էր մելիք Հարությունը: Այսպիսի դրություն տեղի ուներ ոչ միայն Սիսիանի և Տաթևի, այլև մնացած մահալներում: Մահալը չէր ներկայացնում վարչական ամբողջություն և մահալական մելիքի իրավասությունը հավասարապես չէր տարածվում մահալի բոլոր մասերում, ինչպես նաև մահալում ապրող բոլոր ազգությունների վրա: Մինչդեռ հայ բնակչությունը կառավարվում էր և դատվում դարերի ընթացքում տեղական պատմական պայմաններում մշակված իրավահասկացողությամբ, թուրք և քուրդ բնակչությունը դեռ ուժեղ պահպանում էր իր դրսից բերած ցեղական կազմակերպչական ձևերը և ըստ մահմեդական իրավունքի՝ դատական գործերում դեկավարվում էր շարիաթով:

Ըստ Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի նկարագրության հնարավոր է գծել այն ժամանակվա մահալների քարտեզը[4]:

Սիսիանի մահալ. *մելիքը նստում էր Բռնակոթ գյուղում. 1823 թվականին մելիք Թանգին էր: Մահալը ընդգրկում էր նաև Ախլաթյանը, Ղրղըլշաֆակը՝ Շխլարը, Արավուսը (Սաֆար Ալի կամ Շահարջի 2-րդը), Ուզը, Ուռուտը, Դաստակերտը, այսինքն՝ դեպի Որոտան (Բաղարչայ) բացվող աջակողմյան գետահովիտները. այստեղ 9 գյուղերում գետեղված էին 203 ծուխ՝ ընտանիք, որոնցից 103-ը հայ և 100-ը թուրք:*

---

[3] «В вознаграждение усердия его Мехти-Кули-хан весь сей (Сисианский) магтал с принадлежащими к оному землями потомственно подарил в собственность Аджи-Агалар-беку».

[4] *Տե՛ս կցված քարտեզը: Հեղինակը չի հասցրել գծելու (Ծան. խմբ.):*

* *Հեղինակը «թուրք» բառի տակ նկատի ունի այժմյան ադրբեջանցիներին: Խմբ.:*

Այս մահալումն էր գտնվում և ձախափնյա կամ Վերին Սիսիանը, որտեղ էին Հաջի-Աղալար-բեկի կալվածքները՝ Շուքարը, Անդեղակոթը, Ղարաքիլիսան, ապա Սիսավանը (ներկայումս Սիսիան), Շաքին: Նրան այստեղ պատկանող 17 բնակավայրերից 7-ը գյուղեր էին, մնացած 10-ը՝ ձմեռանոցներ: Այստեղ բնակվող 432 ծխից միայն 32-ը հայ էին, մնացած 400-ը՝ թուրք:

Սիսիանի մահալին պատկանող բնակավայրեր պիտի համարել և պորուչիկ Սաֆար-Ալիբեկի 16 բնակավայրերը— Վաղուդի, Տուլորս, Աղբենդ, Քաղակերտ, և այլն, որոնցից գետի և նրա Այրիչայ ու Սիսիան օժանդակների հովիտներում զետեղվածները: Նրանցից 5-ը հայաբնակ էին, 11-ը՝ թրքաբնակ. վերջիններից 4-ը ձմեռանոցներ էին: Այս բեկի հողերի վրա ապրող 233 ծխից 66-ը հայ էին և 167-ը՝ թուրք:

Մահալը հարևան մահալներից ավելի էր կորցրած իր նախկին հին բնակչությունը:

Տաթևի մահալ. մելիքը նստում էր Տաթևում. այդ ժամանակ միաբաշի մելիք Պողոսն էր, Օրբելյանների տոհմից: Մահալի սահմանների մեջ էր գրեթե ամբողջ այժմյան Գորիսի վարչական շրջանը Շինուհայր (Շնհեր), Խոտ, Հալիձոր, Լոր, Տանձատափ, Քարահունջ, Գորիս, Կյորու, Խնձորեսկ, Ալիղուլիշեն և այլն: Ամբողջապես հայաբնակ մահալ էր: Այստեղի 698 ծխից, որոնք զետեղված էին 13 գյուղերում, միայն 25-ը թուրք էին, մնացած 673-ը՝ հայ:

Այս մահալումն էին գտնվում Հաջի-Աղալար-բեկի եղբայր Հաջի-Բեգլար-բեկի 2 գյուղերը և 2 ձմեռանոցները 150 ծուխ թուրք բնակիչներով, նաև երրորդ եղբոր՝ կապիտան Ռուստամ-բեկի և նրա մոր 6 գյուղերը, որոնց մեջ՝ Կոռնիձոր, Յերիշեն (Գեղիշա) և 9 ձմեռանոցները 447 ծխերով—137-ը հայ և 310-ը թուրք. գտնվում էին և Ռուստամ-բեկի որդու, Ասատ-բեկի 3 գյուղերը՝ Տեղ, Խնածախ[5], Ղըզլ-Ղըլաղլի և 5 ձմեռանոցները 390 ծխերով, 149 հայ և 241 թուրք. վերջիններն ապրում էին բոլորն էլ ձմեռանոցներում:

Կյուպարայի մահալ. կառավարիչը՝ միաբաշի մելիք Փարսադանը նստում էր Ագարակ գյուղում: Մահալի մեջն էին նաև Ջափնի, Սևաքար, Արծվանիկ (Երիցվանիկ), Խդրանց (Սիրքաթաս), Ըրկենանց ((Մյուլկաչան), և այլ, ընդամենը 6 գյուղերը, բոլորն էլ հայաբնակ 56 ծխով:

Աճառան. մահալ թուրք. կառավարում էր Առաջաձորում նստող մելիք Ստեփանը՝ մելիք Հուսեյն-Ղուլիի «տեսչության ներքո, որը նրանից ավագ էր»[6]:

Մահալը ընդգրկում էր նաև Խալաջ, Նորաշենիկ, Խոտանան, Դովրուս, Խլաթաղ (Ախտախանա) հայաբնակ և Կարատղա, Ջորանլու և Օխտար թրքաբնակ գյուղերը և ուներ այս 9 բնակավայրերում 45 ծուխ հայ և 22 ծուխ թուրք, ընդամենը 67 ծուխ բնակիչ:

Բարգուշատի մահալը տարածվում էր Աճանան-Ողջի գետի ձախակողմյան օժանդակ գետի ստորին հոսանքից մինչև Բաղարչայի, այստեղ Բարգուշատ կոչվող գետի, Բայդազ գյուղից մինչև Խոջագյան, իր նախկին բնակ-

---

[5] Венкли.

[6] «Под смотрением мелика Гуссейн-Кули, так как он старший». Ավագ բառը պետք է հասկանալ ոչ այն իմաստով, որ Հուսեյին-Ղուլին բնտանիքի ավագագույն անդամ էր, այլ ավագ էր իր լիազորություններով: Մելիք-Ստեփանյանների ծագման մասին գավառում պահպանված ավանդություններն ասում են, որ այդ մելիքական տունը նոր է ծագել: Ստեփանը մելիքություն է ստացել Ղարաբաղի խանից որպես շնորհ իր ցույց տված հավատարմության և առանձին ծառայության համար:

ջությունից շատ էր դատարկված և ուներ 1823 թ. միայն մոտ հինգ տարի առաջ վերաբնակված գյուղացիներ: Կառավարում էր Շեֆի-բեկ Ֆատահ-բեկ-օղլին և մի ժամանակ տուրք էր վճարում Ղարաբաղի Աբուլ-Ֆեթ-խանին: Այստեղ միայն Ուժանիան ուներ հայ բնակչություն— 28 ընտանիք, մնացած 4 բնակավայրերը թրքաբնակ էին— 118 ընտանիքներով ներկայացված: Մահալի բնակչության ընդհանուր թիվը այսպիսով՝ 146 ընտանիք էր[7] բոլոր հինգ գյուղերում:

Բաղարյուրտի մահալը ձգվում էր Ողջի գետի ձախ ափով շատ խորն և նախորդ պատերազմական գործողություններից և առհասարակ խառն ու անապահով ժամանակներից հետո՝ գրեթե զրկված էր իր նախկին բնակչությունից: Նրա բնակիչները միայն 1822 թվականի նոյեմբերին էին վերադարձել արտասահմանից Ղարադաղի Աբուլ-Ֆեթ-խանի մոտից և դեռ որոշակի գյուղեր չէին հաստատել: Նույնիսկ մելիք Հուսեին-Ղուլիի (Մելիք-Փարսադանյան Հովհաննեսի) ընտանիքը իր ազգականներով, ռանչպարներով, föխվաձէրօվ, քահանաներով, ապրում էր ձմեռանոցի բնույթ կրող Բաղարյուրտ բնակավայրում, որտեղ ապրում էր մահալի ամբողջ բնակչության 243 ծխից գրեթե կեսը՝ 104 ընտանիք՝ հայ— 80, թուրք—163 ծուխ:

Փխիանի մահալը և Ջանգեզուրի մահալի մի մասը միայն Ողջի՝ (Կապան) գետի ձախ ափով էին մտնում ռուսական պետության սահմանների մեջ. Փխիանը գրավում էր Աճանան և Ողջի (Օխչի) գետերի միջև եղած տարածությունը Կավարտ և Կատար պղնձահանքերով, իսկ Մեղրու-Արեգունու-Ջավրնդուրի լեռնաշղթան ձգված էր ավելի հարավ արևելյան ուղղությամբ մինչև Ջանգելան: Այս շրջանը 1823 թվականին միայն չորս ամիս առաջ Մահմեդ-Հուսեյն-Սուլթանի առաջնորդությամբ Ղարադաղից հանած գյուղացիներով էր վերաբնակեցրած, բոլոր բնակավայրերը դեռ ձմեռանոցների նման էին և այդ պատճառով նրանցից 35-ը պետական մասնաժողովի կողմից ցուցակագրված են որպես ձմեռանոցներ[8], բացի 5-ից, որոնք հիշատակվում են որպես գյուղեր՝ Կավարտ, Կատար, Կարաչիմանլի, Բախտիարլի, Ջանգելան: Այդ ձմեռանոցներից շատերը, ինչպես և Հարևան Բարդուշատի և Բաղաբյուրտի մահալներում, դեռ նույնիսկ չէին ստացել իրենց վերջնական անուններն ու կոչվում էին ըստ իրենց այս կողմերը տեղափոխող բեկերի անունների՝ Մահմեդ-Հուսեին-Սուլթանի, Հուսեյն-Ալի, Մուլլա-Նազալի, Իբրահիմ: Մահալի կառավարությունն էլ հանձնված էր ներգաղթողներին բերող սուլթան Մահամեդ-Հուսեյնին: Բնակչության ընդհանուր թիվը ցուցակագրված է 890 ծուխ, սրանցից 10-ը հայ, մնացած 880-ը՝ թուրք:

Այս տվյալները թույլ են տալիս կազմելու № 1 աղյուսակը, որը գաղափար է տալիս 1823 թ. այս գավառում եղած բնակչության թվի, նրա ազգային կազմի, նույնպես և բնակավայրերի տիպերի տեղաբաշխման մասին ըստ մահալների:

Եթե վերլուծելու լինենք այս աղյուսակը, կգանք հետևյալ եզրակացության՝

---

[7] Այս գյուղերից Խոջագյանը Բարդուշատ՝ Բաղարչայ գետի ափին, այժմ գտնվում է Ադրբեջանական հանրապետության սահմաններում:

[8] Зимовники.

Մահալների բնակչությունը 1823 թվին

Մ ա հ ա լ ն ե ր	Բնակչություն (ծուխերով)			Բնակավայրեր		
	Ընդհանուր թիվը	Որոնցից		Ընդհանուր թիվը	Որոնցից	
		հայ	թուրք		գյուղ	ամենատեղ
1. Սխտանի	203	103	100	9	9	—
Հաջի-Ազալար-բեկի հողերի վրա	432	32	400	17	7	10
Մաֆար-Ալի-բեկի հողերի վրա	233	66	167	16	12	4
Ընդհանուր թիվը	868	201	667	42	28	14
2. Տաթևի	698	673	25	13	13	—
Հաջի-Բեգլար-բեկի հողերի վրա	150	—	150	4	2	2
Ռուստամ-բեկի հողերի վրա	447	137	310	15	6	9
Առատ-բեկի հողերի վրա	390	149	241	8	3	5
Ընդհանուր թիվը	1685	959	726	40	24	16
3. Կյուպարա	56	56	—	6	6	—
4. Ազանան-Քյուրք	67	45	22	9	9	—
5. Բարգուշատ	146	28	118	5	5	—
6. Բագարյուրտ	243	80	163	5	—	5
7. Փխիան-Ջամանդուր	890	10	880	35	5	30
Ընդհանուր թիվը	1402	219	1183	60	25	35
Ընդամենը՝	3955	1379	2576	142	77	55

Ղարաբաղի պրովինցիայում *ցուցակագրում կատարող մասնաժողովը հաշվել է, որ ամբողջ այդ նախկին խանության մեջ բնակչության թիվը հասնում է 18 563 ծխի*[9]: *Այդ թվից Ջանդեղուրի մահալներում ապրում էր 3 955 ծուխ—մոտ 20 հազար մարդ կամ խանության բնակչության 21,3 %-ը, մեկ հինդերորդականից ավելի: Որից հայ— 1 379 ծուխ, թուրք— 2 576. գրեթե երկու անգամ ավելի: Այդ բնակչությունը հավասարապես բաշխված չէր բոլոր մահալներում: Ամենից բազմամարդն էր Տաթևի մահալը, ապա Սխտանինը. մնացած մահալներից Փխիան՝ Ջամնդուրինը, որը բոլորովին նոր ժամանակներում էր, դյուրավորապես ցուցակագրության նախորդող կիսամյակին, դուրս էր եկել իր անմարդաբնակ և ամայի կացությունից և ընդունել էր Արցախի Հարավային ափից, Ղարադաղից վերաբնակվողների բավականին աչքի ընկնող սակավ բազմություն, արդեն բռնել էր իր բնակիչների թվով դավառում երրորդ տեղը: Դա մի վկայություն է, որ ռուսական տիրապետության միջոցին տեղական մահմեդական բնակչության մեջ մի քանի բեկերի և խաների կողմից բորբոքված թշնամական վերաբերմունքը հանդեպ ռուսական կառավարությունը արդեն 1822 թվականին բավականին կորցրել էր իր սրությունը և հեռացածները վստահությամբ վերաբնակվում էին իրենց նախկին հողերի վրա: Նույնը նկատ-*

[9] *Ըստ 1836 թ. հրատարակված՝* «Обозрение российских владений за Кавказом», т. III, 1836 г., СПб., էջ 268, т. IV, էջ 363: *Ճշտված է կամերալ ցուցակագրությամբ 1832 թիվը և հաշված է ամբողջ Ղարաբաղի պրովինցիայում՝ 18751 ծուխ 741 գյուղերում և ամենատեղներում. Շուշում՝ 1 698 ծուխ:*

Իսկ ըստ արական շնչերի և ազգությունների պրովինցիայում 49 792, այն է՝ 17 413 հայ և 32 379 թուրք:

Շուշում՝ 5 059, այն է՝ 2 392 հայ և 2 667 թուրք:

Ուրեմն՝ ընդամենը 20 449 ծուխ և 5 485 արական շունչ, այն է, 19 805 հայ և 35 046 թուրք:

վում էր և հարևան Բարգուշատ և Բաղաբյուրտ մահալներում, թեև որպես դեռ շատ դանդաղ դրսևորվող պրոցես։ Այդ ներգաղթը ավելացնում էր թուրք տարրի տեսակարար կշիռը երկրի բնակչության մեջ, միաժամանակ մեծացնում էր դեռ հաստատաբնակ կենցաղին չանցած ազգաբնակության թիվը։ Այսպես՝ Փիսիան, Զավնդուր և Բաղաբյուրտ մահալներում ձմեռանոցների՝ ղշլաղների թիվը հասնում էր 35-ի, այսինքն ամբողջ գավառում եղած այդ կարգի 65 բնակավայրերի կեսին. մյուս կեսը զետեղված էր Սիսիանի և Տաթևի մահալների Եռաբլուր (Ուչթափալար) սարահարթի և կից Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի լանջերին, առավելապես Ղասում-բեկի ընտանիքի անդամներին պատկանող հողերի վրա, որտեղ կային միայն այդ ընտանիքի հետ կապված 26 ձմեռանոցներ։ Թուրքական տարրը գերազանցորեն ձմեռանոցներումն էր զետեղված և խմբված էր իր ցեղապետների՝ բեկերի շուրջը, որոնց անունով հաճախակի կոչվում էին ռուսական անմիջական կառավարության հաստատման միջոցին Սիսիանի աջափնյա, Տաթևի ավելի հարթավայր տարածությունները և Կյուպարայի ու Աճանան-Թուրք մահալները, այսինքն՝ Բարգուշատի լեռնաբազուկին անմիջապես կպած շրջանները։ Հարավային ավերված, ամայացած գոտուն (զոնային) համապատասխանում էր հյուսիսում մի այլ նման գոտի սկսած Սիսիանի (Բիչանագի) լեռնանցքից մինչև Գորիսի հովիտը։ Այստեղ շրջանը բազմամարդացնելու նպատակով շատ ճիգ էր թափել կապիտան Հաջի-Աղալար-բեկը դեռ Մեհտի-Ղուլի խանության օրով՝ դուրս բերելով բնակիչներ Զանգեզուրի լեռնաշղթայի արևմուտքից, գլխավորապես Նախիջևանի և մասամբ Երևանի խանություններից, որոնք դեռևս մնում էին պարսկական պետության հովանավորության տակ։ Նա աշխատում էր թե վերադարձնել այս կողմերից վերջին տարիները հեռացած թուրք գյուղացիներին և թե բերել նոր գաղթականներ, մանավանդ Նախիջևանից և Երևանի խանության Շարուր գավառից, որտեղ առանձնապես զարգացած էր բրնձարուծությունը։ Նրա այս գործունեությունն է, որ առանձնապես խրախուսվում էր ռուսական կառավարության կողմից, ինչպես և նույն քաղաքականությանը հետևող Սիսիանի մելիք Թանգումը, որը երկու կամուրջ էր կառուցել Որոտան (Բազարչայ) գետի վրա և մի քարվանսարա Սարվարդ լեռան տակ Սիսիանի (Բիչանագի) լեռնանցքի մոտ։ Թվում է, թե դրա համար է, որ գեներալ Կոտլյարևսկին միջնորդել էր Մեհտի-Ղուլի-խանի առջև Հաջի-Աղալար-բեկին նոր կալվածքների նվիրմամբ պարգևատրելու։ Այդ վերաբնակեցումը բացի այն, որ թուլացնում էր Նախիջևանի և Երևանի խաներին տնտեսապես, նաև ստեղծում էր վստահելի հենարաններ ռուսական զորքերի առաջխաղացման համար Զանգեզուրից դեպի Արարատյան դաշտը[10]։

---

[10] Հետաքրքրական է, որ այս Հաջի-Աղալար-բեկը չհրաժարվելով իրեն նվիրված կամ հորից ժառանգություն ստացած հողերից և գյուղերից, հենց որ սկսեց գործել Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի մասնաժողովը, հայտարարեց, որ ինքը հոժարությամբ հրաժարվում է այս տուրքերից, մանավանդ Բալանբարլըղից, որ ստանում էր Սիսիանից և այլ մահալներից, «նախատեսելով, որ ռուսական կառավարության օրով, որը ուժ և ամեն հնարավորություն ունի Ղարաբաղի բնակիչներին թշնամական հարձակումներից պաշտպանելու, այս մահալը, որը մի ժամանակ 2 000 ծուխ բնակիչ է ունեցել, կարող է կրկին իր նախկին ծաղկյալ վիճակը վերականգնել արտասահմանից հին բնակիչներին վերադարձնելով և պետությանը մեծ օգուտներ տալ»։ Երևի նա լավ հասկանում էր, որ Ղարաբաղի պրովինցիայում թույլ չի տրվի մասնավոր մարդկանց հավաքել իրենց օգտին և սեփականել պետական եկամուտները և ավելի խոհեմություն էր համարել հոժարակամ անել այն, ինչ որ բոլոր ուրիշ վերացված (Շիրվանի և Շաքիի) խանություններում ռուսական կառավարության հարկադրանքով էր կատարվում։

Ոչ միայն 1820-ական թթ., այլև այն ժամանակ, երբ Թուրքմենչայի դաշնագրության զորությամբ Երևանի և Նախիջևանի խանությունները 1828 թ. միացվեցին Ռուսաստանի հետ, մեծ նշանակություն էր տրվում Շուշուց Գորիսով-Բռնակոթով, Սիսիան (Բիչանաղ) և ապա դեպի Նախիջևան տանող ճանապարհին, որը ճանաչված է իբրև Թիֆլիսից դեպի Թավրիզ տանող ամենակարճը: Այս ճանապարհը դյուրացնելով առևտուրը երկու պետությունների միջև, նաև «այն հարմարությունն էր ներկայացնում, որ Շուշում տեղավորված զորամասերը հնարավորություն կունենան խոտով իրենց ապահովել Զանգեզուրի մահալում, որտեղ ընդարձակ խոտհարքներ են և կլիման առողջ է[11]»: Այդ ուղին բազմամարդացնելը ռուսական քաղաքականության հերթական խնդիրներից մեկն էր դառնում:

Թե ինչ լիազորություններով և պարտականություններով էին օժտված մահալական մելիքները, հատկապես Զանգեզուրում, այդ հարցին պատասխանելու համար առանձին աղբյուրներ չունենք. դրա մասին մի հասկացողություն կարող է տալ այն կարգը, որը գոյություն ուներ Երևանի և Նախիջևանի խանությունների մեջ և բավական հանգամանորեն նկարագրված է Շոպենի նշանավոր աշխատության մեջ, որը նվիրված է այդ նոր նվաճված երկրների տնտեսական, հասարակական, քաղաքական կացությանը ռուսական տիրապետության հաստատման միջոցին[12]: Մահալական մելիքը պիտի՝

1. Առանձին գյուղերի միջև բաշխեր այն պարտավորությունները՝ դրամական և աշխատանքային, որի չափը որոշում էր խանը ամբողջ մահալի համար:

2. Հարկադրեր բնակիչներին կանոնավոր վճարել տուրքերը:

3. Պաշտպաներ մահալը ամեն արտաքին հարձակումից:

4. Քններ գյուղերի և առանձին բնակիչների միջև ծագող վեճերը և պաշտոնատար անձանց դեմ հարուցած մեղադրանքները:

5. Ի կատար ածեր դատական վճիռները:

6. Որոներ, ձերբակալեր և համապատասխան դատի հանձներ ավազակներին և հասարակական ապահովությունը վտանգող հանցագործներին և այլն[13]: Այս պարտականություններից մի քանիսը անցնում էին կալվածատիրական կամ բեկերի կառավարությանը շնորհված գյուղերում այդ գյուղերի կալվածատերերին կամ կառավարող բեկերին: Գյուղերում վարչական կազմակերպությունը ներկայացված էր Քյոխվաներով, Քեթխուդաներով կամ գյուղական մելիքներով, որոնց սովորաբար կարգում էր կամ մահալական մելիքը, կալվածատերը կամ տեղական մասնավոր մելիքը: Գյուղական տանուտերների պաշտոնը հաճախ անցնում էր ժառանգաբար:

Խանական պաշտոնյաներից ոչ ոք չէր ստանում վարձատրություն, այլ ուներ առանձին եկամուտներ, որոնք գոյանում էին տուրքերի միջոցով, որ բազմապան անունների տակ վճարում էր գյուղացին: Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի զեկուցագրի մեջ մեկ-մեկ բերված է այդ տուրքերի ընդարձակ ցանկը: Նրանցից մեծագույն մասը ընկնում էր գլխավորապես նստակյաց գյուղերի

---

[11] «Обозрение российских владений за Кавказом», т. 111, էջ 266.

[12] *Шопен Ив. Ив.*, Исторический памятник состояния Армянской области во время присоединения ее к России, стр. 986 и сл. Ср. «Обозр. росс. влад. за Кавказом», т. II, էջ 354 և հաջորդ:

[13] *Հմմտ.* *Иваненко В. Н.*, Гражданское управление Закавказьем, էջ 138.

հայ և թուրք բնակչության վրա, իսկ ձմեռանոցներում ապրողները հաճախակի միայն որոշ ծառայություններ էին կատարում կալվածատերերի և իրենց առաջնորդ բեկերի համար: Այսպես օրինակ՝ Ռուստամ-բեկի ձմեռանոցներում ապրողները պետությանը ոչինչ չէին վճարում և ղրաղված էին կալվածատիրոջը պատկանող խոշոր և մանր անասունների հոտերը, նախիրները և ձիերի երամակները արածացնելով և դրա համար նրանից երբեմն ստանում էին նաև դրամական վարձատրություն, հաց և հագուստ:

Այսպիսով, XIX դ. առաջին քառորդում Զանգեզուրի բնակչությունը թե ըստ խտության, թե՛ ըստ ազգային կազմի և թե՛ ըստ կենցաղի և պետական պարտականությունների բաշխման՝ չէր ներկայացնում բոլոր մահալներում միանըման միասնություն, ինչպիսի պատկեր որ նա ուներ մինչև XIII դ. սկզբները, երբ այստեղ մշտական բնակություն հաստատեց Ասիայի խորքերից ներս թափանցած թուրք-մոնղոլական տարրը, որը ոչ միայն իր մարդաբանական հատկանիշներով, այլև իր տնտեսական պրիմիտիվ զարգացումով և իր հասարակական-պետական կենսաձևերով և թե իր գաղափարախոսությամբ ու կուլտուրական ցածր մակարդակով չափազանց տարբերվում էր տեղական բնակիչներից: Թեև մահալական կարգերը մի մնացորդ էին հնուց տեղում ձևավորված ավանդական կարգերի, որոնք ընդհարվեցին նորեկների բերած ցեղապետական իրավահասակացողության հետ, սակայն նրանք այնքան ուժեղ չհանդիսացան, որ օրգանապես իրենց ենթարկեին նաև նորամուտ էթնիկ տարրը: Աչքի էր ընկնում այն իրողությունը, որ մելիքների իրավասությանն ենթարկվում էր գլխավորապես նստակյաց բնակչությունը, որը բաղկացած էր առավելապես հայ գյուղացիությունից և շատ ավելի սահմանափակ չափով նաև թուրքական տարրի այն փոքրամասնությունից, որը արդեն հաստատ նստել էր գյուղական բնույթ ստացած բնակավայրերում և անցել էր առավելապես հողամշակությանը: Ինչ վերաբերում էր այդ տարրի մեծագույն մասին, նրա վրա գրեթե չէր տարածվում մահալական մելիքների իրավասությունը և ձմեռանոցների բնակչությունը, անասնապահ և **քոչվոր**, ճանաչում էր ավելի իր թուրք կալվածատերերի և իր համայնքի առաջնորդների[14], քան թե մահալական մելիքների իշխանությունը: Այս հեղինակությունը որոշ չափով շաղկապված էր մելիքական տան հնության հետ: Կային շատ հին և նրանց կողքին համեմատաբար նոր ծագում ունեցող տներ: Աճանան-Թուրք մահալի մելիք Սահփանը նոր էր սկիզբ դնում վարչական տան[15]: Նա կառավարում էր մելիք Հուսեյին-Ղուլի «տեսչության ներքո», որն ավագ էր և որն անշուշտ իր մելիքությունը վարում էր ժառանգական իրավունքով: Մահալական մելիքները, ինչպես և առանձին գյուղախմբերինը, իրենց իշխանությունը փոխանցում էին ժառանգներին, թեև յուրաքանչյուր անգամ պահանջվում էր խանի հաստատումը **տալաղայով**: Սակայն երևի առանձնապես կարևոր հան-

---

[14] Այսպիսի առաջնորդների դերում էին, բացի Ղասում-բեկի ընտանիքի անդամներից, հարավում՝ Բաղարյուրտի մահալում Տուշմալ-բեկերը, որոնցից մեկը, Հաջի-Մահմեդը, նստում էր Սոֆալի, մյուսը՝ Մուշմալա-բեկը Սարալլի, երրորդը՝ Հուսեյին-բեկը, Խոջա-Մուսախլի ձմեռանոցում: Հաջի-Ադալար-բեկի ազգեցությունը հանել էր Մելիք-Սավրազբեկյանների տունը նրանց տոհմական բնից՝ Անգեղակոթից, որտեղ մելիք Սաֆրազը հավաքել էր գավառի մելիքներին 1699 թ. Իսրայել Օրու բերած ծրագիրը քննելու համար. այդ տունը տեղափոխվել էր Ղարաքիլիսա:

[15] Ըստ տեղում պահպանված ավանդության, որը պատմվում է նաև Մելիք-Փարսադանյանների ընտանիքների մեջ:

դամանքներ պիտի լինեին, որ թելադրեին խանին այդպիսի հաստատման տալուց հրաժարվելու[16]: Մահալական մելիքները ըստ Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի, ունենում էին միևրաշի տիտղոսը. օրինակ՝ Տաթևի մելիք Պողոսը, Կյուպարայի մելիք Փարսադանը: Թվում է թե մելիքը պաշտոնի էր մրանում մի ուրիշ եկեղեցական ծիսակատարությամբ. գոնե հայտնի է, որ երբ իմացվեց, որ մտադրություն կա մելիքական կառավարությունը վերացնելու, Հան սենատորի կողմից մշակվող օրինագծի հիման վրա, Հալիձորի մելիք Հովհաննեսը Մելիք-Փարսադանյանների տոհմից շտապեց 1838 թ. վերջում ինքը իր ձեռքով մելիք օրհնել տալ եկեղեցում պատարագից հետո հատուկ ավանդական ծիսակատարություններով իր սիրած որդի Գալուստին, սուրը կապեց նրա մեջքին և նստեցրեց մելիքական աթոռի վրա[17]: Այս օրինակը վկայում է, որ մելիքը օրհնվում էր և մելիքը աթոռի վրա էր նստեցվում հանդիսավորությամբ, սակայն պիտի կարծել, որ այսպիսի հրապարակային մեծարումով չէր նստեցվում խանի շնորհիվ մելիքություն ստացող մեկը:

Հին մահալական մելիքներից Հալիձորի բերդի տերերը ռուսական կառավարության ներկայացրած ցեղագրական ծառով իրենց ծագումը հասցնում էին խորին հնության: Չի ապացուցված սակայն՝ արդյո՞ք Մելիք-Փարսադանյանների տոհմը որևէ արյունակցական կապ ունեցել է Բաղաբերդի վերջին պաշտպան թագավորական տան կամ նրա իշխանական տներից մեկի հետ: Հաստատ է այն, որ XVIII դ. սկզբներում այդ տոհմը մեծ հեղինակություն էր վայելում Ղափանատանում և որ այդ հեղինակությունը համախմբել էր Դավիթ-Բեկի ազատագրական շարժման շուրջը հարևան մելիքների զինված ուժերը: Ոչ միայն այդ կողմերի հայ բնակչության խառնության և բազմամարդության վրա էր հույս դնում Դավիթ-Բեկը, այլև տեղական մելիքական տան ավանդական կապերի և հեղինակության վրա: Ժամանակի մելիք Փարսադանի և նրա Բալի որդու անվերապահ մասնակցությունը Դավիթ-Բեկի ձեռնարկած դործին ապահովում էր նաև հարևան մելիքների ներդրավումը ապստամբական դործողության մեջ[18]:

Գուցե ոչ պակաս հնությամբ կարող էր իրավամբ պարծենալ Տաթևի մահալի մելիքական տունը: Սա իր ծագումը առաջացնում էր հռչակավոր Օրբելյան իշխանական տնից, որը մի ժամանակ իր ձեռքի տակ միացրել էր գրեթե ամ-

---

[16] Այդպիսի տալապայի մի օրինակը, որը ստացել է շահից Շահնազարյան մելիք Բաղին 1657 թ., լույս է ընծայված— «Акты, собранные Кавказскою Археографическою Комиссию», т. VI, ч. I, № 1269.

[17] Այս մելիք Հովհաննեսը և նրա մահից հետո մելիք Գալուստը թե հասարակության այրում և թե գավառապետի մոտ մեծ հարգ ու պատիվ էին վայելում: Գալուստի թաղմանը (1874 թ.) ներկա գտնվել իր պարտականությունն էր համարել գավառապետը իր պաշտոնյաներով: Թաղումը կատարվեց մեծ հանդեսով՝ եպիսկոպոսի մասնակցությամբ:

[18] Մելիք Փարսադանը դավաճանությամբ սպանվեց Ագուլիսում և թաղված է այնտեղի Թալեի վանքի պարիսպների տակ: 1823 թ. այս տան գլխավոր կալվածքները և տոհմական ամրոցը գտնվում էին Կապանի աջակողմյան կեսում, որը մնում էր պարսկական տիրապետության ներքո: Այս տոհմից էր մելիք Հուսեյին-Ղուլին՝ մելիք Հովհաննեսը, որը վեճի մեջ էր Նեժաֆ-բեկի հետ Կավարտ և Կատար գյուղերի համար —Могилевский и Ермолов 2-ой, Описание Карабагской провинции.

բողջ պատմական Սյունիքը։ 1823 թվին նա ներկայացված էր միևբաշի մելիք Պողոսով[19]։

Բռնակոթում նստող մահալական մելիքները նույնպիսի հնությամբ արբագործված իրավունքի վրա էին հիմնում իրենց ժառանգական իշխանական արտոնությունները։ Մելիք Թանգյանները իրենց տան հիմնադիր համարում էին Անիում զորավարություն արած ոմն մելիք Ստեփանի, որը տեղափոխվելով այս կողմերը, սատացել է Սարդար տիտղոսը[20]։

Համեմատաբար դեպ պատկառելի հնություն կարող էին վերագրել իրենց տանը և մելիք Սաֆրազյանները, որոնք 1699 թ. իրենց մոտ էին հավաքել Ջանգեղուրի մելիքներին Իսրայել Օրու ծրագրին ծանոթանալու համար։ Թեև նրանց տան ներկայացուցիչը չի հիշվում Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-ի մահալական մելիքների ցուցակի մեջ, սակայն Անգեղակոթի երբեմնի այս կառավարիչները պետք է որ արդեն XIX դ. առաջ փոխադրված լինեին Սիսիան (Սիսական-Ղարաբլիլիսա) որպես տեղական, մասնավոր մելիքներ, քանի որ այնուհետև նրանց այդտեղ ենք գտնում՝ բավական հաշակով շինած տան մեջ նստած[21]։

Այդ ցուցակի մեջ հիշատակված ոչ մահալական, այլ առանձին գյուղերի կամ գյուղախմբերի մելիքները երկրորդական դեր էին խաղում մահալական կազմակերպության մեջ։ Նրանք իրենց ծագումը կապում էին ոչ թե հին ժառանգական իրավունքի, այլ խանի բարյացակամության և շնորհքի հետ։ Այսպես՝ Տաթևի մահալի Գորիս գյուղում կառավարող մելիք Հարությունը Հուսեյինյանների ցեղից էր, որը ըստ ընդհանրական ավանդության առաջացել է խոջա (առևտրական) Լալայից։ Այս Լալայի թոռին՝ Օհանին զորխսեցիք Ղարաբաղի Փանահ-խանի համաձայնությամբ նստեցրել էին իրենց և հարևան գյուղերում մելիք[22]։ Նույնպիսի նորագույն ծագում է վերագրվում նույն մահալի Խնձորեսկ գյուղում 1823 թ. կառավարող մելիք Հուսեյին-Ալիին։ Այս կարգի մելիքներից կային և թուրքերի մեջ։ Օրինակ՝ Գեղի գյուղում նստած էր մելիք Ալլահ-Ղուլին, որն իր գյուղացիների հետ 1823 թ. նոր էր Ղարադաղի Աբուլ-Ֆեթհ-խանի մոտից փոխադրվել Ջավնդուր գետի ձախ ափը և բնակություն հաստատել Բաղաբյուրտ մահալում։ Թուրքական բնակչության մեջ մելիքական պաշտոնի առաջ գալը կարող է նկատվել որպես մեկն այն երևույթներից, որոնք ցույց են տալիս հարևան հայերի և առհասարակ տեղական հին կուլտուրական էքնիկ շերտի արդեն լայն ծավալ ստացած ազդեցությունն ասիական միջնաշխարհից շատ ուշ ներթափանցած նոր էքնիկ շերտի վրա։

Էնդեմիկ և նորամուտ էքնիկ տարրերի վերդարյան համակեցությունը խոշոր փոփոխություններ էր առաջացրել թե մեկի և թե մյուսի և՛ տնտեսա-

---

[19] Այս տան վերջին ներկայացուցիչ Խուդաբաշխի-բեկին մեր 1931 թ. գիտարշավը գտավ Տաթևում արդեն մերձմահ վիճակի մեջ։ Նա ծնվել է 1819 թ. ուրեմն արդեն 112 տարեկան էր։ Նա մելիք Մանուչարի որդին էր։ Մելիք Մանուչարը հաջորդել էր իր հայր մելիք Օսեփին, որին իշխանությունն անցել էր իր հայր Մուսայից, անժառանգ մեռած մելիք Պողոսի եղբորից (կենդանի էր Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի այցելության ժամանակ)։ Խուդաբաշխի-բեկի ասելով՝ Մանուչարը գրելիս է եղել իր ժամանակի Տաթևի անց ու դարձը և պահում էր իր մոտ Դավիթ-բեկի մասին մի ձեռագիր պատմություն, որը Խուդաբաշխի-բեկի մոտից խուզարկության միջոցին տարել է Բախշի Ղարադշադեցին։

[20] Լալայեան Ս., Սիսիան, էջ 16—19։

[21] Այս տոհմից Զիլֆիղար-բեկը Արշակ-բեկ մելիք-Թանգյանի հետ 1905 թ. սպանվել է Եռաբլուր (Ուչթափալարի) դաշտում թուրքերի ձեռքով, որոնք պատահելով նրանց՝ վրեժխնդիր էին եղել իրենց մոտից բռնակոթցի հայ գյուղացիների քշած ոչխարների համար։

[22] Լալայեան Ս., Ջանգեղուր, էջ 8—14։

կան, և՛ հասարակական, և՛ կուլտուրական կյանքի բոլոր կողմերի մեջ։ Երկու կուլտուրական աշխարհների այդ ներկայացուցիչների միջև եղած տարբերությունների և հակադրությունների այն պայքարը, որը կար XIII դ. սկզբներին, արդեն կորցրել էր նախկին խորությունն ու ընդարձակությունը XIX դ. առաջին քառորդում նաև Զանգեզուրի գավառում, ինչպես և Անդրկովկասի և Հայկական լեռնաշխարհի այլ մասերում։ Ռուսական անմիջական կառավարության հաստատման միջոցներին այս կենցաղային հեղաշրջումը դրսևորված էր սուր և առանձնապես ցայտուն կերպով մանավանդ վիհի այն եզրին, որը բռնած էր նորամուտ տարրը, թուրք-մոնղոլական տարրը։ Այդ պրոցեսին էր ենթարկվել ոչ միայն այս նոր ամուր տարրի կենցաղը, այլև նրա ֆիզիկական կազմվածքը։ Թուրք-մոնղոլական ռասայի համար հատկանշական մարդաբանական (անտրոպոլոգիկ) առանձնահատկություններից շատ շնչին հետքեր էին մնում նրա մարմնի վրա։ Շնորհիվ այն հանգամանքի, որ տեղական աղվան ժողովուրդը իր այն մասով, որը չէր ոչնչացվել կամ դուրս մղվել Մուղանի տափերից Թրքական ալիքի հեղեղման ժամանակ, իր մեջ էր լուծել եկվոր տարրը և որ մյուս կողմից՝ թաթար-մոնղոլ ընտանիքները լցվում էին բռնի կամ հոժարակամ ամուսնությունների միջոցով տեղական հարևան ազգություններին պատկանող կենցաղով, թաթարական սերունդները արագ յուրացնում էին էնդեմիկ անթրոպոլոգիկ առանձնահատկությունները։ Թաթար-մոնղոլական ռասայի դեղին գույնը արդեն բոլորովին անհետացել էր և փոխվել էր տեղում իշխող սպիտակագույն տիպի. աչքերի շեղությունը և այտերի բարձր կորությունը վերացել էր, մազոտությունը առատացել և մորուքի, բեղերի ու գլխի մազերի գույնը տեղական գույնից արդեն բոլորովին չէր տարբերվում։ Նրանք չէին արդեն Կիրակոս Գանձակեցուն և նրա ժամանակակիցներին տարօրինակ թվացող և սարսափ բերող «...տեսլեամբ կերպարանաց դժոխատես և ահագնայուր...»[23]։ Մարդաբանները նորագույն հետազոտությունների մեջ ընդգծում են, որ այդ արյունական խաչաձևումից հաղթող է դուրս եկել հին տեղական արմենոիդ տիպը։ Նորամուտ և էնդեմիկ տարրի ֆիզիկական կառուցվածքի մեջ կատարված այս մերձեցումը և կայուն միասնությունը, որը գիտական նոր ուսումնասիրությունների սկզբում գտնում են որպես վերջնականապես ձևավորված պրոցեսի հետևանք, անշուշտ արդյունք է ոչ թե երկու էթնիկ տարրերի վերջին մեկ դարի, այլ արդեն նախորդ վեց հարյուրամյակների համակեցության։ Այն ժամանակաշրջանում իշխող և հրամայող թրքական բոլոր խավերը ռուսական տիրապետության հաստատումից առաջ շատ մեծ չափով էին օգտվում տեղական քրիստոնյա կանանցով իրենց բանուժի պակասը բռնի ճանապարհով անկաշկանդ և ազատ լրացնելու հնարավորությունից։ Դրան աջակցում էր մանավանդ այն, որ Ասիայի խորքերից գաղթելուց հետո տեղում յուրացրած մահմեդական բարոյահասկացողությունը ոչ թե ոչինչ դեմ չուներ, այլ խրախուսում էր իրենց մեջ հնուց սովորություն դարձած բազմակնությունը և այդ միջոցով՝ իսլամի հետևորդների թվի բազմացումը։

Գլխավորապես կանանց միջոցով է, որ կատարվել է նաև նորամուտ տարրի տնտեսական և կենցաղային մերձեցումը էնդեմիկ, տեղացի տարրի հետ։ Կանայք իրենց հետ բերում էին և տնտեսելու, կերակուր պատրաստելու, հագնվելու, մանուկներին կրթելու, ամուսնու հետ վարվելու իրենց ձևերը, իրենց մայրենի երգերն ու եղանակները, հեքիաթները, ավանդությունները, պարերը։

---

[23] Անդ., գլ. 32, էջ 160։

Տեղական միջավայրից դարևոր տնտեսական փորձի, սովորույթների, բարոյական հասկացողությունների, աշխարհարմբռնման, ճաշակի փոխադրվելուն կաճանց միջոցով թրքական միջավայրը ոչ թե արգելք, այլ ընդհակառակը նպաստավոր հանգամանք հանդիսացավ հեթանոսությունից մահմեդական կրոնի հաստատվելուն թաթարների մեջ: Այդ միաստվածական ուսմունքը ավելի էր դյուրացնում թաթարների համար նույնպես միաստվածական բարոյախոսության հիման վրա ձևավորված կենցաղի փոխառումը տեղական քրիստոնյա միջավայրից, քան թե իրենց հետ Ասիայի ներքին երկրներից բերած հեթանոսությունը: Բայց անվիճելի է, որ մահմեդական կրոնը իր մի քանի պահանջներով մի քանի դեպքերում որոշ և նեղ սահմանների մեջ դրավ այդ փոխառումը: Այդպիսի պահանջներից են քրիստոնյաների պատրաստած կերակուրն ուտելու, խոզի միս գործածելու, գինի խմելու, կանանց երեսբաց շրջելու և տղամարդկանց աչքին երևալու և այլ արգելքները: Սակայն կյանքը հետզհետե սովորեցրեց այդ արգելքների վրայից անցնելու ձևերը: Կարևոր էր այն հանգամանքը, որ նոր կրոնը խրախուսում էր հողագործական աշխատանքը, մանավանդ նրա ուսմունքը, որին հետևում էին Ջանգեզուրի գրեթե բոլոր թուրքերը: Դրանով ուժեղանում էին քոչվորությունից նստակյաց կյանքին անցնելու դրդապատճառները, և արագանում էր տեղացի նստակյաց ժողովուրդներից երկրագործական գործիքների ձևերի ու դաշտամշակության եղանակների յուրացումը:

Մեր այս աշխատության համապատասխան մասերում պիտի օգտվենք ամեն պատեհ առիթից ցույց տալու թե որպես հայկական կենցաղի այս կամ այն առանձնահատկությունը ձևափոխվել է թուրքական միջավայրի մեջ: Այստեղ կանգ կառնեմ մի քանի բնորոշ երևույթների վրա, որոնք վկայում են, թե ինչ արմատական հեղաշրջումներ են կատարվել XIII դ. հետո այն թաթարական նիստ ու կացի մեջ, որը Կիրակոս Գանձակեցուն այնչափ տարօրինակ էր թվացել, որ նա կարևոր է համարել նրա նկարագրությանը նվիրել առանձին գլուխ: «Վասն դի յօժարեցաք մեք յիշատակ թողուլ յազգս՝ որ գալոց են»[24]: Հատվածը վերնագրված է՝ «Վասն ցուցման կերպարանաց Թաթարին բացահայտութիւն սակաւուք»: Այստեղ թաթարները ներկայացված են որպես մի ժողովուրդ, որը «յորժամ անկանէր յաճախ ուտէին և ըմպէին անյագ, յորժամ ո՛չ անկանէր, ժուժկալը էին»: XIII դ. սնունդի ընդունելության այս անկանոնությունից և վազվա մասին չմտածելուց ոչինչ չէր մնացել. «...ուտէին զամենայն կենդանիս՝ զսուրբս և զանսուրբս, և զմիս ձիոյ առավել մեծարէին, անդամ անդամ յօշնալ և եփեալ, կամ խորովեալ առանց աղի, և ապա մանր կարեալ և թացեալ յաղաջուր, այնպէս ուտէին...»: Նոր միջավայրում թաթարները սովորեցին բազմազան կերակուրներով սնվել, մանավանդ բուսեղենի և կաթնեղենի առատ գործածությամբ և առանց աղի վրա դողալու: Խմում էին ղմուզ'[25] ձիու կաթը թթվեցրած: Սա բնորոշ էր, ինչպես և ձիու միս ուտելը, ձիաբույծ կենսաոճական ասիացու համար: Մեկ դար առաջ, ինչպես և այժմ մեր հարևան թուրքերի մեջ ձիու միս գործածելը սակավ էր պատա-

---

[24] Անդ., գլ. 32, էջ 159, 160:

[25] Кумыс.

հում, իսկ դմուզ խմելը բոլորովին մոռացվել էր։ Զարմանալի արագությամբ Անդրկովկասում թաթարները ձիաբուծությունից անցան խոշոր և մանր անասունների բուծման, որի համար ավելի նպաստավոր էին մեր սաորադիր դաշտերը և բարձրադիր լեռնային արոտավայրերը։ Մնալով միշտ ֆշվօր անասնապահ՝ թուրք տարրը իր տնտեսության ծանրությունը տեղափոխել է ձիուց խոշոր և մանր անասուններին, որի արտադրանքը՝ միսը, մորթին, կաթը մշակում է և գործ է ածում ըստ տեղական եղանակների։ Ի միջի այլոց յայնորեն տարածվել է մածուն մերելը, կարագ հարելը, պանիր պատրաստելը և կովի ու ոչխարի կաթի բազմազան գործածությունը, որտեղ տեղական ձևերը բացառապես հաղթող են հանդիսացել։ Բրդի օգտագործման եղանակներն էլ ձևափոխվել են ըստ տեղական տեխնիկայի և էշայի կողքին ավելի ընդարձակ տեղ է գրավել գորգը, կարպետը և նրանց հարակից գործվածքները։ Ամբողջապես փոփոխության է ենթարկվել՝ ըղաղմունքի բնույթի փոփոխության առնչությամբ՝ զգեստը. ոտքից գլուխ թուրքը թողել է իր շոր տափաստանին հատուկ զգեստը և փոխ է առել տեղական զգեստը, նրա նյութը, բաղկացուցիչ առանձին մասերը՝ շուխան, արխալուղը, շալվարը, փարթամ փափախը, տրէխը-չարօխը և այլն։

Թե տնտեսական, տեխնիկական գործիքներն ու ամանները և թե՛ զգեստը նա հարմարեցրել է իր գերազանցորեն ֆշվօր տնտեսության պահանջներին։ Նրա խնօցին կաշվե թուլուղն է, կարասների տեղ գերազասվում են կաշուց շինած պարկերն ու մորթուց շինած տիկէրը, կավեղենը փոխարինված է մեծ մասամբ պղնձեղենով, օրինակ՝ կավե կուժը՝ պղնձե գուգումով։ Դեռ վերջնականապես չհրաժարվելով վրաններից և չփոխարինելով դրանք տնային հաստատուն շենքերով՝ իր մշտական բնակարանի համար նա օգտագործում է տեղական ղարադամի ձևը, որը սակայն մեծ մասամբ կառուցում է հայ արհեստավորների ձեռքով։ Արհեստներից ավելի զարգացել է փալանդուզ-ությունը՝ ձիու, էշի համեմատ պատրաստելը, որը այնպես նրան անհրաժեշտ էր ֆշվօր կյանքում, մանավանդ ղշլաղնէրից՝ ձմեռանոցներից յայլաղնէրը՝ լեռնային արոտավայրերը տեղափոխվելիս։

Թրքական ամբողջ ժողովրդական բանահյուսությունը Զանգեզուրում էլ ներծծված է հարևան ժողովրդի սիրած մոտիվներով և եղանակներով։ Մահմեդական աշխարհի և խանական-բեկական պարոկասեր ճաշակին ենթարկվելով՝ այդ ամենն իր վրա կրում է, ինչպես և տեղական հայերի մեջ, իրանական բանավոր գրականության և արվեստի ուժեղ ազդեցությունը։ Ժողովրդական հավատալիքներով թուրքի մերձեցումը տեղական միջավայրին արտահայտվում է նրանով, որ թուրքերն էլ հայի հետ նույն սրբավայրերին են ուխտ գնում, նրանցից են սպասում թե՛ իր մուրազների կատարումը, թե՛ իր և իր անասունի առողջության և երկարակեցության ապահովումը. Յուրացնելով տեղական մագիկ եղանակները՝ թուրք տարրն ավելացրել է իր հայրենիքից բերած կախարդելու հմտությունը՝ «կանայք նոցա կախարդ էին և զամենայն ինչ հմայէին, և առանց հրամանի կախարդացն և դիւիցն ոչ երթային մի ճանապարհ ուրեք, բայց թէ նոքա հրամայէին»։ Այս հմտությունը նոր միջավայրի մեջ անցել է առանձնապես մոլլաներին։ Նրա գործադրությունը տալիս էր վերջիններին և՛ հայ, և՛ թուրք հասարակությունից ստացվող խոշոր եկամուտ և թե մեծ ազդեցություն հասարակայնության մեջ։

Թաղման այն ձևերը, որ նկարագրում է Կիրակոս Գանձակեցին[26], XVIII դ. վաղուց մոռացության էին տրված անշուշտ նախ և առաջ մահմեդական կրոնի պահանջմամբ, բայց և ավելի նոր միջավայրի մեջ իրենց տնտեսական և հասարակական կացության հիմնավորապես կերպարանափոխության հետևանքով[27]:

XIX դարի սկզբներին ռուսական տիրապետությունը, ինչպես Անդրկովկասում, նույնպես և մասնավորապես Ղարաբաղի պրովինցիայի Ջանգեզուր գավառի մահալներում գտավ թուրքական տարրը թե իր ֆիզիկական կազմվածքով և թե կենցաղային հներով արդեն չափազանց փոփոխված XIII դ. հետո: Վեցդարյան համակցությամբ երկու էթնիկ շերտերը, էնդեմիկ՝ հայկականը և վերջնամուտ՝ թրքականը, իրար անշափ մոտեցած էին, որ որոշ դեպքերում նրանց իրարից տարբերելը դժվարին էր դարձած[28]:

ՋԱՆԴԵԶՈՒՐԸ ՈՐՊԵՍ ՂԱՐԱԲԱՂԻ ՊՐՈՎԻՆՑԻԱՅԻ ՄԻ ՄԱՍԸ

1822 թ. Մեհտի-Ղուլի-խանի Շուշուց փախչելուց հետո Ղարաբաղի խանությունը հայտարարվեց Ղարաբաղի պրովինցիա և ժառանգական խանին փոխարինեց ռուսական իշխանության կողմից նշանակված պաշտոնյան՝ կոմենդանտը: Այդ կացությունը տևեց մինչև 1841 թ. սկիզբը, երբ սենատոր Հանի մշակած օրինագծի համաձայն Անդրկովկասում նոր վարչական բաշխում կատարվեց և դրա հետ միաժամանակ՝ ամբողջ վարչական, դատական, ֆինանսական ապարատի արմատական վերակառուցում[1]: Այդ գրեթե երկու տասնամյակների ընթացքում Ջանգեզուրում պահպանվեց մահալական վարչությունը, և մելիքները շարունակեցին պետական ֆունկցիաներ կատարել, սակայն փոխվեցին նրանց կատավարած տերիտորիաների սահմանները, և այդ ֆունկցիաների բնույթը, մանավանդ, երբ ռուս-պարսկական պատերազմի հետևանքով Թյուրքմենչայի դաշնագրությամբ սահմանը ետ քաշվեց մինչև Արաքս, Ողջի (Ջավնդուր) գետի աջակողմյան հողերն էլ (Մեղրու շրջանը հետը) միացվեցին ռուսական կալվածքներին և Փիսխան-Ջավնդուրի մահալների

---

[26] «Եւ յորժամ ոք մեռանէր ՚ի նոցանէ կամ սպանանէին, է՚ր զոր բազում տուրս շրջեցուցանէին ընդ իւրեանս, քանզի մտեալ դիւի՝ խօսէր անդուստ բազում բարբաջմունս, և էր զոր այրէին. և զկէս թաղէին յերկրի խոր փոսիւք, և ընդ նմին դնէին զղէնն և զհանդերձ, և զոսկի և զարծաթ, որ ինչ բաժին իւր էր: Եւ թէ ՚ի մեծաց ոք լինէր, ՚ի ծառայից և յաղախնաց ևս դնէին ընդ նմա ՚ի գերեզմանի, զի սպաս կալցի ասէին նմա. այլ և ձիս, զի ասէին անդ պատերազմ սաստիկ լինել, և զոր յիշատակ կամէին առնել մեռելոց, ճեղքէին զփոր ձիոյն, և քարշէին ընդ այն գամհնայն միան առանց ոսկեր, և ապա զփորոտին և զոսկերան այրէին հրով, և կարէին դմսոքթ ձիոյն, իբրև թէ գամհնայն մարմինն ունիցի: Արեալ փայտ մի մեծ, հարեալ ընդ որովայնն և հանեալ ընդ բերանն, այնպէս վերացուցանէին ՚ի ծառ, կամ ՚ի բարձրավանդակ տեղւոջ»: (Գլ. 32, էջ 161):

[27] Այս ձևերը, որոնք հատուկ են տոհմատիրական կարգերից բխող հայացքներին, պահպանվում էին մինչև վերջին ժամանակներս Սիբիրի Թրքական հյուղի ժողովուրդների մի քանի սովորույթյունների մեջ:

[28] Տեղական և նորամուտ ժողովրդական տարրերի փոխադարձ ազդեցությունը, որը մի չափազանց կարևոր խնդիր է Անդրկովկասյան կուլտուրայի ընթացքը հասկանալու համար, ապասում է իր հատուկ ուսումնասիրողին:

[1] Учреждение для управления Закавказским краем, утвержденное 10 апреля 1840 г. «Второе собрание законов», т. V, № 13368.

տերիտորիաներն ամբողջովին։ Ստվեղծվեց ամբողջական Ջավնդուրի մահալը, որի մեջ մտավ նաև Աճանան-Թուրքի մի մասը։ Տաթևի ընդարձակ մահալից նրա արևելյան հատվածը Գորիս կենտրոնով առանձնացվեց որպես Ջանգեզուրի մահալ։

Երկրի պաշտպանության պարտականությունը վերցված էր մահալական մելիքների վրայից։ Դա վաղուց անցած էր պետական կանոնավոր կորքին։ Հասկանալի է, թե ինչու մելիքներն արդեն նախկին եռանդով չէին զբաղվում որսորդությամբ և այդ միջոցով իրենց ռազմական վարժությունը կրթում և բարձրացնում։ Հենց այդ էր պատճառը, թե ինչու, օրինակ՝ Մելիք-Թանդի Բ-ն «սովորաբար որսի չէր գնում» և ոչ թե, ինչպես բացատրում է Ե. Լալայանը[2], որովհետև «որսորդության համար հարմար տեղեր չկային»։ Մելիքական իշխանությունը ստացել էր զուտ քաղաքացիական բնույթ։ Բեռնաթափվելով ռազմական պարտականություններից՝ մահալական մելիքները կարողանում էին ավելի էֆեկտիվ կերպով հանդես գալ երկրում խաղաղության պահպանողի, պետական եկամուտներ բաշխողի և հավաքողի, հողային և անհատական վեճերի դատավորի դերում, ավելի օգտագործելով և իրենց պատժական հնարավորությունները։ Այդ ֆունկցիաները կատարելու համար նրանց վերապահված էին նախկին եկամուտներից շատերը։ Այդ եկամուտների տեսակների և չափերի մասին հետաքրքրական տեղեկություններ կարողացել էր իր ժամանակ հավաքել ծերունիներից Խնձորեսկի երկդասյան դպրոցի ուսուցիչ Ն. Շիրակունին[3]։

Մելիքները ստանում էին՝

1. Տասանորդ հացահատիկից և խոտից։

2. Ամեն ծուխից մի-մի բանվոր մելիքի արտերը և խոտհարթը հնձելու և խոտը հավաքելու համար։

3. Մի-մի բեռ փայտ, որը պետք է բերվեր սեփական ձիով և ջորիով։

4. Ամեն երեք ընտանիքից՝ մի գութան մելիքի հողերից մի օրավար վարելու համար։

5. Գյուղական հասարակությունից՝ մեկ տարով վարձած ձիապան, խոհարար, ծառա և աղախին։

6. Կանայք պիտի գնային մելիքի բուրդը լվանալու, զզելու և՛ մանելու, ինչպես և՛ նրա այգիներից միրգը հավաքելու։

7. Նավասարդին՝ նոր տարուն ամեն տան մեծը մի խնձորի մեջ արծաթ, երբեմն էլ ոսկի դրամ ցցած շնորհավորում էր մելիքի տոնը, բերելով և մի կուլա գինի և մի շիշ օղի։

8. Հարսանիքի նախօրյակին նորափեսայի հայրը խավօրի հետ տանում էր մի կուժ գինի, մի շիշ օղի, եղան սուկին և պլոճիկները մելիքից հարսանիքի թույլտվություն ստանալու համար[4]։

---

[2] Լալայեան Ե., *Սիսիան*, էջ 22։

[3] «Зангезурский уезд» СМОМПК, вып. XXXIV, отд. 1, էջ 203։

Այս հատվածից չնչին փոփոխություններով օգտվել է Ե. Լալայեանը աւանց աղբյուրը նշելու, Սիսիան, էջ 22։

[4] Նման բնույթի նվերներ մինչև վերջին ժամանակներս ստանում էին նաև գյուղի ֆախվանեէրը։ Ըստ Շիրակունու վկայության, Խնձորեսկ գյուղի տաճուտէրը նոր տարվա առիթով նվեր հավաքից մոտ 10 փութ խնձոր և նուռ, 123 ռ. արծաթ փող և յոթ դույլ գինի և օղի։

Նույն հեղինակը տեղեկություններ է հավաքել և մելիքների գործ դրած պատիժների մասին, որոնք երբեմն շատ դաժան էին լինում։ Մելիքները բանտարկում էին զսում կամ հացի հորում, առնում էին տուգանք, որ մնում էր իրենց օգտին։ Վճարել անկարող եղողների վերաբերմամբ դիմում էին խիստ միջոցների՝ ծեծում էին, երբեմն ծառից կապելով կամ ոտները փալախկայի մեջ դնելով և ճիպոտավ թակելով, գետնին էին տապալում և կոխկրտում, երկարամորուք ծերունիների, նրանց զավակների հանցանքի համար, մորուքները հանդստում էին և մեջքին հարվածում՝ մինչև փրկանք առնելը, հանցավորին կապում էին ձիու պոչից և քաշ տալիս փողոցներով և գանակոծում, հանցավորի ականջները գամում էին ծառին։ Թեև այս պատիժներից մի քանիսը սկսել էին վերանալ, սակայն այնուհետև Հանի մշակած օրենքով թույլ էր տրվում ծեծի ենթարկել նույնիսկ մահմեդական կանանց[5]։

Մելիքական իրավունքները գաղափար են տալիս նախորդող շատ ավելի հին ժամանակների սովորությունների մասին, որոնց մնացորդներն են։ Նույնպիսի հնության հետքեր է կրում և մելիքների այն նիստ ու կացը, որի մանրամասնությունները մնում էին ծերունիների հիշողության մեջ մինչև անցյալ դարի վերջը։ Ե. Լալայանը, չկարողանալով գտնել գրավոր աղբյուրներ՝ այդ կենցաղը նկարագրելու համար դիմել է Մելիք-Թանգյան և Մելիք-Սաֆրազյան տների ծերունիների օգնության, այն է Սիսիանում Մելիք-Թանգի Բ-ի եղբայր և վերջին մելիք Ղուկասի որդի Կարապետ-բեկի և Մելիք-Սաֆրազյանների վերջին մելիք Դավթի թոռան՝ Իսկանդար-բեկի, ինչպես և Զանգեզուրում (Գորիսում) Մելիք-Հուսեյինյան Մանուչար-բեկի օգնության[6]։ Նրանց հիշողության մեջ դեռ թարմ պահպանվել էին իրենց մանկական և պատանեկան դիտողությունները, որոնց հիման վրա հետազոտողը[7] ձգտել է վերականգնել տարվա զանազան եղանակներին մելիքների հագած զգեստը, օրվա ռեժիմը առավոտվանից մինչև քուն մտնելը, լի և կիրակի օրերին, որսի և ճանապարհորդության ժամանակ։ Այդ կենցաղի պարզության մասին մի գաղափար է տալիս այն անեկդոտային դեպքը, որը պատմել են մեզ, իսկ մեզնից առաջ ևե. Լալայանին[8] խնձորեսկցիք իրենց Փարմազ մելիքի մասին։ Իբր թե մի կիրակի օր գյուղացիք հավաքվում են մելիքի դռան առջև և խնդրում, որ դուրս գա իրենց դատերը կտրելու։ Նա չի կամենում դուրս գալ՝ և պատվիրում է՝ գալ մյուս կիրակի։ Երբ գյուղացիք շատ են պնդում և թախանձում, նա մերկ դուրս է գալիս և բարկանում թե՝ «Հալավս (շապիկս) լվացել էն, հալա չորացալ չի, հի՞նչ էք գահլա տանում»։ Այս դեպքը որոշ չափով անհավատալի է թվում, քանի որ այս նույն Փարմազից պահպանվել է բավականին ճոխ և խնամքով կառուցված տունը, որի երեք քարայր դարապամնէրը, բնազարձակ ընդունարանն ու ծառաների համար հատկացված սենյակները և մանավանդ ախօռը, որտեղ կարող են դետեղվել մեծ թվով ձիեր, շենքի բոլոր մասերը ցույց են տալիս տիրոջ ունևոր լինելը, մեծ երեվելություն պահելը դրսի հետ և հյուրերի և իր ձիերի մասին ունեցած խնամատար վերաբերմունքը։ Այդ տունը, ինչպես

---

[5] Այս պատիժներից մի քանիսը գործադրվում էին գյուղերում և մելիքների իրավասության վերացումից հետո՝ տուգանումը, բանտարկումը, ծեծը, բայց գյուղական դատարանի և ֆօխվաձեի կարգադրությամբ։

[6] Գորիսում։

[7] Լալայեան Ե., *Սիսիան*, էջ 19—23։

[8] Լալայեան Ե., *Զանգեզուր*, էջ 14։

ստում է գլխավոր մուտքը պսակող քարի վրայի մակագրությունը՝ «Ի վայելումն որդի մելիք Փարմալին» փորագրված է 1836 թ.՝ Հանի օրենքի կիրառումից մի չորս տարի առաջ։ Որմնադիրը օգտվել է լավ տաշած քարից, օգտագործել է տեղական ճարտարապետական ձևեր— առջևից դալաննէրով՝ պատշգամբներով երկարացած քարայրներ՝ բռատակնէր, երկար թաղակապ[9] ընդունարան, երկշար սխօռ, գեղեցիկ մուտք... Ամեն մանրամասնության մեջ նկատվում է նյութական ապահովություն և լիություն։ Սակայն, այն, որ այս մելիքի բնակարանը կառուցված է գյուղամիջին և հեռացված է հին տեղից, բերդի քերծի տակից, նշան է մելիքական իշխանության բնույթի մեջ կատարված փոփոխության՝ նա հանդես է գալիս ոչ իբրև ռազմական դասակարգի անդամ, այլ ուժեղ տնտեսություն վարող կալվածատեր։ Այդ շենքը կողմնակի ապացույց է այն իրողության, որ Ղարաբաղի պռովինցիայի զանգեզուրյան մահալներում նույնիսկ ոչ մահալական, այլ մասնավոր շրջանի մելիքի նյութական կացությունը Մեհտի-Ղուլի-խանի փախուստից հետո բավականաչափ ամրացել էր։ Դա հետևանք էր այն բանի, որ նաև մելիքներն իրենց կողմից ցուցաբերում էին լիակատար ըմբռնում նորահաստատ ռուսական իշխանության ծրագրերի և պատրաստակամություն այդ ծրագրերի կենսագործմանն օժանդակելու։

Վերևում տեսանք, թե ինչպիսի մասնակցություն ունեցավ Սիսիանի Մելիք-Թանգին Շուշից դեպի Նախիջևան Գորիսով և Բռնակոթով-Սիսիանով (Բիչանաղով) ճանապարհի բարելավման և դյուրացման ռուսական կառավարչական ծրագրի իրացման գործում։ Նա շինել է տվել Որոտանի (Բազարչայի) վրա երկու կամուրջ, մեկը՝ Դավիթ-բեկի բերդի տակ, մյուսը՝ Անգեղակոթի մոտ, և լեռնանցքի մոտ Բարվանսարա՝ ձմեռվա ձյունից և բքից պատսպարվելու համար. դրանք մինչև այսօր էլ նրա անունն են կրում։ Այնուհետև, արդեն 1822 թ. հետո, Սիսիանի մելիքները առանձնապես աշխատեցին այդ ճանապարհի ուղղությամբ գյուղերը բազմամարդացնելու և ամայի գյուղերը նորից մարդաբնակ դարձնելու։ Հանգամանքներն այդ բանին նպաստեցին՝ ըստ Թյուրքմէնչայի դաշնագրության պարսկական անդրարաքսյան գավառներից հայկական մի հոծ բազմություն, օգտվելով այդ դաշնագրության համաձայն ռուսական նոր գրաված երկրներն ազատ տեղափոխվելու հնարավորությունից, պարսկական պետության սահմաններից քաշվեց Արաքսի ձախ ափը, թե Մակու-Խոյ-Մարաղա և Թավրիզի շրջաններից և թե Ղարադաղի խանությունից։ Այդ մարդկային հոսանքից բավականին նշանավոր շիթերն անցնելով թե Սիսիանով (Բիչանաղով) և թե ուղղակի Արաքսի վրայով հարավից՝ տեղավորվեցին մելիքների աջակցությամբ առավելապես Սիսիանի կողմերում, մի մասը Ջավնդուրի և Մեղրու գետերի ավազաններում։ Դրանցից մանավանդ ակառարցիք (ղարադաղցիք) պիտի Զանգեզուրում գտնեին իրենց ավելի հարազատ կենցաղային միջավայրը և ամենից արագ ստեղծեին սերտ հարաբերություն տեղական հին բնակչության հետ, որի հետ դարեր շարունակ ունեցել էին մերձավոր կապակցություն։ Այդ նոր հայկական տարրը տեղականից տարբերվելու համար հայտնի է այսօր «կլան» անունով։ Սակայն այդ անունով

---

[9] Նման թաղակապ սրահում ապրում էր մելիքի եղբայրը Տաթևում, Օրբելյան Օսեփ-բեկը։ Նրա շենքը կառուցված է ավելի վաղ՝ 1826 թ.։

ընդգրկվում են ոչ հատկապես միայն Սևաքարից (Ղարադաղից), այլև ընդհանրապես Պարսկաստանի այլ գավառներից ներգաղթածները։ Նոր բնակիչներ են եկել Թավրիզի մոտակայքից (Անգեղակոթ, Ուզ), Սալմաստից, Մարաղայից, Խոյից (Շաղաթ, Բալաք, Մազրա, Թազագյուղ, Ալելու, Սիսիան (Ղարաքիլիսա), Կալաջըղ, Լծեն)։ Սրանք Արաքսը անցնելուց հետո փոխադրվել են Արարատյան դաշտով՝ իրենց հետ քաշելով ընտանիքներ նաև Նախիջևանից (Տոլորս, Գետաթաղ)։ Ղարադաղից գաղթողները դետեղվել են Շիկահողում, Ծաղում, Եղվարդում և Բասուտի ու Ողջի գետի (Օխչիչայի) գետահովիտների գյուղերում, որտեղից մասնակի հեռացել էին թուրքերը՝ օգտվելով նույն Թուրքմենչայի դաշնագրության այն հոդվածով, որով նաև թույլ էր տրվում ռուսական կառավարության ձեռքի տակ ապրել չցանկացող բնակիչներին հեռանալ ռուսական սահմաններից։

Տաթևի մելիք Մանուչարն ահագին ջանք թափեց պարսիկների հանկարծակի հարձակման ժամանակ ավերված գյուղերի վերականգնման համար և ամենայն աջակցություն էր ցույց տալիս կառավարության միջոցառումներին։ Նա կրկին վերաբնակեցրեց իր տան սեփականություն կազմող Սվարանց գյուղը այնտեղից փախած բնակիչներին և բերավ նաև նոր ընտանիքներ։

Ներգաղթածները չկարողացան այնուհետև նոր բնակավայրերում անաղարտ պահել իրենց հայրենիքից բերած սովորությունները, մանավանդ, որ եկել էին ոչ թե ամբողջական համայնքներով, այլ առանձին ընտանիքներով կամ ընտանիքների խմբերով, որոնք հաճախակի տարբեր գյուղերից լինելով՝ իրարից տարբերվում էին նիստ ու կացով և բարբառով։ Շատ կարճ ժամանակ անցած սկսեց նկատվել տեղական շենքերի ձևերի, զգեստի, տնային իրերի ազդեցությունը նրանց վրա, մանավանդ այնպիսի վայրերում, ինչպես Սիսավան (Ղարաքիլիսա), Ուզ, որտեղ նրանք տեղավորվել էին բուն այուձական ծագում ունեցող բնակիչների բազմամարդ գյուղերի՝ Բրոնակոթ, Ախլաթյան, Շենաթաղ (այժմ (Լեռնաշեն), կողքին և որտեղ նրանց և այդ բնակիչների մեջ արագ հաստատվեցին հաճախակի խնամիական կապեր։ Մերձեցմանն այստեղ էլ, ինչպես և այլ հայկական գավառներում նման դեպքերում, շատ էր նպաստում այն, որ նորեկները ներգրավվեցին տեղական սրբավայրերի պաշտամունքի մեջ՝ տեղական սուրբ ծառերը, աղբյուրները, այրերը, լեռնագագաթները, նահատակների գերեզմանները, եկեղեցական սրբությունները և այլն դարձան և իրենց համար ուխտագնացության առարկաներ։ Սակայն մինչև այսօր էլ թե բարբառների և թե սովորությունների մեջ նկատվում է պարզորոշ տարբերություն։ Դա օգնում է ազգագրագետին տեղում ձևավորված կենցաղային երևույթը դրսից մտածից զանազանելու։ Վերաբնակվածների բերած մի քանի հատկանշական իրերն արդեն կարողացել են ներթափանցել տեղացի ընտանիքները, այսպես օրինակ՝ Ուզ գյուղում բուրդ գզելու աղեղը կամ խորհրդավոր զարդերով՝ կանանց կամ տղամարդկանց սեռանդամներով նախշած աղամանները։

Բացի հայ գաղթականներով գավառը բազմամարդացնելուց, որ համապատասխանում էր այն ժամանակ Անդրկովկասում վարած ռուսական քաղաքականությանը, մելիքական տները ձեռնպահ չմնացին ռուսական տիրապետության հաստատման և սահմանների ընդարձակման համար մղվող պատերազմական գործողություններից։ Այսպես՝ Տաթևի մելիք Մանուչարի եղբայրը՝ Ռուստամ-բեկ Օրբելյանը իր հավաքած կամավորներով միացավ ռու-

սական զորքերին և մասնակցեց նրանց առաջխաղացման միջոցին տեղի ունեցած կռիվներին։

Ռուսական կառավարությունը մի քանի անգամ փորձ արավ, թեև միշտ տարտամ, ենթարկելու մահալական մելիքների իրավասությանը գյուղերի և գյուղախմբերի մասնավոր մելիքներին, նույնպես և թուրք կալվածատերերին և ձմեռանոցների առաջնորդներին, մյուս կողմից՝ որոշ չափով կալվածատերերից անկախ և ինքնավար դրություն ստեղծելու գյուղական համայնքների համար, սակայն այս փորձերը չէին ունենում դրական հետևանքներ։ Գավառը կառավարվում էր հիմնականում նախկին եղանակով։ Ճիշտ է՝ բազմաթիվ և բազմատեսակ տուրքերը, որ գյուղացիությունը վճարում էր խանական ռեժիմի օրով, կամ վերացվեցին, կամ վերածվեցին ավելի պարզ և որոշ ձևերի, սակայն թուրք բեկերի, բեկզադաների, աղալարների իրավունքները մնացին առաջվա պես խճճված, բազմաձև, խախուտ հիմնավորված, անորոշ։ Այս կացությունը բարդանում էր թե պարսկական պատերազմի բռնկումից առաջ և թե Թուրքմենչայի դաշնագրությունը կնքելուց հետո այն պատճառով, որ ռուսական կառավարությունը չափազանց զգուշությամբ էր մոտենում մահմեդական բնակչության ղեկավար շերտերի իրավունքներին, խարխափելով իր գործում նոր պետական պայմանների հետ այդ իրավունքները համաձայնեցնելու հարցում, երկյուղ կրելով իր դեմ գրգռելու այդ շերտերը, մանավանդ, որ պարսկասեր տրամադրություններով տակավին ապրողների թիվը նրանց մեջ քիչ չէր, ինչպես դա ակներև եղավ մանավանդ վերջին պատերազմի ընթացքում։ Կառավարությունը հետևելով խանական ժամանակների օրինակին՝ նույնիսկ շարունակում էր կալվածքներ բաժանել այն թուրք բեկերին և աղալարներին, որոնք ավելի էին ցուցաբերում իրենց հավատարմությունը։ Այսպիսով Զանգեզուրում թրքական հողատիրությունը ընդարձակվում էր, մեծ մասամբ ի հաշիվ արքունի հողերի, որովհետև ամեն կերպ խուսափում էին հայաբնակ հողերը մահմեդական կալվածատիրոջը ենթարկելուց։ Այդ հողատիրությունն ու հողօգտագործումը այդ երկու տասնամյակներում ավելի ամրապնդվում էր և իրավական հիմքի վրա հաստատվում նաև այն պատճառով, որ ձմեռանոցների առաջնորդները ցմահ անփոփոխ էին մնում և իրենց իրավունքներն անց էին կացնում ժառանգներին, չնայելով որ հաճախակի դեպքերում այդ իրավունքները խաների օրով շնորհված էին լինում նրանց միայն ժամանակավորապես և մեծ մասամբ ոչ իբրև ժառանգական արտոնություն։ Այսպիսով տարեցտարի հաստատվում և ամրանում էր այն մտայնությունը, որ այդ հողերն իրենց անպայման սեփականությունն են։ Միաժամանակ նոր կառավարությունը չկարողացավ պահպանել իր հեղինակությունն այն բարձրության վրա, որ նա ձեռք էր բերել Անդրկովկասում հաստատման սկզբի տասնամյակներում։ Պրովինցիայի կոմենդանտի, գավառապետների և զասեդատելների շարքերում տեղ էին գրավում բազմաթիվ այնպիսի պաշտոնյաներ, որոնք ծաղրալի էին դարձնում ռուսական զակոն՝ օրենք բառը։ Այսպես Սամադ-Սուլթանը, մի քոչվոր համայնքի առաջնորդ, երբ նրան վախեցնում էին կարանտինը խախտողների դեմ ուղղած զակոնով, իրավունք չունեին պատասխանելու, խփելով իր գրպանին. «Ես լավ գիտեմ ռուսական զակոնը, փառք Աստծու՝ նրանից բավական ունեմ իմ գրպանում»[10]։

[10] «Акты, собранные Кавказскою Археографическою комиссиею», т. VIII, № 215.

Իր թերություններով հանդերձ այնուամենայնիվ մահալական մելիքության կատարած դերն այդ երկու քսանամյակներում այնքան նշանավոր և կարևոր էր, որ երբ սենատոր Հանի մշակած օրենքի գործադրությունն ակնբախ կերպով ապացուցեց նրա հիմնական ելակետների սխալ և վնասակար լինելը, կառավարող շրջաններում լուրջ քննության դրվեց այն հարցը՝ թե արդյո՞ք նպատակահարմար չէ վերականգնել մահալական մելիքական իրավասությունը և այդ ճանապարհով ռուսական վարչական կառուցվածքը հարմարեցնել ժողովրդին հասկանալի, հարազատ, հեղինակություն ձեռք բերած ավանդական սովորություններին: Այդ ձգտումով էր թելադրված 1843 թ. սեպտեմբերի 27-ի օրենքը, որի երկու հոդվածներով առաջարկվում էր զասեղատելներին կից հիմնել օղնականների պաշտոններ և այդ պաշտոնները կատարելու համար ներգրավել տեղական մելիքներից, բեկերից, աղալարներից ազդեցիկ մարդկանց, նույնպես աշխատել այդ հասարակական շերտից շատերին կարգել գյուղական համայնքներում ֆոխվա, տանուտէր, գյուղական մելիք:

ՍԵՆԱՏՈՐ ՀԱՆԻ ՕՐԵՆՔԻՑ ՀԵՏՈ

Սենատոր Հանը և իր աշխատակիցները շտապեցին հաղորդել Նիկոլայ I կայսեր, որ 1840 թ. հաստատված օրենքի համաձայն արդեն ամեն տեղ, թե՛ վրացական, և թե՛ մուսուլմանական գավառներում վարչական հին ապարատը վերացված է և 1841 թ. հունվարի 1-ից գործելու է նոր վարչական ապարատ: Նուսով, սակայն, սկսեցին Պետերբուրգ հասնել տեղեկություններ, որ կուլտուրական շատ տարբեր աստիճանների վրա կանգնած, անցյալից երբեմն չափազանց իրարից զանազանվող իրավահասակացողություն ժառանգած, բազմալեզու և բազմակրոն անդրկովկասյան ժողովուրդների համար այդ օրենքի հիմնական կետերը խորթ են և անյուրացնելի և որ դժգոհությունն օրեցօր դրսևորվում է ավելի և ավելի սուր բռնկումներով: Կայսրը զայրացած էր, քանի որ Հանին ինքը որոշ ցուցմունքներ էր տվել, որ օրենքը մշակելիս անպայմանորեն հաշվի առնվեն առանձին տեղերում գործադրվող սովորությունները: Նա իրեն խաբված էր համարում և ասում էր՝

«Տեսնում եմ Հանը միշտ ինձ խաբել է»[1]

և հայհոյանքներ էր ուղղում նրա հասցեին: Անմիջապես կարգադրություն եղավ ամեն կերպ լրացուցիչ ուղղումներով մոտեցնել օրենքը ժողովրդի ըմբռնմանը և կայսրը ինքը իր վրա վերցրեց այդ իր ցուցմունքի գործադրության վրա անմիջական հսկողությունը: Այդպիսի մի լրացուցիչ օրենք էր, որ հաստատվեց 1843 թ. սեպտեմբերի 27-ին[2], որը նպատակ ուներ, ինչպես վերը ասվեց, տեղական մելիքների, բեկերի և աղալարների փորձառությունից և ազդեցությունից օգտվելով՝ բարձրացնել ռուսական պաշտոնեության հեղինակությունը և ավելի ճկուն դարձնել նոր ստեղծված վարչական ապարատը: Այդ փորձը սակայն չնչին արդյունք ունեցավ: Ջանդեպուրում Գորիսի նախկին կառավարիչ մելիք Յարությունը վրդովված հետ մղեց գյուղում ժողովրդի

[1] Записки гр. Корфа, «Русская старина», январь, 1900 г., стр. 46—47.

[2] «Второе полное Собрание законов». Дополнение к т. XVIII, № 171856.

ընտրությամբ ֆօխվայի պաշտոն ստանձնելու առաջարկը՝ դա իրեն համար մեծ անպատվություն համարելով[3]: Ուրիշներն էլ նույն վերաբերմունքն ունեցան: Նոր օրենքը գործադրվում էր խարխափելով: Այս հանգամանքների մեջ բավական երկար ժամանակ պահանջվեց՝ նախկին խանություններում արտոնյալ դասակարգի անդամների իրավական դրությունը վերջնականապես կանոնավորելու համար, առավել, որ դա շաղկապված էր նախկին իրավակարգի մեջ նրանց ստացած եկամուտների հետ:

Այդ եկամուտների ապահովումը աչքի առաջ ուներ ցարական կառավարությունն իր հաջորդ միջոցառումները նախագծելիս: Սենատոր Հանի մշակած օրենքի ձևափոխումն էր նաև այն կարևոր լրացումը, որով ոչ միայն վերականգնվում էին կալվածատերերի և նրանց հողերի վրա ապրող գյուղացիների հարաբերությունների հին կարգերը, այլև զգալի չափով ընդարձակվում էին կալվածատերերի վարչական, մանավանդ դատական իրավունքները: Ճիշտ է, վերացված էր մահալական և այլ տեսակի մելիքների ու խաշոր կալվածատերերի իրավասությունն իրենց սեփականությունը կազմող կալվածքներից դուրս: Սակայն այդ սեփական կալվածքներում վերապահված էր և ուժեղացրած նրանց պատասխանատվությունը հասարակական հանգստությունը և ապահովությունը պահպանելու գործում: Դրա դիմաց տրվեց որոշ հավելյալ եկամուտ ստանալու իրավունքը: 1846 թ. դեկտեմբերի 6-ին բարձրագույն հաստատված օրենքով[4] հրամայված էր խաների, բեկերի, ազալարների և մահմեդական բարձր դասակարգի այլ անձանց, նույնպես և հայ մելիքների սեփականություն համարել բոլոր այն հողերը, որոնց տիրում էին նրանց տոհմերը Ռուսաստանին միացնելու միջոցին և որոնք մինչև այդ օրը գտնվում էին նրանց անվիճելի տիրապետության[5] ներքո: Այդ բոլոր հողերը նրանք կարող էին կարգավորել, կտակել և օտարացնել[6], ում որ ուզենային: Այդ հողերի վրա ապրող գյուղացիներին պետք էր թողնել ներկա բնակության վայրում, պարտավորեցնելով, որ կատարեն որոշ պարտավորություններ հողատիրոջ օգտին որպես հատուցում նրա հողերի օգտագործման դիմաց, իսկ հողատիրոջը պիտի վերապահվեր գյուղացիներին վարչապես կառավարելու իրավունքը:

Այս օրենքը ընդարձակեց մահմեդական բարձր դասակարգի հողատիրությունը: Այն հողերը, որոնք խանական կառավարության ժամանակ և մի քանի տասնամյակ այնուհետև համարվում էին նրանց ժամանակավոր, պայմանական և այլ և այլ սահմանափակումներով օգտագործվող կալվածքներ, հայտարարվեցին նրանց և նրանց սգգականների ժառանգական սեփականություն: Նրանք դառնում էին այդ հողերի լիակատար տեր և տնօրեններ:

Մի քանի ամիս անց, 1847 թ. ապրիլի 20-ին բարձրագույն հավանականություն ստացավ կանոնադրությունը[7], որը ավելի ճիշտ որոշում էր կալվածատերերի և գյուղացիների փոխհարաբերությունները: Որպես կալվածատիրոջ հողերի ժառանգական կապալառուներ՝ գյուղացիք պիտի նրան վճարեին՝ մալուջաճաք, այսինքն տասներորդը արտերի, այդիների և բանջարանոցների բերքերից, եթե գյուղացին իր միջոցներով է բոլոր աշխատանքները կատարել,

---

[3] Լալայեան Ն., Զանգեզուր, էջ 11:

[4] «Второе полное Собрание законов», т. XXI, № 20 678.

[5] Владение.

[6] Отчуждать.

[7] «Второе полное Собрание законов», т. XXII, № 21 825.

իսկ եթե լծկան անասունները, գործիքները կամ սերմը տվել է հողատերը, երկու կողմերի մեջ պիտի համաձայնություն կայացվեր լրացուցիչ վարձատրության համար։ Տնային և դաշտային աշխատանքների համար հողատերն ամեն մի տասը ծխից պիտի ստանար մեկ մարդ մեկ տարի ժամանակով, ծխից մեկ-մեկ մարդուց ոչ ավելի, այն էլ իր հավատակիցներից և իր ընտրությամբ։ Այդ մարդու հացը, զգեստը և բոլոր պետքերը պիտի հոգար հողատերը, ինչպես և նա պիտի վճարեր նրա պետական և հասարակական[8] տուրքերը։ Երրորդ պարտականությունը (բանվորական օրերը) պահանջում էր, որ ամեն ծուխ տարվա մեջ հողատիրոջ պահանջմամբ տար մի մշակ՝ անասունի և դյուղատնտեսական գործիքների հետ միասին— աղալարին՝ 8 օր զանազան ժամկետներին, բեկին՝ 18 օր։ Բացի այդ, գյուղացիք պարտական էին գյոտլովի, այսինքն՝ էվրեզ[9], երկու օր աշխատել հողատիրոջ համար։ Գյուղացիք պիտի հպատակ և հնազանդ լինեին հողատիրոջը[10], որը միաժամանակ և՛ գյուղացի կառավարիչ էր, և՛ ոստիկանապետ, և՛ նախագահ գյուղական դատարանի, բայց և իր կարողությամբ պատասխանատու էր իր կալվածքի սահմաններում կատարված ավազակության, սպանության, գողության պատճառ հանցագործին չհայտնաբերելու դեպքում, ինչպես և իր իշխանությունն ի չարն գործադրելու դեպքում։

Այսպիսի լիազորություններով օժտված կալվածատերը բնական է, որ հաճախ սանձարձակ շահագործության էր դիմում։ Այդպիսի մի շահագործության դեմ ուղղված ժողովրդական ելույթի մանրամասնությունները պահպանվել են այն վավերագրի մեջ, որոնք օգտագործել է Լեոն իր «Պատմություն Ղարաբաղի հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի»[11] աշխատության մեջ՝ նկարագրելով Տեղ գյուղում 1849 թվականին բռնկած բողոքը։ Այդ գյուղի տերը Մոսիլևսկու և երմոլով 2-րդի 1823 թ. կազմած ցուցակագրությունից մեզ ծանոթ Ասատ-բեկն էր, կապիտան Ռուստամ-բեկի որդին, որը արդեն կրում է Ռուստամբեկով աղգանունը[12]։

Տեղի գյուղացիք բեկական կալվածքների չափն ու սահմանները որոշող մասնաժողովին հայտարարել էին, որ գյուղի հողերը համայնքին են պատկանում և ոչ թե Ասատ-բեկին և որ հողը պիտի գրվի համայնքի վրա։ Որովհետև մասնաժողովը այդ պահանջը չէր ընդունում, իսկ գյուղացիք շարունակում էին կրկնել միևնույն պահանջները, դա Շուշու գավառապետի կողմից համարվեց ապստամբություն իրենց աղայի դեմ և որպես ժողովրդին գրգռող մեղադրվեց քահանաներից մեկը։ Ներսես կաթողիկոսի միջնորդությամբ Թիֆլիսից ուղարկվեց հատուկ քննիչ, որին գյուղացիության ներկայացրած գրա-

---

8 Земские.

9 Эврез.

10 *Иваненко В. Н.* указ. соч., էջ 359։

11 *Թիֆլիս, 1908, էջ 80—83։*

12 *Ռուսական տիրապետության հաստատման օրից պահանջվեց, որ յուրաքանչյուր անհատ՝ լինի նա արտոնյալ դասակարգին պատկանող, թե պարզ գյուղացի, արհեստավոր և այլն, բացի իր հատուկ անունից և հոր անունից, ինչպես մինչ այդ էր, ունենա կայուն ազգանուն՝ տոհմանուն, որով նա պետք է հիշատակվեր թե ցուցակագրության միջոցին և թե այլ վավերագրերում։ Պաշտոնական գրություններում ազգանունները վերջանում էին ռուսական ով և և վերջավորություններով*—Мелик-Парсаданов, Мелик-Сафразбеков, Мелик-Тангиев, Сефиев, Ростамбеков, *երբեմն որևէ ածական հավելումով* Мелик-Парсаданов—Аджанан-Карханский, *իսկ հայերեն եան վերջավորությունով՝ Մ. Փարսադանյան, Մ. Սաֆրազբեկյան, Մ. Թանգյան։*

վոր բացատրությունը տալիս է այն անսանձ կամայականությունների պատկերը, որոնց ենթարկված էր գյուղացիությունը բեկական հողերի վրա: Ասատ-բեկը գավառի ամենախոշոր ձիաբույծ կալվածատերն էր և գտել էր հեշտ միջոցներ իր բազմաթիվ նրամակները պահելու համար: Այդ բացատրության մեջ նշված են հասարակության հասցրած նեղությունները:

1. Մեր գյուղից ու մեր հասարակությունից հասանելի մալուջահաթից դուրս և ավելի ամեն մեկ տարի 25 չեթվերթ գարի է առնում մեր գյուղումը պահելիս յուր չորս հատ այղրնէրին (որձ ձիերին) ուտացնում:

2. Ամեն մեկ տանից տարին 5 բեռն գարման է առնում յուր ձիանոցն համար, որ թվով են իբրև 20 հատ, նաև տարեցտարի, առնում է մեկ բեռ խոտ ոչ թե մեր գյուղի տափիցն, այլ քրդերի տափիցն, և այն էլ առնում ենք փողով, ոչ թե մուֆտա:

3. Հիշյալ ձիանոցն պահելու մասին Ասատ-բեկին թալուց (պատկանող) 5 մարդ են լինում ամեն տարի ինն ամիս, որոց ամենայն խարջն մենք ենք տալիս, այսինքն օրն մեկ բեռն փայտ, երկու գրվանքա ճրագալույս, երեք անգամ հաց և քնելու համար 5 դաստ շոր, ամեն օր մեկ մեկ տանից նօբաթով (հերթով):

4. Մեր հասարակությունից մին մէհտար (ձիապան) է առնում առանց տօնդուղի (վարձի), ինն ամիս յուր ձիանքն պահել տալիս մեր հացովն:

5. Ինչքան ձիանքն կապելու մասին փոկ կամ, որ նույն է, շրվան է հարկավորվում, ամենն մեզանից է առնել տալիս:

6. Յուր իլխին (երամակ) սարումն եղած ժամանակն Ասատ-բեկը մեր հասարակությունից ամեն տարի 4 մարդ է տանում և չորս ամիս այնտեղ յուր իլխին պահել տալիս մեր հացովն և մեր ամեն բանովն:

7. Յուրյան մեր գյուղի հողին վերա եղևալ բաղին մասին մեզանից տարին 100 փաճլա (մշակ) է տանում, 6 օր բանացնում, 25 հատ լուծ եղն 75 մարդով տանում է էլի բաղումն վար անել տալիս, բօսաան անելով և ուրիշ հարկավորության մասին:

8. Եվս և ամեն տարի հրամայում է Ասատ-բեկն և մեք էլ ամեն տուն մեկ բեռն ֆիլխար (ձողեր) ծմակիցն կտրում ենք, մեր ուլախավը (բարձկան) տանում նրա բաղն մեր հացովն:

9. Մեր հասարակության միջիցն ով որ հարսանիք է անում, յուրաքանչյուր հարսանիքի տիրոջիցն 1 ռուբլի 20 կոպեկ արծաթյա փող է առնում Ասատ-բեկն և 2 ջուխտ գուլպա:

10. Մեք մեր գյուղի հողին վերա ամեննքս մեղ համար, մեր թագավորական ռայաթ (հպատակ) եղած ժամանակն, մեծ ջանիալ և պատուհասով բաղ եմք շինել, որ վայելենք նրա բերքերն, բայց քանի ժամանակ կա որ Ասատ-բեկն այն բաղէրի հասույթի մասին մեզանից այնքան դախօտ (եկամուտ) է պահանջում, որ միանգամայն այս տարի աչքից գցել եմք որ փշանա:

11. Ամեն մեկ տարի Ասատ-բեկը 30 հատ գութան մեզանից կտանե մեր հողի վրա ցլել (վարել) կտա, յուրյան պատկանյալ ցորենովն ցանել կտա, մեզ հնձել և թակել կտա ու մեր ուլախօվն տանել կտա Ղալան (Շուշի) յուր տունն՝ ոչ թե մեր կամքովն, այլ նրա զորովն:

12. Ամեն տարի ութ անգամից ավելի ձու կը հավաքե և ճուտ, որ ամենևվին սովորություն չկա այս կողմերումս:

13. Ասատ-բեկն խոտատեղի ունի մեր սարհատիցն (սահմանիցն) բավական միջոցավ հեռու՝ Շուշվո քաղաքին մոտ, նրա խոտն հարել տալուց հետո ուրիշի ձեռքով՝ մեզանից 50 ուլախ մեր մարդովն տանում է ու կրել տալիս Շուշի քաղաքն, հայն ու ամեն բանն մեզանից:

14. Ամեն տարի Ասատ-բեկի թալուղ (դրամովոր) հարկն հավաքելիս ժամանակն 30 մանեթ Ասատ-բեկի դարղան կառնե յիւր համար և 16 մանեթ Միրզա-Հյուսեյինն՝ ոչ թե սովորական հարկի պես, այլ գոռով:

15. Այս երկու անձանց առաջինն ի տարին միշտ և երկրորդն երբեմն երբեմն կմնար մեր գյուղումն, նրանց հացն, ճուտն, արաղն, որ կխմեն միշտ երկրորդն ի նոցուց, բրինձն և ձիանուն գարին և դարմանն մեզանից կառնեն նմանապես և քնելի շորն նոցա կտանք:

16. Ամեն տարի մեզանից տասն հատ ոչխար կառնե Ասատ-բեկն գոռով:

17. Անցյալ 1849 թվականումն Ասատ-բեկի մահասիլ Կյուլափլու Մուսաֆան մեկ քանի ամիս մնաց մեր շինումն և մեզանից 56 մանեթ փող առավ իզուր և գոռով, բացի յուրյան հացիցն ու թացիցն:

18. Մեկ տարի կա որ Ասատ-բեկն 2 շուն է պահել տալիս մեր շէնումն, նրանց օրն 6 ֆունտ հաց է տալիս մեզանից և մածուն ու կաթն:

19. Որովհետև անցյալ 1849 թվումն մեր եղներն իրրև 100 հատ և 50 մարդ Ուեզդնի նաչալնիկին ուղարկեց մինգրելսկիյ եգերսկիյ պոլկի շտաբն բանացնելու համար և 20 օր ուշացան այնտեղ, վասն որո բարեպատեհ ժամանակն անցնելով, չը կարողացանք մեք, որ ինչպես հարկն է, ցիլ աճել կամ գութան քշել, նույնպես և չկարողացանք Ասատ-բեկի համար, որ ամեն տարի մեկ անիրավությամբ ցլել կը տայր 30 գութանով, ցլել կամ գութանել յուր հարմար ժամանակին, այլ միայն ամառն ժամանակին ցլեցինք, բայց Ասատ-բեկն չհավանեց այն ցլին և վարել կամ ցանել տվավ, ուստի այս պատճառով մեզանից 50 չեթվերթ ցորյան է պահանջում այս տարի նրան ավազն (փոխարեն):

Այնուհետև գյուղացիք մեկ-մեկ թվում են, թե ինչքան ավելորդ ցորեն և դարի, դրամ իր օգտին և պետության գանձարանին հանձնելու համար գինի է Ասատ-բեկը իրենցից վերցնում:

Ըստ էության խանական ժամանակից այս մնացորդ կարգերը պահպանվում էին մինչև 1860-ական թվականների սկզբները: 1861 թ. դեկտեմբերի 13-ի օրենքով կացությունը հիմնովին փոխվեց[13]: Նոր կարգադրությունը թողնելով անխախտ գյուղացիների նախկին պարտավորությունները՝ այդ պարտավորությունների կատարման հսկողությունը, մալուջահաթի հավաքումն և հողատերերին հանձնումը, գյուղի սահմանում ապահովության պահպանումը. հանցանքների քննությունը, դատական իրավունքները խլեց հողատերերից և տվավ գյուղական համայնքի կողմից ընտրված տանուտէրնէրին և դատարանին, մի մասն էլ գավառամասի զասեդատելնեերին: Այսպիսով վերջնականապես մելիքները և բեկերը ճանաչվեցին սոսկ միայն հողատերեր:

Այնուամենայնիվ ֆեոդալական տուրքերը պահպանվեցին տեղ-տեղ բավական երկար ժամանակ: Այսպես, Օրբելյանները մինչև XX դ. սկզբները պահանջարար տոն օրերին ստանում էին նվերներ իրենց Տաթև և Սվարանց գյուղերի բնակիչներից և դժգոհ էին իրենց երրորդ գյուղի՝ Լորի բնակիչներից՝ ռնաքնէրից, որոնք օգտվելով իրենց գյուղի հնազավորությունից՝ խույս էին տա-

[13] «Второе полное Собрание законов», т. XXXVI, № 37743.

լիս այդ կամավոր տուրքը ներկայացնելուց։ Այս հողի վրա նրանց և կալվածատերերի միջև ծագում էին մեծ տարաձայնություններ, որոնք հետզհետե խորանալով՝ փոխվեցին նաև այլ տուրքերը կալվածատիրոջը վճարելու մերժումին։ Այս ընդհարումները ստացան այնպիսի սրություն, որ Գանձակի նահանգական իշխանությունը հարկադրված էր միջամտել, սակայն գավառապետը պահեց կալվածատիրոջ կողմը, գյուղական բողոքի գլխավորները ձերբակալվեցին և գանակոծվեցին։ Շարժումն այսպիսով շիջեց։ Կապանի Մելիք-Փարսադանյանները շատ ուշ դադարեցին իրենց Բեխ գյուղի տակով անցնող դրաստներից և տավարից ճանապարհի տուրք—դաշ փուլի՝ դրամ պահանջել։

Սակայն 1846 թ. օրենքը այն դրական մեծ նշանակությունն ունեցավ, որ աղնվականները պիտի շտապեին ապացուցել իրենց հողատիրական իրավունքները և ճշտեին իրենց կալվածքների սահմանները, ինչպես և իրենց դասակարգային պատկանելությունը։ Դա կայունություն էր մտցնում բնակչության տեղաբաշխման մեջ, որոշ սահմանների մեջ էր դնում բեկական ֆշվօր տնտեսությունները, կապում էր ձմեռանոցները մշտական տեղանքների-բնակավայրերի հետ և նպաստում էր նրանց գյուղայնացմանը։

Մելիքներն ու բեկերը իրենց հողատիրական իրավունքները ճանաչել տալու և հաստատելու համար պետք է ապացուցեին՝

1. Որ այդ իրավունքները վայելում էին տվյալ գյուղում կամ տվյալ հողի վրա այն ժամանակ, երբ խանական իշխանությունը փոխվել էր ռուսական կառավարության։

2. Որ այդ իրավունքներից անվիճելիորեն օգտվել են մինչև ներկա ժամանակը.

3. Որ իրենց ցույց տված հողերի սահմանները անվիճելի են։ Որպես փաստեր կարող էին ծառայել 1823 թ. կազմված ցուցակագրությունը, ստատիկանական տեղեկանքները, տեղական բնակիչների և հարևանների ցուցմունքները[14]։

Եթե հայ ազնվականները կարողանում էին գյուղությամբ իրենց ձեռքի տակ եղած վավերագրերով ներկայացնել պահանջված ապացույցները, նույնը դյուրին չէր թրքական ազնվականների համար, որոնց տրամադրության տակ չկային նման վավերագրեր։ Թե ինչպիսի միջոցների (մանավանդ կեղծ վկայությունների) էին դիմում նրանք այդ իրավունքները հաստատելու համար, մեջ է բերում Ստ. Զելինսկին իր հետազոտական աշխատության մեջ[15]։ Այդ միջոցները շատ բնորոշ են XX դ. վերջերին Զանգեզուրում տիրող կենցաղի համար։

Այս իրադրությունից առանձնապես շահվեց թրքական հողատիրությունը նաև Զանգեզուրում, ինչպես և այլ նախկին խանություններում։ Շատ դեպքերում ձմեռանոցները ճանաչվեցին հիմնադիր և երկար տարիներ նրանց եկամուտներից օգտվող առաջնորդների սեփականությունը։ Այսպես օրինակ՝ Ջաղիևները տեր ճանաչվեցին Ողջի գյուղի հողերի, նույնպես կարողացան կալվածքներ ձեռք բերել Դավիթ-բեկում (Զեյվայում), Ջորաստանում (Խլաթաղում) և այլ վայրերում։ Շահվեց մասնավորապես և Տաթևի վանքը, որի կալվածքների մի մասը պարսկական կառավարության ժամանակ բռնի անցել

[14] Иваненко В. Н., նշված աշխ., էջ 368—369։

[15] Նշված աշխ., էջ 35 և հաջորդ։

էին թուրք խանների և աղալարների ձեռքը: Հիմնվելով իր ունեցած հին վավերաթղթերի վրա նա հաջողությամբ վերականգնում էր իր հին իրավունքները:

Հայ մելիքներն ու բեկերը համեմատաբար արագ և դյուրին կարողացան ապացուցել հողերի վրա իրենց ունեցած սեփականատիրական իրավունքը և ճշտել այդ հողերի սահմանները: Այդ այնքան էլ հեշտ չէր թուրք բեկերի և վանքի և հայ եկեղեցու համար: Վեճերը տևեցին երկար տարիներ: 1895 թ. Զելինսկու[16] կատարած հետազոտությունը ցույց տվեց, որ միայն արքունիքի դեմ վիճելի հողերի համար սկսված էր 29 դատ, որոնցից՝

Տաթևի վանքի կողմից՝ 5,

Ղարաբաղի հայ-լուսավորչական կոնսիստորիայից՝ 1,

մնացած 23 դեպքերում պահանջողները թուրք բեկերն ու աղաներն էին:

Հողային վեճերը առավել ևս բազմաթիվ էին և մասնավոր անհատների միջև: Դատական գործերն անցնում էին սերնդե-սերունդ և շատերը դեռ չէին վերջացել հեղափոխության նախօրյակին: Այդպիսի դանդաղությամբ մեջտեղից վերանում էր հողատիրության այն խճճվածությունը և բարդությունը, որը ռուսական տիրապետությունը ժառանգություն ստացավ նախորդ դարերից:

Հողատիրական իրավունքների ճշտման հետ զուգահեռաբար ընթանում էր նույն և երբեմն ավելի մեծ դժվարությամբ ազնվական ծագման որոշումը: Դասակարգային կարգերի վրա հիմնված պետության մեջ այդ ծագման հետ շաղկապված էին շատ ռեալ և կոնկրետ արտոնություններ: Զանգեզուրի թե՛ հայ և թե՛ թուրք մելիքներն ու բեկերը ամեն ջանք էին թափում կայսրության ազնվականության ընդհանուր ցանկի մեջ ցուցակագրվելու համար: Հայ մելիքների ընտանիքները թեև իրենց սուվոր մասով կարողացան ապացուցել իրենց ազնվական ծագումը[17] և մուծվել այդ ցանկի մեջ, սակայն շարունակ ձգձգվեց և մինչև վերջն էլ կասկածի տակ թողնվեց այն հարցը՝ թե արդյո՞ք նրանք, մանավանդ մահալական մելիքները, պետք է վրացական թավադների պես համարվեն հավասար ռուսական կնյազներին (իշխաններին): Այդ հարցը այնպես էլ մնաց բաց և դարի վերջին այլևս չարծարծվեց, ազնվականության արտոնությունները նոր տնտեսական-հասարակական պայմանների մեջ արդեն կորցրել էին իրենց ռեալ նշանակությունը:

Այսպես ամբողջ մի դարի ընթացքում Զանգեզուրում էլ, ինչպես ամենուրեք Անդրկովկասում, կատարվում էր արքունի, մասնավոր և համայնական հողատիրության սահմանորոշում և դրա հետ սերտորեն շաղկապված՝ դասակարգային արտոնությունների և պարտավորությունների բաշխում: Սակայն դա չէր ազդում պարսկական պատերազմից հետո գավառում հաստատված էթնիկ դասավորության վրա, որը այլևս չէր ենթարկվում փոփոխության: Ինակչությունը իր բոլոր շերտերով և ազգային կազմով ստացավ իր կայուն տեղաբաշխումը:

Միայն դարի երկրորդ կեսում Զանգեզուրում Որոտանի (Քոչբեկի) լեռնանցքի մոտ, որը տանում է Սիսիանից դեպի Հայոցձոր (Դարալագյազ), տեղավորվեց մի ռուսական գյուղ՝ Բորիսովկա՝ Բազարչայ, հաջորդական

---

[16] Նույն տեղում, էջ 39—40:

[17] Մելիք-Ստեփանյանները ամեն կերպ աշխատում էին համոզել Մելիք-Փարսադանյաններին իրենց էլ մտցնել նրանց ճյուղագրական ցանկի մեջ և իրենց էլ ցույց տալ որպես այդ Աճեման-Քարհանեցի ազնվական տան մի ճյուղավորություն:

կիրառում կայսերական քաղաքականության, որի համաձայն Փոքր Կովկասի դրեթե բոլոր լեռնանցքների մոտ հաստատվում էին ռուսական գաղութներ։ Այսպես էր Լոռուց՝ դեպի Շիրակ, Դիլիջանից՝ դեպի Փամբակ և Արաբատյան դաշտ, Ջեղամի հովտից՝ դեպի Սևանա ավազանը տանող լեռնանցքների մոտ։ Նույն ծրագրով Սիսիանի (Բիչանաղի) լեռնանցքի արևմտյան կողմում, Նախիջևանի գետի վերնագավառում, հիմնվեց Կարմարինովկա ռուսական գյուղը։ Բարիսովկայի ռուսների կուլտուրական ազդեցությունը շրջակա հայ և թրքական գյուղերի վրա չափազանց սահմանափակ էր, մանավանդ եթե համեմատելու լինենք Լոռում և Դիլիջանի երկու լեռնանցքների մոտ գտնվող ռուսական գյուղերի այն բազմակողմանի աղդեցության հետ, որը նրանք ունեցան հարևան հայ բնակչության տնտեսական ձևերի և կենցաղի վրա։

Տեղական երկու հին ազգությունների մեջ կատարվում էր կենցաղի ձևափոխություն թե ներսում և թե արտաքին փոխհարաբերությունների մեջ։ Ջմեռանոցների մի խոշոր մասը վեր էր ածվում մշտական գյուղերի և լեռնային **ֆօշվօրնէրի** արոտավայրերը դրվում էին որոշ սահմանների մեջ։ Սակայն այդ պրոցեսը ընթանում էր նախասովետական շրջանում չափազանց դանդաղ։ 1886 թ. Ջանգեղուրի արքունի գյուղացիների տնտեսական կացությունն ուսումնասիրող Ս. Զելինսկին տալիս է իր ժամանակվա թրքական կենցաղի հետևյալ սովորական պատկերը[18]։

«Գարնան գալուն պես, չնչին ցանքեր կատարելուց հետո, թուրքը բարձում է իր էշին ունեցած-չունեցածը, ամբողջ գույքը, որը կազմված է լինում ալաչուվախց (վրանից), մի քանի անկլեկ պղնձեներից, պանրի ու յուղի կիսափտած պարկերից ու տիկերից և շարժվում է իր հոտերի հետ սարերը։ Գյուղեր կան, որտեղ բնակիչները ձգում են իրենց հյուղակները ապրիլին և վերադառնում են նոյեմբերի կամ դեկտեմբերի սկզբներին, երբ դուրս գուրս գառնում է արդեն անտանելի։ **Ֆօշվօր** կյանքը այնքան սովորություն է դարձած, որ յայլաղ են բարձրանում նույնիսկ այնպիսիները, որոնք բառիս նշանակությամբ մի գլուխ անասուն էլ չեն ունենում։ Հաճախ պատահել եմ չորս-հինգ հոգուց բաղկացած ընտանիքների, որոնք իրենց վրա տնային իրերը բարձած, առանց ալաչուվախ և հացի պաշարի, ձեռքին երկու երեք հալ բռնած կամ միակ աքաղաղը՝ սար էին գնում, կարծես դա լիներ գոյության անհրաժեշտ պայման։ Եթե հարցնում էի, թե՝

«Ո՞րտեղ պիտի ապրեք, քանի որ ալաչուխ չունեք»,

նրանք միամիտ-միամիտ պատասխանում էին՝

«Մի կերպ յոլա կերթանք»։

Այսօր էլ թե՛ Սիսիանում և թե՛ Կապանում և Սիսիանի (Բարգուշատի) շեռնաբազուկի հովիտների վերնամասերում քիչ չեն այնպիսի գյուղերը, որոնք մինչև վերջին տարիները ոչ այլ ինչ էին, եթե ոչ նույն հին ձմեռանոցները։ Այսպիսի տեսարան էին ներկայացնում Գեղին, Քիրսը, Քյուրուտը՝ Գեղվա գետի ձորում, Արիգետի (Այրիշայի) հովտում՝ Մուրխուզը, Փուսակը, Ալիշարը։ Այդտեղից գարնան բացվելուն պես դյուրին է բարձրանալ այդ լեռնաբազուկի բարձրադիր ճոխ արոտավայրերը, ուր գալիս են նաև Նախիջևանի հանրապետության կողմից թուրք սարվորները։ Այդ գյուղերը շարունակում էին ներկայացնել գերազանցորեն ձմեռանոցներ, որտեղ մինչև վերջին տարիները

[18] Նշված աշխ., էջ 15։

գլխավորապես խաշնարածությամբ պարապող բնակիչները որոնում էին թե իրենց՝ և թե՛ իրենց հոտերի համար կարճատև ձմեռվա ամիսներին ժամանակավոր ապաստարան։ Այսօր էլ այդ գյուղակներում բնակարաններից մի խոշոր մասը կառուցված են անփույթ կերպով և ամառը դատարկ մնալով՝ քայքայվում են և աշնանը խնամքով չեն նորոգվում։ Մինչդեռ այնտեղ, որտեղ թուրք բնակչությունն ավելի ազատ հրապարակների վրա, առավելապես Սիսիանում Եռաբլուր (Ուչթափալար) սարահարթի վրա և Կապանի հանքավայրերի մերձակայքում, ավելի շուտ է անցել հողամշակության, շենքերն ավելի հաստահիմն են, մառաններին, մարագներին և գոմերին հատկացված է ընդարձակ տեղ և ներքին սարքավորումն էլ ավելի է ենթարկված հողագործ հայ հարևանության ազդեցությանը։

Բնորոշ է, որ թուրք բնակչությունն արդեն XIX դ. սկզբներին վաղուց կորցրած էր իր նախկին, միջինասիական ծագման մասին հիշողություններ և իրեն համարում էր հնուց բնիկ տեղական ժողովուրդ։ Խախտված էին նաև նրանց վաղեմի ցեղակցական կապերը։ Թեև այսօր էլ Կապանում և Սիսիանում մի քանի թուրք գյուղեր իրենց համարում են Սուֆլուների ցեղից, իսկ Գեղվա ձորում՝ Դարզալիների և Սարալիների կամ Բասուտի հովտում՝ Բաղարլիների ցեղից առաջացած, սակայն արդեն XIX դ. երկրորդ կեսում այդ ցեղակցական մերձավորությունից ոչ մի ցեղական միացող սրբություն կամ ցեղական տոնի հիշատակ, ցեղակցական պարտականությունների ոչ մի մնացորդ, բացի այն բանից, որ միևնույն ցեղական ծագում ունեցող սարվորները տակավին աշխատում էին սարում իրենց օբաները խփել իրարից ոչ հեռու։ Նախորդ ժամանակաշրջանում տեղի ունեցած փոխադրությունները՝ Արաքսի այս և այն ափը, Նախիջևանի կողմերից Զանգեզուրի լեռնաշղթայով արևելք և կրկին նա, Մուղանի դաշտից, անջատ-անջատ մանր խմբակցություններով, առանձին-առանձին առաջնորդների ղեկավարությամբ, վաղուց խախտել ու կարել էին ցեղակցական կապերը, որոնց վերականգնելու համար արդեն բացակայում էին նպաստավոր պայմաններ։

Ցեղակցական կապերի քայքայումը պիտի որ որոշ չափով մեջտեղից վերացներ այն միջնորմներից մեկը, որոնք բաժանում էին թուրք բնակչությանը հայկականից, որը վաղուց ապրել մոռացել էր տոհմատիրական ցեղապետական կարգերը։ Սակայն գյուղայնացման, ձմեռանոցներից գյուղերին, Ղշլաղ անասնապահությունից նստակյաց հողամշակության անցնելու պրոցեսի դանդաղությունը և ուշացումը ուժեղ խոչընդոտ էին հանդիսանում երկու ազգությունների մերձեցման համար։ Հաղորդակցության գլխավոր ճանապարհներից մեկուսացած, Գանձակի նահանգի ամենից ավելի կենտրոնական իշխանության աչքից հեռացած գավառում, Զանգեզուրում շատ ավելի, քան թե Անդրկովկասի մի այլ մասում, որքան էլ արդեն ավելի քան վեցդարյան հարևանությունն իրար մերձեցրած լիներ երկու ազգություններին, այնուամենայնիվ նրանց տնտեսական ապրելակերպի տարբերությունն այնպիսի հակասություններ էր առաջացնում, որոնք սրում էին նրանց փոխհարաբերությունները, քանի որ սար բարձրացող և սարից իջնող թուրք ղշլաղներն, անցնելով հայկական, ինչպես և արդեն հողագործության անցած թուրքական գյուղերի արտերի և այգիների միջով՝ մեծ վնասներ էին պատճառում վերջիններին։ Պետության կողմից շատ թույլ և սակավարդյուն միջոցներ էին

կիրառվում այդ վնասումների առաջն առնելու նպատակով և ֆոշը չէր ենթարկվում կանոնավորման և կազմակերպչական կարգավորման: Այսպես՝ Սրաշեն (Քիլիսաքենդ) և Շիկահող (Շխավուզ) գյուղերի ծերունիները պատմում են[19], որ Զանգելանի և Մինջևանի թուրքերն ամառը բարձրանում էին խուստուփի արոտավայրերը: Ֆոշվորնէրից ամեն մի խումբ սովորություն ուներ իջևանելու համփին մի որոշ տեղ, որը այս դաշտում, որը այն աղբյուրի մոտ: Սովորաբար թուրքերն ունենում էին գյուղում ֆիրվանէր (բարեկամներ): Անցնելու միջոցին նրանց այգիների պտուղներից և տան հավերից թուրքը օգտվում էր և փոխարենը սարից ուղարկում էր նրանց պանիր, յուղ և այլ կաթնամթերք, երբեմն և ոչխարի մորթի և բուրդ: Այսպիսով մի հայտնի հավասարակշռության մեջ էր դրվում երկու կողմերի հարաբերությունը և գյուղը պաշտպանվում էր ֆոշվորնէրի անսանձ թալանից և կողոպուտից: Սակայն պատահում էր և այնպես, որ թուրքերն երկար էին մնում գյուղի հողերում և սար բարձրանալն ուշանում էր, մինչև որ գյուղի սահմաններում կերը վերջանում էր և գյուղի տավարի համար բան չէր մնում: Աշնանը՝ սարից իջնելիս՝ ֆոշվորնէրը չէին շտապում իջնել ցածրադիր արոտավայրերը, երկար կանգ էին առնում գյուղի մոտ և իրենց օբանէրը ձգելով հնձած արտերում՝ այստեղ անասունը արածացնում: Մի տարի, դա 90-ական թվականների վերջերն էր, ձմեռը շուտ էր հասել, ձյունը սարերում շուտ էր եկել և ֆոշվորնէրը հարկադրված էին սովորական ժամկետից ավելի վաղ իջնելու, երբ հայկական գյուղերում արտերի հունձը դեռ ավարտված չէր: Հայերից շատերը արագացրին իրենց հունձը, իսկ Շիկահողի բնակիչները որոշեցին դինված կանգնել ճամփաների երկու կողմերում և թույլ չտալ ֆոշվորնէրին գյուղի մերձակայքում կանգ առնելու: Այդպես էլ լինում է. խումբ-խումբ հետզհետե հեռանում էին: Բայց գյուղից բավականին հեռանալուց հետո նրանք մտածում են, որ ապագայումն էլ հայերն արգելք կլինեն իրենց հողերի վրա ֆոշվորնէրի հոտերի կանգ առնելուն, հավաքվում են և միացած ուժերով հարձակվում շիկահողեցոց վրա: Տեղի է ունենում դինված ընդհարում: Թուրքերը ետ են մղվում, բայց արտերի մի մասը վնասված է լինում: Հայերը դիմում են դատարանին և վնասը՝ մոտ 1500 ռ. պահանջում: Մեջ են ընկնում միջնորդները, տուգանքը չեն վերցնում, որ թշնամությունը ապագայում շշարունակվի, բայց պայման է դրվում, որ թուրքերը սար բարձրանան ոչ թե գյուղի կամ արտերի միջով, այլ կողմնակի ճանապարհներով և հսկողություն կազմակերպվի ֆոշի բարձրանալու և իջնելու միջոցին:

Այսպիսով, գյուղը ինքն էր հնար որոնում տարբեր ձևի տնտեսություններ վարող երկու ազգությունների փոխհարաբերությունները կարգավորելու համար: Ցարական կառավարությունը կարուկ միջոցներ ձեռք չէր առնում նրանց խաղաղ համակեցությանը խոչնդոտող պատճառները վերացնելու: Ընդհակառակը՝ ցարական կառավարությունն իր դեմ ուղղած հեղափոխական տրամադրությունների զարգացումը կանգնեցնելու և անդրկովկասյան ժողովուրդների մեջ ինքնավարական ձգտումներն արգելակելու նպատակով՝ ամեն կերպ խորացնում և սրում էր այդ տնտեսական բնույթ կրող պատճառները: Ցարական կառավարությունն օգտագործում էր դրա համար և կրոնական հակադրությունները և այն, որ Զանգեզուրում էլ ծագող կապիտալիստական կարգերը մեծացնում և ամրացնում էին գավառական կյանքի մեջ հայերի գրաված դիր-

[19] Մեսրոպ արքեպ. Տեր Մովսիսյանի վկայությամբ:

քը Թրքական բնակչության համեմատությամբ, թուլացնում էին Թրքական բեկերի և մահմեդական հոգևորականության ազդեցությունը և դրդում էին նրանց հայերի դեմ: Արհեստական կերպով ցարական պաշտոնեության կողմից բորբոքվող այս անտագոնիզմն Անդրկովկասյան կենտրոնական վարչական ապարատի տապալումից հետո՝ դաշնակների և մուսափաթիստների վարած նեղ ազգային, եսամոլ քաղաքականության հետևանքով՝ վերածվեց կատաղի զինված ընդհարումների և փոխադարձ ոչնչացման: Բնակչության մեջ տեղի ունեցան տեղաշարժեր, որոնց հետևանքով հայկական տարրն ամփոփվեց նախկին ցարական Զանգեզուրի արևմտյան, իսկ Թրքականը՝ արևելյան բաժիններում: Սովետական իշխանությունը վերջ դրեց այդ սպանդանոցին և ըստ ամենայնի հավատարիմ մնալով իր վարած ազգային քաղաքականությանը՝ բնակչությանը բաժանեց ազգային կազմի հիման վրա՝ ցարական ժամանակվա աշխարհագրականորեն միասնական Զանգեզուրը երկու մասի, անցկացնելով նրանց միջև Հայաստանի և Ադրբեջանի հանրապետական սահման: Արևմտյան բաժինը մնաց հայկական, իսկ արևելյանը՝ ադրբեջանական հանրապետության սահմաններում:

Աղյուսակ 2

Զանգեզուրի ազգաբնակչությունը XIX դարում

Մարզամասերի թվականները	1831			1873				1886				1897			
Շրջաններ	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Գումարը	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Այլը	Գումարը	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Այլը	Գումարը	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Այլը	Գումարը
Գորիսի	4693	343	5039	17466	941	16	18423	23168	1787	4	24959	24217	1505	160	25882
Կապանի	1872	1740	3612	6703	4080	2	10785	12324	7554	—	19878	14489	11700	128	26317
Մեղրու	1031	1143	2174	3010	2997	4	6011	4213	2611	1585*	8409	5765	3998	103	9866
Սիսիանի	2155	1053	3207	9602	4106	-	13708	13145	7462	465**	21072	14736	9828	623	25187
Գումարը	9754	4278	14032	36781	12124	22	48927	52850	19414	2054	74318	59207	27031	1014	87252
Տոկոս	69,6	30,4	100,0	75,2	24,8	—	100,0	71,1	26,1	2,8	100,4	67,8	31,0	1,2	100,0

Ըստ № 2 աղյուսակի հայերը մեծամասնություն են կազմում Գորիսի շրջանում: Սիսիանում՝ ռուսները ավելի մեծ թվով են ներկայացված, որպես Բորիսովկա գաղութ-գյուղի բնակիչներ: Ղափանում նրանք առավելապես հանքավայրերի բանվորներ են և երկաթգծի ծառայողներ:

Ղափանի և Գորիսի շրջաններումն էլ ավյալները նշում են կանանց թվի պակասը տղամարդկանց թվի համեմատությամբ թե հայերի և թե ադրբեջանցիների մեջ, մի երևույթ, որը կրկնվում է Հայաստանի ուրիշ շրջաններում ևս: Միայն Սիսիանում երկու սեռի ներկայացուցիչների թիվը գրեթե համահավասար է կանանց սեռի մի աննշան առավելությամբ: Կանանց թվի պակասը մանավանդ աչքի է ընկնում ադրբեջանցիների մեջ, որտեղ ամեն մի հազար տղամարդու դիմաց ունենք 892 կին: Իգական սեռի թվի համեմատական պակասն առհասարակ մի ընդհանուր երևույթ է հար սվ-արևելյան Եվրոպայում, օրինակ՝ Բալկանյան թերակղզու վրա, և նշվում է նաև Առաջավոր Ասիայում: Այս ընդհանուր երևույթը բացատրվում ոչ թե այն հանգամանքով, իբր թե այդ

* Թաթարներ:

** Ռուսներ:

երկրներում ծնվողների մեջ իգական սեռը պակաս է ներկայացված լինում: Մի շարք օրինակների միջին թվերը ցույց են տալիս երկու սեռի ծնվածների հավասարաթիվ լինելը: Դա բացատրվում է առավելապես նրանով, որ այդ երկրներում կանանց մահացության տոկոսը ավելի է կանացի աշխատանքի ծանրության և կանանց կենցաղային պայմանների վատառողջության հետևանքով: Հենց այսպիսի հակաառողջապահական պայմանների մեջ էր ապրում հայ կինը Գորիսի շրջանում, որտեղ նա շատ տեղերում դուրս չէ եկել քարայրներից կամ կիսաքարայրներից և ադրբեջանցի կինը Ղափանում, որտեղ ձմեռանոցների տիպի բնակավայրերը բավական խոշոր տեղ են բռնում իրենց անփույթ կառուցված, ցրտից վատ պաշտպանող խոնավ և նեղ հյուղակներով: Սիսիանում կանանց թվի (թեև աննշան) գերապանցության պատճառը պետք է որոնել թե՛ ավելի առողջապահիկ բնակարանային պայմանների մեջ, մանավանդ երկրաշարժից հետո ծավալված շինարարությունից հետո, և թե՛ նրանով, որ այստեղ դրսի աշխատանքների գնացող այր մարդկանց թիվը մյուս շրջանների համեմատությամբ ավելի մեծ է:

Նախորդ գլուխներում մեր ասածից այսպիսով պարզվում է, որ Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի 1823 թ. ցուցակագրությունից հետո մինչև սովետական կարգերի հաստատումը (ինչպես դա դրսևորվում է 1939 թ. մարդահամարի տվյալներով) մի հարյուրամյակի ընթացքում Զանգեզուրի բնակչության ազգային կազմի մեջ փոփոխություն տեղի չի ունեցել: Միայն Թուրքմենչայի դաշնագրությունից հետո գավառը հյուրընկալել է նոր բնակչություն, գլխավորապես հայկական էթնիկ տարրին պատկանող, և այնուհետև հաստատվել է կայունություն: Հետզհետե տնտեսական և հասարակական նոր պայմանների մեջ կատարվում էին թե՛ հայ և թե՛ թուրք բնակչության ներսում որոշ ձևափոխություններ, որոնց հետևանքով, ինչպես վարը առիթ կունենանք ծանոթանալու, երկու էթնիկ տարրերի մեջ ծավալվում է արտագաղթը դրսում ապրուստի միջոցներ հայթայթելու նպատակով: Մինչդեռ Արարատյան դաշտը ամբողջ այս վերջին դարի ընթացքում գրեթե պարբերաբար էթնիկ խոշոր լրացումներ էր ստանում և նրա այս և այն շրջաններում կատարվում էին ազգությունների մեծ տեղափոխություններ, որոնցից վերջինը՝ համաշխարհային պատերազմից հետո թուրք տարրի մի հայտնի մասի հեռանալն էր, օրինակ՝ Գառնի, Զանգի և Վեդի Բասարներից և տաճկահայերի փոխադրվելն էր Արաքսի հյուսիսային ափերը, մինչդեռ հայաբնակ դարձան ոչ միայն Շիրակը, այլև ամբողջ Ջավախքը[20] և Սամցխեթի[21] խոշոր տերիտորիան, որով բոլորովին այլափոխվեց Անդրկովկասի այս մասերի ազգային պատկերը. մինչդեռ Լոռին և մասամբ Ղափանը մնան, բայց անընդհատ ալիքներով ընդունեցին մեծ քանակությամբ ռուսական գյուղացիություն, իսկ Երևանում և Լենինականում հիմնվեցին ռուսական թաղեր, Զանգեզուրը Թուրքմենչայի դաշնագրությունը կնքելուց հետո մի կողմ մնաց նման էթնիկ տեղաշարժերից և կենցաղը ձևավորվում էր գերազանցորեն ներքին ուժերի ներգործության տակ, առանց նորամուտ էթնիկ տարրերի ազդեցության:

Թե ինչպիսի հավելումներ կամ կրճատումներ են տեղի ունեցել այդ հարյուրամյակի ընթացքում Զանգեզուրում, դժվար է թվական տվյալներով

---

[20] Ախալքալաքի գավառը:

[21] Ախալցխայի գավառը:

պատկերել։ 1823 թվ. բոլոր մահալներում եղել է հայ 1379, թուրք 2576 ծուխ։ Եթե հաշվելու լինենք հայ ընտանիքը (ծուխը) այն ժամանակ, երբ գերիշխում էին խոշոր գերդաստանները. ութ անձից, իսկ թուրք ընտանիքը հինգ անձից բաղկացած, գավառի ամբողջ բնակչության թիվը անմիջական կառավարության հաստատման այդ թվականին ուրեմն հասնելիս է եղել 23912 շնչի, իսկ 1886 թ. մարդահամարով գավառում եղել է 69540, իսկ 1939 թվին 85115 անձ։ Ափսոս որ դժվար է թվական տվյալներ գտնել տարեցտարի գլխի աշխատանքների գնացողների, գոնե ըստ վերցրած անձնագրերի թվի, ինչպես և նոր աշխատանքային վայրերում (Բաքու, Անդրկասպյան երկիր) ընդմիշտ վերաբնակվողների թվի մասին։

Այնուամենայնիվ բնակչության թվի մասին որոշ գաղափար կարող են տալ բերված № 3, 4, 5 աղյուսակները։

Մարդահամարների թվականները

Շրջաններ	1914				1922				1931				1959[1]			
	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Այլք	Ընդամենը	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Քուրդեր	Ընդամենը	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Այլք	Ընդամենը	Հայեր	Ադրբեջանցիներ	Այլք	Ընդամենը
Գորիսի	36897	1625	—	38522	25270	3	—	25273	25607	452	22	26081	28578	794	49	29421
կազմի	17672	8109	501 այդ թվում ռուս 113	26282	17375	3847	1	21223	20629	5713	190	26532	35819	10841	755 (ռուս 571)	47406
Մեղրու	7378	5383	—	12761	6370	1545	—	7915	7137	2334	133	9604	8277	3298	175 (ռուս. 129)	11750
Սիսիանի	22370	12898	(ռուս) 1107	36375	18593	2808	182	21583	21716	4008	828 (ռուս)	26560	22515	6210	83	28808
Գումար	84317	28015	1608	113940	67608	8203	183	75994	75089	12507	1181	88777	95180	21143	1062	117385
Տոկոս	74,0	24,6	1,4	100,0	89,0	10,8	0,2	100,0	84,6	14,1	1,3	100,0[2]	81,0	18,0	1,0	100,0

Ջանգեզուրի բնակչությունը 1939 թ.

Շրջաններ	Ընդհանուր թիվը			Հայեր			Ադրբեջանցիներ			Այլք			Տոկոսը	
	մարդ.	տղամարդ	կանանց	մարդ.	տղամարդ	կանանց	մարդ.	տղամարդ	կանանց	մարդ.	տղամարդ	կանանց	քաղաքային	գյուղական
Սիսիանի	27488	13722	13766	21644	10724	10920	4685	2332	2362	1159	675	484	80	17
Գորիսի	26931	13742	13189	25941	18155	12786	721	381	340	269	206	63	96,3	3
կազմի	31696	16331	15365	23584	12017	11567	7194	3805	3389	918	509	409	74	22,7
Ընդամենը	86115	43795	42320	71169	35896	35273	12600	6518	6091	2346 (2215 ռուս. ուկրաինացի)	1390	956	—	—

1 Հարկ ենք համարել բերելու 1959 թ. տվյալները հեռինակի մոտվանից հետո (ծան. խմբ.)։

Աղյուսակ 4

Հողատիրությունը Արևելյան Հայաստանում ցարիզմի օրոք (1913 թ. տվյալներով)

	Բնակվածատրածությունները													Պետական անքնակ		Ընդամենը	
	Գյուղերի թիվը					Հեկտար								հեկտար			
	գյուղատնտեսական	բանակավայր	գյուղատնտեսական-մշակական	գյուղատնտեսական-արդյունաբերական	ընդամենը	գյուղատնտեսական	%	բանակավայր	%	գյուղատնտեսական-մշակական	%	արդյունաբերական	%	ընդամենը	%	մասնավոր, եկեղեցական, համայնական, վաքֆական	%	ընդամենը	%
Զանգեզուրի գավառ	268	207	10	53	538	240063	58,9	141272	34,6	26206	6,4	407541	54,25	344459	45,8	752000	100,0

Աղյուսակ 5

Հողատիրությունը Սովետական Հայաստանի շրջանների ընդգրկած սահմաններում (1913 թ. տվյալներով)

Շրջաններ	Բնակվածատրածությունները													Պետական անքնակ		Ընդամենը	
	Գյուղերի թիվը					Հեկտար								հեկտար			
	գյուղատնտեսական	բանակավայր	գյուղատնտեսական-մշակական	գյուղատնտեսական-արդյունաբերական	ընդամենը	գյուղատնտեսական	%	բանակավայր	%	գյուղատնտեսական-մշակական	%	արդյունաբերական	%	ընդամենը	%	մասնավոր, եկեղեցական, համայնական, վաքֆական	%	ընդամենը	%
Գոբիսի	11	11	5	3	30	22555	38,7	19576	33,5	16228	27,8	58359	788	15741	21,2	74100	»
Կապանի	52	39	3	—	94	45524	52,5	37037	42,9	3981	4,6	86542	64,3	48058	35,7	134600	»
Մեղրու	24	3	—	1	28	29939	84,6	5434	15,4	—	—	35375	54,5	29523	45,5	64900	»
Սիսիանի	27	13	2	4	46	52756	67,3	19636	25,0	5995	7,7	78387	45,8	92813	54,2	171200	»

1. Հեղինակը չհասցրեց կազմելու հողատիրությանը վերաբերող աղյուսակները։ Մենք հարմար համարեցինք զետեղելու այստեղ Ա. Հ. Ավդալբեկյանի «Հողային հարցը Արևելյան Հայաստանում» գրքից, Երևան, 1939, տվյալ երկու աղյուսակները (ծան. խմբ.)։

ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐ ԵՎ ՇԵՆՔԵՐ

ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐԻ ԲՆՈՒՅԹՆ ՈՒ ՏԵՂԱԲԱՇԽՈՒՄԸ

Բնակավայրերի տեղաբաշխումը Զանգեզուրում էլ ենթարկվել է ադբյուրների դասավորության, իշխող քամիների ուղղության և թշնամական հարձակումներից ապահովության պայմաններին: Այս հանգամանքները տարբեր կերպով են զուգորդված գավառի զանազան մասերում: Սիսիանում գերիշխում են գրեթե միշտ կլորացած զագաթների մոտից մեղմ խոնարհվող լանջեր, որոնց մեջ բացվող համեմատաբար լայն հովիտները լավ են պաշտպանված քամիներից, այն է՝ Արիքլուի, Այրիչայի, Սիսիանի, Լոր-Դարաբաղի հովիտները, և ծածկված են ճոխ մարգագետիններով: Ոչ մի տեղ սևին չի տալիս պուրակի որևէ խումբ: Աղբյուրները բխում են լեռնալանջերից: Բուն Զանգեզուր կոչվող գավառում Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) սարահարթի շարունակությունը բաժանվում է լայն փռվող Գորիսի գետահովտով Տեղի սարահարթից: Երկու սարահարթերը կտրտված են խոր ձորերով: Քամին անպակաս փչում է երկուսի տափակ մակերեսով՝ ուժեղանալով մանավանդ աշնան վերջին և ձմեռվա ամիսներին, երբ քամին այնքան սաստկանում է, որ փոշու հետ քշում է և հեռու գլորում քարեր. իսկ ձմեռը բարձրացնում է և պտտեցնում օդի մեջ այստեղ մեծ քանակությամբ նստող ձյունը: Այդ ժամանակ երթևեկությունը դառնում է վտանգավոր, ճամփորդին սպառնում է հաստ ձյան տակ թաղված մնալը: Այդ վտանգի առաջն առնելու և ճանապարհը ցույց տալու համար հին ժամանակներից կանգնեցրած մնում են քարակույտեր սյունների փոխարեն, որոնք հեռվից լավ աչքի են ընկնում: Յայջի գյուղի մերձակայքում դեռևս պահպանվել են Օրբելյան իշխանների կառուցած հոյակապ ֆնրվանսարայի ավերակները, որտեղ ճամփորդներն իրենց դրաստներով ապաստան էին գտնում ձմեռվա այդ քամիներից և սարսռեցնող ցրտից: Աղբյուրներով շատ աղքատ են երկու սարահարթերն էլ, դրանք բխում են այնտեղ, որտեղ Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) սարահարթը հասնում է Որոտան (Բազարչայ) գետի արագ վազքով, նույնպես և Տեղի սարահարթը ակոսող ձորերի հատակին:

Ղարաբաղի կենտրոնական Հրաբխային բարձրավանդակի վրա իջնող անձրևների և մանավանդ ձմեռվա ամիսներին ձյան հաստ ապավանի հալոցքի ջրերը միայն մի փոքր մասով են հեռանում վերգետնային հոսքի միջոցով՝ հավաքվելով Որոտան (Բազար-չայ) և Հագարու գետերի մեջ: Մեծագույն մասը

ներծծվում է նրա լավային ծածկի տակ և նորից աշխարհ է տեսնում այնտեղ, որտեղ լավաների հաստ շերտը խորը պատռված է։ Դարերի ընթացքում Գորիսի գետակը քանդել սրբել է սարահարթի փխրուն ապառները և երկարավուն ձվաձև հովտանման իջվածքով բաժանել է նրան իր բնական շարունակությունից՝ Տեղի սարահարթից։ Անգեղակոթ գյուղից ներքև Որոտանը (Բաղարչայը) սկսում է խորանալ իր տաշտի մեջ և Տաթևի տակ մտնում է ուղղաձիգ պատերով սեղմված կիրճը, որի աջ և ձախ կողմերից պոկ եկած քարաբեկորներն իրար գալով՝ կապմել են բնական կամուրջ՝ Սատանի կամուրջ։ Աջ ափին բխող հանքային ջրերը իրենց աղերով միաձուլել են քարերի այդ կամարը մոտ 50 մետր լայնությամբ և կամրջի տակ կախ են տվել ստալակտիտներ։ Անհիշատակ ժամանակներից այդ միակ կամուրջովն է, որ երթևեկողները փոխադրվել են Որոտան գետի մեկ ափից մյուսը։

Անգեղակոթի տակից սկսած այսօր պարզ երևում է գետի ձախ ափով հին տաշտի թողած տեռասը։ Գետը հասնելիս է եղել ավելի հյուսիսով և նրա կազմած տեռասը ձգվում է Շաքի գյուղի մոտայքից գրեթե մինչև Սատանի կամուրջը։ Աղբյուրները արտահոսում են սարահարթի տակից այդ տեռասի վրա, որը հետզհետե բարձրանում է գետի այժմյան հոսանքից ավելի և ավելի վեր։ Մի հորդ աղբյուր դուրս է պրծնում լավային շերտի տակից Սիսիանում հենց Շաքի գյուղի մոտ և կազմում մի այնպիսի ջրաշատ ջրվեժ, որ այս վերջին տարիներում նրա անկման ուժը գործադրվում է այստեղ հաստատված էլեկտրակայանի անիվները պտտեցնելու և շրջակա բնակավայրերին լույս և էներգիա տալու համար։ Ավելի արևելք այժմյան Սիսիանը (Նախկին Ղարաքիլիսան-Սիսավանը) վաղարշապատի Հոիփսիմեի տիպի իր հին տաճարով ծվարած է այդ տեռասի վրա մի շարք հորդաբուխ աղբյուրների մոտ՝ հին ափի պատնեշով Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) քամիներից պաշտպանված։ Ավելի ներքև նույն տեռասի վրա մի լեռնային վտակ ներկայացնող աղբյուրների ակունքների մոտ գետեղված են Աղուդին իր գեղեցիկ հին մահարձանով և Վաղուդին իր դիմացի Որոտնա վանքով։ Այսպես է շարունակվում մինչև Յայջի գյուղը։ Բոլորն էլ ընդհուպ կպած են հին տաշտի բարձր եզրին՝ մտնելով նրա հովանու տակ՝ քամիներից ազատ մնալու համար։ Հին ճանապարհը անցնելիս է եղել այդ տեռասի վրայով։ Այժմյան խճուղին Սիսիանի (Բիչանաղի) լեռնանցքից իջնելով և Մելիք-Թանգու վերին կամրջի վրայով տեղափոխվելով գետի ձախ ափն՝ ուղղվում է Եռաբլուրի սարահարթի տափակ մակերեսով։ Ուղևորը չի կասկածում, որ խճուղուց մեկ-մեկուկես կիլոմետր հարավում հարթությունը կրկնակի հատվում է՝ կազմելով նախ մի լայն տեռաս, մյուս անգամ Որոտան գետի խոր տաշտը։

Մոտենալով Գորիսին՝ սարահարթի ապառները դառնում են ավելի փըխրուն։ Լավային շերտի տակից բխող ջրերը հեշտությամբ խորացնելով իրենց հունը, փորել են խոր-խոր ու երկար ձորեր, որանցից Գորիսինը նաև շատ լայն է։ Այնտեղ, որտեղ կոնգլոմերատները դեռ ամբողջովին չեն մաշվել ջրի և քամու գործունեությունից, կանգնած են՝ հողմնահարությունից քմահաճ ձևեր ընդունած խումբ-խումբ և առանձին դասավորված քարաբուրգեր, որոնք Բուն Զանգեզուրին տալիս են առանձնահատուկ գեղեցկություն և դրավչություն։ Մեկ-մեկ այդ բուրգերի գլխին պահպանվել է նախկին սարահարթի վրա պատված մեծ պալը (քարաբեկորը—валун.), որի տակ հողը, ենթարկվելով հող-

մնահարության, փոխվել է մի բարձր սյան։ Այդ սյան գլխին պատկած է մնացել պալը, տալով ամբողջ սյունին մի հսկայական սեղանի տեսք։ Սարահարթի այս արևելյան հատվածում աղբյուրները բխում են ձորերի հատակին մոտիկ շերտերից, և գյուղացի աղջիկը ջուր բերելու համար ստիպված է շատ ներքև իջնել և ծանր կուժն ուսած՝ ձորի դրեթե զառիթափ կողով բարձրանալ։ Միայն մի տեղ ջրերը դուրս են պրծել ավելի բարձր կետից։ Դա Գորիսի գետահովտի Ակներ (հին Վարարակն) աղբյուրն է, որի ջուրը 932 թվին Տաթևի վանքի վանահայր Հակոբ եպիսկոպոսան իր կառուցած առվով տարել՝ հասցրել էր մինչև Որոտնա ձորի մեջ վանքին պատկանող Ցաքուտ կոչված հողամասը[1] այգիները ջրելու համար։ Այժմ Ակների ջուրը տարված է խողովակներով Գորիս քաղաքը։

Հակառակ Լոռի գավառին, որտեղ գյուղերը խույս են տալիս Դեբեդ գետի ձորից և գետեղված են նրա քարագլխին փովող տափերի վրա, Բուն Ջանգեղուրի գյուղերը խորը մտնում են ձորերի մեջ և կպչում նրանց կողերին։ Այսպես Որոտան գետի ձորի ձախ ափին իրար քովքով ծվարած Հալիձորը, Շինուհայրը (Շնեհները) և Խոտը, իսկ նրա ձախակողմյան վտակների ձորերում՝ Գորիսի գետահովտում հին Գորիս գյուղը և Վերիշենը (Երիշենը) և Քարահունջը, Խնձորեսկը և Ջորաշենը (Գերուն, Գորըն, Կյորուն)— նույնանուն ձորերում, քարաշեն Խնածախը, Տեղը, Հագարու գետի վտակների ձորերում։ Այս գյուղերում տների մի խոշոր մասը ծիծեռնակի բների պես ծեփված է ձորի կողին առանց որևէ կանոնավորության՝ քմահաճ ելևէջ շավիղներով իրար հետ միացած։ Նրանցից շատերն իրենց ետևի կեսերով խրվում են մայր ժայռի մեջ, որպես քարայրներ։ Կան և ամբողջովին քարայր ներկայացնող բնակարաններ՝ Ֆրատակներ։ Այս տեսակետով առանձնապես հետաքրքրական է Խնձորեսկը, որտեղ տները խումբ-խումբ կուչ են եկած այս կամ այն լեռնախորշում՝ մեծ մասամբ ազգակցական անցյալով իրար հետ շաղկապված։ Այդ պատճառով Խնձորեսկի թաղերն և երբեմն իրենց ամբողջությունները կրում են մեծ մասամբ տոհմական անուններ[2]։ Նեղ, մեկ վեր, մեկ վար, երբեմն աջ, երբեմն ձախ, մի տեղ ժայռի գլխով, մյուս տեղ հարևանի կտուրի վրայով եկող իջնող շատավիղների ցանցը կարծես գրկել կպցրել է ձորի ժայռոտ կողին գյուղի քարե, փայտե, կավե գորշ զանգվածը, այս ու այնտեղ բացվում են Ֆրատակների բերանները և երբեմն կանաչին են տալիս հատ-հատ ծառերի փոշոտ սաղարթները։

Նույնպիսի Ֆրատակների կուտակումներ են Խնձորեսկից ավելի լայն ձորերում ծվարած Գորիսը՝ հին գյուղը, Տեղը, Խնածախը, որոնք համեմատաբար նոր ժամանակներում են դուրս եկել ձորերի խորքից, բայց այդ գյուղերումն էլ տեղի նեղվածությունը հարկադրել է անասնապահական շենքերը՝ գոմէրը, մա-

---

[1] Տաթևի եպիսկոպոսը ջուրը գնել էր Սյունիքի տեր Փիլիպպոս իշխանից, վճարելով 12 հազար դրամ և մի պատվական գոհար ու մեծ ծախքով և աշխատությամբ առուն պեղել՝ անհծքով արգելք դնելով Հալիձորի, Խոտի, Շնեհների և նորի գյուղացոց՝ այդ ջրից օգտվելուց։ Այդ առուն 1292 թ. նորոգվեց Հովհաննես արքեպիսկոպոսի ջանքերով։ Դրա մասին հիշեցնում է առվի կողքին բնական ժայռաբեկորի վրա փորագրված արձանագրություններ։ Այդ առուն ժողովուրդը կոչում է Քեշիշ-արխ-Քահանայի առու։ Ցաքուտը վերանվանվել է Վարդուտ։ Տե՛ս Օրբելյան Ստ., անդ, գլ. ԽԲ և Ե. Լալայեան, Սիսական, էջ 39։

[2] Աբշանց, Կատվանց, Բրզանանց (Բրզանի՝ դգում), Բոգունց ձոր (Բոգ՝ սպիտակավուն), Դաղալունց բերդը (որտեղ սպանվել է Մխիթար սպարապետը), որի դիմացն է Ջանունց բերդը։

ռագնէրը, և մանավանդ կալէրը հեռացնել գյուղից դուրս։ Տներից գրեթե ոչ մեկը բակ չունի և հաճախակի պարսպապատված էլ չի լինում։ Որպես բակ ծառայում է ավելի ներքև գետեղված տան կտուրը կամ դուրս ցցված ժայռը։ Ձորերի մեջ ապաստանած գյուղի բնակիչը և՛ ջրով է ապահովված, և՛ սարահարթի վրա սուղող քամիներից է պաշտպանված, պաշտպանված է նաև թշնամիների հարձակումից։ Երթևեկությունն այդ ձորերի մեջ վերից վար, վարից վեր հեշտ չէ. նույնպես ձորի մի կողմից մյուսն անցնելը։ Գյուղերը իրար հետ հարաբերություն են պահպանում ոչ այնքան ձորի միջով, այլ մեծ մասամբ նվնելով սարահարթը և սարահարթի վրայով առաջ գնալով։ 1931 թ. երկրաշարժից հետո Հալիձորի, Շինուհայրի (Շնեհերի) և Խոտի միջև ճանապարհը ձորի միջով կտրվել էր ձորափից վայր գլորված քարաբեկորների շնորհիվ։ Ձորի միջով ամեն հաղորդակցություն կապել մեծ դժվարություն չի ներկայացնում։ Այսպես, հին Խնածախ գյուղի ձորում կառուցված են ուղին կապող պաշտպանական երկշար պարիսպներ։ Ձորի մեկ ափից մյուսը փոխադրվողը ոչ պակաս դժվարությունների է հանդիպում։ Այսօր էլ Բարձրավան (Երիցաթումբ) գյուղի բնակիչներն իրենց դիմացը գետեղված հայրենի Հալիձոր գյուղը գնալու համար, որտեղից իրենք փոխադրվել են ձորի աջ ափին ավելի բնդարձակ հողերի վրա, անցնում են ոչ թե ուղիղ գետի վրայով, այլ գերադասում են շեղվել կարճ գծից և երկարացնել ճանապարհը՝ վտանգավոր վայրէջքից և վերելքից խուսյ տալու համար։ Ձորի մեջ ապաստանած զանգվածին իրեն ապահով է համարում նաև սարահարթի վրայից հարձակումից, որովհետև վայրէջքը այնտեղից հնարավոր է միայն մի երկու տեղով, այն էլ չափազանց դյուրին է անանցանելի դարձնել։ Թե որչափ երբեմն դժվարին է վայրէջքը տափաստանից գրեթե ուղղաձիգ ձորակողով, ցույց են տալիս այսպիսի դեպքերը։ Վերջին երկրաշարժի ժամանակ Հալիձոր և Քարահունջ գյուղերում ձորի վերին քերծերից պոկ եկած ժայռաբեկորները թռել են վերևից վար և մի շարք տների վրայով՝ գյուղի ամբողջ լայնությամբ և առանց շենքերին վնասելու դադար են առել շենքերի շարքի տակ, ձորի հատակին մոտ։ Այսպիսի ուղղաձիգ պատերի մեջ իր տունը ամփոփած մի խնձորեսկցի կամ մի հալիձորցի իրավունք ուներ իր գյուղի տեղը համարել պնդոց։

Վերջին երկրաշարժից հետո նոր շինարարության ժամանակ Շինուհայրի և Խնձորեսկի ձորից վեր՝ սարահարթի վրա կառուցվել են նոր ձևի շենքեր։ Նույնիսկ փորձել են նրանց մեջ բնակարաններ և դպրոց գետեղելու։ Սակայն այդ շենքերը, մանավանդ Խնձորեսկում, ամեն կողմից բաց լինելով քամիների առջև, այնքան էլ չեն գրավում տեղական բնակիչներին։

Սիսիանում գյուղերը հնարավորություն ունեն իրենց բնակելի և տնտեսական շենքերին ավելի արձակ տարածություն տրամադրելու լայն բացվող հովիտների հանգիստ իջնող լանջերի վրա։ Այդ հովիտները միայն իրենց վերին մասերումն են փոխվում նեղ, բայց կրկին մեղմ խոնարհվող լանջեր ունեցող ձորերի։ Աղբյուրները բխում են բավական բարձրադիր կետերից և գյուղացի աղջիկը ուսին դատարկ կուժով բարձրանալիս չի ճնշվում նրա ծանրության տակ. ջրով լցրած կուժը ուսած՝ նա ոչ թե բարձրանում է դեպի տուն, որպես օրինակ Խնձորեսկում ապրող նրա ընկերուհին, այլ իջնում։ Տները ձգտում են առանձնանալ պարսպապատ բակերի մեջ, ուր դուրս են գալիս և գոմէրի ու մառագնէրի դռները։ Գոմէրը ավելի ընդարձակ են և ավելի լուսավոր, կալէրը

համարձակվում են մտնել հենց գյուղը և ողջ գյուղը կալի ժամանակ ծածկվում է դարմանի փոշիով: Տների առջև տեղ-տեղ երևան են գալիս պարտեզներ: Այսպես են Արիքլու գետի հովտում՝ Շաղաթն ու Բարձրավանը (Մազրան). Որոտանի (Բազարչայի) վրա՝ Անգեղակոթն ու Սիսիանը (Սիսավանը) մի փոքր անանուն գետակի երկու ափերին՝ Բռնակոթը, որի տակ լայն բացվում է Սիսիան-Այրիգետ (Այրիչայ) գետերի միացած գետաբերանը. Սիսիան գետի ավազանում՝ Ալիլուն (այժմ Սալվարդը), Հացաշատը (նախկին Սիսիանը), Այրի գետի հովտում՝ Ախլաթյանը, Բնունիան ու Տոլլորսը. գետաբերանի մոտ՝ Ուղը, Լորի հովտում՝ Լեռնաշենը (Շենաթաղն). Լոբը, Դարբասը (Դարաբասն) ու Լծենը: Միայն Տաթևի տակից բխող աղբյուրներն են, որ չեն լայնացրել իրենց ափերը և իրենց կազմած վտակի լանջերին չեն հյուրընկալել ոչ մի գյուղ: Տաթև գյուղը քարագլխին բազմած իր վանքով, դիմացի Տանձատափին, ավելի վեր՝ Սվարանցը ապատ փռել են իրենց շենքերը փոքրիկ սարահարթի վրա, որը պաշտպանված է, գավառակի գետահովիտներում տեղավորված գյուղերի պես, քամիներից և նրանց պես օգտվում է բազմաթիվ աղբյուրների վճիտ և առատ ջրերից:

Սիսիանի գյուղերից մեծ մասը ամրոց չունի, ոչ էլ պաշտպանողական կամ դիտաղական աշտարակ, չնայած որ շարունակ վտանգի մեջ է եղել նախիջևանի կողմերից սպառնացող հարձակումներից: Վտանգի ժամանակ հնուց բնակչությունն իր դույքով և անասունով քոչել է հովիտների վերին կողմերը, կռնակը տվել Բարգուշատի լեռնաբազուկին և այնտեղ փակվել՝ կառուցելով ժամանակավոր ամրություններ հովիտների նեղ անցքերում: Նույնիսկ Տաթևի Օրբելյանները և Բռնակոթի Մելիք-Թանգյանները, ինչպես և Որոտանի (Բազարչայի) մյուս ափին Անգեղակոթի Սաֆրազբեկյանները չեն աշխատել վտանգի ժամանակ փակվել ամրոցի մեջ:

Կապանում, որը գավառի ամենաանտառոտ մասն է, որտեղ անտառները սկսվում են Շուռնուխի մոտից և համատարած շարունակվում են դեպի հարավ, մինչև Մեղրու (Ջավնդուրի—Մեղրի-Գյունեի) լեռնաբազուկը, բացի այն վայրերից, որտեղ նրանք ոչնչացված են մարդու ձեռքով, գյուղերը տեղավորված են ծառերից ապատված հողամասերում: Այստեղ էլ անասնապահությունը և որսորդությունը վաղուց են ետ մղված հողամշակությամբ, որի համար կլիմայական պայմանները առանձնապես բարենպաստ են: Որոշ վայրերում անտառները փոխարինված են թթենիների պուրակներով, օրինակ՝ Ողջի գետի ստորին հովտում, հանքավայրերի կողքին:

Ներկա վարչական շրջանը ընդգրկում է առավելապես Բարգուշատի լեռնաբազուկի արևելյան ճյուղավորությունները: Այդ ճյուղավորություններից մեկը ձգվում է Կյամբիլ գագաթից (3417 մ) դեպի հարավ-արևելք. նրա արևելահայաց կողին քաշում է Աճանան (Խալաջ կամ Հալաջ) գետը՝ Ողջի գետի ձախակողմյան օժանդակը, և լանջին զետեղված են Առաջաձոր և Կավարտ գյուղերը: Ավելի հյուսիս նույն Կյամբիլից դեպի արևելք բազմած Խաչքար գագաթից բաժանվում են երկու այլ ճյուղավորություններ: Նրանցից աջակողմյանն Արջաձորի (Առաջաձորի) ճյուղավորության պես շեղվում է դեպի հարավ-արևելք և կոչվում է Կաւմիր վանքի (Ղըզըլ-վանքի) սարեր, նրա մի լանջին շարված են Ըռկենանց, Սևաբար և Արծվանիկ գյուղերը, հակառակ լանջին՝ Ուժանիսը և Եղվարդը: Ձախակողմյան ճյուղավորությունը շարունակվում

է միշտ արևելյան ուղղությամբ։ Նրա և նախորդ ճյուղավորության մեջ կազմված հովտով հոսում է Հաշունի (Ջայզամի) գետակը, Բազարչայի (այստեղ Բարգուշատ կոչվող) գետի աջակողմյան օժանդակը Շուռնուխի խիտ անտառների մոտով։ Նրա լանջերին դասավորված են Տանձավեր և Դավիթ Բեկ (Զեյվա) գյուղերը։

Շրջանի մյուս գյուղերը տեղավորված են Ողջիի գետահովտի երկու լանջերին, այն է՝ Քաջարանցը, Աթկըզը, Ողջին, Լեռնաձորը, Ջրախորը և այլն և մի 3—4 կմ Աճանանի գետաբերանից՝ շրջանի վարչական կենտրոն՝ Կապան հանքերը։ Մեղրու լեռնաբազուկի երկու ճյուղավորությունների և նրանց միջով վազող Բասուտ գետի հովտի լանջերին՝ Շիշկերտը, Կեմանցը (Գյումանդ 2-րդը կամ Թերիքնը կամ Ղաշլաղբենդը), Ծավը, Ն. Հանդը (Մեծ Հանդը), Սրաշենը, Շիկահողը։

Գյուղերի շուրջը՝ անտառները խամհատված են և վարելահողերի վերածված։ Դարերի ընթացքում վարելուց լանջերին գոյացել են տեռասներ, որոնց իրարից երբեմն բաժանում է նախկին անտառներից մնացած ծառերի և թփերի երկար ու նեղ գիծը։ Գյուղերն ամեն հարմարություն ունեն իրենց շենքերը ազատ դասավորելու։ Նույնիսկ լեռնային սեռերին հիմնված Վերին Վաշագան և Բեխ գյուղերն օգտվում են նման հարմարություններից։ Փայտի առատությունն ազդել է այստեղի ժողովրդական ճարտարապետական ձևավորման վրա։ Ամեն տեղ աչքի է զարնում փայտե պատշգամբների երկարությունն ու ընդարձակությունը։ Տները գրված են հաճախ իրարից շատ հեռու բնդհանրապես փոքր թեքում ունեցող սարալանջերին։ Աղբյուրները բազմաթիվ են և դյուրին մատչելի։ Ինչպես Սիսիանում գետահովիտների ժայռոտ ու նեղ վերնամասերն են վտանդի ժամանակ բնակչության համար ապահով ապաստարան ծառայել, Կապանի շրջանում նույնպիսի ապաստարան են տվել հնում խիտ անտառները։

Բնորոշ է թրքական բնակավայրերի տեղաբաշխումը։ Թե՛ Սիսիանում և թե՛ Կապանում նրանք գետեղված են Բարգուշատի (Բերգուշետի) լեռնաբազուկների հովիտների վերնամասերում, որտեղից գարնան սկսվելուն պես հեշտ է բարձրանալ լեռնաբազուկի յայլաձերը և ուր նույնպես հեշտ է ուշ աշնանը սարից վերադառնալ։ Նույնպես լեռնային արոտատեղերի մերձավորությունն է, որ ապդել է Մեղրու (Մեղրի-Գյունեի) լեռների լանջերի ստորոտներին հաստատված թրքական գյուղերի դասավորության վրա։ Դրանցից մի քանիսը՝ Քիրս, Քուսուա, Գեղի, այժմս էլ[3] կրում են ձմեռանոցների բնույթ, որոնք հարմարեցրած են տարվա մեջ մի կարճ ժամանակամիջոց բնակվելու համար— դեկտեմբերի սկզբներից մինչև մարտի սկզբները։ Սակայն ձմեռանոցի տիպի բնակավայրերի թիվը 1823 թ. հետո նշանավոր չափերով կրճատվել է։ Մի հարյուրամյակի ընթացքում նրանցից մի քանիսն, ամենաթույլերը, իրար հետ միացել են և այդպիսով խոշորացվել։ Մի մասն էլ հետզհետե բաժան-բաժան եղել և առանձին ընտանիքներով ցրվել ուրիշների մեջ։ Ավելի ամրացել են այն ձմեռանոցները, որոնք անցել են հողամշակության և իրենց բնույթով դարձել են նստակյաց տնտեսության մշտական բնակավայր։ Այս փոփոխությունների հետևանքով է, որ այժմյան Ջանդեղուր գավառի բնակավայրերի ընդհանուր թիվը 1823 թ. հետ համեմատած փոքրացել է։ Կրճատումը տեղի է ունեցել ի հաշիվ ձմեռանոցների թվի։

---

[3] Այսինքն՝ 1942—1943 թթ. (Ծան. խմբ.)։

Սովետական ժամանակներում Զանգեզուրի հին բնակավայրերի կողքին առաջացել են նորերը՝ հարմարեցրած նոր տնտեսական պայմաններին: Այսպես՝ Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) սարահարթի վրա նոր Շնեհերը՝ Շինուհայրը, Հինի կողքին, Նորավանը՝ Սիսավանի—Սիսիանի կողքին, Աճանանի գետախառնուրդի մոտ՝ Սյունիքը: Զանգեզուրումն էլ, ինչպես, օրինակ, նաև Լոռում, փոխվում է գյուղերի պատկերը, մանավանդ կոլտնտեսային շինարարության հետևանքով: Հեռվից աչքի է զարնում ոչ թե նկեղեցին, այլ կոլտնտեսային գոմն ու պահեստը, կաթնատնտեսական ֆերման, գյուղի գրասենյակը, դրպրոցական շենքն ու ակումբը, երբեմն և կինոսրահը կամ գյուղական թատրոնը: Նոր շենքերը կառուցվում են ավելի ազատ ու արձակ տեղանքների վրա՝ պլանավորման ենթարկված: Աղբյուրներից ջուրը հասցվում է ավելի դյուրին մերձենալի կետերին: Էլեկտրական լույսն ու ռադիոն մտնում է նաև բրատակը: Ճանապարհային շինարարությունը բաց է արել հեռավոր անկյուններն ավտոների երթևեկության համար: Փոխվում է իր հիմունքներից ամբողջ կենցաղը, դրա հետ նաև թաղերի դասավորությունը գյուղում, շենքերի ճարտարապետությունն ու գյուղի ամբողջ դեմքը:

***

Ոչ միայն Խնձորեսկում, այլև հին գյուղերում, ինչպես Հին Գորիս գյուղն է, Տեղը, Տաթևը, Քարահունջը, թաղերը կրում են մեծ մասամբ տոհմական անուններ՝ վկայություն այն բանի, որ բաժանվող ազգականներն աշխատում էին իրենց նոր բնակարանները հիմնել հայրական օջախից ոչ հեռու և մշտական կապ պահպանել նրա հետ: Թաղերի բնակիչների կազմի այդ դասավորությունը, դրեթե, ամեննին չի նկատվում վերաբնակված ընտանիքների շենացրած գյուղերում: Տեղափոխված լինելով առանձին ընտանիքներով և ոչ թե տոհմական կապերով իրար հետ շաղկապված խմբերով, նրանք նոր հայրենիքում կառուցել են բնակարաններ՝ առանց աչքի առաջ ունենալու արյունակցական մերձավորությունը: Այդտեղ ավելի աչքի է ընկնում այլ տիպի թաղական խմբավորում— ըստ սկզբնական հայրենիքի, այն է՝ միևնույն գյուղում իրար կողքի մի թաղում սարքվել են միևնույն վայրից տեղափոխվածները: Մինչև այսօր էլ այդ նոր գյուղերի առանձին թաղերում նկատվում են բարբառային տարբերություններ:

Վերջին քսանամյակի ժամանակաշրջանում կառուցվող տներն արդեն բոլորովին հաշվի չեն առնում արյունակցական հարաղատությունը և ընտրում են իրենց համար տեղանք ազատորեն, հաճախ հին գյուղերից դուրս՝ պապական օջախից շատ հեռու, օրինակ՝ Վաչագանում, Բարաբաթումում, Նոր Գորիսում:

Ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո նոր տնտեսական-հասարակական պայմանների մեջ ծայր առած պրոցեսն է, որ սկզբում շատ դանդաղ, իսկ XIX դ. վերջին քառորդից ավելի և ավելի արագացող տեմպերով ձևափոխելով կենցաղը՝ արդեն հեղափոխության նախօրյակին ակնբախ կերպով իր կնիքն էր դրած գավառի բնակավայրերի բնույթի և մասամբ դասավորության վրա, ինչպես նաև բնակավայրերի ներսում տների խմբավորման, թաղերի վրա: Խանական և մելիքական Զանգեզուրն անցել էր խորին անցյալը: Զանգեզուրումն էլ կատարվել էր կապիտալիստական կարգերի սկզբնական ձևավորման նույն պրոցեսը, որը տեղի էր ունենում Անդրկովկասի բոլոր գա-

վառներում, ճիշտ է համեմատած շատ ավելի դանդաղ, շնորհիվ այն հանգամանքի, որ Զանգեզուրն երկար տասնամյակներ մեկուսացած մնաց ուրիշ անդրկովկասյան վայրերից, մանավանդ Կուր գետի անմիջական հարևանության շրջաններից, որոնք այդ պրոցեսին ենթարկվեցին շատ ավելի վաղ և ավելի խոր։ Զանգեզուրն էլ հետզհետե դառնում էր ռուսական գործարանների արտադրանքների սպառման շուկա, ինչպես մի այնպիսի անկյուն, որտեղից այդ գործարանները ստանում էին բուրդ, կաշի, կոկոն, վերջը նաև պղինձ։ Տարեցտարի աճող փոխանակության ներգործության տակ Զանգեզուրի գյուղերումն էլ կատարված էր նոր դասակարգային շերտավորում և գյուղական շենքերի մեջ XX դ. սկզբներին արդեն պարզ նկատվում էր հարուստ, միջին և աղքատ տնտեսությունների տարբերությունը։ Քաղաքի տների ճարտարապետական հատկանիշները— թիթեղե տանիքը, երկաթացանց պատշգամբները՝ հաճախակի կանաչով զարդարված, լայն պատուհանները, սենյակների մուտքի առջև նախասենյակն և այլ մանրամասնություններն, արդեն կրկնվում էին նաև գյուղական հարուստ, իսկ շատ ավելի մեղմացած չափերով և միջակների տներում։ Գյուղը իր ներքին պատկերը՝ դարադամնէրի բլրաձև տանիքների կուտակումների միապաղաղ պատկերը, հետզհետե փոխում էր...։ Ցածրահասակ, մեծ մասամբ գետնի մեջ թաղված միօրինակ շենքերի միջից այս ու այն տեղ բարձրանում էին և աչքի էին զարնում երկհարկ, բազմաձև պատշգամբներով, գեղեցկացրած, լայն բակերի պարիսպների մեջ առանձնացած կառուցումներ։

Վերջին հարյուրամյակում առաջ էր եկել գյուղերի բնույթը փոխող մի այլ ազդակ։ Գավառում հաստատվում էր ռուսական վարչական ձևը և դրա հետ միասին պինվորական և քաղաքացիական մարմիններում ծառայող թեև փոքրաթիվ, բայց ազդեցիկ պաշտոնեությունը, որն իր բնակարանային պահանջներով էր հանդես գալիս։ Մելիքական շրջանում, թե՛ 1826—1828 թթ. պարսկական պատերազմից առաջ և թե՛ հետո, կառավարությունը հարկադրված էր տեղում պահել զորամասեր։ Սենատոր Հանի օրենքի գործադրությունից անմիջապես հետո շատացավ ոստիկանական և դատական պաշտոնավարների թիվը, կանոնավորվում էր ֆինանսական ծառայությունը, կարգի էր բերվում փոստ-հեռագրատունը, գավառապետին կից գործող պետական ապարատն իր խիստ կենտրոնացմամբ բարդանում էր։ Գավառապետի նստավայրը՝ Գորիս գյուղն[4] իր սյունանման ժայռաբուրգերի մեջ սեղմված նեղ տարածությունով հարմարություն չէր ընձեռում այդ բազմազան պետական հիմնարկների համար, ինչպես և արագ բազմացող առևտրական պահեստների և խանութների համար։ Նեղվածք էր նաև այն արհեստանոցների համար, որոնք սպասարկում էին տեղական բնակիչների աճող պետքերը։ Կյանքը հրամայորեն թելադրում

---

[4] Գորիս գյուղը XIX դ. սկզբներին առաջավոր ռազմակայան էր պարսկական սահմանագլխի մոտ։ «1826 թ. հուլիսին պարսիկների հանկարծակի ներխուժման ժամանակ Գորիսում գտնվում էին 42-րդ եղերական գնդի երեք վաշտերն երկու թնդանոթներով, նպատակ ենթագնդապետի հրամանատարության ներքո։ Իմանալով Արաս-Միրզայի մի ուժեղ զորախմբի ներխուժման մասին՝ ռուսական զորաբաժինը սկսեց նահանջել դեպի Շուշի, բայց շուտով չորս կողմից շրջապատված էր թվով կրկնապատիկ գերազանցող թշնամուց։ Զինվորները հերոսաբար կռվում էին։ Սպանվածների թիվը մեծ էր։ Կենդանի մնացած սպաներն ու զինվորները դրեթե բոլորն էլ վիրավորված էին։ Զորաբաժինը հարկադրված էր անձնատուր լինել։ Գերիները տարվեցին Պարսկաստան, որտեղից ազատվեցին 1828 թ. Թուրքմենչայի դաշնագրության համաձայն»։ «Памятная книжка Елисаветпольской губ.» на 1914., էջ 376:

էր գավառում ուժեղ և կանոնավորված կենտրոնավայր ունենալու անհրաժեշտությունը: Այդ կարիքին բավարարություն տալու կոչված էր Գորիս քաղաքը, որի հիմնադրությունը տեղացիք վերագրում են Կարաև գավառապետի նախաձեռնությանը:

Պատմում են, որ գավառի համար հարմար կենտրոն ստեղծելու մտքով տարված՝ Կարաևը մերձավոր պաշտոնյաների և վստահություն վայելող կալվածատերերի ու առևտրականների ուղեկցությամբ. մի մեծ ձիավոր խմբով շրջել է հատուկ այդ նպատակով գավառի զանազան կողմերը և այցելած վայրերից ոչ մեկը չի հավանել: Վերադառնալիս ուշ գիշերով խումբը հասնում է Գորիս գյուղը: Ջիավորների աչքի առջև բացվում էր գյուղի առջև գետակի աջ ափին փռվող հարթությունը, որը նիրհում էր իր մեղմ սարալանջերի մեջ լրիվ լուսնի թանձր շողերով ողողված: Այս հրապարակի վրա ուրբաթ օրվա տոնավաճառներին հավաքվում էին շրջակա գյուղերից և հեռավոր վայրերից, նույնիսկ Նախիջևանից, Շուշուց, Մեղրուց եկած ուղտերի, ձիերի, ջորիների քարավանները բրդի, բոժոժի, կաշվի հակերով, պատուղների fբօցնէրավ, Մոսկվայի ապրանքների կապոցներով, ծախու անասունով. արհեստավորները դուրս էին բերում իրենց կարած փափախները, կոշիկները, թամքերը, այս ու այնտեղ սարքվում էին գյուղական դալլաֆնէրը: Գավառապետը և նրան ուղեկցող ձիավորները հիացած կանգ են առնում այս հրապարակի առջև, որտեղ արդեն հատ-հատ սկսել էին կառուցվել առանձին տներ, խանութներ, արհեստանոցներ: Տեղնուտեղը միաձայն որոշվում է քաղաքը այդտեղ հիմնել:

Սակայն հիմնելիք քաղաքի համար վայրի ընտրության հարցում կրկին Գորիսին առաջնություն տալը բացատրվում է ոչ թե «լուսնյակի շողերի տակ նիրհող» հրապարակի գեղեցկությամբ, այլ ավելի ռեալ նշանակություն ունեցող հանգամանքներով, որոնք թելադրել էին ռուսական իշխանության այդ կետի վրա կանգ առնելու թե՛ կայազորի և թե՛ կենտրոնացվող գավառի վարչական մարմինների տեղավորման համար: Արդեն ռուսական տիրապետության հաստատվելուց առաջ, Գորիսը սկսել էր բարձրանալ որպես կարևոր ճանապարհների հանգույց: Այդտեղով, ինչպես և այսօր արևմուտքից-արևելք ուղղությամբ, Նախիջևանից Սիսիանի (Բիչենաղի լեռնանցքով) և Հայոց ձորից (Դարալագյազից) Որոտանի (Քուչբեկի) լեռնանցքով անցնում է ճանապարհը, ապա Շահի-յոլով Մուղանի դաշտը դուրս գալու համար: Խորին հնությունից այդ ճանապարհով տեղափոխվում էր Նախիջևանի քարե աղը: Այս աղի ճանապարհը հատված էր այս կետում հարավից-հյուսիս ձգվող այլ ճանապարհով, որը գալիս էր Մեղրուց Տաշտունու (Դիրազուլի) լեռնանցքով և Ագուլիս Օրդուբադից Կապուտջուղի լեռնանցքով միանում էր Փիրգուզանի Ողջի (Օխչի) գյուղի տակ՝ փոխադրվում էր Գետաթաղի վրայով (Բաղաբերդի մոտով) և Կյամբիլ լեռան ստորոտով հասնում էր Տաթև, իսկ այնտեղից շարունակվում էր Սատանի կամրջով Որոտնա գետի մյուս ափը անցնելու համար: Ճանապարհը Հալիձոր-Շինուհայրի (Շնևհերի) գյուղերի վերևով Եռաբլրի (Ուչթափալարի) սարահարթով բերում էր Գորիս և այնտեղից տանում Մուղան, իսկ Ղարաբաղի խանության հիմնվելուց հետո՝ Փանահ խանի օրից, Թթու ջրի լեռնանցքով այժմյան Լեռնային Ղարաբաղը և խանանիստ Շուշի Վալան (ամրոցը): Այս հարավային ճանապարհն առանձնապես կարևորություն ստացավ XIV դ. կեսերին: Նրանով Պարսկաստանի և Հնդկաստանի ապրանք-

նները փոխադրվում էին դեպի Շամախի, որտեղից Կովկասյան շղթայի լեռնանցքով հասնում էին Վոլգայի ավազանն ու Մոսկվա: Ճանապարհն սկսվում էր Թավրիզից և գալիս Դիզալ գետի հովտով Մեղրի, իսկ Դարաշամբի կիրճով՝ Ագուլիս[5]: Գորիս ճանապարհների հանգույցում այսօր էլ պահպանվել է հին գյուղի ստորին թաղում քարայրների մեջ եղած քարվանսարան:

XIX դ. առաջին կեսում Գորիսի հետ մրցում էր մելիքական Բռնակոթ գյուղը, որը գտնվում էր մեծ Աղի ճանապարհի այն կետում, որտեղ Սարվարդի (Սալվարդի «Ազոթարանի») լեռնանցքով, այժմյան Սիսիանի (Բիչենաղի) լեռնանցքից ավելի հարավով այդ ճանապարհը Բարձրավան (Մազրա) գյուղի վերևով իջնելով, շեղվում էր ուղղակի արևելք՝ Աղուդի և Վաղուդի գյուղերով մինչև Յայջի: Սրա մոտակայքում նրան միանում է հարավից եկող ճանապարհը: Բռնակոթը 1823 թ. ուներ միայն 66 բնակիչ, Գորիսից, որտեղ 119 էր, շատ պակաս, բայց Սիսիանի մահալի մեծագույն գյուղն էր և իր մեջ էր առած մահալի ամբողջ բնակչության 203 ծխի մի երրորդ մասը: Զուր չէ, որ այս գյուղում նստած Մելիք-Թանգին ռուսական իշխանության հաստատման առաջին տարիներում կառուցել էր Բաղարչայի վրա երկու կամուրջներ. վերինը՝ ինչպես Սալվարդի մոտ նրա կառուցած քարվանսարան, պիտի դյուրացներ հաղորդակցությունը Նախիջևանի հետ, իսկ ստորինը՝ Ուռուտ (Վորոտ, Որոտան) գյուղի տակ կառուցածը պիտի կրճատեր ճանապարհը դեպի Տաթև: Երբ Թուրքմենչայի դաշնագրությամբ սահմանը եռ քաշվեց մինչև Արաքս և հեշտացավ անմիջական կապը Թավրիզի հետ Մեղրու վրայով և Դիզալ գետի հովտով, իսկ Նախիջևանը կորցրեց իր նախկին նշանակությունն իբրև արևելյան ապրանքների պահեստավայր, Աղի ճանապարհով երթևեկությունն էլ սկսեց թուլանալ, իսկ Սիսիանի (Բիչենաղի) լեռնանցքով կառուցվելիք խճուղին ծրագրված էր անցկացնել Բռնակոթից և այժմյան Սիսիանից (Ղարաքիլիսայից-Սիսավանից) ավելի հյուսիսով Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) վրայով, ապա որպես դավառապետության կենտրոն նախընտրվեց Գորիս գյուղը, որը և 80-ական թվականներին վերածվեց քաղաքի:

Գորիս քաղաքի համար մշակվեց ճարտարապետական պլան: Շաբաթական բազարի համար բողին ընդարձակ հողամաս, հրապարակի մնացած մասը բաժանվեց ուղիղ և լայն փողոցներով պլանավորված թաղերի, հիմնվեց մեծ շուկա առևտրական շարքերով, կառուցվեցին պետական, հասարակական և դպրոցական հիմնարկների համար հատուկ շենքեր: Այսօր էլ Գորիսը Հայաստանի ամենագեղեցիկ քաղաքներից մեկն է:

Քաղաքը արագ մեծանում էր և դառնում էր ոչ միայն գավառի վարչական կենտրոն, այլև կարևոր տնտեսական կենտրոն, որտեղ հավաքվում էին տեղական արտադրանքները ռուսական շուկաներն արտահանելու համար՝ բուր-

---

[5] Այս ուղիով մասնավորապես օգտվել են ագուլեցիք: Նրանց ջանդակությամբ կառուցվել է Տաթևի ձորում Անապատի վանքը ագուլեցի Մարտիրոսի ձեռքով, իսկ 1676 թ. Ագուլիսից գաղթած կույսերը շինել են Շնհհերի կուսանոցը (հնում՝ Շննհհրու կուսանոց անապատ) դաշտեցի (Ներքին Ագուլիս) Վահտիսի Ազարիայի և նրա որդի Բենիամինի ձեռնտվությամբ (Ղ. Ալիշան. Սիսական, էջ 259): Այս կուսանոցի պայծառության համար հոգատար է եղել նաև Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսը (դ. ԽՐ, էջ 76) իր Մուղանից Խնձորեսկ-Տաթև-Մեղրի ուղևորության ժամանակ: Նա անձամբ այցելելով մենաստանը՝ մանր նորոգություններ կատարել է տվել այնտեղ և կարգադրություն է արել վարագույրի, եկեղեցական զգեստների և անոթների մասին, որոնցից մի մասն ընտրել՝ ուղարկել է Տաթևի վանքի ունեցվածքից:

դր, կաշին, բուժոժը, գորգերը և որտեղ մյուս կողմից հիմնվում էին պահեստներ ռուսական գործարաններից ներմուծվող ճոթեղեն, երկաթեղեն և այն տեսակի ապրանքների համար: Քաղաքի տնտեսական դերն ավելի աշխուժացավ մանավանդ Տփղիս-Բաքու երկաթգծի 1882 թ. կառուցումից հետո, երբ գավառը Շուշու հետ կապող խճուղին հեշտացրեց կապը նախկին կայարանի հետ: Արդեն 1885 թ., երբ նոր Գորիսը դեռ չէր ճանաչված պաշտոնապես քաղաք, այնտեղ կառուցված էր 55 տուն և 124 խանութ. կառուցվում էին ևս 15 տուն և 30 խանութ: Այնտեղ խանութ-արհեստանոցներ ունեին 77 արհեստավորներ, ապրում էին 43 պաշտոնյաներ, 71 տարբեր աստիճան ունեցող զինվորականներ, 62 ոստիկանական պարտականություններ կատարող զեմստվոյական ձիավորներ[6]: Հետագայում խանութները դասավորվում էին ըստ մասնագիտության շարքերով, կառուցվեց նույնիսկ երկար պասաժ-բարվանսարա. քաղաքը զարդարվեց հայկական դպրոցի բնդարձակ և գեղեցիկ շենքով[7]:

1913 թ. համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին Գորիս քաղաքում կային 134 առևտրական և արդյունաբերական հիմնարկներ շրջանառությամբ 387 հազար 350 ռուբլի ընդհանուր գումարով, 275 բնակելի տուն, բնակիչների թիվը հասնում էր 2112: Քաղաքը լուսավորվում էր էլեկտրականությամբ: Կենտրոնում կարգավորված էր ծառազարդ բնդարձակ զբոսավայրը[8]:

1939 թ. մարդահամարով Գորիսի բնակիչների թիվը հասել է 5571 հոգու (2912 արական և 2659 իգական սեռի), որոնցից 5495 հայ և 75 այլ ազգությունների: Մինչև վերջին ժամանակները, մանավանդ մինչև Այլաթ—Ջուլֆայի, երկաթգծի բացումը Գորիսը մնում էր գլխավոր հանգույց գավառը խաչաձևող և Անդրկովկասի և Ռուսաստանի կարևորագույն տնտեսական և կուլտուրական կենտրոնների հետ միացնող ճանապարհների: Այս նշանակությունը այժմ նա ղիջել է Ղափանի կայարանին:

Մինչև 1937 թ. Գորիսը մնում էր միացյալ Զանգեզուր գավառի վարչական կենտրոն: Բայց երբ այդ թվի նոր շրջայնացումը գավառը բաժանեց երեք շրջանների՝ առանձին-առանձին կենտրոններով, Գորիսը մնաց միայն իր անունը կրող շրջանի կենտրոն, Սիսիանի կենտրոն ճանաչվեց նախկին Ղարաքիլիսան, այժմ Սիսավան[9] վերանվանածը, Կապանինը՝ Կապան-Հանքերը: Այսպիսով Գորիսը այժմ հանդիսանում է ավելի սահմանափակ տերիտորիայի վարչական կենտրոն:

Սակայն նրան կից արագ աճի ուղու վրա են կանգնած հարևան վարչական շրջանների կենտրոնները: Սիսավանը փոխել է իր պատկերն և՛ արտաքուստ, և՛ ներքուստ: Կառուցված են հասարակական և մասնավոր կարիքներին բավարարող նոր շենքեր, աշխուժացել է տնտեսական և կուլտուրական կյանքը շրջանի ամենահեռավոր անկյունների հետ և լիակատար հեղաշրջման է ենթարկվել ներքին կենցաղը: Ավելի արմատական հեղաշրջում է կատարվել երրորդ վարչական շրջանի կենտրոնում՝ Կապան-Հանքերում: Նախքան սովետական կարգերի հաստատվելն այստեղ սկսվել էր մի բնորոշ ձևափոխություն հանքերի շահագործման հետ սերտ առնչությամբ: Շրջանում— կատար, կա-

---

[6] Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 117—118:

[7] Մեսրոպ արքեպ. Տեր Մովսիսյանի ջանքերով:

[8] „Памятная книжка Елисаветпольской губ." на 1914 г., էջ 376:

[9] Հեղինակի մահից հետո վերանվանված է Սիսիան (Խան. խմբ.):

վարտ, Հալիձոր և այլ գյուղերում հանքերի տնայնագործական շահագործման եղանակները, հանքահանման և հանքահալեցման պրոցեսներն անցել էին ավելի կատարելագործված տեխնիկական ձևերին: Առանձին կապիտալիստներ՝ Խոջամիրյաններ, Մելիք-Ազարյան, Կոնդուրովներ և այլք արդեն դիմում էին մասնագետ ինժեներների փորձին արտադրությունը ավելի շահավետ և կանոնավոր հիմքերի վրա դնելու համար: Այդ աշխատանքներն ավելի կանոնավորվեցին, երբ հանքերն անցան մասնավոր ֆրանսիական ընկերության ձեռքը: Մուծած նորություններից էր և էլեկտրակայանի կառուցումը Ողջի (Օխչի) գետի հոսանքի էներգիայի օգտագործմամբ Ջրախորում: Գործարաններին կից կառուցվում էին բանվորական հանրակացարաններ, հիմնվում էին նրանց սպասարկող և խիստ շահագործող բնույթ կրող խանութներն ու արհեստանոցները: Դաշնակցության կառավարության օրով հանքահանությունը, դրեթե, բոլորովին ընդհատվել էր, և հանքավայրերը սովետական իշխանության անցան բոլորովին քայքայված վիճակում: Կարճ ժամանակամիջոցում կրթվեցին նոր բանվորական կադրեր, փոխվեց օգտագործման ամբողջ ստրուկտուրան, դառնալով սոցիալիստական, գործադրվեց գիտության մշակած վերջին կատարելագործված տեխնիկան: Ընդարձակված է էլեկտրական ուժի գործադրությունը գործառնության բոլոր մոմենտներին— հանքափորությունից սկսած մինչև մաքուր պղնձի ստացումը, հիմնված է ֆլոտացիոն գործարանը: Բանվորության համար հանքավայրում աշխատանքը չի մնացել որպես օժանդակ աղբյուր իր տարեկան բյուջեի համար, որի մեջ հողամշակությունից ստացած եկամուտը բռնում էր առաջնակարգ տեղ: Նա արդեն անցել է դրեթե բացառապես գործարանային աշխատանքին: Վերակառուցվել է ամբողջ ներքին կյանքը և դրա հետ միասին փոխվել է և՛ հանքավայրի, և՛ մերձավոր գյուղերի պատկերը: Կապան-Հանքերն իր բնույթով արդեն ոչ թե մի գյուղ է՝ կոպիտ կառուցված բանվորական հանրակացարաններով, այլ ամբողջովին ստացել է փոքրիկ գործարանային քաղաքի տեսք՝ իր գործարանային նոր կառուցումներով, իր ճարտարապետորեն ձևավորված բանվորական լույս և առողջ բազմահարկ ու գեղեցիկ ուրախ շենքերով, իր հյուրանոցով, ճաշարաններով, կինո-սրահով, թատրոնով, դպրոցով, խանութների և արհեստանոցների շարքերով, մասնավոր բնակարաններով: Փոխվել է և մերձակա գյուղերի բնույթը: Բեխ, Վաչագան, Բարաբաթում (Պառավաթումբ), Գեղանուշ (Գյուտկում), Կատար, Կավարտ գյուղերը վեր են ածվել բանվորական ավանների, որոնք իրենց կյանքը ամբողջովին միաձուլել են հանքերի մշակման հետ: Այս հեղափոխիչ շարժումով ընդգրկված էր ըստ 1939 թ. մարդահամարի 8511 մարդ, որոնցից 7331 հայ, 444 ադրբեջանցի, 531 ռուս: Ալյաթ—Ջուլֆա երկաթգծի Մինջևան կայարանից դեպի Կապան-Հանքերը բաժանող ճյուղը փոխել է ամբողջ Զանգեզուրի ապրանքափոխանակության ուղին: Գորիան իր հին հանդուցային նշանակությունը կորցրել է: Կապան-Հանքերն է, որի միջով անցնում է և՛ ներմուծվող, և՛ արտահանվող ապրանքների հոսանքը: Նրա աշխուժացումը դեպի ինքն է քաշում և հարևան շրջանների ավելորդ բանվորական ուժը:

Զանգեզուրի երեք վարչական շրջանների բոլոր գյուղերում կոլխոզային շինարարության հետևանքով քանդվել են հին կենցաղի հիմքերը, և բնակավայրերի բնույթն արագ կերպարանափոխվում է: Մի երկրում, որը «անիվ չգի-

տեր» և որտեղ երթևեկությունը խճճված արահետներով էր բացառապես կատարվում՝ ոտքով կամ գրաստով, ավտոների շարժման համար կառուցված են հարմար ուղիներ։ Հեռախոսի, էլեկտրականության, հեռագրի, ռադիոյի խիտ ցանցը կապել է իրար հետ բոլոր բնակավայրերը։

ԲՆԱԿԱՐԱՆ ԵՎ ԳՅՈՒՂԱՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՇԵՆՔԵՐ

Վերը բնակավայրերի մասին խոսելիս արդեն մատնանշեցի, թե ինչպես են գյուղերը իրենց դասավորությունը հարմարեցրել տեղական աշխարհագրական և տնտեսական պայմաններին։ Տեսանք, որ Բուն Ջանգեզուրում մինչև այսօր էլ գյուղերն իրենց մեծ մասով խորացած են նեղ ձորերի մեջ, որտեղ շատ անգամ գրեթե ուղղաձիգ հատվող կողերին բնակարանը ձգտում է օգտագործել քերծը, մտնելով նրա խորքը որպես քարանձավ։ Այդ ֆըրատակնէրից շատերը, անշուշտ, մարդուս ապաստան են տվել շատ նախնական դարերում, բայց այրերն օգտագործելու անհրաժեշտությունը մինչև վերջին ժամանակներս էլ չի վերացել և թեև ամեն կերպ խույս են տալիս ծակէրի մեջ բնակվելուց, այնուամենայնիվ, այրերը շարունակում են ծառայել որպես մառաննէր, պահեստներ, խոտանոցներ։ Այսպիսի տնտեսական պետքերի համար նոր փորած քարանձավներ մեր գիտարշավը այցելել է, օրինակ, Սիսիանում (Սիսավանում), որտեղ լավային շերտի տակ հողից մաքրված ընդարձակ սրահը օգտագործվում է որպես մառան, որպես երկրագործական և այլ տնային իրերի պահեստ, իսկ ամառվա սաստիկ շոգերին՝ նաև որպես հովանոց։

Քարանձավները պատահում են գավառի բոլոր երեք շրջաններում, օրինակ՝ Բռնակոթի, Ուզի, Տաթևի մոտ, սակայն նրանք առանձնապես բնորոշ են Գորիսի՝ Բուն Ջանգեզուրի համար։ Այստեղ Գորիսի գետահովտի հյուսիսարևմտյան մասում գտնվում է հենց Մակէրի ձորը, որը այդպես է կոչվում այստեղ մեծ քանակությամբ պատահող այրերի շնորհիվ։ Նրանք փորված են թե՛ Որոտնա գետի—Հալիձոր, Խոտ, Շինուհայր (Շնեհեր) և թե՛ նրա ձախակողմյան օժանդակների կարճ ձորերի մեջ։ Նրանցից մեծ մասը խորացած է հենց ձորի կողի մեջ, սակայն քիչ չեն և այնպիսի քարայրներ, որոնք զետեղված են հողմահարված ժայռաբուրգերի մեջ։

Այրերը ներքուստ չեն հետևել մի ընդհանուր պլանին, այլ յուրաքանչյուրն իր խորությունը և լայնությունը հարմարեցրել է ապարների բնույթին և բնտանեկան պահանջներին։ Պատահում են մի քանի հարկ ունեցող ֆըրատակնէր՝ ներքին սանդուղքներով իրար հետ միացած։ Դուռը սարքված է լինում միայն ստորին հարկի համար։ Երկրորդի բացվածքը ծառայում է որպես պատշգամբ և ձմեռը հաճախ չի ծածկվում։ Այս դեպքում երկրորդ հարկը բնակության համար դառնում է անհարմար. ջերմացվում է միայն ստորին հարկը, մեծ մասամբ մեջտեղում վառվող բաց օջախավ կամ հատակի մեջ հորած փոքր թօնրի օգնությամբ։ Օջախը թե թօնիրը զետեղվում են դռանն ավելի մոտ։ Ծուխը հեռացվում է դռան գլխին սարքված անցքով, որը հաճախ ծառայում է նաև որպես լուսամուտ։ Բնականաբար՝ ֆըրատակի պատերը ծածկված են լինում հաստ մուրով՝ դուցե քանի՜-քանի՜ սերունդ արդեն քարերին կպած։ Պատերի մեջ թողած պատրհաննէրը ծառայում են որպես պահարան՝ ամանեղենի,

մանր իրերի, կերակուրի համար, շատ սակավ դեպքերում, ավելի ընդարձակները՝ ցերեկը անկողինները դարսելու համար: Սովորաբար վերջին նպատակին ծառայում են պատերի տակ հատակից բարձրացրած հողի տախտէրը, որոնց վրա երբեմն անկողինները փռվում են խոիրի կամ գորգի վրա: Քարանձավի մեջն է գետեղված և՛ ցորենի ու ալյուրի ամբարն, և՛ ամբողջ տնային դույքը, երբեմն նույնիսկ երկրագործական գործիքները, որովհետև այդ բնակարանները մեծ մասամբ բակ չեն ունենում: Լույսը ներս է թափանցում դռան գլխին բաց թողած փոքր լուսամուտի միջով: Հաղվագյուտ են այնպիսի քրաատակներ, որոնք պատերի մեջ բաց արած ունեն հատուկ անցքեր՝ լույսը ներս թողնելու համար: Այն քարանձավներում, որոնք փորված են բուրգերի մեջ կամ ձորակողի այնպիսի մասերում, որտեղ բարձրադիր ժայռերի վրա կանգ է առնում անձրևաջուրը կամ ձյունը, անձրևից հետո և ձնհալքի ժամանակ առաստաղի վրայից սկսում է ջուրը կաթկթել, և առանց այն էլ շատ գգալի ներսի խոնավությունը սաստկանում է: Այդ մութ և խոնավ բնակարանում հյուծվում էին և՛ հասակավորները, և՛ մանուկները: Ոսկրացավը դառել էր համատարած երևույթ:

Քրաատակներ փորված են լինում երբեմն այնպիսի բարձր տեղերում, որ անհնարին է լինում այնտեղ հասնել լեռան կողին կտրտված աստիճաններով: Մինչև այսօր էլ այսպիսի դեպքերում վեր ելնելու համար դիմում են պարանի օժանդակությանը: Դրա համար քարայրի մուտքի շեմքին շեղ ամրացված է լինում գերան, հատակից մի փոքր բարձր: Բարձրացողը պարանի ծայրին կապում է քար կամ երկաթի կտոր և այդ ծայրը ձգում է վեր, այնպես, որ դիպչի գերանին և վրան փաթաթվի, ապա լավ ամուգում է, թե պարանը որքա՞ն ամուր է փաթաթվել, և սկսում է վեր ելնել՝ բռնելով պարանից և ոտքերը հենելով լեռնակողին՝ ժամանակի ընթացքում գոյացած ոտնատեղերին: Հաճախ նա ելնում՝ իջնում է մի ծանր բեռ (բօց, կապօց), երբեմն էլ երեխա շալակած. Վերելքի այդ ձևն ապշեցրել էր 1735 թ. Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսին, երբ նա Թահմազ-Ղուլի-Նադր-խանին շահ հայտարարելուց և սուրն օրհնելուց հետո Մուղանի դաշտից դնում էր Տաթև, այնտեղից Մեղրու վրայով՝ էջմիածին վերադառնալու համար: Իր ճամփորդության նկարագրության մեջ նա գրում է՝

> «եկի՛ ի դիւղն Խնձորեկ (Խնձորեսկ), որ է՛ ի մէջ քարաժեռ լերանց մեծամեծաց... և իջանք ՛ի մէջ ձորոյն և տեսանք հիանալի բան... ՛ի բարձրաբերձ տեղիս՝ յայս կողմն և յայն կողմն ձորոյն՝ դէմ յանդիման միմեանց փորեալ յապառաժ վէմս՝ քարայր՝ որք են մաղարայք, իւրաքանչիւր որ վասն իւր տան բնակութեան շինեալ բնակէին. և այն իսկ էին զարմանք՝ որ կաշէ փոկով ելանէին և իջանէին. կանայք՝ զտղայս ստնդիացս կապեալ ողին իւրեանց, նույնպէս և զսափոր ջրոց և այլոց հարկաւոր իրաց, և նույնպէս փոկով ելանէին ՛ի վեր, և մտանէին ՛ի բարձրագոյն որջս վիմաց, և քաշէին զփոկէ առաստանն ՛ի վեր, որ այլ մարդ ոչ կարէր մտանել»[10]:

Քարայրներն ընդարձակելու համար հնում դիմում էին դալանների օգնությանը: Դա քրաատակի առջև տաշած քարով կառուցված թաղակապ պատշգամբն է, որն երբեմն հենված է լինում հենց լեռնակողի ժայռի վրա, կամ հատկապես

[10] Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացւոյ, Պատմագրութիւն անցից իւրոց և նատր-շահին պարսից, Վաղարշապատ, 1870, գլ. խէ, էջ 74:

այդ նպատակով ներքևից բարձրացրած հենապատի վրա, որով հարմարություն է ստեղծվում պատշգամբի տակ պահեստի համար մի զետեղարան ունենալու։ Նոր ժամանակներում ավելի տարածված է առջևից փայտե պատշգամբ շինելու սովորությունը, մանավանդ Խնձորեսկում, որտեղ հեռվից նայողը տեսնում է լեռնակողին կպցրած պատշգամբների անկանոն հարկեր և չի նկատում, որ դրանք մեծ մասամբ քողարկում են խորքում գտնված բրաատակնէրի բերանները։ Խնձորեսկի նույնիսկ Մելիք Փարմազի տան հին մասում եղած երեք սենյակներն իրենց ետևի կողմերով մտած են քերծի մեջ, առջևից ունենալով և՛ դալանիէր, և՛ պատշգամբներ։

Շատ կարևոր կլիներ մանրամասն ուսումնասիրությամբ պարզել, թե արդեն դատարկ թողած կամ տակավին բնակելի բրաատակնէրից որո՞նք ունեն հնագույն ծագում։ Գիտարշավի ժամանակ ստացած շտապ տպավորությունները թույլ են տալիս այն հնթադրությունը հավանական համարել, որ դրանցից շատերը ծագել են այն ժամանակներից, երբ Զանգեզուրի ցածրադիր մասերը դեռ գուրս եկած չէն եղել ջրի տակից։ Առանձնապես ուշադրության են արժանի այն քարայրները, որոնք ծառայել են որպես առանձնարաններ զանազան ճգնավորների, մարտիրոսների համար և այժմ, որպես ուխտատեղիներ, զարդարված են խաչերով և սուրբ անդաններով, օրինակ՝ մի անհայտ նահատակի և Մարտիրոսի քարայրները Գորիսում, ս. Սարգսիը՝ Լորա-ձորում Հեռնաշենի (Շենաթաղի) մոտ, Սիսիանինը (Սիսավանինը), Կարմիր վանքի տակինը, մանավանդ Խուսափիները։ Անշուշտ քարայրների այդ պաշտամունքը, որը համատարած է գավառի բոլոր մասերում, գալիս է այն ժամանակներից, երբ մարդս բնակվում էր գլխավորապես քարայրների մեջ և որևէ մեկը նրանցից այս կամ այն պատճառով համարվել է ավելի բախտավորություն տվող, ինչպես ավելի ետին դարերում ծագել են սուրբ տներ, սուրբ օջախներ և՛ Հեռնաշային Ղարաբաղում, և՛ Լոռում, և՛ Գանձակի գավառում։

Քարայրները ծառայում են ոչ միայն որպես բնակարաններ կամ մառանիէր, այլև որպես արհեստանոցներ (հին Գորիսում բրուտանոցը), ոչխարի գոմ, Ղզըլշաֆակի (Շխլարի) մոտ՝ խոտանոց։ Հին Գորիսում ճամփորդների ֆնրվանասարան էլ բաղկացած էր մի քանի քարայրներից, գյուղի ներքևի թաղում, գլխավոր ճանապարհի կողքին։

Գավառի մյուս շրջանների համար Բուն Զանգեզուրից դուրս, որպես բնակարանի ավելի տարածված ձև, բնորոշ է Հեռնային Ղարաբաղում և Գանձակի գավառում ևս պատահող դարադամբ կամ մէծ տուն, որը Սիսիանում և Կապանում կոչվում է ճացատօն, իսկ Լոռում՝ գլխատուն։ Սա հայկական ծագում ունեցող բնակչության երդիկավոր տների մի տեսակն է, որը կրկնվում է շատ ավելի դեպի արևմուտք ձգվող հայաբնակ գավառներում, մինչև Վանա ավազանը, Կարճկան, Մուշ, նույնիսկ՝ Խարբերդ, ինչպես և Վրաստանի այն գավառներում, որտեղ վերաբնակեցված են հայեր։ Ճացատօնը մի քառակուսի շենք է՝ կիսով չափ գետնի մեջ նստած։ Գերադասորեն ընտրում են նրա համար լեռան կամ բլրի լանջ, անպատճառ ունենում է առջևից, աջ և ձախ կողմից առաջ բաշած պատերով դրկած պատշգամբ— էյվան կամ սրհար, սահար։ Այդ պատերից մեկի մեջ շինված է լինում օջախ-բուխարի, որտեղ կերակուր է պատրաստվում տաք ամիսներին։ Ճացատօնի թե՛ երկարությունը և թե՛ լայնու-

թյունը լինում է 8—10 մ, սռաճը մոտ 2—2,5 մ առաջ է քաշված բուն շենքից: Հացատօնի պատերը[11] շարված են անտաշ քարերով և իրենց ետևի և կողքի մասերով խորը նստած են գետնի մեջ: Միայն առջևի պատն է, մանավանդ դեպի սռաճը նայող նրա երեսը ավելի խնամքով կառուցված՝ քիչ թե շատ հարթեցրած տաշած քարով: Ավելի ուշադրություն է դարձված մուտքի կողքերի և ճակատի քարերի գեղեցկությանը: Հացատօնի ներսում յուրաքանչյուր անկյունից մոտ մեկ մետր հեռավորության վրա քարի պատվանդանի՝ սըճֆարի վրա կանգնեցրած է մի-մի սուն կամ սուրքուն— ամուր ծառի, երբեմն մոտ 60 սմ տրամագիծ ունեցող հաստ ամբողջական բուն: Մաքուր տաշած բունը լայն արմատակողմով սըճակլօխավ ուղղված է վեր: Սինակլօխի երկու հակառակ կողմերը մի փոքր տաշած են և սյունը տնկված է այնպես, որ մի լայն կողմով նայի կողքի՝ աջ կամ ձախ պատին, մյուսով՝ ներս: Ներսը նայող երեսն ավելի գեղեցիկ հարթված է լինում և երբեմն նախշերով զարդարված: Սընակլօխնէրի վերին երեսները երկարությամբ նավանման փոսեցրած են և այս պոճէրի մեջ պառկեցված են երկու կէրաճնէր՝ գերաններ, մեկը՝ աջակողմյան, մյուսը՝ ձախակողմյան զույգ սյուների գլխներին, աջ և ձախ պատերին զուգահեռ, այնպես, որ գերանների ծայրերը պառկեն առջևի և ետևի պատերի վրա: Այս երկու գերանների վրա սյունից սյուն, առջևի և ետևի պատերին զուգահեռ դարսված են ավելի բարակ զույգ-զույգ գերաններ՝ ջուխտակնէր: Այս եղանակով կազմված է պատերի քառակուսուն զուգահեռ գերաններից կազմըված քառակուսի: Աշխատում են, որ այս քառակուսու կողերը անպայման հավասար և անկյուններն ուղիղ լինեն, որպեսզի հաջորդ հարկերը դյուրին լինի կանոնավոր բարձրացնել:

Ջուխտակնէրի վրա դարսվում են զուգահեռ, մոտ 0,5—1 մ դեպի ներս, կէրաճախպէրնէր, ջուխտակից՝ ջուխտակ, ապա սրանց վրա՝ ջուխտակնէրին զուգահեռ, նույնպես 0,5—1 մետր դեպի ներս լէլաֆճէր: Լէլաֆճէրավ և կէրաճախպէրնէրավ կազմվում է երկրորդ հարկի քառակուսին: Այս քառակուսու վրա ավելի բարակ գերանների նույն կարգով դասավորությամբ կազմվում է երրորդ հարկի քառակուսին և ապա երբեմն և չորրորդ հարկը, որը կառուցվում է միջին մասերում մի փոքր կորացրած գերաններով, կռափառէրավ կամ ճօւրքակըռէրավ և չարչռաճէրավ: Այս վերջին քառակուսին, որի կողմերը հավասար են լինում 60—75 սմ, կազմում է ճօւրքը՝ ճէրքը՝ երդիկը, բնակարանի միակ լուսամուտն ու ծխաճը, հատակից մոտ 6—7,5 մ բարձրության վրա: Ճօւրքը, որպեսզի դրսից մարդ չընկնի, երբեմն պաշտպանված է լինում կոնաձև հյուսած կօղօվավ:

Ստորին քառակուսուց մինչև պատերը և հաջորդ քառակուսուց մինչև վերին քառակուսին արանքները լցվում են շեղ դարսված տըլակօճէրավ, տալ— խնձորենուց, արմա—Սոխանում—կացնի օգնությամբ կոպիտ ճղած բարակ գերաններով՝ իրարից 30—50 սմ հեռավորության վրա, երբեմն ջուխտ-ջուխտ: Տըլակօճէրի արանքները լցվում են փարդուճէրավ կամ լօփէրավ— ավելի բա-

[11] Տե՛ս իմ հոդվածը „К изучению армянских крестьянских жилищ. Крестьянский карадам". „Известия" КИАИ АН, 1925, Тифлис, т. III, էջ 97։
Петров В. А., Этноботаника Нагорного Карабаха, изд. Аз. ФАН-а. Ин-т истории, археологии и этнографии, Баку, 1940 г., էջ 9։

րակ և ավելի լայն տախտակներով։ Այս ամբողջ պատկը ծածկվում է եղեգնով, կամ ավելի հաճախ՝ փշոտ կէնիի՝ գիհի ճյուղերով, ապա վրան հարդով և վերջը անջրանցիկ կավով, որն ամեն անձրևից հետո թակավ տփում են։ Առաստաղի կառուցվածքի, ինչպես և փայտեղեն այլ մասերի համար գերադասում են կաղնու փայտը։

Ջանգիզուրն էլ հայկական լեռնաշխարհի այն շրջանն է, որտեղ տան ծածկի համար գործ է ածվում կտուր և ոչ տանիս, տանիֆ բառը, որը տարածված է արևմտյան և հարավային գավառներում։ Կտուրի վրայից անձրևաջուրը հեռացնելու և պատերի վրայով հոսելուց պաշտպանելու համար կտուրների կողերին հարմարեցվում են բավականին առաջ քաշված շուռուտկանեէր՝ ջրորդան։

Սակայն այս ծանր պատկին նեցուկ են ծառայում ոչ միայն հիմնական չորս սյուները[12]։ Նա որոշ չափով, մանավանդ իր լայն մասով, որը ստորին քառակուսին միացնում է պատերի քառակուսու հետ, հենվում է պատերին կպած կանգնեցրած օժանդակ սյուների վրա։ Սրանք կանգնեցրած են և՛ անկյուններում, և՛ պատերի կողերին կպած 2—3, երբեմն չորս տեղ։ Գլուխները միացած են հորիզոնական ձգվող գերաններով, որոնց ծայրերն իրար հետ ամուր կապված են։ Այսպիսով, գոյանում է քարե պատերի գլխներին կպած և սյուներով նեցուկված փայտե քառակուսի, սովորաբար կէրաճնէրի և ջուխտակնէրի քառակուսուց մի փոքր ցածր, որպեսզի այս երկու քառակուսիների արանքները լցնող տրլակօճէրն ունենան թեքություն դեպի դուրս։ Պատերին ընկերակցող այս փայտե վանդակը[13] կոչվում է ճրհիօրմի[14], որը առօրմի բառի աղավաղումն է, հայկական ուրիշ գավառների ճարտարապետության մեջ այլ և այլ, բայց միշտ իրար մերձհնչուն ձևերով կրկնվող։ Պատահում են հացատօճէր և առանց ճրհիօրմի, քանի որ ծածկի ծանրությունն ընդունում են գլխավորապես չորս սյուները. և ոչ թե պատերը, որոնք այդ պատճառով կարող են կառուցվել թույլ շաղախով, առանց կիր ու ավազի գործածության և կոչված են ոչ թե տանիքն իրենց վրա կրելու, այլ միայն կողերի բաց տարածությունները լցնելու։ Ճրհիօրմին կատարում է լրացուցիչ դեր և թեթևացնում է պատերն այն ծանրությունից, որը ունի ստորին հարկի և պատերի քառակուսիների միջև փռված տանիքի համեմատաբար փոքր մասը։ Դրանով չեղոքացվում է այն պակասությունը, որն առաջ է գալիս պատերի ոչ ամուր միազանգված կառուցման հետևանքով։ Ճրհիօրմի օգնությամբ տանիքի ծանրության որոշ չափով սյուների բեռնաթափումը կարևոր է մանավանդ այնպիսի երկրում, որտեղ երկրաշարժը կրկնվող երևույթ է։ Պետք է նշել այն հանգամանքը, որ 1931 թ. երկրաշարժի ժամանակ բնակչությունն իրեն ավելի ապահով էր զգում հացատօճը, քան թե այլ ձևի տների մեջ։ Այդ աղետից քանդված մի հացատօճի լուսանկարը Տաթևում, որը մեր դիտարշավն է հանել, ցույց է տալիս, թե ինչպես տանիքը հաստատված է մնացել իր չորս սյուների վրա, չնայած որ պատերը փլել են։ Մեր պատմագիրներից մեկը, Զաքարիա սարկավագը, նկարագրելով 1679 թ. սոսկալի երկրաշարժը, որի ավերմունքներին ենթարկվեց ոչ միայն Երևանը, այլև շատ հեռու շրջակայքը, նրը Երևանում

---

12 Ժողովրդական ասացվածքով, տան սյունի հետ է համեմատվում բնտանիքի այն անդամը, որը տան բարօրության հիմքն է։

13 Каркас.

14 Այլ գավառներում կոչվում է ռահօրմի կամ ռաֆօրմի։

Ֆերկրի ցնցումներից քանդվեցին և՛ կամուրջը, և՛ ամրոցի պատերը, մզկիթները ու եկեղեցիները, բազմաթիվ տներ, տալիս է մանրամասնություններ և իր հայրենի Քանաքեռ գյուղին պատճառած կործանումների մասին: Քանաքեռի գյուղացիական տունն իր կառուցման տիպով շատ է նման Զանգեզուրի մէծ տան՝ հացատոճի տիպին: Նա գրում է՝

«Եւ՛ի Քանաքեռ գիւղ ոչ մնաց բուն մի հավու, և էր զարմանք, զի՛ի նոյն Քանաքեռ՛ի տան մի անկան չորեքին որմունք, և տանիքն՛ի վերա չորս սեանցն եկած անշարժ որպէս թէ կախեալ զօդոյն»[15]:

Սա մի ճարտարախոս վկայություն է, թե որչափ հայկական ժողովրդական տունն իր ճարտարապետական խնդիրների լուծման մանրամասնություններով հարմարվել է երկրի հրաբխային պայմաններին՝ մշակելով երկրաշարժադիմացիկ (անտիսեյսմիկ) ձևեր:

Հացատոճի՝ դարադամի գործադրած շինարարական եղանակները ցույց են տալիս, որ նրա սկզբնավորությունը գենետիկորեն կապ ունի գետնափոր կառուցվածքների հետ և պահպանել է իրենից առաջ ձևավորված վերգետնային փայտաշեն կառուցվածքի բնորոշ առանձնահատկությունները, հարմարվելով գետնի մեջ խորանալուց առաջացած նոր պահանջներին: Առօրմին՝ դա նախկին փայտաշեն տան կմախքն է, որն իր սյուների մեջ եղած արանքները լցրել է ոչ թե ուղղաձիգ տնկված գերաններով կամ հաստ տախտակներով, այլ քարե շարվածքով, երբ շենքը ստիպված է եղել գետնի մեջ խորանալու և դադարելով արդեն վերերկրյա կառուցվածք լինելուց՝ օգտվել է գետնի մեջ կտրված բնական ժայռի կամ հողի կողերից կամ բավականացել է անփույթ շարված պատերով և այսպիսով խույս է տվել ավելորդ փայտեղեն շինանյութին դիմելու անհրաժեշտությունից: Առհասարակ հացատոճի ամբողջ ձևը ապացուցում է, որ կառուցողն ամեն կերպ խնայողությամբ է վերաբերվել փայտեղենի գործադրությանը, մանավանդ առաստաղի ձևավորման մեջ: Քանի որ գետնափոր շենքը հնարավորություն չունի լույսը ստանալ կողքերից և ստիպված է եղել լուսամուտը տեղափոխել առաստաղին, նա փայտե կառուցվածքի երկթեք տանիքը փոխել է քառաթեքի, որն ավելի քիչ փայտ է պահանջում, և ծղոտե, խոտե կամ տախտակե ծածկից անցել է հողածածկին: Հողածածկի ծանրությունն առաջ է բերել տակից նեցուկ տալու անհրաժեշտությունն, այդ սյուներն արդեն իրենց վրա են վերցրել տանիքը պահելու գլխավոր կոչումը՝ փայտե վանդակը շատ նշանավոր չափով բեռնաթափվել է այդ պարտականությունից և հաճախակի կրկնվող երկրաշարժների երկրում ստանձնել է մի այլ դեր:

Թվում է, թե դեպի այդ գետնափոր տուն մտնելը դյուրացնելու համար հարկ է եղել տան առջևի տարածությունը հողից ազատել և հարթել, տան աջ և ձախ կողմերի պատերը դեպի առաջ շարունակել՝ կողքերը հողի-քարի փուլ գալուց ապահովելու համար. այսպիսով պիտի առաջ գար երկու կողմնակի պատերի մեջ պարփակված սահարը, սրճարը[16]:

---

[15] Զաքարիայ Սարկաւագ, Պատմագրութիւն, հ. բ, գլ. ԾԱ, 1870, Վաղարշապատ, էջ 104:

[16] Vorhalle, πρόδομος. Զանազան գավառներում տարածված հայկական ժողովրդական տան ձևերի հետազոտությունը բերել է ինձ այն եզրակացության, որ հացատոճի և տան հարակից տիպի երդիկավոր տունը հատկանշական է Հայկական լեռնաշխարհում VII և VI դարերում մ. թ. ա. վերաբնակված էթնիկ տարրի համար և իր ծագումով ոչ մի կապ չունի երկրում մինչ այդ մշակված ուրարտա-խալդական տան հետ:

Հացատօնի պատերի կոպիտ շարվածքի ամրությունը ծածկելու և խորդուբորդությունների վրա փոշու նստելու առաջն առնելու համար զանգղուրցի գյուղացին պատերը երբեմն սվաղում է դարմանախառն ցեխով և այսպիսով լցնում է փոսացած և ճաքճքած տեղերը։ Լինում են և այնպիսի տնատեր, որոնք մի ավելով կամ հին շորի կտորով սպիտակացնում են պատերը կավախառն կամ կրախառն սպիտակ հողով։

Հացատօնը՝ fրատակի հետ համեմատած, անտարակույս ունի անվիճելի առողջապահիկ առավելություններ։ Նա ավելի ընդարձակ է, արևի ճառագայթներով ավելի է ողողվում։ Շողերը հñirթավ ներս թափանցելով՝ արևի ընթացքի հետ կիսաշրջան են կատարում խրճիթի մեջ և դիպչում են նրա բոլոր կողերին, բացի հարավայինից։ Օդափոխությունն ավելի ապահովված է, ծխի հեռացումը ավելի է դյուրացրած։ Թեպետ համեմատաբար ավելի շոր է, սակայն հացատօնն էլ բավականին խոնավ է, մանավանդ հողի մեջ նստած պատերի տակ, որտեղ ավելի մութ է, ծուխը երկար ժամանակ կանգ է առնում մեջը մինչև հñirթի նեղ անցքով հեռանալը, պատերը մրով ծածկված և սևացած են լինում, որի պատճառով տունը ստացել է դարադամ՝ սև տուն թուրքերեն անունը։ Կերակուր պատրաստելու և հաց թխելու համար կրակը վառվում է թorէնի մեջ։ Ձմեռը բնակարանը ջեռմացվում է հñirթի տակ հատակի վրա շինված բաց օջախի օգնությամբ։ Այստեղ անցյալում շատ աննշան չափով կենտրոնում փոսացրած գետնի վրա վառվում էին ահագին գերաններ, որոնք երբեմն ներս էին քարշ տրվում եղների օգնությամբ։ Գերանների գլուխները օջախի վրա իրար էին կպցնում, իսկ հակառակ ծայրերը դեպի դուռն էին ուղղված լինում։ Առանց փայտը մանր կտորների սղոցելու կամ ջարդելու կրակը աշխատում էին անմար պահել։ Գերանների գլուխները երբ որ այրվում էին, գերաններն առաջ էին մղում։ Այսպես էր դեռ չմոռացված անցյալում։ Ավելի մոտիկ ժամանակներում սղոցի գործադրությունն արդեն վերացրել էր ահագին գերանները ներս քաշելու անհրաժեշտությունը, բայց և այնպես սղոցած կամ կացնով ջարդված փայտը վառվում էր բաց օջախի մեջ, իսկ տանեցիք նստոտում էին նրա շուրջը դարսված կամ քառակուսի ձևով գետնի մեջ հաստատված քարերի վրա։ Կերակուրը պատրաստվում էր այդ օջախի վրա, ամանը դրվում էր կամ ուղղակի կրակի վրա, կամ երկու քարերի, երբեմն էլ երկաթե կասկարայի վրա։ Ծուխն այնպիսի խտությամբ էր լցնում ամբողջ ներսը, որ տանեցիք ստիպված էին լինում ելնել դուրս և սպասել ծխի բարձրանալուն, իսկ երբեմն չորեքթաթ մտնելով՝ հետզհետե ամբողջ հասակով կանգնելով՝ ծխի վեր բարձրանալու հետ միասին։

Հացատօնի մուտքը գտնվում է միշտ առջևի պատի մեջ, դերադասորեն ոչ թե մեջտեղ, այլ ավելի անկյունին (աջ) մոտեցած։ Դուռը միշտ լինում է միափեղկ և հասա տախտակից շինված։ Որպեսզի դուռը բանալիս ցուրտն ու քամին չկրծնեն ներս՝ մուտքի առջև ներսում պատից մինչև առաջին սյունը շինվում է տախտակի միջնորմ մարդու հասակի բարձրությամբ՝ դրբրգի կամ դրբա, որով առանձնացվում է նախասենյակի՝ հաշտի պես մի տարածություն։ Դռան վրա մեխված է սրամիտ և բարդ կազմություն ունեցող փայտե փակը՝ fլլաճր. ունի պէլաճի, պէճէլի,[17] փայտե բանալի։ Փակը բացվում է միայն ներսից։ Դրսից ձեռքը ներս տանելու և բանալին փակի մեջ նստեցնելու

[17] Նկարագրել է Փարսադան Տեր-Մովսիսյանն իր՝ «Հայ գյուղական տունը» աշխատության մեջ (թարգմանություն գերմաներենից), Վիեննա, 1894, էջ 49։

համար դռան կողքին թողնված է փրկածակ: Դուռն ունենում է միջին հասակի մարդու բարձրություն. քիչ շատ ավելի բարձրահասակ կամ փափախավոր մեկը մտնելիս պիտի կռանա: Դուռը շրջվում է ոչ թե մի կողքով շրջանակից կախված լինելով, այլ վերևից և ներքևից ունեցած կրունկնէրավ՝ սեպերով:

Դռնով հացատօնից դուրս են գալիս սըհարը, ուր ընտանիքը փոխադրվում է հենց առաջին տաք օրերի հաստատման պես՝ ներսի մթությունից, խոնավությունից և ծխով հագեցված օդից ազատվելու համար և որտեղից կրկին ներս են մտնում հացատօնը հնարավոր եղածին չափ ուշ, երբ ցրտերն արդեն զգալի են դառնում: Դա աջ և ձախ կողմերից պատերով սահմանափակված և առջևից բաց լայն պատշգամբ է, 5—7 սյուներով՝ սուրօննէրավ, բակից անջատված: Հարթ կտուրը միացած է հացատօնի տանիքի հետ և նրա պես ծածկված է հաստ հողի շերտով: Անձրևի և ձնհալքի ջրերի հեռացման համար նրանից էլ դուրս են ցցված փայտե շըռռաննէր: Կողքի պատերից մեկի մեջ, սովորաբար դռանն ավելի մոտիկ, բացված է բուխարու–օջախի լայն բերանը, որի ծուխը բարձրանում է պատի մեջ թաղած ծխանավ: Այստեղ է կրակի վրա պատրաստվում կերակուրը՝ ամանը երկու քարերի կամ կասկարայի վրա դրած: Սըհարի մի կողմը հատկացվում է մսացու անասուններին, հորթերին, ուլերին և քուռակին: Հետևի պատի տակ սարքված է տախտ՝ գետնի մեջ ցցված կամ ազատ ոտներով, որի վրա կարող է ձգվել երկու-երեք անկողին, գլխավորապես ընտանիքի ծեր և հասակավոր անդամների և հարգէվօր հյուրերի համար: Հացատօնի ներսն այսպիսի տախտ միայն շատ նոր ժամանակներումն է սկսել սարքվել: Այնտեղ թե՛ փոքրը և թե՛ մեծը, տանեցին, թե հյուրը, քնում էր գետնին, խսիրներին, գորգերին, թաղիքներին փռված անկողինների վրա: Սըհարի հատակն այնքան խնամքով տփած և հարդախառն ու մաղխառն կավով սվաղած չէր լինում, որքան ներսում: Լավ տանտիկինը օգտվում է հանգամանքից և երբ ընտանիքը փոխադրվում է սըհարը, նա հարսների ու աղջիկների օգնությամբ մաքրում է երկարատև ձմեռվա ընթացքում կիսատ մաքրված և խիստ մրոտված ու կեղտոտված հացատօնը: Առաստաղի և պատերի փոշիներն ու սարդի ոստայնը վեր են բերվում, գերաններն ու սյուները լվացվում են, մանր իրերը դուրս են բերվում, մաքրվում, արևին դրվում...

Մաքրվում և կարգի է բերվում նաև մառանը, այն փոքրիկ սենյակը, որն ամեն հացատօն աշխատում է իրեն կից ունենալ: Դա շինվում է հացատօնի որևէ պատին կպած, միակ մուտքը հացատօնիցն է: Սա մի մութ, սակավ դեպքերում իր հատուկ հուրքավ կամ առաստաղի մոտ թողած ծակով լույս ստացող դեռեղարանն է, որը Լեռնային Ղարաբաղում կոչվում է բըհօլ՝ քարայր, քանի որ մեծ մասամբ փորված է լինում ժայռի կամ հողի մեջ, նույնիսկ չի ունենում կողքերին շարված պատեր: Մառանում պահվում է տան պաշարեղենի մի մասը: Այստեղ են առանձնացնում նորապսակների առագաստանկողինը, այստեղ են հյուրերի աչքերից հեռանում մատաղահաս հարսները: Սակայն, պատահում է, որ մառաննէրն էլ ունենում են լավ շարված պատեր և լավ ձևավորված յէրթիկավօր առաստաղ: Այս դեպքում նա դառնում է տան օթախը:

Հայերի հարևան ադրբեջանցիք էլ, մանավանդ այնտեղ, որտեղ նրանք անցել են նստակյաց կյանքի և հողամշակության, իրենց բնակարանները կառուցում են հացատօնի ճարտարապետական ձևէրով. մեծ մասամբ այստեղ էլ,

ինչպես Լեռնային Ղարաբաղում, հայ վարպետների ձեռով: Շենքը նրանց մեջ ունի միայն դարադամ *անունը: Մասերին տալիս են տարբեր անուններ, այսպես, Գեղի Թրքաբնակ գյուղում— սյանը՝* դիրեմ. սրճաարին՝ դիրեմդաշ, *առաջին հարկի հատ գերաններին՝* բիգ, *մնացածներին՝* միլ, *ծածկի համար կիսագերաններին՝* տրլակօճէրին՝ դօշամա. *սրանց վրա գալիս է* թախտա՝ վարդու, *ապա ջարջ՝ ծղոտ,* բաջա՝ յէրթիկ, հնւրբ, հէրբ, պատրհան՝ թախճա, օջախ՝ պաղ, ծրլքատէղ՝ յուխայ-աղաջ:

Հացատօնի ներքին կահավորումը, *որը կրկնվում է նաև* բրատակի *մեջ, ավելի քան պարզ է: Կարևոր նշանակություն ունի* dorէնը, *որը սովորաբար շինվում է հացատօնից դուրս, հաճախ սրահում և նույնիսկ առանձին շենքում: Ներսում շինված* dorէնը *չի լինում շատ խոր և թաղվում է հատակի մեջ կենտրոնական օջախից հետու, պատերից մեկին ավելի մոտիկ, աշխատելով, որ պռունգը լինի մի փոքր վեր ելած, բայց անցուդարձին չխանգարի: Շինողները գլխավորապես փորձված կանայք են: Հօրի մեջ կանգնած՝ նրանք վեր են բարձրացնում* dorէնի կօղէրը՝ *կավե հատ կլոր շերտեր իրար վրա շարելով և երեսը հարթեցնելով*[18]: Թorէնի *ստորին մասն ավելի մեծ տրամագիծ ունի, քան թև պռունգը:* Թorէնի *կողի ստորին մասում, հատակի մակերեսին հավասար մի տեղ բացվածք է թողնվում և աղեղնաձև օղակավորվում: Այդ ծակը կոչվում է* fուրակ, *որ ունենում է մոտ 30 սմ բարձրություն և 20 սմ լայնություն: Քուրակից հետանում է թեք ուղղությամբ մի խողովակ— սուինդու, որի մյուս ծայրը դուրս է գալիս գետնի երեսը սովորաբար հենց շենքի մեջ, երբեմն էլ շենքից դուրս դեպի սճարը: Խողովակի այս հլքը օղակավորված է կավե շրջանակով 5—6 սմ հաստությամբ և 15—20 սմ տրամագծով: Դա* սուինդուի ակն *է: Սուինդուի միջոցով միշտ թարմ օդ է մտնում* dorէնը: *Երբ կրակը բորբոքվում՝ ածուխի է վերածվում, ակը մի շորով խցանվում է, օդի ներթափանցումը վերջանում է և կրակը* dorէնի *մեջ ավելի երկար է պահպանվում: Սա ամբողջ Հայաստանում, Արևելյան Վրաստանում, Ադրբեջանում և առհասարակ Առաջավոր Ասիայում, մինչև Փոքր Ասիայի արևմտյան շրջանները տարածված միջդետնային* բօխրն *է իր էական մասերով, բոլոր այդ վայրերում կրկնվող:*

Տան մեջ հորած dorէնը *ծառայում է ոչ այնքան հաց թխելու, որչափ ձմեռը կերակուր պատրաստելու և տունը տաքացնելու համար: Ձմեռը նրա վրա դրվում է փայտե* fուրսին[19], *աթոռ կամ քառակուսի կտրճիկ սեղան, որի վրա ձգվում է լայն վերմակ, փալաս կամ ջէջիմ: Ընտանիքի բոլոր անդամները նրա շուրջն են նստոտում գետնին փռած թաղիքների կամ կարպետների վրա և ծածկոցի եղրերը ոտների և կրծքերի վրա քաշած՝ տաքանում, կոնակները սենյակի ցուրտ օդի ազդեցությանը հանձնած: Գիշերն անկողինները այնպես են փռում, որ վերմակներն ամբողջովին մնան* fուրսու *ծածկոցի տակ*[20]: *Անցյալում դիշերը հացատօնը լուսավորվում էր ձեթի կանթեղով կամ կավե ճրագով, որը դրվում էր կամ պատի մեջ հատկապես այդ նպատակով թողած խորշում, կամ փայտե ճրագակալի վրա, իսկ ձմեռը՝* fուրսու *վրա: Ճրագի մեջ կամ ճարպ էր լինում, կամ ձեթ, կամ Բաքվից ուղտերով բերված սև նավթ: Արդեն վաղուց դրանց դուրս է մղել նավթի լամպը, իսկ այժմ շատ գյուղե-*

---

[18] *Տե՛ս վարը՝ «Կավագործություն», էջ 256:*

[19] *Արաբերեն—kürsü—աթոռ:*

[20] *Համմ.* **Григоров Н.,** Село Татев, СМОМПК, вып. XIII, отд. 1, *էջ 73—74:*

րում էլ՝ էլեկտրական լամպը, որը կախվել է ոչ միայն պատուհանավոր սենյակներում, այլև **հացատօնէրի** և **ֆրատակնէրի** մեջ։ Էներգիան ստացվում է Սիսիանում՝ Շաքիի հիդրոկայանից, իսկ Գորիսի շրջանում՝ Գորիսի էլեկտրակայանից։ Շուտով էլեկտրական էներգիա կստանան բոլոր գյուղերը ոչ միայն լուսավորության, այլև գյուղատնտեսական աշխատանքների շարժիչ ուժի համար։

Անցյալում տան անհրաժեշտ կահավորումն էր **հոիֆագը**[21] շարժական, ահագին, երկար ու բարձր փայտե քառանկյուն **ամբարը**, որի վերին երեսի տախտակները քանդովի են՝ հացահատիկ՝ ցորեն և ալյուր մեջը լցնելու համար։ Ավելի աղքատ ընտանիքները **հոիֆագի** փոխարեն շինել են կավից կամ հյուսել են ճյուղերից ու կավով ծեփել մի **ֆօցի** նման բան, որ կոչվում է **ֆոինդուկ**։ Միջնորմով **հոիֆագը** բաժանված է երկու, երբեմն ավելի, մասերի, մեկը՝ հատիկի, մյուսը՝ ալյուրի համար։ Յուրաքանչյուր մասն իր առջևից ստորին մասում ունի մի դռնակ, որի տախտակափեղկը՝ **ղափաղը**, քաշվում է վեր և հատիկը կամ ալյուրը թափվում է դուրս։ Այսպիսի մի ամբարը տանում է 1—1,5 կամ ավելի, տոննա ցորեն և ալյուր։ **Ամբարի** վրա դարսվում են ամաններ, մանր իրեր և գործիքներ, երբեմն անկողին՝ չէչիմավ կամ փալասավ ծածկված։ Սակայն վերջին նպատակին հատկացվում է կամ առանձին փայտե տախտ, որի տակ անկարգ հավաքվում են տանու մանր-մունր իրերն և դատարկ ամանները, կամ պատի մեջ թողած լայն **պատրհանը՝ ծըլֆառէղին**։ Մանր **պատրհաննէրը՝ ակնառնէր** Սիսիանում, անդուռ կամ դռնով՝ **դոլաբնէրը** թողված են բոլոր պատերի մեջ ոչ միայն ամանների, այլև շորերի համար, որոնք կապված են լինում **բոխչանէրի** մեջ, սակայն շորերի համար յուրաքանչյուր հարս իր օժիտի հետ բերած է լինում իր սնդուկը՝ փայտից շինված, ներկված և թիթեղի գույնզգույն կտորներով պատված։

Ամբարի տեղը սովորաբար այն պատի տակն է, որն այնքան էլ խոնավ չի լինում։ Նրա կողքին դրվում է թխած հացի **սանդուխը**։ Մի ավելի լուսավոր անկյունում առաստաղի մեջ երբեմն հատուկ բացված **յէրդիկ**, **հօիրը** են թողնում, այդտեղ կանգնեցվում է **նլկաֆօրը**՝ ջուլհակության դազգահը կտավ և շալ գործելու համար։ Այն հաստատված է հատակի մեջ փորած **հօրի** մեջ, ուր իջեցնում է իր ոտները բանողը։ Մի այլ տեղ պատին կամ սյունին դեմ է տրված զորգագործի **հալէֆը**, որը սովորաբար ավելի լավ լուսավորություն ունենալու համար դերադասում են կանգնեցնել **սրհարում**, քանի որ այդ տնայնագործական աշխատանքով ավելի զբաղվում են տաք ամիսներին։ **Հալէֆի** կողքին շարված են հարկավոր մանր գործիքները։ **Պնրարը**՝ ճախարակը, **չանրան** կանգնեցվում է այնտեղ, որտեղից հարկ եղած ժամանակ կարելի է նրան ձեռաց վերցնել։

Զանգեզուրցի հայի տունը բավականին հարուստ է **ամաննըղնէնով**, մանավանդ, որ կավեղենը տան կանայք իրենք են շինում կամ շինել են տալիս իր հարևան վարժ կնոջը։ Յուրաքանչյուր գյուղում գտնվում էր իր հմտությամբ աչքի ընկնող կավագործ կին։ Սակայն ավելի պարծենում են պղնձե ամաններով, թեև նրանց մեջ կերակուրը երկար չեն պահում։ Առանձին պարծանքի առարկա է պղնձե **գոիգոիմը**՝ ջրի մեծ կուժը։ Զանգեզուրում չեն պատահում լոռու համար

---

[21] Հմմտ. **Мелик-Шахназаров Е.**, Село Арцваник, СМОМПК, вып. XXV, отд. II, էջ 16։

բնորոշ փայտե կժերը՝ զանազան ձևի և մեծության։ Ջի պատահում նաև ամանեղեն շարելու համար պատրաստված դարակը, որով աշխատում է հյուրի առանձին ուշադրություններ գրավել լոռեցին և մանավանդ Ախալքալակի և Ախալցխայի նախկին կարնեցի հայը։ Լոռում դարակակալի վրա տանտիկինը ճաշակով դասավորում է իր գեղեցիկ սրբված և կլեկած պղնձեղենը, իսկ Կարնո գավառից գաղթած լենինականցի, ախալցխացի և ախալքալակցի հայը մի քանի հարկ շարում է իր կավեղենի ժողովածուն, աշխատելով տպավորություն գործել նրա և՛ գեղեցկությամբ, և՛ բազմաձևությամբ, և՛ տարբեր մեծությամբ։

Տան մեջ քմահաճ կարգավորությամբ դասված են խնօցիները, մեծ ու փոքր տաշտերը, կաթնատնտեսական դատարկ և զբաղեցրած պարագաները, պանրի և յուղի տիկէրը։ Սյուներից կախված են զանազան կաշվե պարկեր, փոկեր, կենքեր՝ հրացան, երկփող և միափող վառոդաման, դաշույն, կեռ սուր, որոնք կախված են պատերին ցցած փայտե կամ երկաթե խաշոր ու մանր դամերից։ Աջակողմյան կամ ձախակողմյան զույգ սյուների միջև մարդու հասակի բարձրության վրա սյունից սյուն հաստատված է ամուր ձող, սալբ կամ սրլբաղաճ, որը մի դեպքում փոխարինում է ձգված պարանին, վրան փալաս, գորգ, փոկեր, սանձ և նման իրեր փռելու, մյուս դեպքում՝ մրգի կախաններ և կանաչեղեն կախելու և չորացնելու համար։

Պատերի տակ կանգնեցրած են ջվալնէր, խարարնէր։ Զանգեզուրի աղբրբեջանական գյուղերում զարադամի ներսը նույն պատկերն է ներկայացնում։ Միայն այստեղ ավելի շատ են յուղի, պանրի, մածնի տիկէրը, գրեթե միշտ պատրաստ մաֆրաշը՝ մեջը սեղմ ճնուած անկողիններով և շորերով, ձիերի թամքերն ու փալանճէրը։ Ամենն ասում է, որ տանտերը դեռ շատ ուժեղ կապված է անասնապահության հետ և ամեն ինչ պատրաստ է պահում բատ առաջին պահանջի իր ընտանիքի մի նշանավոր մասը սարն ուղարկելու համար։

Հացատօճը–զարադամը, որն առանձնապես հաճախակի է պատահում և՛ Սիսիանում, և՛ Հարևան Բուն Զանգեզուրի գյուղերում, ձգվում է և հարավ մինչև Արծվանիկ և ավելի հեռու, որտեղ նրա կողքին արդեն նրա հետ մրցում է և հետզհետե վերջնականապես նրան դուրս մղում երկար պատշգամբավոր, անյէրթիկ, լույսը կողքի պատուհաններով ստացող ձևը։ Այժմ հին ձևի շենքերը կամ քանդվել են և փայտեղենը գործ է դրված նոր կառուցումների վրա կամ վեր են ածվել խոհանոցի, պահեստի, սոսկ ծօնրատօճի, իսկ հարսանիքի կամ թաղման ժամանակ ծառայում են որպես հարկավոր լրացուցիչ գետնդարան, հարսնքալօրնէրի կամ հուղարկավորների համար։ Նոր տները հրաժարվել են վերևի լույսից և լուսամուտներ են թողնում պատերի մեջ գրեթե միշտ դեպի պատշգամբ, բայց երբեք նաևի պատի մեջ, անշուշտ հակառակ քամուց խույս տալու համար։ Բնակարանը բաղկացած է լինում մեկ կամ երկու, նույնիսկ երեք սենյակներից՝ մի շարքով ձգված, առջևից ընդհանուր երկար և լայն պատշգամբ, որը շենքի անհրաժեշտ մասն է և փոխարինում է հացատօճի սրնարին։ Եթե տունը երկուհարկանի է, որ ավելի և ավելի հաճախ է պատահում, վերին հարկը տանող փայտե կամ քարե սանդուխը միշտ բակից էն, ոչ թե պատշգամբի տակից։ Վերին հարկը ծառայում է որպես բնակարան, ստորինը՝ որպես խոհանոց, մառան, պահեստ, նույնիսկ որպես ախոռ։ Ջմեռը, սակայն, գերադասում են այստեղ, ինչպես և Լեռնային Ղա-

բաբաղում, ապրել սառրին հարկում, որտեղ ավելի հեշտ է շենքը տաքացնել, իսկ ամառը՝ քնել վերին հարկի պատշգամբում՝ հին սովորություն, գետնին մոտիկ վխտող մոծակներից, մժեղներից, բակում ազատ շրջող անասունի այցելությունից ազատ մնալու համար։ Քնում էին դարադամի կտրանը, որտեղ և ավելի զով էր լինում։ Նոր տիպի այդպիսի տները ձմեռը տաքացվում են թիթեղե վառարաններով։

Երկար, անյէրթիկ, պատերի մեջ բացած լուսամուտներով տները գերիշխում են մանավանդ Ողջի (Օխչի) և Բասուտ գետերի հովիտներում, որտեղ դարադամը վաղուց մոռացված է կամ երբեք չի եղել։ Այստեղ պատշգամբները նեղ են, սենյակներն էլ նեղ, ինչպես և Հարևան Մեղրու շրջանում[22], որտեղ այդպիսի տները շատ վաղ ժամանակներից, դեռ այժմյան բնակիչների պապերի օրով, սկսել էին արագ տարածվել դուռ հին մեղրական ձևի տների կողքին։ Դժվար է պարզել՝ արդյոք այդ երկար և անյէրթիկ տների ճարտարապետությունը մշակվել է տեղում, թե՞ մտել է դրսից։ Վերջինս շատ հավանական է, քանի որ մեղրեցի, ինչպես և Հարևան ագուլեցի և վանանդեցի վաճառականները, մանավանդ XVI և XVII դ. մշտական հարաբերության էին պահպանում ռուսական և եվրոպական առևտրական և արդյունաբերական կենտրոնների հետ, երկար ապրում էին այնտեղ, ընտելանում էին այնտեղի տների մեջ բնակվելուն և վերադառնալով հայրենի գյուղերը՝ իրենց հետ այնտեղի տնային իրերի հետ բերում էին նաև ճարտարապետական նոր պահանջներ։ Թե որպիսի դժվարությամբ էր այդ ոճը— առաստաղը հարթ, լուսամուտները պատերի մեջ, երկար և նեղ պատշգամբը տարածվում Մեղրու շրջանից դեպի հյուսիս, երևում է այն փաստից, որ 1836 թ. Խնձորեսկում իր շենքը վերակառուցելիս Մելիք Փարմազը, արդեն ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո, կանգ է առել նորից դարադամնավոր ձևի վրա և իր երկհարկանի նոր կառուցումը ծածկել է քարե թաղով, վախվխելով բաց է արել իր այդ ընդունարանում պատերի մեջ փոքրիկ լուսամուտներ և հրաժարվել է պատշգամբից։ Մեղրական տիպի հին բնակարաններում մեծ ուշադրություն է գրավում բուխարին, որը գեղեցիկ ձևավորված է լինում մեծ մասամբ պարսկական ոճով։ Այդպիսի մի բուխարի ունեցել է և Մելիք Փարմազի ընդունարանը։ Նմանը պահպանվել էր և 1931 թ. երկրաշարժից կործանված մի տան մեջ Գորիսում։

Ջանգեզուրն էլ, ինչպես մեր Հանրապետության այլ գավառներն, այժմ ապրում է ժողովրդական բնակարանի նոր ճարտարապետական ձևավորման որոնման շրջան։ Հին ձևերն արդեն չեն կարողանում բավարարել նոր թե՛ կուլտուրական և թե՛ մանավանդ տնտեսական պահանջներին, առավելապես կոլեկտիվ տնտեսության հաղթանակից հետո։ Վերջին երկրաշարժից հետո անմիջապես դրվեց ավերման ենթարկված գյուղերի վերապլանավորման խնդիրը, դրա հետ միաժամանակ դրվեց նոր կյանքին հարմարեցրած ժողովրդական տան խնդիրը։ Այդ ուղղությամբ մի քանի փորձեր են կատարվում։ Շատ կառուցվեցին ճարտարապետների առաջարկած հատակագծերով շենքեր Խնձորեսկում, Շինուհայրում (Շնհհերում), Սիսիանում (Սիսավանում), Ողջիում (Օխչիում), Գորիսում և հայկական ու ադրբեջանական մի շարք գյու-

[22] Տե՛ս իմ հոդվածը՝ Мегринское крестьянское жилище, „Известия" КИАИ, т. V, Тифлис, 1927.

դերում։ Այժմ Զանգեզուրի գյուղերը զարդարված են գեղեցիկ շենքերով, որոնց մեջ կենտրոնական տեղ են գրավում գյուղական դպրոցների լուսավոր շենքերը, գեղեցիկ ակումբները, բաղնիքները ու այլ հասարակական կառուցումները։

Որպես հնի և նորի պայքարի մի պատկեր նշենք, որ սկզբնական շրջանում այդ բնակարաններից շատերը չկարողացան դրավել տեղացիներին՝ ո՛րը քամու առջև ամեն կողմից բաց էր, ո՛րը չուներ ամենատարրական հարմարություններ տնային իրերն ու անասունը պահելու համար, ո՛րը դժվար էր ձմեռը տաքացնել և այլն։ Տեղ-տեղ այդ շենքերը մնացին ամայի, օրինակ՝ Գեղվա ձորում։ Նրանցից շատերի դռներն ու պատուհանները և առհասարակ փայտեղեն մասերը հափշտակվեցին ու մնացին մերկ պատերը։ Այնտեղ, որտեղ նրանց մեջ բնակվեցին, շենքը ենթարկվեց փոփոխության, ավելացնելով մառան կամ պատշգամբ կամ մի կով պահելու համար գետնաղարան և այլ մասեր, և այդպիսով բոլորովին անճանաչելի դարձավ սկզբնական ձևավորումը։ Ավելի հաջող կիրառված ձևափոխությամբ կարողացավ նախորդ ժամանակաշրջանում հարմարվել Գորիսի քաղաքային տունը։ Այս նորահաստատ քաղաքում առևտրական ընտանիքները մշակեցին իրենց համար ընդունելի մի ձև, որը, գրեթե, դարձել է ընդհանուր։ Դա ընդարձակ, մեծ մասամբ երկհարկ բնակարան է։ Եթե ստորին հարկը հատկացված չէր լինում ապրանքների պահեստին կամ խանութին, ապա այդտեղ գետնաղում էին մթերքներ, փայտ. տնային գործածության իրեր։ Վերին հարկն ունի հայերեն «Ո» տառի ձև, լայն գլխագծով և կարճ ոտներով։ Երկերեսանի տուն. լուսամուտները նայում են դեպի փողոցը։ «Ո»-ի գոգը ուղղված է դեպի բակը, լայն ճակատը՝ դեպի փողոցը։ Փողոցի կողմն են դասավորված մի շարքով երկու-երեք, երբեմն ավելի սենյակներ, ապա այդ շարքի ծայրերին աջ և ձախ կողմից ավելացրած են մի-մի, երբեմն երկու փոքր սենյակներ։ Այդ կողմնակի թևերի և հիմնական սենյակաշարի միջև տարածվող լայն և խորը պատշգամբը դուրս է գալիս դեպի բակը։ Այս պատշգամբն ըստ ամենայնի հիշեցնում է դարաղամի արհարը, որտեղ աջ և ձախ կողմերի պատերը փոխարինված են սենյակներով և ծառայում են նույն նպատակներին։ Սենյակների դռները դուրս են գալիս դեպի պատշգամբ։ Սրճարից ավելի խոր և լայնարձակ այս պատշգամբը ծառայում է ամառը և՛ որպես սեղանատուն, և՛ որպես ննջարան, և՛ որպես հյուրատուն։ Այնտեղ է ընտանիքն անցկացնում տարվա տաք ամիսները։ Խոհանոցին սովորաբար հատկացվում է վերին հարկի կողմնակի թևի սենյակներից մեկը, հակառակ դեպքում՝ ստորին հարկի մի հարմար մասը, որտեղից սանդուխը բարձրացնում է պատշգամբ։ Սենյակների հատակին հաճախ փռված է լինում գորգ, պատերի տակ ձգված են լինում լայն տախտեր, մութաֆանէրավ և բարձերով զարդարված, պատերին կախված են լինում գորգեր, պատուհաններին՝ վարագույրներ։ Թիֆլեղե վառարանները շատ տներում փոխարինված են պատի վառարաններով։ Բոլոր տների տանիքները բարձր և թեք են, մեծ մասամբ երկթեք, և ծածկված են կացնով հղած տափակ տախտակներով[23], որոնք ստացվում են տեղացիներին լավ ծանոթ հին եղանակով՝ գերանը սեպերի օգնությամբ ճղելով անտաշ տախտակների։ Ներկայումս սեպերի փոխարեն դիմում են կացնին[24]։

---

[23] Որ ռուսները կոչում են дрань.

[24] Այսպես է Մելիք-Նուբարյանների տիպիկ տունը։

Այսպես Գորիսի քաղաքային տունն էլ համառորեն պահպանում է հացատոնի-դարադամի մի քանի առանձնահատկությունները՝ վերապահելով պատշգամբին սրճարի ավելի բարդացրած դերը: Հնագույն ձևերին ավելի հավատարիմ էին մնում մինչև վերջին ժամանակները Իրատակն ու հացատունը: Նույնպիսի պահպանողականություն ցցուն չափերով դրսևորում են տնտեսական շենքերը՝ գոմն ու մարագը: Ինչպես և Լեռնային Ղարաբաղում, Զանգեզուրում էլ բացառիկ երևույթ է, որ ձմեռն անասունն ու մարդն ապրեն միասին միևնույն հարկի տակ, ինչպես լինում է Հայաստանի արևմտյան դավառներում, որտեղ անանուտաու բնությունը հարկադրում է մարդուն օգտվելու կենդանու շնչի և մարմնի տաքությունից: Անասունների գոմը կառուցվում էր մարդու բնակարանից անջատված, երբեմն շատ հեռու, նույնիսկ գյուղից դուրս, մի այնպիսի վայրում, որը լավ է պաշտպանված քամուց: Գերադասություն էր տրվում գետնի մեջ խորացած կնումին՝ գոմին, որի երեք կողմերը քանդված հողն է, իսկ չորրորդը՝ առջևից միայն կոպիտ շարված պատը, որի մեջ է և միակ մուտքը: Երբեմն պատեր են շարվում նաև աջ և ձախ կողմերից, իսկ հետևի կողմից՝ շատ սակավ դեպքերում: Շատ հաճախ են պատահում քարայրգոմեր, օրինակ՝ Բեխում, Ղզըլշաֆակում (Շխլարում): Թե՛ ձիու և թե՛ եղջյուրավոր անասունի դետեղարանը կոչվում է միևնույն բառով կնում, սխոռ բառն այս կողմերում այլ իմաստ ունի: Կնումը նեղ ու երկար շենք է՝ երկթեք տանիքով: Մեջտեղը, աջ և ձախ պատերին զուգահեռ, մի շարքով տնկվում են երեք և ավելի սյուներ և նրանց գլխների վրա երկարությամբ հաստատվում է մի գերան, որից աջ և ձախ դեպի գոմի կողերը ձգվում են կոճեր: Այս ամենը ծածկվում է կոպիտ փարդաձէրավ, վրայից՝ հողի հաստ շերտով: Կնումի տանիքը հեռվից էլ ունի երկթեք պատկեր, մինչդեռ հացատոնի հողաթումբը գմբեթանման է: Պատահում են և այնպիսի կնումներ, որտեղ հողե կողերի կամ շարված պատերի մոտ տնկված են օժանդակ սյուներ, որոնց վրա երկարությամբ ձգվող գերաններն իրենց վրա են ընդունում փարդաձէրի դրսի ծայրերի ծանրությունը: Մասուրները, որոնք այստեղ կոչվում են ախօռ, ձգվում են աջ և ձախ պատերի տակ, մեծ մասամբ ամեն մեկ կամ զույգ անասունի համար առանձնացրած: Հույսը թափանցում է դռնով կամ մասնավորապես այդ փոքր ծակով, որ թողնում են պատի մեջ ադրը դուրս նետելու համար՝ ըստ պածակսավ (Գորիսում՝ տրիճակավ): Կնումի մուտքի մոտ հյուսած ճյուղերով կամ այլ եղանակով շինած ցածրիկ միջնորմով առանձնացրած է մի անկյուն՝ անասունին խնամող մարդու ննջարան: Քիչ շատ, մեծ քանակությամբ անասուն պահողը, մանավանդ Կապանի շրջանում, ձմեռվա ամիսներին քշում էր Զանգեզանի ցածրադիր տաք դաշտավայրը, Ողջի (Օխչի) գետի բերանին, որտեղ կառուցված էին ժամանակավոր գոմեր և անասունը կարող էր ավելի հաճախ դուրսն արածել: Զանգեզուրը չունի անասունի համար կառուցած այն հոյակապ դետեղարանը, ինչ որ ունի Բարձր Հայքի հայը, որը պարծենում է իր գոմի և նրա մեջ առանձնացրած գոմի օդայի, հյուրերի ընդունարանի գեղեցկությամբ:

Կնումը տավարի և ձիերի համար է, իսկ ոչխարի համար կառուցվում են արխաջնէր, մեծ մասամբ գյուղից հեռու և գոմից առանձին: Ոչխարը հաճախ և ձմեռը արածում է դուրսը: Արխաջը ամենաանխնամ շինված և ձևավորված գյուղատնտեսական դետեղարանն է, որտեղ և առանձին ուշադրություն չի

դարձվում մաքրության վրա, այնպես որ և կտտոցն ամիսներ շարունակ կուտակվում է և ոտքի տակ ամրանալով գոյանում է տարփ, որը հետո կտրրվում է աղյուսաձև և գործ է ածվում որպես վառելիք։ Շենքը ցածր պատերով է շրջապատվում և շատ պարզ տանիքով ծածկվում։ Արխաջը մեծ մասամբ փորվում է կամ սարալանջի մեջ, կամ շինվում է բնական քարայրի մեջ։ Այծերի համար բաժանվում է հատակից մոտ մեկ մետր բարձրացրած բաժին՝ ջառ։ Ցածրահասակ ախօռնէր՝ մսուրներ այստեղ էլ երբեմն լինում են։ Առանձնացվում է տախտակներով կամ բարակ պատով կօռնանօւցը, ինչպես կօւմի մեջ վըրբանօւցը՝ հորթանոց։

Գոմի պես մի պարզ շենք է Զանգեզուրում հարդանոցը։ Ինչպես հայտնի է, հացահատիկի ծղոտը, հայաբնակ գյուղերում, ինչպես առհասարակ Անդրկովկասում և անմիջապես կից երկրներում, այլ գործադրություն ունի, քան թե Ռուսաստանում և ամենուրեք Եվրոպայում։ Կալում կամերով կալսվելուց հետո ծղոտը վեր է ածվում դարմանի՝ հարդի, որն անասունի համար, մանավանդ ձմեռը, հիմնական կերակուր է։ Այդ պատճառով լավ պայմանների մեջ նրա պահպանումը հատուկ հոգատարություն է պահանջում։ Հնագույն ավանդությունը պատմում է, որ Վահագն աստվածն իր կովերը կերակրելու համար գողացել էր հարդը Բարշամին դիքից և փախցրել երկինք։ Թափած հարդի ճանապարհն է, որ առաջացել է երկնքում, և այսօր էլ կոչվում է ճարդագօղի ճանապարհ[25]։ Հարդն այնքան թանկագին բան է գյուղացու համար, որ նույնիսկ նրա աստվածները կանգ չեն առնում կարիք եղած ժամանակ այն գողանալու առջև։ Զանգեզուրի հայը հարդը պահում է մօ՛րաճում՝ մարագում, որը գոմից շատ ավելի խնամքով է կառուցվում[26]։ Հարդը խոնավությունից պաշտպանելու համար քարե պատերով շենք է կառուցվում, նույնիսկ այն ժամանակ, երբ այն նստած է լինում հողի մեջ։ Աշխատում են ընտրել այնպիսի վայր, որ պատերից միայն մեկը, որի մեջ թողած բացվածքով հարդը ներս է ձգվում, լինի հողի մեջ, մյուսները լինեն հողից բարձր։ Տանիֆի կառուցվածքը հատկապես աչքի առաջ ունի օդափոխության դյուրացումը խոնավությունը հեռացնելու նպատակով։ Այդ պատճառով տանիֆն ավելի է բարձրացվում, քան թե գոմում և դրա համար միջին սյուների շարքը շատ է վեր ելնում և երկու թևերի թեքությունը ավելանում է, առջևի և ետևի պատերի գլխին առաջ են գալիս եռանկյունի ազատ տարածություններ, որոնք լցվում են ճյուղերի ցանցառ հյուսվածքով, որպեսզի օդը տանիքի տակ շարունակ խաղա։ Եթե մօ՛րաճի երկարությունը մեծ չէ, բավականանում են մեկ-մեկ սյուն տնկելով այս և այն գլխին և գլուխները մեկ գերանով միացնելով, իսկ եթե մեծ է՝ այդ գերանի տակ կանգնեցվում են մի քանի նեցուկ-սյուներ շենքի մեջտեղով։ Կան մօ՛րաճնէր, որտեղ այդ օժանդակ սյուներին ընդհուպ, պատերին դրեթե հավասար բարձրության վրա ձգված են աջ և ձախ կողմից առջևի պատի գլխից մինչև ետևի պատի գլուխը, մի-մի գերան և այդ զուգահեռ գերանների վրա դարսվում են կօճէր. տանիֆի տակ կազմվում է մի հորիզոնական ցանցավոր առաստաղ, որի վրա լցվում է խոտը, իսկ տակը մնում է հարդն՝ առանց իր

---

25 Այս ճանապարհը հունական ավանդությունն անվանում է «Սիր կաթին», բացատրելով որպես հետք այն կաթի, որը դուրս է ցայտել Հերայի ստինքից։

26 Այս հատկապես շեշտում է Փարսադան Տեր-Մովսիսյանն իր վերը հիշած աշխատության մեջ, էջ 68։

վրա խոտի ճնշումը կրելու և օդափոխությունը դժվարացնելու։ Տաճիքը ծածկվում է եղեգով, ծղոտով, խոտով։ Հարդը հանելու համար մտնում են դռնով, որը լինում է առջևի կամ կողքի պատի մեջ։

Խոտը սովորաբար պահվում է բացօթյա դեզերով, որոնք կիտվում են գոմերից ոչ հեռու, այն էլ ոչ անմիջապես գետնի վրա, այլ տակը ճյուղեր փռելով։ Դեզերի կողերի վրա ձգվում են երկար ձողեր, որոնց հանդիպակաց ղլուխները իրար հետ կապվում են։ Անձրևից և ձյունից պաշտպանելու համար դեզի երեսը ծածկում են տախտակներով կամ ավելի հաճախ ծառերի կեղևներով, որոնք պոկված են լինում հատ բներից, տափակեցրած և չորացրած[27]։

Սակայն զանգեզուրցին գիտե խոտը զետեղել և հատուկ շենքում՝ խոտանոցում։ Կան քարայր խոտանոցներ, օրինակ՝ հին Գորիս գյուղում։ Կան և այդ նպատակով կառուցված առանձին շենքեր, որոնց երեք կողմերը քարե պատեր են, իսկ չորրորդ լայն կողմը, բաց է և այդ բացվածքն ամբողջովին կամ կիսով չափ քողարկված է ճյուղերի հյուսվածքով՝ օդափոխության համար։

Այսպիսի շենքեր կառուցվում են նաև ցորենի և գարու խուրձերն անձրևից պաշտպանելու համար։ Երեք կողմերից պատ, առջևից բաց ծածկեր, մեծ մասամբ կալի մոտ, այդ պատճառով դրանք Գորիսում կոչվում են կրլապաճ[28], Կապանում այդ բառին համապատասխանում է տէփ բառը։

Քանի որ անասնապահությունը Զանգեզուրում հանդիսանում է հողամշակության կից գյուղացու հարստության գլխավոր աղբյուրներից մեկը, երբեմն էլ առաջնակարգը, քանի որ այստեղ որպես Հայկական լեռնաշխարհի նաև այլ գավառներում ամառն ընտանիքի անդամներից մի քանիսն, առավելապես կաթնատնտեսության մեջ մեծ վարժություն և փորձառություն ձեռք բերած կանայք, փոխադրվում էին բարձրադիր մարգագետինները, որտեղ անասունն իր համար գտնում է առատ, հյութալի և ճոխ կեր։ Սար բարձրացող յուրաքանչյուր ընտանիք հարկադրված է ունենալ բոլոր այն պարագաները, որոնցով նա կարող է ապահովել ամրում այդ ամիսներին հարմար ապրելու հնարավորությունը, առաջին հերթին այնտեղ ժամանակավոր բնակարան կառուցելու դյուրությունը։ Այդպիսի շարժական բնակարան է վրանը՝ ալաչուխը[29], որտեղ ամրվորը կարող է պատսպարվել և՛ գիշերվա ցրտից, և՛ լեռներում հաճախակի անձրևներից ու կարկուտից, տեղ տալով այդ ժամանակ իր կողքին նաև գառներին, ուլիկներին, թույլ հորթուկներին և կարող է պահել իր կաթնատնտեսական պարագաներն ու մթերած յուղը, պանիրը, չորթանը և այլն։

Ադրբեջանցիների համար, որոնց մի մասը նոր է անցնում հողամշակության և որոնց տնտեսության մեջ անասնապահությունը դերադաս տեղ է գրավում նույնիսկ այն տեղերում, երբ հողամշակությունը արդեն կապել է նրանց հողի հետ, ալաչուխը հանդիսանում է բնակարանի ամենակարևոր ձևը և այդ պատճառով նրանք ավելի մեծ խնամքով են կառուցում այդ վրանը, քան թե հայ ամրվորները, առավել որ հայ ամրվորը իր պատրաստի կաթնամթերքը

---

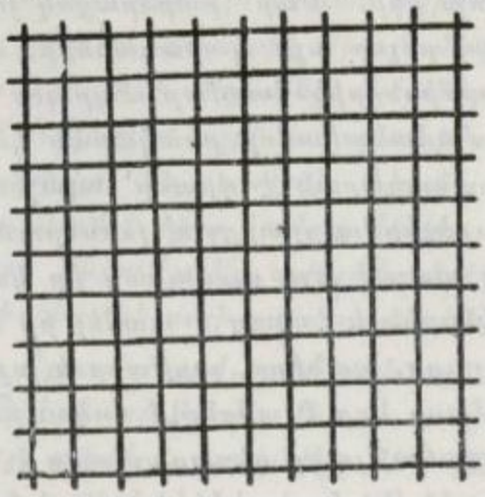
27 Այդպիսի կեղևով ծածկում են դիշերը կամ ցուրտ եղանակին նաև հացատոճի հնձերքը։

28 Կլապան հայերեն բառ է, որ այլ գավառներում (Կարին-Ախալցխա) գործածական է կալապան կամ աղավաղված՝ կառապան ձևով։ Մասունում նույն շենքը կոչվում է կալատուն. (Ծան. խմբ.)։

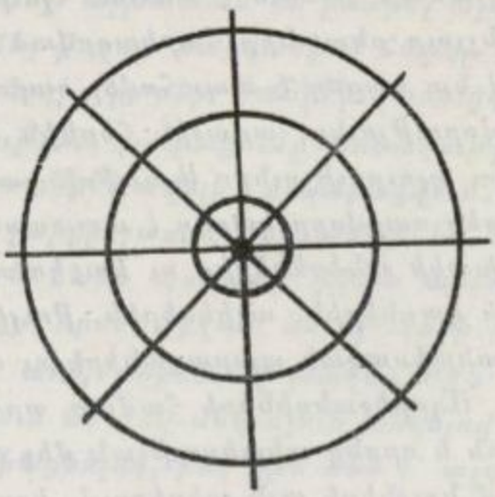
29 Տե՛ս Փարպեցի Տեր-Մովսիսյան, անդ., էջ 66. Գորիսի շրջանում այս բառը չեն գործածում, այլ պարզորեն ասում են՝ օբա։ Մի փոքրաթիվ (հնգի չափ) միասին բինա դրած օբաձևերին ասում են՝ կամգալ։

մաս-մաս փոխադրում է վար, գյուղը, մինչդեռ ադրբեջանցին մեծ մասամբ ամբողջ պաշարը թողնում՝ պահում է իր մոտ սարում՝ գյուղում կամ ձմեռանոցում շատ քիչ մարդ, երբեմն ոչ մեկ մարդ թողած լինելով։ Ադրբեջանցին իր ավելցուկը ծախում է կամ տեղում, նրան այցելող միջնորդներին, կամ իջեցնելով մերձավոր շուկաները։ Միջին կարողություն ունեցող ադրբեջանցու վրանը լինում է և ավելի ընդարձակ, և ավելի սարքավորված գորգերով և փալասներով, քան թե միջին կարողություն ունեցող հայինը, սակայն երկու հարևան ապգությունների վրանակազմության ձևերի մեջ էական տարբերություններ չեն նկատվում։ Թե՛ ադրբեջանցին և թե՛ հայը խոտից մաքրելով և հարթեցնելով իր ընտրած հրապարակը և շուրջը անձրևաջուրը հեռացնելու համար թեթևակի փորելով, ցցում է գետնի մեջ իրար դիմաց երպուտեէր՝ ձողեր և գլուխները կռացնելով և իրար բերելով կապում. ստացվում են աղեղկամարներ։ Մինչդեռ վրան այդ ձողերը դասավորվում են գրեթե շուրջանակի և բոլորի գլուխները միացվում են կենտրոնում, որտեղ տակից դրվում է նեցուկ-սյուն, Ջանգեզուրում ալաչուխի՝ վրանի կմախքը հյուսվում է անսյուն դուգահեռ աղեղներով։ Նախ և առաջ ցցվում են դուգահեռ աղեղներ աջից ձախ ուղղությամբ, ապա նրանց վրայից գալիս են աղեղներն առջևից դեպի ետ և հատելով մյուսներին ուղիղ անկյան տակ գոյացնում են թաղակապ տարածություն։ Եթե աղեղների ոտներն արձակելու լինենք և ամբողջ հյուսվածքը տափակացնելով գետնին պարպենք՝ կստացվի քառանկյունի աչքերով մի ցանց (գծ. 1)։

Եթե նույն ձևով վարվելու լինենք Լոռվա վրանի հետ, կստացվի ձողերի ճառագայթաձև դասավորություն՝ հետզհետե լայնացող համակենտրոն շրջաններով իրար հետ շաղկապված (գծ. 2)։



Գծ. 1.



Գծ. 2.

Ջանգեզուրի ձևը թույլ է տալիս աղատորեն ընդարձակել ներսի տարածությունը աջից ձախ, կորացած աղեղների թիվը և դեպի առաջ կամ դեպի ետ ավելացնելով և այդ եղանակով վրանը երկարացնել, պահպանելով նրա լայնությունը։ Առաջ է գալիս թաղակապ տարածություն։ Ձողերի խաչաձևման անկյունները պարանով կամ մի այլ ձևով կապվում են, որպեսզի չշարժվեն քամուց և այդ ձողերի կմախքի շուրջը պատում են եղեգից կամ ուռենու բարակ ճյուղերից կապած երկար ու նեղ— մոտ 70—90 սմ լայնությամբ խսիրով՝ չաքճավ[30], այն հաշվով, որ առջևից մուտքի համար մնում է տարածություն,

[30] Հյուսողները մեծ մասամբ աղրբեջանցիներ են։

սակայն այնպես, որ հարկ եղած ժամանակ շաթաճի ծայրերը միացնելով՝ մուտքը կարելի է փակել ներսը մտնել փորձող անասունի կամ շան առջև։ Վրանի կմախքը ծածկվում է թաղիքով, որն ավելի է պահպանում անձրևաջրից, կամ մի երկու տակ փալասով կամ հին գորգով, գլխավորապես անձրևից պաշտպանելու համար։ Հեռատես և փորձված սարվորները քամուց պաշտպանվելու համար ամբողջ կազմվածքը դրսից կապում են երկար չվանով կամ պարանով, սակայն դա երբեմն չի պաշտպանում լեռնային մրրիկից։ Երբեմն պատահում է, որ քամին գցում՝ պոկում է վրանի ծածկը կամ նույնիսկ շրջում է ամբողջ կառուցվածքը։ Այդպիսի վտանգից իրեն ապահովելու համար ծածկող թաղիքի կամ կաբպետի ծայրերից կախում են քարեր։

Թե ո՞րչափ ալաչուխի այս ձևը զուտ տեղական սովորություն է և յուրացված է տեղում Ասիայի խորքերից ներխուժած թաթարա-մոնղոլական էթնիկ տարրի կողմից և թե՞ արդյոք, ընդհակառակը՝ այս նորամուտ էթնիկ տարրն է, որ իր հետ է բերել իր վրանակազմության ձևը և տեղացիներին ընդունելի դարձրել— սա դժվար լուծելի խնդիր է, քանի որ տեղեկություն չունենք վրանակազմության այն ձևերի մասին, որ մշակված են եղել հնուց տեղում, ինչպես որ նաև չունենք անվիճելի ծանոթություն թաթար-մոնղոլների Անդրկովկաս բերած հայրենի վրանի ավանդական ձևերի մասին։ Միջինասիական և մոնղոլական ժամանակակից վրանների ձևերի մեջ չենք հանդիպում Զանգեզուրի երկարավուն տիպին[22]։ Այնտեղ բացառապես իշխում է կլոր վրանը, որի աղեղները խաչաձևվում են կենտրոնում, առանց տակից այդտեղ նեցուկ-սյուն ունենալու, հիշեցնող ավելի Լոռվա տիպին։ Այս տիպը մի ձևափոխություն է վրանի այն տիպի, որտեղ ձողերը տնկված են լինում շրջանակի, իսկ ձողերը առանց կորացնելու, ծայրերով իրար միանալով՝ սրածայր գագաթ են կազմում։ Վերը դրված հարցին պատասխանելը գուցե որոշ չափով դյուրանա, եթե աչքի առջև ունենանք այն հանգամանքը, որ Զանգեզուրի քարե շենքերի մեջ տեղական ճարտարապետական ճաշակը սիրում է երկար թաղակապ ձևը, ինչպես դա երևան է գալիս, օրինակ՝ Բրատակնէրի առջև ավերացվող դպրան պատշգամբների մեջ, Մելիք Փարմազի և Օրբելյան Հովհաննես-բեկի սրահ-ընդունարանների մեջ, վերջապես բոլոր գյուղերի եկեղեցական շենքերի մեջ— լինեն նրանք մեկ թև երեքնավանի բազիլիկաներ միշտ ունենում են երկարացրած թաղակապ առասպող։ Այստեղ կարելի է մտաբերել և այն բանը, որ երկարավուն վրանը շատ է հիշեցնում Զանգեզուրի համար այնքան հարազատ քարանձավները, որոնց առաստաղը երբեք չի լինում հորիզոնական կամ կիսագնդակաձև և ձևավորված է լինում մեծ մասամբ որպես երկարացրած թաղ։

Օջախը սովորաբար շինվում է վրանի մեջ հենց մուտքի աջ կամ ձախ կողմում։ Դա մի փոքր փոսիկ է և կողքերին երկու քար՝ վրան կերակրի ամանը դնելու համար։ Կրակը վառելիս՝ վրանի այդ կողմից թաղիքը բարձրացնում են և շաթաներ ետ են քաշում՝ ծխին ազատ ելք տալու համար։ Մի այլ օջախ էլ պատրաստվում է վրանից դուրս՝ պարզ ու հանգիստ եղանակին կրակն այնտեղ բորբոքելու համար։ Հաց թխելու համար փորվում է վրանից դուրս ժամանակավոր թոնիր, շատ անգամ քարերով պատած և կողերը կավով մի կերպ սվաղած հոր։ Թոնիրի վրա սարքվում է նախնական ձևով ծածկ, իսկ քամուց պաշտպանելու համար կողքերին ճեմից կամ քարից շարված կիսա-

[22] Տե՛ս Харузин Н., Кибитки среднеазиатских и монгольских народов.

պատեր: Աղրբեջանցիք սիրում են հացը թխել օջախին դրած սաջի վրա, որը հարկ եղած ժամանակ շուռ տված դրությամբ փոխարինում է թավային:

Սարում ալաչուխնէրը ձգվում են իրար քով, սովորաբար պահպանելով նույն հարևանությունն. ինչ որ ունենում են գյուղում: Ջանգեզուրի հայերի բինանէրն այնքան էլ ընդարձակ չեն լինում, որչափ աղրբեջանցիներինը, որոնց մեջ վրանները մեծ մասամբ դասավորվում են մի որոշ կանոնավորությամբ, նույնիսկ շարքերով: Այդ կանոնավորությունը չի պահպանվում հայկական օբաձէրում:

Խիստ ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ անցյալում, եթե տան կամ վրանի տեղը վրա չի յէկել՝ բախտավոր չի եղել տանեցոց կամ անասունի համար, օրինակ՝ եթե այդտեղ բնակվելուց հետո եղել են տանեցոց կամ անասունի մեջ հաճախակի մահացության դեպքեր կամ անհաջողություններ, Ջանգեզուրում այդ վերապրել են տան կամ վրանի համար ընտրված տեղի՝ ասպրծուն կամ բարի հրեշտակներին, անհաճո լինելուն և փոխել են վրանի, ավելի դժվարությամբ՝ նաև տան տեղը: Որպեսզի տունը միջի ապրողների համար բախտավոր լիներ, սովորություն է եղել հրավիրել քահանային հիմքի առաջին քարն օրհնելու համար և, բացի այդ, հիմքի տակ մի որևէ, երբեմն ոսկե, դրամ են դրել: Ավարտելուց հետո մատաղ են մորթել ի հիշատակ տան մեռելների: Նոր տուն շինողի սեղանի վրա դրած են պահել կամ պատից կախել են նախշուն ասեղնագործությամբ պատած ձու, որ մտնողի շար աչքը նախ նա գրավի: Նույն նպատակով, աչքով չտալու համար, առհասարակ մուտքի գլխին կամ այլ երևացող մի տեղ կախել են սիրած տավարի գլուխը կամ ոզնու ասեղոտ մաշկի մի կտոր:

Տան կառուցման միջոցին դիմել են հարևանների, ազգականների, բարեկամների օգնության, իսկ որմնադրության կամ ատաղձագործության՝ դուռ, պատուհան, առաստաղ և այլն մասնագիտական ծրագրություն պահանջող մասերը շինելու համար հրավիրել են հատուկ վարպետներ:

Ընտանիքից բաժանվող անդամը ձգտում էր իր բնակարանը հաստատել հայրական տնից ոչ հեռու՝ վերածելով դոմը կամ տնտեսական շենքն իր նոր բնակարանի, մանավանդ որ բաժանվելուց հետո էլ եղբայրներն ու ազգականները շարունակում էին նյութապես և այլ կերպ փոխադարձաբար օգնել:

Նոր բնակարան կառուցելիս սովորություն էր հին բնակարանից կրակ վերցնելը: Նույնպես և բաժանվող անդամն իր նոր օջախի կրակը վառում էր տոհմական տանից բերած կրակով:

ԶԳԵՍՏ

ԿԱՆԱՑԻ ԶԳԵՍՏ[1]

Զանգեզուրի կնոջ զգեստը շատ ուրույն է։ Նա նույնպես, ինչպես և տղամարդկանց զգեստը, իր էական մասերով շատ մոտ է Շամախու, Նուխու, Գանձակի, Ղարաբաղի, Ղարադաղի, Մեղրու և Ագուլիսի, այսինքն՝ հայկական բնակչության, հյուսիս-արևելյան և արևելյան գավառների կանացի զգեստին։ Այստեղ գավառական տարբերություններն բնդհանրապես շատ նշանավոր չեն։ Տարբերությունը չափազանց աչքի է զարնում, երբ համեմատում ենք այդ տարազը Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան հայաբնակ գավառների տարազի հետ։ Ինչպես նկատվում է արական զգեստի մեջ, այստեղ էլ բացակայում է արևմտյան ասեղնագործ նախշազարդությունը, գլխի հարդարանքի ծաղկավորությունը՝ նախշած գոգնոցը, քիթն ու բերանը մեծ մասամբ բաց և ազատ պահելը։ Իսկ զանգեզուրյան խմբի հագուստի մեջ գերիշխում են միապաղաղ գույները, գլխի հարդարանքի ծաղկավոր ասեղնագործությունից խուսը տալը, քիթն ու բերանը հատուկ թաշկինակով ծածկելը։ Մինչև այսօր էլ զանգեզուրցի կանայք, մանավանդ հասակավորները, որտեղ էլ որ ապրելիս լինեն՝ մեծ դժվարությամբ են հրաժարվում իրենց ծննդավայրի տարազից և կլծվր չինըմ րն այնպես, ինչպես իրենց հայրենակիցները։

Աղջկա և ամուսնացած կնոջ հագուստները տարբերվում են միայն նրանով, որ աղջկա գլուխը չինված՝ կապված չի լինում, այսինքն՝ չի ունենում բարդ հարդարանք, այլ ծածկված է պարզ թաշկինակով, յայլուխավ, որի տակից մազերը իրենց ճոխությամբ երևում են։ Հասակավոր կանայք հագնում են ավելի մուգ, իսկ երիտասարդներն ավելի բաց գույնի զգեստներ։ Աշխատանքի ժամանակ հագած սովորական՝ լիավուր շորը պարզ կարված, բավական կեղտոտած և հաղար ու մի տեղից կարկատած է լինում, իսկ տոնականը՝ տօնավուրը[2], մաքուր և ավելի լավ կարված։ Աշխատանքի ժամանակ կապում են չթից կարած գօգնօց, որը պատում է նաև կուրծքը։ Գօգնօցը չի կազմում տարազի անհրաժեշտ մաս։

---

[1] *Այս գլուխը մի քաղվածք է այն ընդարձակ նկարագրության, որ Պետ. Պատմ. Թանգարանի նախկին գիտաշխատակից ընկ. Նազիկ Ավետիսյանը պատրաստել է որպես մի հատված «Հայկական ժողովրդական զգեստը» վերնագիր կրող հավաքական հետազոտության համար։*

[2] *Շատ տեղերում տոնական շորեր կոչվում են կիրակնավուր և դրսնավուր շորեր։ Որոշ տեղերում կոչվում են օրզավուրի (գրբ՝. զաւր), (ծան. խմբ.)։*

Կանանց զգեստի էական մասերն են՝ ճալավը, փօխանը, արխալուղը, մեն-թանան, ճուլբը, կօտին, կուլպան և ծօղը:

1. Հալավ: Անմիջապես մարմնի վրա հագնում են լայն և երկար, մինչև ոտի երեսը հասնող շապիկը՝ ճալավը, որը կարում են կարմիր գույն ունեցող կտորից՝ մաճուդվարուց կամ չթից: Կարմիր գույնը պաշտպանական գույն է: Հայտնի է, որ հնում, դեռևս բրոնզի դարերում, սովորություն է եղել դիակը և նույնիսկ գերեզմանի պատերը ծածկել կարմիր ներկով, որը պիտի պաշտպաներ չար ոգիների մերձենալուց: Հարուստներն ընտրում էին բաց կարմրագույն մետաքսե, դըէյի կտոր: Բայց և համեմատաբար չքավորները շապկի երևացող, շան-շար մասերն, այն է՝ կուրծքը մինչև գոտկատեղին և թէվճէրի ծայրերը, մի կէղ՝ թիզ երկարությամբ կարում էին դըէյից: Կրծքի կտրվածքի եզրերին կարում էին բալթա, հարուստները զառ բալթա, դայթանի վրա փաթաթած արծաթե ոլորած թել՝ կլապիտօն, երբեմն էլ ասեղնագործում էին գունավոր թելերով: Վիզը՝ օձիքը կոճկվում էր առջևից և ունենում մեկ կամ երկու կոճակ, արծաթե կամ ոսկե:

2. Փօխանը լինում էր միշտ երկտակ՝ ըրկու տակ. կարում էին մինչև ծնկները կարմիր մաճուդվարի, իսկ ներքև, մինչև փօղկի բէրանը, դըէյի աստառը՝ սանր գործած և ավելի հաստ պէմբակէ շէլէ կտորից: Այս դեպքում էլ գերադասություն էր տրվում կարմիր գույնին: Փօխանը լինում էր լայն և երկար, հասնում էր մինչև թօփուղը՝ կոճը: Վերին մասը 4 սմ լայնությամբ ծալվում էր խօճչան գցելու համար և կոչվում էր խօճչանադարց՝ դարձ: Խօճչանը՝ բամբակե կամ բրդե, գործում էին խօճչանատօրքի վրա, ծայրերին սարքում էին փըճչէր: Հանգուցավում էին առջևից, ինչպես տղամարդիկ:

3. Արխալուղը հագնում էին հալավի վրա: Նա երկար էր և իջնում էր մինչև ոտքի կոճերը, ծածկելով փօխանը: Կարվում էր մեծ մասամբ կարմիր կամ կանաչ գույնի կտորից գունըլու մախմուրից՝ թավշից, մարինօսից, բրդից՝ բուրսից՝ մետաքսից, անտիկ մօրէյից, զառ խառայից: Կոչվում էր նաև ըրէք փէշկանի (երեք), քանի որ գոտկատէղից ներքև աջ և ձախ կողմերից ուներ մի-մի կտրվածք և այդպիսով ստացվում էին երեք փէշկէր: Ետևի փէշկի լայնությունը հավասար էր առջևի երկու փէշկէրի լայնությանը միասին: Կուրծքը՝ յախան, եռանկյունաձև բացված էր: Ամբողջ արխալուղի, բացի վզից, ինչպես և կրծքի բացվածքի և կողքերի կտրվածքների եզրերին կարում էին 4—6 սմ լայնությամբ մի ճօքա[3] նեղ կտոր կամ ժապավեն: Եթե արխալուղը կարմիր գույնի էր, կարվում էր կանաչ ճօքա, և ընդհակառակը: Դոշտի մոտ կոճկվում էր կամ մի հատ արծաթե կոճակով, որը լինում էր 15—20 կոպեկանոց դրամ օճկճ արած՝ ունկն արած, տակից կանթ լըհմած, և դայթանից շինած մէրավ՝ մայրով, օղով, կամ չորս արծաթե մանեթանոցներից կազմված չափրաստով: Արխալուղի մեջ աստառ-ձմեռ դրվում էր բամբակե բարակ շերտ, որն աստառի հետ շուլալվում՝ մըէլվում էր, որպեսզի բամբակը չթափվի: Թէվճէրն երկար էին, ներսի կողմից արմունկից մինչև թաթը կտրված: Այս կտրվածքների արտաքին եզրերին կարում էին արծաթե կամ ոսկե թիվրիշի, շիֆրիշի՝ կոճակներ, պուծուճնէր[4] կամ դունզմանէր, 6—12 հատ[5],

---

[3] Кайма.

[4] Արծաթե բռնոծ. բիզ-բիզ քթով, երեսը կօկլիկ՝ հարթ:

[5] Տե՛ս 117 էջի 6-րդ ծանոթագրությունը:

իսկ դիմացը, ներքին եզրերին մէրէր՝ մայրեր, օղակներ, սրանց վրայից էլ զառ բալթա[6]: Թէվէէրը վերջանում էին եռանկյունաձև հավելվածով՝ ալոնստուավ, որի եզրերին կարված էր լինում զառ բալթա: Ալոնստու-ի եզրերին կարվում էր սնոմա՝ բարակ խողովակիկներ, որոնք տեղ-տեղ երեքական կախված էին լինում եռանկյունի ձևավորված և եռանկյունու գագաթով ալոնստու-ին ամրացրած։ Այդ եռանկյունին կոչվում է ճուռ-ճուփ: Հարուստներն այնքան խիտ էին ճուռ-ճուփնէր շարում, որ նրանց ծայրերը կարելի էր լինում իրար հետ կարելով միացնել։ Արխալուղի, ինչպես և մինթանայի ու քոլքի, կոճատակէրը դուրս էին կտրված լինում, որ սարին լինի, քռանի ոչ: Արխալուղը ունենում էր երկու կողմերից խորը գրպաններ։

4. Մինթանան հագնում են ամառն արխալուղի վրայից, գլխավորապես հյուր գնալիս։ Ձևով շատ նման էր արխալուղին. նույնպես ուներ երեք փէշկ. նույնպես վերին մասը նեղ էր, ներքևինը՝ լայն։ Եզրերին դրվում էր ոչ միայն քօրա, այլև զառ բալթա: Մինթանայի թէվէէրը շատ ավելի երկար էին լինում, հագնողի բոյին՝ հասակին գրեթե բարաբար՝ հավասար և ավելի լայն։ Թէվէէրը չէին կարվում սկսած կոճատակէրից և միանում էին մինթանայի հետ միայն ուսագլխներին, իսկ թաթէրի մոտ ունենում էին ալոնստունէր: Թէվէէրի կտրվածքների եզրերին, ուսագլխից մինչև ալոնստու-ն երկու կողմերից շարվում էին զույգ-զույգ մեկ օղի մեջ ձգած և այդ օղով զգեստներից կախված դոնգմանէր, իբրև երիզ կարված զառ բալթայի տակից։ Ալոնստու-ի վրա էլ կրկնվում էին ճուռ-ճուփնէրը: Գոտկատեղը կոճկվում էր ոսկե կամ արծաթե կոճակով՝ օճկն արած դրամով, բայց ոչ երբեք շափռաստավ:

5. Քոլքը հագնում էին ձմեռը՝ հյուր գնալիս, անպայման կարմիր մախմուրից, Մոսկովի, որն ավելի թանկարժեք էր, կամ Թավրի գործ։ Կրկնում էր մինթանայի ձևը, բայց ավելի լայն էր և ավելի հաստ էր միջածը՝ բամբակած. աստառն ավելի թանկարժեք բամբակե կտոր կամ սատին էր լինում ուղած գույնի։ Քոլքի քօրան անպատճառ պիտի լիներ կանաչ դրէյից՝ 1—2 սմ լայնությամբ, ապա քրավը՝ քօրայի առջևից դնում էին անպատճառ մորթի, մոտ 5—6 սմ լայնությամբ, հարուստներն ավելի լայն, տեղական դալայի և աղվեսի, կամ Մոսկվայից բերած սամուրի՝ սամույրի մորթուց։ Մորթու տակ աստառը առաջ էր քաշված լինում և վրայի բամբակը փարթամացրած, որպեսզի մորթին ավելի ճոխ նստի քօրայից բարձր։ Կոճէրին, արմունկից մինչև բէվէէրի բերանը անպայման միևնույն մորթուց պետք է կարված լիներ։ Մորթին չէր դրվում միայն վզի զօլին: Կարելի էր նաև հյուր գնալ ամառը քոլքը հագին, այդպես էին անում նրանք, ովքեր լավ մինթանա չունեին։

6. Կօտի՝ գոտի վերջերս, մանավանդ ջահելները, կապում էին կաշուց՝ բօխչա՝ արծաթե կամ ոսկե զարդերով պատված, տեղական կամ Դաղստանի կուբաչիների գործ։ Սովորականն ու հնուց պահպանվողը՝ մանուդվարի կարմիր կտորից էր, որն երկու անգամ փաթաթում էին պորտի կլխավը՝ գլխով և մին տակ բոլմա՝ հանգույց կապում և ճընդէրը՝ ծայրերը պորտից աջ և

[6] Քառակուսի տախտակների 8—12 հատ և բօրի՝ թուրի օգնությամբ մեծ մասամբ մետաքսե, սակավ բամբակե թելով գործած ժապավեն։ Պարզ սև թելով գործածից զանազանվում էր զառ բալթան, որի մեջ պարզ թելի հետ գցած էր և զառ բէլը, այսինքն՝ արծաթաթելը մետաքսե կամ բամբակե թելի վրա ոլորած։ Երկու տեսակներն էլ ծախվում էին մատուկնէրավ (МОТОК բառից)։

ձախ խրում էին կօտու մեջ։ Կանացի կօտին ավելի կարճ էր և ավելի նեղ էր ծալած լինում, քան թե տղամարդկանցը։

7. Կօլպա. տներին հագնում էին տանը գործած 3-4 ռանգ նախշուն կօլպա, ճիթՖէրը կարճ։ Փոխանի փոխկը՝ ծայրը գալիս էր կօլպայի ճիթՖի տակ և ապա վրայից քաշվում էր Ֆօղը։

Ֆօղը[7] օղակ կարած ժապավեն է, մոտ 9-10 սմ լայնությամբ. օղակի տրամագիծն այնքան է, որ վօտնը մտնի։ Երեսի ստորին կեսը սև կօրծած՝ գործած, իսկ վերին կեսը՝ վերին մասում սև, ստորին մասում՝ սպիտակ։ Վերին կեսը բրդե կամ մետաքսե գույն-գույն թելերով նախշած էր լինում։ Ֆօղը Ֆրցում ըն՝ գցում են փոխանի վերջավորության և կօլպայի ճիթՖի վրա այնպես, որ փոխանը մարդու աչքը չտեսնի։

Կնոջ գլխի հարդարանքի մասերը. Զանգեզուրի ամուսնացած կինը կրլօխը շինըմ ա՝ կապում է շատ բարդ ձևով։ Այդ պատճառով նա իր գլխի սարքը քանդում էր շատ ուշ-ուշ, մեծ մասամբ գլուխը լվանալիս։ Գլխի հարդարանքի մասերն են՝ 1. մէտակնէր, 2. պալտի, 3. ղազմա, 4. բէջուկատէգ, 5. Ֆէրկալ, 6. կօլի չարղաբ, 7. լէչագ, 8. չանգյըլ, 9. չարսավ, 10. կօլտան և 11. չարղաբ։

1. Մէտակնէրը ձևում էին սպիտակ մաճուդավարի կտորից կամ կտավից ղէղաջ՝ եռանկյունի կտրած, երեք հատ, տակինը պիտի լիներ ավելի փոքր, վերինը՝ ավելի մեծ։ Սկսիանում քառանկյունի կտորը ծալում էին եռանկյունաձև և այնպես գլխին գցում։

2. Պալտին՝ գլխին դնելու օղակաղ, հեց[8]։ Պատրաստում էին այսպես. պինդ խմորից բաց էին անում տախտակի վրա երիզ, եզրերը վերևից և ներքևից հավասարեցնում, հարթեցնում, որ գլուխը ճարի վօչ, արևի տակ քիչ չորացնելուց հետո պատում էին շորի կտորով և ծայրերը իրար բերելով՝ օղակաձև կարում։

Սիսիանում պատրաստում էին մի քիչ այլ կերպ. վերցնում էին շորի նեղ և երկար զօլ՝ երիզ, վրան քսում էին խմոր և երկարությամբ ծալում կտորի եզրերը, իրար վրա բերելով՝ կպցնում և ստանալով 3-4 սմ լայնություն ունեցող երիզ, անց էին կացնում գլխի գագաթի կլորության չափ տրամագիծ ունեցող ամանի վրա, ծայրերը միացնում էին միմյանց և կարում։ Տակի եզրից կարում էին կտորի մի շերտ, ոչ ամբողջ պալտիի շուրջը։ Ետևի կողմից կարում էին Ֆրղէր՝ կլոր կապեր։

3. Ղազման կարված էր բրփատէղի՝ ճակատի տակի եզրին։ Թրփատէղը պալտիից մի փոքր լայն՝ դրէյից կարած երիզ էր՝ գույնզգույն վառ և պարզ մետաքսե կամ բրդե թելերով նախշուն ասեղնագործած։ Նախշերը լինում էին ծաղիկներ, երկրաչափական գծեր, իրար դեմ կանգնած զույգ թռչուններ և այլն։ Ներքևի եզրից կարում էին դրամների շար՝ մեջտեղն ավելի մեծ մըշանօցը, օրինակ՝ իմպերիալ ոսկի, սրա աջից և ձախից ավելի փոքր պօլումպըրյլնէր[9]։ Զքավորները շարում են 25—40 հատ և ավելի քառնկոպեկանոցներ կամ հին դրամներ։ Թըփատէղի երկու ծայրերից կարված են Ֆրղէր՝ կապեր։

---

[7] Կօլպէն պահելու—подвязка.

[8] Обруч, обод.

[9] Պոլուիմպերիալ ոսկի, ռուս. полуимпериал.

4. Ընջուկատէղը[10] բաղկացած էր երկու, սովորաբար կանաչ, ղանավուզից կամ կարմիր թավիշից եռանկյունաձև կտրած կտորներից, աստառած էր։ Եռանկյունիների երեսները ասեղնագործված էին լինում։ Երբեմն առջևից վրա էին կարում տափակ արծաթե ճարսճանուցնէր՝ ոլունքներ։ Եռանկյունիների հիմքին կարում էին ղայթանի վրա շարած արծաթե կամ ոսկե պուծուծնէր՝ բոժոժներ, վերարնակվածներն ասում են՝ թօփէր։ Երկու եռանկյունիների վերին—գլխի և ստորին—ծնոտի տակի ծայրերն իրար հետ միացնում էին ժապավեններով, իսկ ապա մնացած երրորդ ծայրերից կարված էին լինում ֆրղէր ծոծրակին կապելու համար[11]։

5. Քէթկալը մի քառակուսի սպիտակ կտոր է, որը կապելիս ղէղաչ՝ եռանկյունի էր ծալվում, իսկ վերին մասում շին-շին՝ դարսերով ծալեր անում։ Պառավներինը լինում էր սև և լայն։

6. Կօլին՝ կզակի չարղաթը—քառակուսի թաշկինակ է, զունավոր, գլխավորապես կարմիր, կանաչ կամ նարնջագույն։

7. Լէչագը 4 մ սպիտակ կտոր—մաղէպալան՝ մուդապոլամ երկու մասի բաժանված և քառակուսի եզրերով իրար հետ կարված։ Գործ էին ածում գլխավորապես մեծ կանայք։

8. Չանգյլը արծաթից կամ ոսկուց էր լինում։ Մի լայն գոտու նման է, երեք ծակօտկէն չիֆրիչի տախտակներից բաղկացած, որոնք իրար հետ շղթաներով են միացած։ Մի ծայրին ուներ օղակ, մյուսին՝ կէռիկ՝ չանգյլ։ Օղակը կարված էր լէչագի կամ չարղաթի մի ծայրին— տուճղին՝ անկյունավոր ծայրին։

9. Չարսավը բրդե կամ մետաքսե մեծ երկար շալ է՝ 2 մ × 2 մ, մէտաղ։

10. Կօլտանը շորի մեջ սուճուխի ձևով փաթաթած բամբակ կօլի տակ դնելու համար։ Գործածում էին միայն պառավները։

11. Չարղաթը գործածում էին միայն ջահէլնէրը։ Սա մետաքսե կարմիր կտորից մեծ քառանկյունի մէտաղ էր, որը գլխին գցելիս ղէղաչ էին ծալում։ Մետաքսե չարղաթը հետագայում փոխարինվեց բրդե շալով, նույն մեծությամբ և նման գործածությամբ։

Կլօխը չինէլու ձևը: Մազերը բաժանում էին չորս մասի, նախ բթի ուղղությամբ առջևից դեպի ծոծրակն երկու կեսի, ապա ականջից մյուս ականջը, աջից ձախ ուղղությամբ և ճօթ էին անում՝ բաժանում։ Ետևի՝ ճամակի երկու մասերը ծամ էին անում, ծամերի տակ մի մատի չափ խուզում էին, որ խզի՝ ծոծրակի տակը ճարի վօչ։ Առջևի մազերը ճլօրմ բռ՝ ոլորում են, որ պօչէր, խօպօպնէր դնէն։ Սրանից հետո գլխին գցում էին փոքր ղէղաչ մէտակը, որի ծայրերը ծնոտի տակ իրար վրա բերելուց հետո տանում էին ետ և խզի տակ կապում, իսկ սրա վրա դնում էին պալտին, որի ծայրի թելերը տանում էին կօլի տակով և գլխի գագաթին հանգույց անում։ Պալտիի վրա գցում էին երկրորդ միջնակ ղէղաչ մէտակը՝ միջին չափի և առաջինի ձևով կապում խզի տակ։ Պալտիի վրա առջևից կապում էին բրփառէղը, որի քուղերը քամակովը բերում չանի՝ ծնոտի տակն ու կապում։ Այնուհետև մազերի պօչէրը ճլօրած անց էին կացնում պալտիի ճօղերի վրա փաթաթելով մինչէվի կըլխի՝ վերջանա։ Պալտիի և պօչէրի վրա դնում էին ընջուկատէղն, այնպես,

[10] Ընջուկ՝ ականջ։ Չանարանդ բառը այստեղ ուշ է մտել։

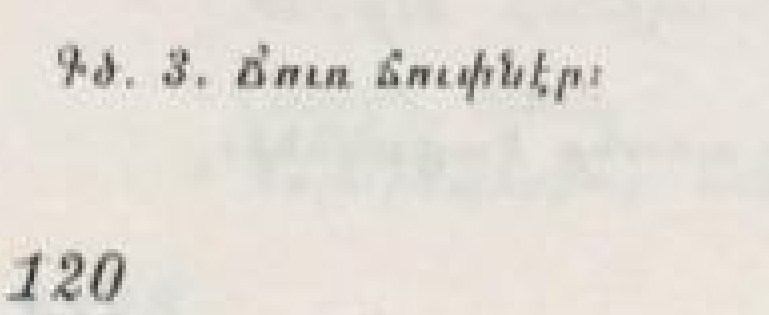
[11] Երբեմն ծոծրակին հասնող անկյունները միացնում էին իրար առանց ժապավենի։

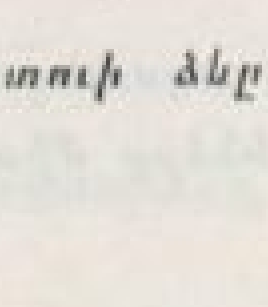
որ նրա եռանկյունիները ծածկեն աջ և ձախ ականջները, վերին ժապավենն ընկնի գլխի գագաթին, ստորինը՝ ծնոտի տակ, պուճուճնէրը պօշէրի կլխավը՝ այտերի վրա, որ պօշէրն երևան։ Քրղէրն աջից և ձախից ետ անցկացնելով՝ կապում էին ծոծրակի վերին մասում։ Ապա գցում էին վերջին մէտակը նախկինների նման։ Այնուհետև բերանի ուղղությամբ կապում էին ղէղաչ քէրկալը, նախապես վերին մասում շիճ–շիճ անէլավ, իսկ ստորին մասը բկի տակ փաթթելով։ Պառավները ստորին մասը, ղէղաչի տունգը՝ սուր անկյունը կրծքի վրա ազատ կախված էին թողնում մինչև գոտին. երբեմն էլ ղէղաչի տունգը գոտու մեջ կոխում էին, որ կախված չլինի։ Քէրկալավ երիտասարդները միայն բերանն էին ծածկում, իսկ պառավները նաև քթի ստորին հատվածը։ Քէրկալի վրա ջաճէլնէրը կապում էին կօլի շարղաքն. եռանկյունաձև ծալում էին, գցում գլխին, երկու ծայրերը բերում դեպի ձախ ականջը և այդտեղ խաչաձև իրար վրա դնում, ապա ձախ ականջի տակից մի ծայրը տանում էին ծոծրակը, իսկ մյուսը՝ նախ նույն տեղից տարածելով ծնոտի վրայով և թողնելով սպիտակ քէրկալը վերին կողմը ազատ, տանում էին աջ ականջի մոտով դարձյալ դեպի ծոծրակը և խցի տակ երկու ծայրերը հանգուցում կամ փոքր շանգյալնէրավ մէր անըմ՝ ցցում ծոծրակին։ Այս ամենի վրայից գցում էին լէչագը ղէղաչ ծալած կամ կտրած։ Նրա մի ծայրին կար շանգյալ, որով և ամրացվում էր գլխին։ Այս ամբողջը ծածկվում էր ղէղաչ ծալած շալավ կամ շարղաքավ, տունգէրը կախված և մի սանջըղավ՝ քորոցով գլխին քաղած՝ ցցած։ Նորահարսի շարղաքն առջևից շատ լայն վայր քաշած՝ կախ էին անում քօրղանդ՝ եզրը կախ ընկած։ Ջարղաքի վրա հարսանիքին գցում էին բաքը։ Մեկ տարի քօրղանդ արած ջաճէլ ճարսի երեսը ծածկած էին պահում։

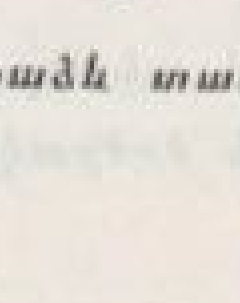
Կօլտանը պառավները գցում են վերջին մէտակից առաջ՝ կօլին տակ, շիճին յէտ դօզ՝ ծնոտի հետ բկի առջև հավասար դառնա։

Ներգաղթած համայնքների կանացի զգեստն՝ ունենալով ընդհանուր նմանություն Զանգեզուրի հետ, մի քանի մանրամասնություններով տարբերվում էր։ Այսպես, արխալուղը ոչ թե բրէքփէշկանի էր, այլ բուզմա արած՝ փոթեր հավաքած։ Գլխին դրած օղակապը կոչվում է պօլի, բնջուկատէղը՝ շանաբանդ, և նրա պուճուճնէրը՝ բօփէր։ Քէրկալը պահում էին կախված կրծքի վրա ոչ միայն պառավները, այլև երիտասարդները։

Ադրբեջանցի կնոջ արխալուղը չափկէնն էր, որը հայ կնոջ արխալուղից կարճ էր, բաղանը գրեթե գոտկատեղին և մի քիչ էլ ներքև էր, որ 2—4 մատ ծածկի բումբանի՝ փոխանի գլուխը։ Տակի հագած շապիկն էլ ավելի կարճ էր։ Չափկէնի կուրծքը լայն բաց էր մնում, բայց գոտկատեղում հասարակ կոճակով կապված։ Գոտկատեղից ներքև՝ բրէքփէշկանի էր և քօբա դրած։ Մի քանիսը սակայն հագնում էին հայկական ձևի արխալուղ, բայց անհամեմատ ավելի կարճ, գործ էին ածում նաև չափռաստ։ Թէվքէրն առանց սլօւստու–ի. կտրվածքը սկսվում էր կոնատակից. ուզած ժամանակ կոճկում էին, իսկ սովորաբար թողնում էին բաց կախված։ Ճուտ–ճուփնէր էին դնում, սակայն կտրվածքների և փեշերի շուրջը կարում էին տափակ դօզմանէր՝ սլաքաձև։


Գծ. 3. Ճուտ ճուփնէր։


Գծ. 4. Սլօւստուի ձևը։


Գծ. 5. Սլաքաձև տափակ դօզմա։

Թումբաննէրը շատ լայն էին, երբեմն 8—10 մետր կտորի լայնքից կարված։ Սիրում էին կուրծքը բազմաթիվ դրամներով զարդարել, որպեսզի քայլելիս գրնգգրնգան— մնացորդ սաիական նախկին հայրենիքից բերած սովորության, որտեղ զնգզնգոցին վերագրվում էր չարքերից պաշտպանական և ընդհանրապես մագիկ նշանակություն, օրինակ շամանների՝ կախարդների զգեստավորության մեջ։

ՏՂԱՄԱՐԴՈՒ ԶԳԵՍՏ

Իր հիմնական մասերով և ձևով տղամարդու զգեստը շատ քիչ է տարբերվում արևելյան Կովկասի ժողովուրդների արական զգեստից, որն առաջներում տարածված էր սկսած Հյուսիսային Կովկասից և Դաղստանից գրեթե մինչև Ղարադաղ և Արաքսի աջեզրյան շրջանները, մինչև Ուրմիո ավազանը[12]։ Այդ տարազը աչքի էր ընկնում գույների միապաղաղությամբ և խույս էր տալիս սեեղնագործ նախշազարդություններից, որով այնչափ պարծենում էին Հայկական լեռնաշխարհի առավելապես արևմտյան կողմերում բնակվող հայերը։ Նույն տարբերությունը նշվում է նաև կանացի զգեստի մեջ։ Այստեղ բացակայում էին արևմտյան բազմագույն և նախշուն շալվարներն ու բանկօննէրը, չկային և բազմերանգ գլխարկները՝ արախչիննէր և լայն ու երկար կտորից մարմնի շուրջը գեղարվեստորեն փաթաթված փաթթամ գոտիները. բացակայում էր նաև արձակ, անթև չլակր։ Դրան հակառակ Զանգեզուրի տղամարդու զգեստը ընդհուպ կպչում էր մարմնին, սիրում էին կաշվե գոտիով սեղմ պատել մարմինը, բէվֆէրը նեղ էին, գլխարկը՝ ոչխարի մորթուց կարած, միագույն, լայն նստող փափախն էր։

Տղամարդու զգեստը կազմված էր տակի ճալավից՝ շապկից և փօխանից և վրայի արխալուղից, շալվարից, չուխայից և այլ մասերից։

1. Հալավը՝ միշտ սպիտակ, յախան՝ օձիքը ձախից կտրած, որ կուրծքը չերևա։ Բաց մնացած դօշին կուտուր՝ կտոր գցած—հասակավորները մուգ կապույտ, իսկ հարուստները չափաղի-ղանավօւզ՝ պապղին ավող— մի թելը կանաչ, մյուսը՝ կապույտ, մըտէղ կöրծած՝ միատեղ գործած։ Կրծքի կտրվածքը արխալուղի տակից չէր երևում։ Օձիքը—դöւզ՝ ուղիղ։ Թէվֆէրը լայն, պաց՝ բաց, առանց կոճակի։

2. Փօխանն էլ կանանց փոխանի նման էր, բայց համեմատաբար ավելի նեղ, նույնպես առջևից հանգուցվող խօնջանավ և ներքևի ծայրերը բաց։

3. Արխալուղը՝ հենց օձիքից կուրծքը բաց մինչև գոտկատեղը, առանց լօրայի։ Կոճակները ղայրանից—երբեք՝ գոտկատեղում, երբեմն՝ ավելի բարձր։ Գոտկատեղից ներքև, մոտ 30—35 սմ՝ բուզմա արած. այս ստորին մասի համար պահանջվում էր գրեթե չորս անգամ ավելի կտոր, քան թե վերին իրանի մասի համար։

4. Շալվարը լայն էր լինում, ձագը[13] բավականին վեր բարձրացրած,

---

[12] Նույն զգեստի ձևերը կրում են նաև Թերեք և Կուբան գետերի մոտ վերաբնակված կազակները, փոխ առնելով կովկասյան լեռնացիներից։

[13] Շալվարի ներսի կարերի մեջ երկու կողմից գցված կտորը, որը տարբեր շրջաններում տարբեր ձև և անուն ունի։

խօնչանավ: Հաստակավորները շալվարի ներքևի ծայրերը թողնում էին բաց, երիտասարդները կապում էին դըլօղալթիավ:

5. Զուխան շալ կտորից էր լինում, մուգ գույնի— սև, մուգ շագանակագույն, սակայն մուգ կապտավուն. շուրջը բոլոր եզրերին նույնպես բրդե ղայթան կարած։ Երկար, հասնում էր դըրանից՝ տապանից մի 8 սմ վեր։

6. Կօտին հաճախ թօխկա՝ կաշվե գոտի էր լինում, արծաթե զարդերի միջից անցկացրած կամ զարդերը վրայից կարած[14]։ Սակայն հաստակավորները՝ աճէլնէրը, փաթաթում էին գոտկատեղով 3 մետր երկարություն ունեցող շափաղի ղանավօզ: Այս սովորությունը եկած պիտի լինի արևմտյան հայերից։

7. Փափախ: Տեղական տարազն էր՝ «мода»-ն—աղաբը, լայն, գնդակաձևը, ոչխարի փարթամ մազոտ մորթուց։ Հարուստներն աշխատում էին զանազանվել բուխարի, մըղայի, ֆէըը բիզ՝ բարձր փափախավ:

8. Կօլպան կանացի կօլպայից բարձր ճիրֆէրավ էր և ավելի պարզ նախշերով։

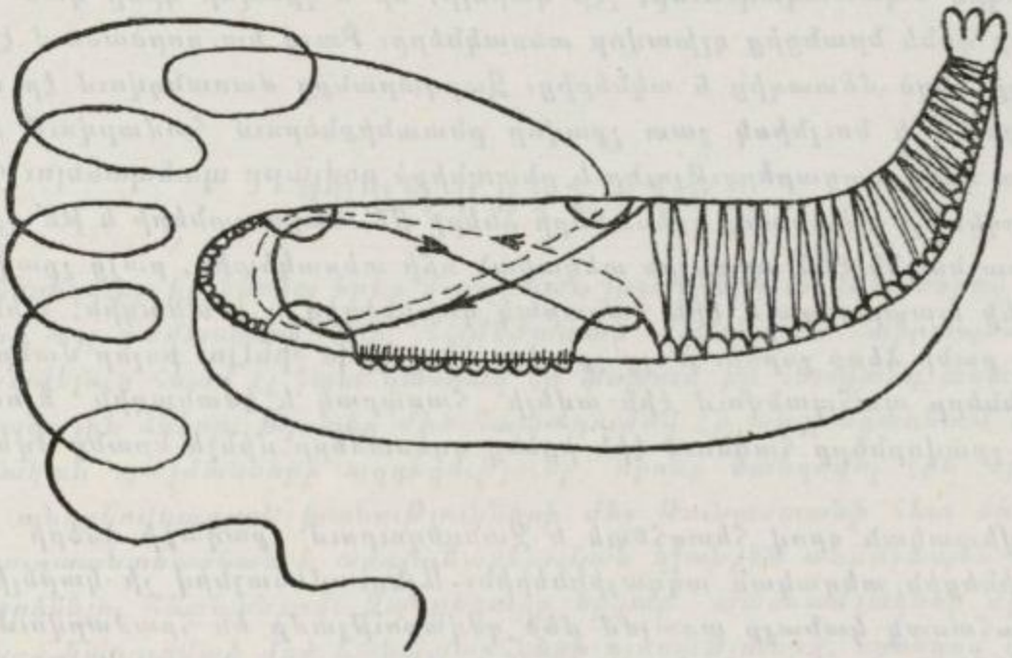
9. Հէսկի կամ դօլաղալթի, դյօղալթի: Թե՛ ջահէլ և թե՛ աճէլ— թե՛ երիտասարդ և թե՛ ծեր, միշտ սև գույնի բամբակե, սակավ բրդե, գործվածք, լայնությունը 10—12 սմ, երկարությունը 1 և ավելի մետր, փաթաթում էին կօլպայի ճտին, երիտասարդները մեջն առնելով փօխանի և շալվարի ծայրերը։

10. Ոտնաման: Հին տեղական ոտնաման էր տրէխը, շարուխը, որը կարում էր ամեն տղամարդ իր ոտքին համեմատ՝ ինքը, տանը մշակած եզան, գոմշի, խոզի և այլն կաշուց։ Ոտքին հագնելուց հետո տրէխը կապում էին ֆըղէրավ՝ երկար տրխէտանավ. տրխէտանի մի ծայրը ամրացված էր տրէխի ֆթին՝ ծայրին, մյուս ազատ ծայրը անց էր կացվում տրէխի մատէրավ՝ փոկից հյուսված անցքերով, շատ խիտ, այնպես, որ տրխէտանի զօլէրը կպչում են իրար և ծածկում են ոտքի թաթի մակերեսը։ Ապա տրխէտանի ազատ ծայրը շարունակում էին անցկացնել տրէխի փոկե ականջներով, որոնցից երկուսը կարվում էին տրէխի մարէրի կողքին աջ ու ձախ, իսկ երկուսը՝ ետևից կրնկի կենտրոնից աջ ու ձախ։ Տրխէտանի ազատ ծայրն անց էին կացնում ականջների միջով, խաչաձև՝ առջևից դեպի ետևի ականջը, ապա կրնկի այդ ականջից դեպի մյուս ականջը, հետո բերում՝ խաչաձև առջևի ականջով, այնուհետև անցկացնում ետևի ականջով, բերում առջևի երկրորդ ականջը։ Դրանից հետո տրխէտանի ազատ մնացած մասը փաթաթում էին ոտքին և կապում։ Տրէխը հյուսվում էր մեկ կամ եռեֆֆթանի՝ ծայրի մասը ծալվում էր երեք ծալքով։ Տրխէտանը հյուսված էր սովորական բամբակի թելից, տափակ էր և ներկված՝ գերազանցապես կարմիր՝ երիտասարդների համար, նաև սև՝ ծերերի համար։

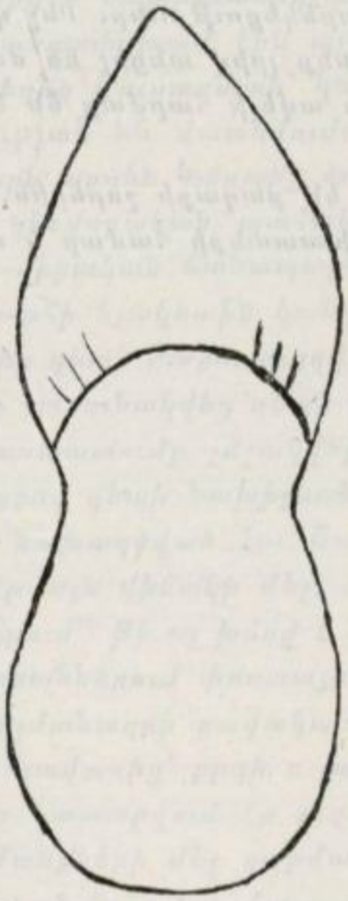
Թե՛ տղամարդ և թե՛ կին հագնում էին, այժմ գրեթե մոռացված, չմօշկ. տղամարդը՝ սև, կինը՝ գունավոր, սիրած գույնը՝ կարմիր կամ կանաչ, սաղր՝ բծերով երեսը ասեղնագործած, քիթը սուր ու վեր ցցված—տղամարդունը՝ ավելի, կնոջը՝ պակաս։ Տղամարդու չմօշկի դըրանը՝ տապանը, ավելի կլոր, կնոջը, ձվաձև երկարացրած։ Դըրանի ետևի մասը տակից մինչև կեսը նալ-

[14] Հայ տղամարդը հնարավորության չափ աշխատում էր ունենալ թանկարժեք գոտի, մտածելով, որ այն կարող է պետք գալ իր թաղման ծախսերը ծածկելու համար կամ ծայրահեղ դեպքում՝ սև օրվա հոգսը քաշելու համար։

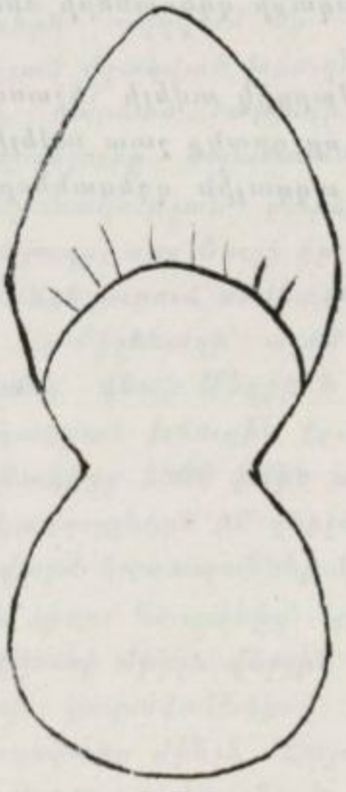
շած՝ պայտած, կրունկը փայտե, տակից երեք լայնգլխանի և վերևից երկու տափակգլխանի մեխերով ամրացրած։ Կանայք սովորաբար մեծ մասամբ բոբիկ էին ման գալիս և միայն ձմեռն էին հագնում կոշկակ և շմօշկ կամ ուխտատեղի գնալիս, այն էլ հագնում ոչ թե Ճանապարհին, քանի որ շմօշկավ քայլելը դժվար էր, այլ միայն ուխտատեղիում[15]։



Գծ. 6. Տրեխ երեքթանի։



Գծ. 7. Շմօշկ տղամարդու։



Գծ. 8. Շմօշկ կանացի։

15 Ե. Լալայեան, *Սիսական*, Թիֆլիս, 1898, էջ 105։ Լալայեանի այդ տեղեկութիւնն ինչպես երևում է չէր տարածվում ամբողջ Զանգեզուրի վրա։ Բնութիւնն այնքան աննպաստ է ոտաբոբիկ ման գալու համար. քարոտ, փշոտ տարածութիւններում ոտքերը պիտի վիրավորվեին։

Արդեն հեղափոխությունից առաջ նոր սերունդը հրաժարվել էր չմոշկից և սկսել էր հագնել եվրոպական՝ ռուսական ձևի կոշիկներ։

Նախասովետական Ջանգեզուրի չքավոր բնակչությունը չէր կարող ունենալ նույն տեսակի զարդեր և թանկարժեք կտորներից շորեր, ինչպես հարուստները։ Բայց քանի որ զարդարանքի ամեն մի տեսակն ուներ իր կոնկրետ մագիկ նպատակադրումը, չէր կարելի, որ և չքավոր կինը կամ աղջիկը չունենար գոնե նրանցից գլխավոր տեսակները։ Բայց նա գործածում էր զարդարանքը կեղծ մետաղից և ակներից։ Զարդարանքը ժառանգվում էր սերունդից սերունդ և նույնիսկ շատ չքավոր ընտանիքներում համարվում էր անհրաժեշտ կնոջ պաղաբերությունը և ընտանիքի դովլաթը պահպանելու համար։ Տղամարդկանց և կանանց զգեստների ձևերը թե՛ հարուստների և թե՛ չքավորների մոտ նույնն էին ազգային տեղական ոճի տեսակետից, բայց չքավորներն նույն ձևի պատրաստում էին հասարակ կտորներից և էժանագին, չէին ունենում մի քանի ձեռք շորեր. բայց չքավոր կնոջ կլօխ շինելու բոլոր մանրամասնությունները պահպանվում էին ավելի հասարակ և էժանագին նյութերից։ Հարկն չքավորները հագնում էին իրենց զգեստները մինչև նրանց ծվեն-ծվեն լինելը։

Սովետական օրով հետզհետե և Ջանգեզուրում քաղաքի ձևերի շորերը փոխարինեցին տեղական ազգայիններին։ Այնուամենայնիվ չի կարելի չնշել, որ մեծահասակ կանայք առայժմ մեծ դժվարությամբ են հրաժարվում իրենց կլօխը շինելուց ըստ ադաթի՝ թե սովոր լինելու պատճառով և թերևս նաև այն պատճառով, որ նրանք դեռ լիովին չեն հաղթահարել իրենց այն համոզմունքը, թե կլօխ շինելը ապահովում է տան բարեկեցությունը։ Ինչ վերաբերում է երկու սեռի երիտասարդներին, ապա նրանք լրիվ անցել են ժամանակակից քաղաքի զգեստների ձևերին, որոնք շատ ավելի հարմար են և առողջապահիկ։

Տղամարդիկ ավելի հեշտությամբ անցնում են քաղաքի շորերին, նամանավանդ, որ դրանք շատ ավելի հարմար են աշխատանքի համար և մատչելի էն, քան ազգային զգեստները։

ՉԲԱՂՄՈՒՆՔՆԵՐ

Զանգեզուրը իր ներկա երեք վարչական շրջանների սահմաններով Անդրկովկասի այլ գավառների հետ համեմատած ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո էլ շատ դանդաղ էր փոխում իր հնավանդ տնտեսական և կենցաղային ձևերը։ Այստեղ մեծ հապաղումով էր անդրադառնում այն նոր տնտեսական պայմանների ազդեցությունը, որոնք ստեղծվել էին Վրաստանում և անդրկովկասյան խանությունների մեջ Ռուսաստանի հետ միացման, նրա գյուղատնտեսական և արդյունաբերական կյանքին անմիջապես մասնակից դարձնելու հետևանքով։ Զանգեզուրը երկար տասնամյակներ մի կողմ մնաց նոր կառուցված մեծ ճանապարհների ուղղությունից, որոնցով դոտեորվում էր Անդրկովկասը։ Հին քարավանային ճանապարհները, որոնք ելնելով Թավրիզից և Նախիջևանից, Ագուլիսի և Մեղրու վրայով XVII դ. սկզբներից սկսած տեղափոխում էին պարսկական և հնդկական ապրանքները Շամախի և այնտեղից Ռուսաստան՝ կորցնում են իրենց աշխուժությունը և նույնիսկ մոռացության են մատնվում։ Այժմ ապրանքներն ուղղվում են ռուսական շուկաներն արդեն Կասպից ծովի վրայով կամ լավ մշակված խճուղու վերածված և պինվորական պահակներով անվտանգ դարձած Դարյալի կիրճով՝ Ռազմա-վիրական ճանապարհով։ Վերջին ուղղությունը նպաստում էր այս ճանապարհի եզակետին կանգնած Թիֆլիսի նշանակության բարձրացմանը։ Թիֆլիսից դեպի Բաքու ուղղված խճուղու այն ճյուղը, որը Շուշի էր հասցրած, շատ ուշ շարունակվեց դեպի Գորիս և մինչև Զանգեզուրում սովետական կարգերի հաստատումը չմշակվեց ավելի հետու— ոչ Քիչենադի՝ այժմ Սիսիանի լեռնանցքով դեպի Նախիջևան և ոչ էլ մանավանդ դեպի Մեղրի և Ագուլիս, ինչպես նախագծված էր։ Շուշի—Գորիս անցկացրած խճուղին էլ շարունակ մնում էր այն վիճակի մեջ, որը «Մշակի» թղթակիցը 1890 թվին այսպես էր նկարագրում[1] թե ոչ խճով է ծածկված, ոչ էլ կամուրջներն են վերջացրած, ոչ էլ կայարաններում փոստային ծառայության վարժ կառապաններ կան, ոչ էլ ըստ պայմանագրի բավական թվով կառքեր և ձիեր։ Կապանից՝ պղնձի, իսկ սմբողջ գավառից՝ բրդի և բուժուժի փոխադրությունը մինչև վերջին տասնամյակները կատարվում էր ուղտերի և ջորիների քարավաններով։ Այսպիսի հանգամանքների մեջ զարմանալի չէ, որ Զանգեզուրը մինչև Հայաստանում սովետական կարգեր հաստատվելը «անիվ չգիտցող աշխարհ» էր մնում— սայլերն ու կառքերը այստեղ գործածության մեջ չէին։ Դժվարացած էր ռու-

[1] Մշակ, 1890, № 73։

ական էժանագին հացի ներմուծումը և ուշանում էր հացահատիկային մշակույթին կից հողամշակութ յան այլ, ավելի արդյունավետ ճյուղերի զարգացումն. ավելի համառորեն պահպանվում էին թե՛ դաշտամշակութ յան և թե՛ անասնապահութ յան ավանդական ձևերը: Տնայնագործութ յունը շատ դանդաղ էր տեղի տալիս գործարանային ապրանքների տարածմանը: Ներմուծված ապրանքների գները ծանրաբեռնվում էին ավելի բարձր վերադիր տոկոսով և առևտրամիջնորդական կապիտալն ավելի սուր կերպով էր ցուցաբերում իր վաշխառուական էութ յունը: Նույնիսկ XX դ. սկզբին պղնձի հանքավայրերի աշխուժացած շահագործումը չէր խթանում ճանապարհների բարելավումը և չնչին չափով էր ձևափոխում տեղական տնտեսական զբաղմունքների բնույթը. մանավանդ, որ հանքատերերն աշխատում էին իրենց անհրաժեշտ բանվորական ուժը լրացնել առավելապես Պարսկաստանից ներգրավված էժան աշխատող տարրերով: Զանգեզուրը մինչև սովետական կարգերը մնաց գերազանցորեն հետամնաց ագրարային լեռնաշխարհ, որտեղ հացահատիկային կուլտուրան նախնական անասնապահութ յան հետ սերտորեն շաղկապված՝ բացառապես գերիշխող էր, համառ պահպանվում էին տնայնագործական աշխատանքի հին ձևերը:

ԵՐԿՐԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Զանգեզուրցին ցանում էր առաջին հերթին ցորեն և գարի, ապա նաև հաճար, ձեթ ստանալու համար՝ կտավհատ (գանգրավուշ) և հրլածուկ, կորեկ և ոսպ: Գորիսի շրջանը հայտնի էր իր կարմիր ցորենով՝ Տեղ, Խնձորեսկ, Կոռնիձոր: Նախագաստում էին աշնանացանը:

Վարում էին գլխավորապես ալաքալ՝ արորով: Գութանը ավելի հայտնի էր Սիսիանում, մասամբ էլ Գորիսի շրջանում, առավելապես Եռաբլուրի՝ Ուչթափալարի սարահարթում: Գործ էր ածվում[2] երկու տեսակի գութան. մեկը՝ անիվավոր— ակնէ գութան, մյուսը՝ անանիվ— կոի գութան: Երկու ձևերն էլ չէին տարբերվում Հարևան Նախիջևանի գավառում պատահող օրինակներից: Այդ ծանր փայտե գութանները, որոնք պահանջում էին 7-ից մինչև 10 զույգ լծկան, այժմ ամեն տեղ վերացած են: Գործարանային գութանը վերջնականապես հաղթել է: Նույնը չի կարելի ասել ալաքի մասին, որը դեռ դիմանում է գործարանային արորի մրցմանը: Նա ունի ավելի տեղական առանձնահատկություններ:

Վէսկի[3], ալաք: Զանգեզուրում հայտնի չէ Հարևան Մեղրու հայկական գյուղն անունը: Վէսկու էական մասն է կազմում տաշած հորիզոնական կոճղը՝ առատամը, որի առջևի սրած ծայրին նստեցրած է խօփը: Խօփի սուր ծայրը կոչվում է խօփի ծէր, հակառակ բութ և լայն կողմը՝ խօփի ճուն, իսկ կողերը՝ ճանէր: Առատամի ետևի բութ և ավելի հաստ մասին ուղղահայաց ամրացված է մաճը իր եղջյուրանման ծռված թևվէրավ, որոնցից մանկալը

---

[2] Համմ. Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 79:

[3] Ողջիի (Օխչիի) հովտում սասն են սարվագ, մի անուն, որը հայտնի չէ Հարևան Արծվանիկի շրջակայքում: Նույն տեղում, էջ 80: Գորիսում չեն գործածում ալաք բառը, այլ վէսկի՝ թե՛ բուն գործիքի և թե՛ արդեն լծված ամբողջ կազմի համար: Alat, alet—արաբ. ակունք ունի:

աջ և ձախ ձեռներով բռնած՝ ղեկավարում է գործիքը: Մաճի հիմքի մոտ առատամին միանում է երկար բազուկը, որը շարժական է, կարող է մի փոքր բարձրանալ և իջնել՝ լայնացնելով կամ նեղացնելով առատամի հետ կազմող անկյունը, նայելով, թե որքան խորը պիտի ակոսի խօփը: Մեկ անգամ սարքված անկյունը անփոփոխ պահելու համար առատամի վրա, առատամի երկու՝ սուր և բութ ծայրերից հավասար հեռավորությամբ կանգնեցրած է թուրը՝ որոշ բարձրության վրա փորած ծակերով: Այս ծակերի մեջ անց են կացվում թրրի գöլաճէր՝ փոքրիկ ձողիկներ, բազուկը ցանկալի բարձրության վրա ամրացնելու համար: Բազուկի միջի մասում քառանկյունի նեղ ծակը՝ պորտէ տեղը կտրված է նրա համար, որ մեջը ամրացվի այդ ծակի հաստությանը համապատասխանող փայտե կոտրը՝ պորտը, իսկ ծայրին ավելի մոտ կտրված են երկու կöրծավարի ծակէրը, որոնք կöրծավար կոչվող փայտիկներ անցկացնելու համար են: Մաճի հիմքում առատամի վրա բազուկի տակ, դեպի աջ և ձախ, շեղ ամրացված են անգաճնէր: Կöրծավարի վրա ձգվում է փայտե օղակ՝ բօսա[4]: Նրա օգնությամբ կաշվե ջօլավ՝ փոկով ամրացվում է առաջին զույգ եզների լուծը: Պորտի տեղից կապվում է երկաթե շղթան, երկար գինջիլը, որից քաշում են երկրորդ և երրորդ լուծ եզները: Ալաթին երբեմն լծվում են առջևից նաև չորրորդ զույգ եզներ: Առաջին զույգ եզները կոչվում են ամբուլ կամ ամբլայէզնր[5], երկրորդը՝ ուսածէրf, միջի յէզնը կամ միջի ջուխտյէզնր, երրորդը՝ առաշիկ կամ բոշնայէզնր, չորրորդը՝ մրղրատօն կամ մարթակ: Սովորաբար լծվում են երեք զույգ[6]: Եզները լծած, կազմ ու պատրաստ արորը կոչվում է վէսկի[7], մի բառ, որը ոմանք համարում են վէցկի, այսինքն վեց եզը լծած արօրի բառի աղավաղում:

Մաճկալին Բեխ գյուղում ասում են ռöչպար: Եզներ քշողը հօտաղ է, թփեր հեռացնողը՝ fօլ անող, բօխրայօվ մեծ ճումերն ու խոստակները ջարդողը՝ բօխրատու:

Քանի որ ոչ ոք չէր ունենում և՛ արոր, և՛ անհրաժեշտ թվով լծկան, մի քանի հողատերեր միանում էին արորով ու եզներով և ամբողջ վարի ժամանակաշրջանում դառնում էին վէսկի-ճրճզէրճէր: Այդ ճրակաշությաճ[8] կամ ճրկշվէի[9] ժամանակամիջոցը բաժանվում էր մասնակիցների միջև ըստ նրանց եզների թվի, արորը հաշվելով մի եզը[10]: Եզ չունեցողը դառնում էր ճրպօտ հօտաղ, որը մեծ մասամբ զբաղված էր լինում վարը թոխրելով: Բանվորները կերակրվում էին վարի ժամանակ այն մասնակցի հաշվին, ում հողաբաժինը վարում էին: Տոն օրերին կերակրվում էին իրենց հաշվին, իսկ գիշերվա հովիվը՝ խօփի, գնջիլի և ջöլօքի տիրոջ հաշվին:

Սերմացուն փոխ առնել չէր կարելի: Պետք էր անպատճառ փողով գնվեր: Միայն սերմով մասնակցել նույնպես թույլ չէր տրվում: Անպատճառ պետք էր աշխատանքով ևս մասնակցել, թեկուզ որպես բօխրատու:

---

[4] Սիսիանում՝ կաճդրիվ:

[5] Արծվանիկում՝ բմբլա:

[6] Բռնակոթ:

[7] Արծվանիկ:

[8] Լեռնային Ղարաբաղ:

[9] Կապան:

[10] Իսկ եթե գութանով էին վարում, գութանին հաշվում էին 6 օր (մաճկալավ), մեկ եզանը՝ մեկ օր, մեկ մարդուն՝ 2 օր (Բռնակոթ):

Աշնանն արտը նախ ցանում, ապա վարում էին և չէին ցամաքում՝ սերմը ծածկում էին թրխարայավ: Գարնանացանը կատարվում էր արտը վարելուց հետո և անպատճառ արտը ցամաքվում էր:

Որպես տափան գործ էր ածվում ցամաքը՝ երկճեղ հաստ ճյուղ, որի վրա հյուսվում էին կաղնու ավելի բարակ ճյուղեր, այնպես, որ նրանց երկար ծայրերը մնան մի կողմից դուրս և թրև գան արտի վրայով երկար ավելի պես: Ցամաքի տակ ամրացնում էին նույն երկարությունն ունեցող տախտակ մոտ 25—30 սմ լայնությամբ, որի երկու ծայրերից հավասար հեռավորությամբ շինված ծակերի մեջ նստեցնում էին մի-մի երկար ձող: Այս ձողերը հակառակ ծայրերով իրար հետ միացնելով՝ կապում էին լծին: Ցամաքի ճյուղերի վրա դնում էին ծանր քարեր կամ երբեմն նստեցնում էին երեխաներին՝ ավելի սեղմ տափելու համար: Տախտակը ջարդում էր կոշտերը: Ճյուղերը վարած գետինն ավլելով՝ ծածկում էին սերմերը:

Թե՛ վէսկիի և թե՛ ցամաքի լուծը նույնն էր, բոլորովին նման այլ գավառների լուծին, միայն թե շատ ավելի կոպիտ շինված, մանավանդ արևմտյան գավառներում գործածվողների համեմատությամբ: Այստեղ էլ եզան գլուխն աջ և ձախ կողմից պահող ձողերը կոչվում են սամի, սրմափաս, իսկ նրանց ծայրերը կապող բրդե կապերը՝ սմբլտան: Այստեղ էլ լուծը կամ գոնե նրա սամիճերը շինվում են պուշնի՝ բոշնի փայտից, ոչ թե նրա համար, որ այդ փայտն ավելի լավ է ծռվում, այլ կարծում են, թե բոշնին պահում է չար աչքից:

Գարնան սկզբից մինչև հնձի և խոտհարքի վերջանալը գյուղերում վարձում էին պահապաններ, որոնց պարտականությունն էր հսկել, որ տավարը արտը կամ խոտհարքի դաշտը չմտնի: Վարձը տալիս էին սովորաբար ցորենով կամ գարիով:

Հաջող բերք ունենալու և ցանքն ամեն չարից ազատ պահելու համար թե՛ աշնանացանի և թե՛ գարնանացանի ժամանակ վարից առաջ սովորաբար հատուկ մատաղ էր մորթվում: Նույնը կրկնվում էր, երբ հարուստ բերք էր սպասվում, որ ոչ ոք աչքով չտա, կարկուտը չծեծի, կայծակը չխփի: Աշխատում էին վարը միաժամանակ սկսել, այն էլ բարի օրերին— երեքշաբթի, հինգշաբթի կամ շաբաթ օրերը[11]: Գիշերը չէին վարում, չէին ցանում, ինչպես և չէին հնձում գիշերվա վախից: Առաջին անգամ վէսկին վարը դուրս գալուց հետո վերադառնալիս ճօտաղը ճօտաղի վրա, մշակը մշակի վրա ջուր էր ածում, որ տարին անձրևային լինի[12]:

Ցանքը սկսելուց առաջ սերմացուից մի քիչ եփում էին՝ կրճախաշ անում, մեջը ձգելով կորեկ, լոբի, խամբար՝ եգիպտացորեն, առանց յուղի և բոլոր տանեցիք ուտում էին, որ տարին անձրևային լինի և ցորենի հատիկները խոշորանան, ինչպես խոշորանում են եփած ժամանակ, հասնեն եփած լոբու, կորեկի չափին[13]:

Ընդհակառակը՝ արգելվում էր սերմացուի մի որևէ հատիկ բովել կրակի վրա, ինչպես և չհասած հասկերը, որպեսզի արևը չխանձի ապագա բերքը և ցորենը չղարանա:

---

11 Բեխ գյուղում:

12 Գետաքաղ:

13 Ողջի (Օխչի):

Քաթա՝ գաթա պատրաստում և ցանքի օրը կոտրում էին եզան գլխին և ուտում էին թե՛ ոռշպարը, թե՛ ճօտաղնէրը, որ բերքն առատ լինի, աշխարհը կըշատացնի[14]։

Սերմացանը սերմը ցրելուց առաջ երկար խաչ էր քաշում երեսը և ասում՝ «Տէր աստօծ, դու միճը հրզա՜ր ընէս»։

Երաշտի ժամանակ մատաղ էին մորթում. խեղդվածի գերեզմանի վրա ջուր էին ածում[15] և այնտեղից բերած ջուրը արտում ցանում, կամ մի զօրավոր Ւար տեղից վերցնում, գետի կամ աղբյուրի մեջ լողացնում և բերում նորից տեղը դնում[16]։ Այդպիսի խաչքարեր կամ պարզ գերեզմանաքարեր գյուղերից շատերի մոտ կային։

Ջուր էին ածում էշի գլխին։ Սակայն ամենակատուկ միջոցը համարվում էր գետ կամ առու երեք անգամ ալաթով վարելը։ Վեց կին լծվում էր եղների փոխարեն ալաթի մեջ, մի կինն էլ ճիպօտը ձեռքին քշում էր նրանց որպես ճօտաղ, մի հասակավոր կին՝ փափախը տղամարդու պես գլխին դրած և առջևից շէրէփր առնանդամի տեղ կախ արած՝ բռնում էր մաճը և ալաթի խօփը թաս գցած՝ երեք անգամ անց էր կացնում գետակի կամ առվակի երկարությամբ ակոս ձգելով և ամեն տեսակ բացականչություններով, «յէգնէրիճ» հայհոյելով և աղմկելով, ներկայացնում էր իբր թե դժվար վար է[17]։

Երկարատև անձրևներից ցանքը պաշտպանելու համար նույն քարերի վրա կրակ էին վառում, կամ առջնեկ երեխայի հատույքը բացում՝ անձրևին ցույց տալիս կամ ճօլի էին շինում։

Մի երկար շերեփին մի այլ ավելի կարճ շերեփ խաչաձև կապած՝ աղջիկները հագցնում էին կնոջ ձևով, ճօլի տիկնիկ շինում և պէպէգ՝ ոտաբոբիկ շրջեցնում էին այդ ճօլին պարելով անեծուն և երդում[18]՝

Ճօլի, ճօլի, էս ճօլի,
Մարդը մէռած էս ճօլի,
Տղան մէռած էս ճօլի։

Ճօլին ընկավ ծօվը....
Ծօվիցը հանօղ չը կա,
Միջիմ[19] պէրէ՛ք, տո՜ւս օնէք,

---

[14] Ողջի (Օխչի)։

[15] Օրինակ՝ Բնիի Սուրբ Աբիսաակէս անապատի ճոնապարհին։

[16] Օրինակ՝ Տաթև գյուղում Պէտրօսախաչը։ Տաթևում «անձրև առաջացնելու համար դիմում են և այս միջոցին։ Կիրակի առավոտ, երաշտի ժամանակ աղջիկները ման են գալիս տնեցուն, հավաքում են պանադան ուտելիքեն և հետները տանում մի սարի գլուխ, որտեղ ընդհանուր ճաշ են սարքում, երգում, ուտում, խմում, զվարճանում։ Այդ սարից հաշից հետո վերցնում են մի քար և տանում են մոտակա վտակը։ Այդ ծիսակատարության ժամանակ աղջիկները չպիտի ետ նայեն։ Քարը ձգում են ջրի մեջ և նրա մեջ թողնում մի նկատելի տեղ, որ երբ արդեն հարկավոր չի լինի՝ տանեն ետ, դնեն հին տեղը, թե չէ սաստիկ անձրևը կարող է սրբել՝ տանել բոլոր ցանքսերը»։ СМОМПК, вып. XIII, отд. 1, էջ 115։

[17] Վերջին անգամ այսպիսի գետ վարելու դեպքը տեղի է ունեցել պատավների մասնակցությամբ Լոր գյուղում սովետական կարգերի հաստատվելուց հետո առաջին տարիներին։

[18] Արծվանիկ։

[19] Այծի մաղից պատրաստած երկար պարան։

Զաթու[20] պէրէ՛ք— կցան[21] անէնք,
Ծու պէրէ՛ք— թաթէր դնէնք,
Յէղ պէրէ՛ք— վարսը քսէնք:

Գորիսի տարբերակ՝

Ծոլի, Ծոլի, մէր Ծոլի,
Սըվը քէթկալ, մէր Ծոլի,
Սըվը լէշակ, մէր Ծոլի...

Ճոլին լէնկավ ծովը...
Ծովը ծիրանի դառավ,
Ջորս կողմը հիլի[22] դառավ...

Կութանը ընջօտալ ա[23],
Մըկըկնին[24] ա կըրըղնօտալ[25],
Ծըլծըլօցան[26] էք բըղարալ,
Կըթկըթօցան[27] էք բըղարալ...

Ծու պէրէ՛ք— թաթին տընէնք,
Յէղ պէրէ՛ք— վարսը կըցէնք,
Ալիր պէրէ՛ք— փիթի[28] անէնք...

Դուրս են կանչում կին-արև, որը ընկել է ծովը— երկինքը ծով էր: Հավաքած ձու և յուղով պատրաստում էին ձվածեղ և ուտում միասին:

Ցանքսերը ամեն պատահարից ազատ պահելու համար արտի մեջը տնկում էին օրփաքարոիր՝ ուրբաթարուր— բոշնի փայտի երկճեղ ճյուղ, մոտ 90—100 սմ երկարությամբ, որի երկու ճյուղերն իրար դիմաց կորացած՝ իրար վրա ոլորում էին: Կազմվում էր մի լայն օղակ: Պատրաստում էին մեծ պասի վերջին ուրբաթ օրը և թաթախում Զատկի ախարի՝ մատաղի արյան մեջ: Հավատում էին, որ թե՛ բոշնի փայտի և թե՛ մատաղի արյան զորությունը պիտի պաշտպաներ ամեն վտանգից և մանավանդ աչք տալուց՝ չար աչքը կդիպչեր օրփաքարոիրին և նրա ազդեցությունը կչքանար: Մյուս կողմից՝ հասկն էլ կձգտեր հասնել օրփաքարոիրի բարձրությանը:

Նույն նպատակով և մանավանդ մորեխից և մկնից արտը պաշտպանելու համար կանայք մանավանդ Համբարձման[29] օրը կարճավ մատաղ էին բերում և մատաղը թափում արտի շուրջը:

---

20 Զարու— հասա պարան:
21 Կցան անէլ— հանգույց անել:
22 Հայելի:
23 Ժանգոտել է. ունչ՝ ժանգ:
24 Մկները:
25 Խուճուճացել է, դանդաղացել անգործությունից:
26 Ծլլալուց:
27 Կրկըրցնելուց:
28 Փորր բաղարճ:
29 Տոների անունները գրում ենք մեծատառ, որպես հատուկ անուններ (ծան. խմբ.):

Կամ գնում էին Խուստուփ սարը և նրա քարայրի միջից ջուր բերում՝ ցանում արտերի վրա։ Նույնն էին անում Արծվանիկում, գնալով Վարդավառին Խրդրաձց խաչը[30] և այնտեղից ջուր էին բերում։ Խաչը մի շօրէիդրոնի եկեղեցի է, կազմված է երկու, իրար հետ կապված, շենքերից։ Մի դռնից մտնում էին, չորրորդով դուրս գալիս, ամեն մի եկեղեցում շամէր՝ մոմեր վառելով։ Առաջին եկեղեցին մտնում էին չոքեչոք, շամ վառելուց հետո ոտքի կանգնում, անցնում էին մյուս եկեղեցին, այնտեղ էլ շամ վառելուց հետո դուրս էին գալիս, ետ-ետ քաշվելով, մեջքով։ Ջօրէիդոնիի մոտ կա մի աղբյուր, որը տեղացիների ասելով երաշտի ժամանակ չի պակասում և անձրևների ժամանակ էլ չի ավելանում։ Դա սուրբ աղբյուր է։ Ավանդությունն ասում է, որ մի վարպապետ, տեսնելով, որ վանքի մոտ ջուր չկա, կրծքով հենվել է իր գավազանին, գավազանի ծայրը գետնի մեջ է խրվել ու այդ ծակով ջուր է ցայտել գավազանի հաստությամբ, որը տարին տասներկու ամիս մնում է նույնը։ Այդ ջուրը մարդուն պահում էր ամեն հիվանդությունից, իսկ արտերը պահպանում էր մկներից, մորեխից կամ կարմիր ժանգից։

Գալիս է բերքը հավաքելու ժամանակը։ Քաղի ժամանակ վուշի ցողուններն արմատով դուրս էին քաշում հողից և մի երկու շաբաթ արևի տակ թողնում չորանալու։ Այս աշխատանքն ավելի կանանց վրա էր ընկնում։ Բերքը ոչ թե տեղափոխում էին գյուղը՝ խույս տալով ճանապարհին սերմերը թափվելուց, այլ հենց դաշտում կանայք փոում էին փալասներն և նրանց վրա թակում էին ցողուններըե

Ցորենն ու գարին, ինչպես և խոտը, հնձում էին բացառապես մանգաղավ։ Գերանդին համեմատաբար նորամուտ էր։ Ծերունիներից շատերն այժմ էլ չեն կարողանում գերանդին հնձի ժամանակ գործածել և գերադասում են մանգաղը, այն էլ նրա երկար, բարակ և ատամնավոր, թեթև տեսակը, որը կոչվում է չին[31]։

Հնձի ժամանակ հասկերի սուր-սուր ասեղներից պաշտպանվելու համար մի թևքին և վարտիքի ազդրերին կաշու կտորներ են վրա կարում, իսկ կուրծքը պաշտպանում են կաշվե գոգնոցով՝ բոչակապավ[32]։ Մատները վնասումներից ազատ պահելու համար նրանց վրա հագցնում են տանձենու փայտից մատնոցներ՝ մբեաճուցը, այն է—ճկութին՝ ծրկեաճուցը, անանունին՝ միջեաճուցը, միջին մատին՝ յէոնաճուցը, ցուցամատին՝ կրճպօճը, որը շինվում էր մեծ մասամբ պարկից՝ կաշուց։

Հենց արմատից հնձող բանվորը վարձատրվում էր ավելի, որովհետև հարկադրված էր լինում ավելի կռանալու։ Մյուս կողմից դրանով խնայվում էր և ծղոտը[33]։

Հնձին այժմ կոլխոզներում կանայք մասնակցում են տղամարդկանց հետ հավասարապես։ Մինչև հեղափոխությունն էլ կանացի ուժը գործադրվել է այս

---

30 Խրդրանց գյուղ։

31 Կեռ գործիքները՝ մանգաղը, չինը, ցակատը հավանական է առաջ են եկել ուղիղ բերան ունեցող դանակից, որը փոխվել է նաև դաշույնի և սրի։

32 Երբեմն բավականանում են միայն բոչակապավ, որը ծածկում է և ծնկները։ Նա հաճախ միացվում է և կաշվե թևերի հետ։

33 Դեռ բոլորովին չհասած ցորենի հասկերից՝ ելից անցորդին թույլ էր տրվում քաղել և աղաճձ անել՝ բովել, իսկ հասած հասկերը կրակի վրա բովել կամ որևէ ձևով այրել արգելվում էր, անշուշտ այդ գործողությամբ բերքի բարաճքը կտրելու երկյուղից։

աշխատանքի մեջ ոչ սակավաթիվ դեպքերում։ Մեր հավաքած տեղեկություններին նայելով՝ այս բանը տեղի էր ունենում գլխավորապես այն տնտեսություններում, որտեղ տղամարդը հեռացած էր լինում դրսի աշխատանքի[34] և տնտեսությունը վարելու ժվարության ամբողջ ծանրությունն ընկած էր եղել կնոջ վրա[35]։

Սակայն դեռևս կոլտնտեսության կազմակերպման առաջին տարիներում գյուղերում դեռ կարելի էր լսել ծերունիների բողոքը թե՝ առաջ նորապսակ կինն արևին չէր երևում, իսկ այժմ հարսանիքի մյուս օրն արդեն վաղում է կոլխողում աշխատելու։ Արծվանիկում պառավ կանայք ասում էին՝

«Առաջ արևի տակ աշխատելը մեր ի՞նչ գործն էր։ Մեր գործը տանն էր։ Առաջ յոթ տարի ջանիկ կնոջը դրսում ո՞վ էր տեսնում, իսկ այժմ հարքը[36] պսակվում՝ մեկել օրը գնում է ծխախոտի վրա աշխատում»։

Շինհողում կինը չէր հնձում, խուրձերը տուն չէր կրում, կալի համելուն էլ շատ քիչ էր մասնակցում։ Գլխավոր գործը տղամարդն էր անում։

«Կանայք միայն հաղիաճում էին»։

Վերաբնակվածների մեջ կինը ավելի էր մասնակցում և՛ հնձին, և՛ կալսելուն։

Խօրխը՝ խուրձը կապում էին կէմավ՝ ցորենի ցողուններից կապով։ Տասը խօրխը՝ մեկ փանջակ կամ փէնջակ էր, դեպին ասում էին պօրթակ։

Հնում արտից բերքը գյուղ են փոխադրել ձիով, ջորիով, էշով, մի մասն էլ շալակով։ Թեև շատ հեռավոր անցյալում սովորական չէ եղել կանանց մասնակցությունն այս փոխադրությանը, ապա հեղափոխությունից դեռևս շատ առաջ ամեն հասակի կանայք, նույնիսկ մանկահասակները, մեծ աշխուժությամբ օգնել են այս աշխատանքներում, երբեմն այս փոխադրությունն ամբողջովին մենակ իրենք կատարելով։

Որոշ գյուղերում՝ օրինակ Բեխում, որտեղ մինչև հնձի վերջանալը չէին սկսում թակէլը՝ կալսելը, այլ խուրձերը բերում դարսում էին կալի մոտ՝ տէփում։ Տէփը մի ընդարձակ, առջևից բաց էյվան է, որտեղից լավ եղանակներին տղամարդ և կին խուրձերը հանում էին դուրս, փուում կալում և սկսում էին կալսել։

Կալսելու աշխատանքները մեծ չափով ընկնում էին կանանց վրա։ Նրանք էին կալը մաքրում խոտից, ցրխավիլավ ավելում, ջրում։ Նրանք էին օգնում խուրձերը քանդելու, հասկերը փռելու, կամերը շրջելու։ Հաճախ կինն ինքն էր կանգնում կամերին կամ երեխաներին նստեցնում։ Նա օգնում էր կալը հավաքելու, համելու՝ մաղելու, տփօրէլու։ Առհասարակ հացահատիկը մաքրելու բոլոր աշխատանքների մեջ կինն էր կատարում գլխավոր դերը։

Զանգեզուրի կամը[37] կրկնում է Հայաստանի այլ գավառներում և առ-

---

[34] Բաքու, անդրկովկասյան երկրներ և այլ վայրեր։

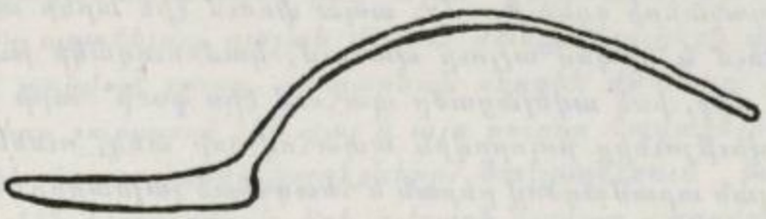
[35] Թեև այսպիսի հանգամանքներում զանգեզուրցի կինը չէր քաշվում գնալու պապենական սովորության դեմ, բնորոշ է մի այսպիսի դեպք։ Գորիս գյուղում մի կին՝ հարկադրված լինելով մենակ իր ուժերով հոգալու իր բազմանդամ և մանրահասակ ընտանիքի պետքերը՝ իր տան դռան առջև դրել էր կոշկակարի սեղանն ու պատվիրներ էր ընդունում կոշիկ կարելու և նորոգելու, և այդ աշխատանքից չէր քաշվում։

[36] Նորահարսը։

[37] Կալի գործիքները հայերը շինում էին Սիսիանի Ուզ գյուղում և Կապանի մի քանի գյուղերում, Բրքերը՝ Մաղավուզում։

հասարակ Անդրկովկասում տարածված ձևը, որն անշուշտ մշակվել է տեղում, ինչպես այդ երևում է այն իրերից, որոնք գտնվում են մեր թվարկությունից առաջ առաջին հազարամյակին պատկանող հին թաղումների մեջ: Այսպես՝ Բայբերնի և Մորգանի պեղումները հայտնաբերել են բրոնզե դարի վերջերի դամբաններում կամէր, բոլորովին նույն ձևի, ինչ որ մինչև վերջերքը մնում էր ընդհանուր գործածության մեջ: Ջանգեզուրում տարածված էր երկփեղկ կամքը, մինչդեռ Լոռում ավելի հաճախակի հանդիպում է միափեղկ լայն տեսակը, մի բան, որ բացատրվում է հատատաբուն ծառերի առկայությամբ Լոռվա ճոխ անտառներում:

Խուրձերը թե՛ դիզում էին և թե՛ դեզից ցած բերում կալի վրա բաց անելու ժամանակ երկմատ եղանով՝ ճէչայավ, յէղօլիավ[38]: Դա մի հատատ երկճեղ ճյուղ է, որի մատները դեպի վեր են ծռվում: Կալի վրա հասկերը պարանում[39] էին չորս կամ հինգմատանանի վրցելիավ[40]: Ներգաղթած հայերի համայնքներում բառէշտավ կամ ավելի մեծ և հաճախ մի փայտից շինած լամփարավ կալի մեջտեղը հավաքում էին ծեծածը և վերջը դարմանը մղում էին մարագը մղանավ: Դա մի 60—70 սմ երկարություն և 25—30 սմ լայնություն ունեցող ուղղահայաց տախտակ է, որի ստորին մասի ծակի մեջ նստեցրած է երկար կոթը: Քամում՝ էրաճ էին տալիս, թիակում էին թեթև թիակավ:



Գծ. 9. Թակ:

Ավելի լայն ու երկար ծանր թին գործ էր ածվում գլխավորապես տէրմանը մարագ ձգելու և նրա մեջ հավասար տեղավորելու համար: Նրա հետ հավասարապես աշխատում էին և ավելի թեթև լամփարավ: Հետաքրքրական է, որ Ջանգեզուրի բոլոր գյուղերում գործ է ածվում միայն կալը թակել՝ կալը ծեծել դարձվածքները: Սա անշուշտ կալսելու հնադույն ձևի հիշողության մնացորդն էր, որը բերել են հնդեվրոպական էթնիկ տարրերը իրենց նախնական հայրենիքից, որտեղ հասկերի միջից հատիկները անջատում էին ծեծելով, թակելով[41]: Թվում է, թե այդ նախահայրենիքից էր բերված և տէփ կառուցելու սովորությունը, որը շատ է հիշեցնում ռուսական «ГУМНО-ն», որտեղ խուրձերը թողնում էին չորանալու և ապա հենց նեղսում ծեծում:

Կալի աշխատանքները վերջանում էին հատիկները հողից, դարմանի մնացորդից և ամեն տեսակ աղբից մաքրելով: Ապա հետո բերվում էին մաղերը՝ խոշոր աչքերով շրատարաճէրը[42] ոլորած կաշվե թելերով հյուսված, ցորենի, գարու և մանավանդ հաճարի համար. երբեմն օգտագործում էին և խախալճէրը ավելի մանր աչքերով, նույնպես կաշվե, բայց ավելի բարակ թելերով հյուսված, առավելապես ցորենի համար: Ամենաբարակ մաղը, մպիկ

---

38 Արծվանիկ:

39 Ըստ Պարսկաստանից գաղթած համայնքների տեղեկությունների՝ շրեում էին:

40 Արծվանիկում՝ էրմէլիավ:

41 Цепами молотить.

42 Ներգաղթած համայնքներում ընդունված էր սարադ բառը:

հյուսված՝ ալրի մաղը, գործ էր ածվում տանը, ոչ կալի վրա, արդեն պատրաստի ալյուրը մաքրելու համար։ Խախալների մեջ զանազանում էին fաrմաղը և ավելի նուրբը՝ փէկէմաղը[43]։ Մաքրելու համար դիմում էին և տէփoւփին՝ փայտե լայն կլոր, ցածրիկ պռունգներով սկուտեղին, որի վրա հատիկները վեր ձգելով և թափ տալով հեռացնում էին ավելորդ խառնուրդները, մեծ մասամբ քարերը։ Մաղերը շինում էին տեղում, օրինակ՝ Ուղ գյուղում, բայց գերադասում էին գնել շրջիկ ղարաչինէրից՝ բոշաներից[44], գնչուներից, որոնք իրենց վրաններով գավառից գավառ անցնելով՝ այստեղ էլ պարբերաբար երևում էին։ Նրանք գալիս էին գլխավորապես Լենինականից և Ախալքալաքից, ուր անցել են հայերի հետ Կարինից 1828—1829 թթ. մեծ գաղթի ժամանակ՝ Պասկևիչի օրոք մղված ռուս-տաճկական պատերազմից հետո։

Արդեն fամած հատիկները լցնում էին մաղե չվալնէրը՝ մեծ պարկերը։ Ամեն մեկ չվալ տանում էր 5—7 փութ։ Չվալնէրը շալակում էին ոչ միայն տղամարդիկ, այլ հաճախակի և կանայք։ Զանգեզուրի կինը չէր վախենում ծանր բեռ շալակելուց, նույնիսկ պառավ հասակում, բայց ինհարկե տղամարդու շալակած չվալից ավելի թեթև չվալ։ Ներսում. չվալնէրից ածում էին ավելի մեծ, մոտ 3—5 չվալ վերցնող, նույնպես մաղե խարարնէրը։

Ցորենը լվանում էին. մեծ մասամբ գետի ափին կամ աղբյուրի մոտ, թե մաղերի և թե տաշտերի օգնությամբ, ապա փռում էին արևի տակ՝ չորացնում՝ ջաղաց ուղարկում և որպես ալյուր պահում, կամ ուղղակի թափում էին ամբարի՝ ճուiմձգի մեջ, իսկ ավելացածը պահում էին ֆorի՝ հորի մեջ։ Հորը փորվում էր խոնավությունից բոլորովին ապահով չոր տեղ, ունենում էր մարդու իրանի լայնության տրամագծով բերան և հետզհետե լայնացող կողեր։ Հատակն ու կողերը պատում էին ծղոտով կամ կաղնու տերևով, լցնելուց հետո ծածկում էին բարե կամ կավե կափարիչով և ապա հողով։ Կափարիչով ծածկելուց առաջ երեսին դրվում էր հասկերից կապած մի խաչ— որ fաշկէrն և չար ոգիները չմտնեն՝ չգողանան։ Ժամանակ առ ժամանակ ստուգվում էր՝ արդյո՞ք հորի մեջ ցորենը չի սկսել որթնոտել, ծաղկել կամ այլ կերպ վնասվել։ Հորից ցորեն հանելը երբեմն կապված էր լինում այնտեղ հավաքված գազերից ուշաթափվելու կամ խեղդամահ լինելու վտանգի հետ։

Կալը մաքրելուց հետո և կալսել սկսելուց առաջ գալիս էր քահանան և կալն օrհնում։ Դրա համար աշխատանքները վերջանալուց հետո նա ստանում էր իր բաժինը, սովորաբար 4 կիլոյի չափ ցորեն[45]։

Թե՛ արտը հավաքելիս և թե՛ կալը վերջացնելիս զանգեզուրցին խույս էր տալիս բերքը— խուրձերի քանակը, չվալնէրի թիվը բարձրաձայն հաշվելուց՝ այսպես կոչված հաշվի վախից... Նա հավատում էր, որ բաrաfäքը՝ օգտակար և հարատև գործադրելիությունը կարող էր պակասել։ Ավելի ևս չէր սիրում որևէ մեկին այդ թիվը ճիշտ ասել, այս անգամ և այն պատճառով, որ ավելի քիչ բաժին հանի հողատիրոջն ու պետական և գյուղական հարկահավաքին։

ԱՆԱՍՆԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Երկրագործությունից հետո Զանգեզուրի ժողովրդական հարստությունը հիմնված էր անասնապահության վրա, որը հայ բնակչության տարեկան արդ-

---

[43] Սիսիանում։

[44] Բոշա բառն այստեղ գործածական չէ։

[45] Արծվանիկ։

յունքի մեջ երկրորդ տեղն էր գրավում. իսկ թուրք բնակչության՝ առաջնակարգ և մի քանի գյուղերի համար ապրուստի միակ աղբյուրն էր: Ինչպես հայկական ուրիշ գավառների մեծագույն մասում, Զանգեզուրումն էլ անասնապահությունն հիմհարիկ բնույթ ուներ, այսինքն՝ ձմեռն անասունը պահվում էր գյուղերում կամ գյուղերի մոտ, համեմատաբար ցածրադիր վայրերում, իսկ ամառն արածում էր լեռնային բարձրադիր մարգագետիններում՝ յայլաղներում: Այս ամառային արոտավայրերը մեծագույն տարածություն էին գրավում Սիսիանի և մասամբ Գորիսի վարչական շրջաններում, բայց շատ ավելի սահմանափակ էին Կապանում: Առաջին երկու շրջաններում յայլաղները ծածկում էին ամբողջ Ղարաբաղի հրաբխային սարահարթը, ուր բացի Զանգեզուրի գյուղացիությունից, բարձրանում էին նաև Մուղանի դաշտի անասնապահները, իսկ Սիսիանն օգտվում էր նաև Բարգուշատի լեռնաբազուկի բարձրադիր արոտավայրերից:

Ձմեռն առավելապես Կապանի անասունն օգտվում էր Արաքսի ափին Ողջիի (Օխչիի) գետաբերանի մոտ փռված Զանգելանի դաշտից, որտեղ կառուցված էին թե՛ խոշոր տավարի և թե՛ մանր «ապրանքի» համար հատուկ ձմեռանոցներ:

Մինչև սովետական կարգերի հաստատվելը դրանք պատկանում էին մասնավոր սեփականատերերին, իսկ այժմ՝ կոլտնտեսություններին: Ձմեռը ոչխարի այդտեղ արածելուց դաշտի փոշոտ թփերի ճյուղերի վրա մնացած էր լինում այնքան պոկված բուրդ, որ գարնան սկզբին մոտակա գյուղերից չքավոր բնակիչները շտապում էին գալ և այդ բուրդը հավաքելով՝ կարողանում էին բավականին հոգալ իրենց կարիքները: Յայլաղներում խոշոր տավարի համար գոմեր չէին կառուցվում, իսկ ոչխարի համար սարքվում էին արխաչներ: Ամեն մի գյուղ աշխատում էր կառավարության կամ մասնավոր հողատերերի հետ կապված պայմանագրերով ապահովել իր յայլաղի օգտագործումը՝ իր ավանդական իրավունքը համարելով մեկ անգամ օգտագործած տարածությունը հաջորդ տարին ևս գերազատորեն ինքն օգտագործելու:

Անասունի կերը լրացվում էր խոտհարքի վայրերում հավաքած վայրի խոտով և մասամբ այդ նպատակով կատարված հատուկ ցանքսերով: Խոտհարքի վայրերը չէին լինում անպատճառ գյուղի մոտակայքում: Դրանք մեծ մասամբ դասավորված էին յայլաղների ստորադիր լեռնալանջերին: Խոտը հարում էին գերանդիով: Հատկապես առանձին անհավատարմություններ՝ շաղկապված խոտհարքի հետ մեզ չհաջողվեց գտնել: Կերաբույսերի ցանքսերի տարածությունը բոլոր շրջաններում շատ սահմանափակ էր, շատ ավելի պակաս, քան թե, օրինակ, Հարևան Նախիջևանում և Արարատյան հովտի այլ վայրերում:

Հնձից հետո գյուղի անասունն ազատ արածում էր հնձած բոլոր արտերում:

Շատ բնորոշ է անասունի տեսակների տեղաբաշխումը Զանգեզուրի երեք վարչական շրջաններում, բայց հեղափոխական ժամանակամիջոցի համար ճիշտ տվյալներ չկան, իսկ այժմյան տեղաբաշխումն էլ ճիշտ գաղափար չի կարող տալ հնի վերաբերյալ, որովհետև կոլտնտեսային կարգերում խոշոր փոփոխություն է առաջ եկել, մանավանդ գյուղատնտեսության մեջ տրակտորի և այլ մեքենաների ներմուծումով, որոնք մեծ չափով փոխարինել են քարշող անասուններին:

Այս մեխանիզացիան թուլացրել է կենդանական բանուժի պահանջը գյուղերում՝ գլխավորապես հողամշակության մեջ և շատ ավելի պակաս տրանսպորտի մեջ։ Ա.ո 1 հունվարի 1942 թ. ունենք հետևյալ պատկերը ըստ վարչական շրջանների (աղյուսակ № 5)։

Աղյուսակ 6

Անասունների բանակը ըստ տեսակների ա.ո 1 հունվարի 1942 թ.

Շրջաններ	Խոշոր եղջերավոր	Գոմեշներ	Ոչխարներ	Այծեր	Գոմեր	Ջիներ	Էշեր	Ուղտեր	Ջորիներ
Գորիսի	18·631	646	49·367	4·274	911	1·268	2·511	9	171
Սիսիանի	26·899	238	50·799	5·102	752	2·288	687	16	48
Կապանի	20·718	284	38·313	17·027	3·000	1·583	2·575	—	415
Մի հարյուր բնակչին հաշված՝									
Գորիսի	70	2·4	180	16	3·4	5	9·0	—	0·6
Սիսիանի	98	0·8	185	19	2·8	8	2·5	—	0·2
Կապանի	65	0·9	129	54	9·4	5	8·0	—	1·3

№ 5 աղյուսակի տվյալները ցույց են տալիս, որ խոշոր եղջերավոր (եղ, կով) անասունի, ինչպես ոչխարների թիվը մեծ է Գորիսի և մանավանդ Սիսիանի շրջաններում։ Դա բացատրվում է ամառային և ձմեռային արոտատեղերի տարածության ընդարձակությամբ այդ վայրերում։ Այդտեղ է, որ անասնապահությունը երկրագործության կից շատ ավելի խոշոր դեր է խաղում, քան թե Կապանում։

Գոմեշների թիվը մեծ էր Գորիսի շրջանում։ Դա առաջ էր եկել այն բանից, որ Գորիսում գյուղերն ունեին ընդարձակ վարելահողեր հարթ տարածությունների վրա, որոնց խորը վարելու անհրաժեշտությունը ստիպում էր վարել մեծ մասամբ գութանով, իսկ դա պահանջում էր ավելի ուժեղ քաշող ուժ։ Այծերը և խողերը մեծ տեղ են գրավում հատկապես Կապանի անասնապահության մեջ։ Դա հասկանալի է, քանի որ շրջանը բավականին հարուստ է անտառներով, որտեղ կաղնու ծառի երեք տեսակներն էլ[46] ուժեղ ներկայացված են և որտեղ անտառում արածեցնում են բացի խոզերից, նաև այծերին։

Հետաքրքրական է փոխադրող կենդանիների տեղաբաշխումը։ Ուղտերի մնացորդներին հանդիպել կարելի էր միայն Սիսիանում, նաև Գորիսի շրջանում՝ այն մեծ ճանապարհների վրա, որով նախիջևանի աղը ուղտերով հնուց փոխադրվում էր դեպի Ղարաբաղ և ավելի հեռու։ Նրանց պահում էին բացառապես ադրբեջանցի տնտեսությունները։ Ջորիների շատությունն աչքի էր ընկնում Կապանում, որտեղ, ինչպես և Հարևան Մեղրու շրջանում, Պարսկաստանի մերձավորությունը շատ հին ժամանակներից դյուրացրել էր այդ կենդանու ներմուծումը։ Նախքան Մինջևանից Կապան երկաթուղային ճյուղի կառուցումը ջորիներով էր կատարվում հանքաքարի փոխադրությունը հանքավայրերից մինչև ձուլարան, ինչպես և պատրաստի պղնձի փոխադրությունը դեպի Անդրկովկասի երկաթուղու Եվլախ կայարանը։ Ձին հավասարապես տարածված էր Գորիսի և Կապանի շրջաններում, և գրեթե մեկուկես թվով ավելի Սիսիանում, որտեղ դեռ մինչև ավտոմեքենաների միջոցով խճուղային երթևե-

[46] Quercus iberica, Quercus macranthera et Quercus araxina

կության զարգացումը, ոչ միայն բեռների, այլև մարդկանց փոխադրությունը շրջանի ներսում և Սիսիանի լեռնանցքով (Բիչենաղով), մանավանդ ձմեռվա ամիսներին, կատարվում էր ձիով: Այդտեղ ձիաբուծությունը որոշ չափով նախկին ժամանակներից մնացած զբաղմունք է: Նույնիսկ ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո առաջին տասնամյակներում տեղական ազդեցիկ կալվածատերերը[47] շարունակում էին առանձին ուշադրություն դարձնել տնտեսության այդ ճյուղերի վրա, որն այնպես հարգված էր խանների կառավարության օրոք: Ձիերի պակասությունը Կապանի դյուղացին լրացնում էր էշերի ուժի շահագործումով, որոնք ավելի հարմար են շրջանի ոչ հեռավոր, բայց դժվար վերելք ու վայրէջք ունեցող յայլաղային ճանապարհների համար: Գորիսի շրջանումն էլ էշի պահանջը մեծ էր, քանի որ խոր ձորերի մեջ ապատանած գյուղերից դուրս ելնելու և դաշտի արտերը բարձրանալու համար ձին շատ ավելի ծանր կենդանի է: Օրինակի համար՝ խնձորեսկցին ինչպե՞ս պիտի կարողանար իր գյուղի կածաններով բարձրացնել և իջեցնել բեռը, եթե էշը չլիներ:

Զանգեզուրի փակ գավառում մշակվել են կովի և ոչխարի տեղական տեսակներ՝ կարճահասակ, մեծ մասամբ սևամազ, համեմատաբար քիչ կաթ տվող կով և նույնպես կարճահասակ, փոքր դմակ ունեցող և կարճամազ ոչխար[48], ավելի տարածված է սև ոչխարը, որի բուրդը և՛ ավելի բարակ է, և՛ ավելի նուրբ և այդ պատճառով էլ ավելի թանկ է գնահատվում:

Խոշոր անասունը՝ կովը, եղն ու գոմեշը ձմեռը պահում էին գոմում, նրա հետ նաև ձին: Եղանակների տաքանալուն պես գյուղի ամբողջ խոշոր անասունը միացվում էր, նախիր կազմվում, և վարձվում էր նախշին կամ արվարածը, որը նախիրն առավոտը քշում էր արոտավայրը, երեկոյան նա վերադարձնում տիրոջ մոտ: Արվարածն իր վարձն ստանում էր ցորենով և գարիով: XX դ. սկզբին շատ տեղ արդեն դրամով: Տալիս էին՝

մեկ կովին՝ մեկ փութ ցորեն,
մեկ սուրային՝[49] 25 գրվանքա գարի,
մեկ եզանը՝ 10 գրվանքա ցորեն[50],
ցուլը՝ սուրայի հաշվով:

Բացի այդ՝ ամեն տնից շաբաթական մեկ լավաշ և այլ մթերք: Ոչխարն ամառ-ձմեռ արածում էր դուրսը, միայն ձմեռվա փոթորկի և մեծ ձյան ժամանակ ներս էր քշվում ծածկված պարզ շենքերը՝ արխաչնէրը, և այնտեղ օրական մեկ անգամ խոտ ստանում: Ոչխարի հովիվները՝ չօբաննէրը, վարձվում էին տարվա երկու ժամանակաշրջանների համար՝ գարնան գիշերահավասարին՝ մարտի 10-ից՝ հին տոմարով և աշնան գիշերահավասարին՝ սեպտեմբերի 10-ից[51]: Սկզբնին վճարում էին վերջերս մի քանի գյուղերում նաև փողով 50 ռ. և 25 ռ. գլխատի փող[52], սակայն շատ տեղ պահպանվում էր հին սովորությունը՝ վարձատրել բնավճարով, այն է՝

---

[47] Հայերից օրինակ՝ Ասատ-բեկ Իսրաէլամբեկովը Տեղ գյուղում:

[48] Տե՛ս մանրամասնությունները՝ Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 98:

[49] Չծնած կովին:

[50] Ոխլի:

[51] Չօբան են ասում միայն ոչխար արածացնողին. յէզճարածը եռակաշի այն ընկերն է, որը գիշերը եղներ է պահում, կառնաբած՝ գառներն արածացնողին են ասում:

[52] Ոխլի:

ամեն 20—25 գլուխ ոչխարի կամ այծի համար մի գառ կամ երկու հօլ՝ ուլ, սակայն այնպես, որ կեսն անպատճառ լինի էգ, թեկուզև էգերը ծնված լինեին շատ ավելի պակաս.

Նույնպես նաև շորեղեն՝ արխալուղ, վօտաշօր, շապիկ, վրայից ձգելու համար ֆէչա և 5—6 ոչխարի բուրդ[53]։

Եթե ոչխարի թիվը 300-ից ավելի էր լինում, վարձվում էր մի այլ չօբան։

Կերակրվում էր չօբանը ոչխարատիրոջ հաշվին՝ ստանալով օրական 8 լավաշ և այլ մթերքներ։

Չօբանը պարտական էր, բացի ոչխարը պահելուց, խուզել, մասնակցել կթելուն և արխաչը շաբաթական երկու-երեք անգամ մաքրել։ Կթելը սակայն շատ անգամ, մանավանդ սարերում, կնոջ գործն էր։ Դրա համար չօբանը որոշ ժամին քշում էր ոչխարը նշանակված տեղը՝ գյուղից կամ օբայից ոչ հեռու, ուր գալիս էին կթող կանայք, իսկ կաճնարածնէրը կաճնէրին և հօլէրին մոտեցնում էին մայրերին։

Չօբանի ընկերը շունն էր, որի առանձին տեսակն է զարգացել տեղում։ Նրա կերակրելն էլ ոչխարատիրոջ հաշվին էր։ Շունն առանձնապես անհրաժեշտ էր, քանի որ գավառում գայլերը բազմաթիվ էին և մյուս կողմից՝ պակաս չէին նաև գողերն ու ավազակները։ Որպեսզի գայլը հոտին չվնասի, տերը մի ոչխար մատաղ էր բերում հատկապես այդ նպատակին։

Հիվանդ ոչխարը բժշկելու համար, բացի ժողովրդական դեղերից՝ դիմում էին սնահավատական միջոցների։ Ամենից տարածված միջոցն էր՝ հոտը քշել մի սրբավայր և այնտեղ երեք անգամ քշել սրբավայրի շուրջը և մատաղ մորթել։ Այսպես, օրինակ՝ Ողջու չօբանը դարաղավ[54] հիվանդ ոչխարը տանում էր դեպի Կալեր գյուղի մոտ եղած փոքրիկ մատուռը և այնտեղ մատաղ բերում։

Արծվանիկում նվիրական երկու բոշնիների տակ եղած գերեզմանաքարերի վրա աղ էին ածում և հիվանդ ոչխարին կերակրում։ Հիվանդ հոտին ջուր էին խմացնում Հարևան Ջափնի գյուղի նվիրական աղբյուրից։ Շատ բնորոշ է մի այլ միջոց դարաղ հիվանդության դեմ, որը գործադրում էր օղակի միջով անցկացնելու եղանակը[55]։ Երկու ուղղաձիգ նատեցրած սյուների գլխներին դնում էին մի գերան և այդպես ստացված շինովի դրվազա–ի վրա կամ բակի իսկական դրվազա–ի վերին գերանի վրա նատեցնում մի «ատղար» աղջիկ կամ մի առաքինի կյանքով հայտնի պառավ և հիվանդ տավարը անց էին կացնում այդ դարբասի միջով, իսկ վերև նստած աղջիկը կամ կինը մի փայտով խփում էր տէփօրին և կանչում երբերեն՝

Գա՜լդի թաբախ... Եկա՜վ տէփօրին...
Ջը՜խ, դարաղ... Կորչի՜, դարաղ...

Ծաղիկ հիվանդությունից բժշկվելու համար հատուկ զորություն ունեցող սպիտակ կախարդական քար կար, որը ձգում էին աղի խակի՝ պարկի մեջ, հետո այդ աղը բաց անում ջրի մեջ և ոչխարին խմացնում։ Աղի խակը դորգի

---

53 Գորիսում գերգամատին՝ կիրակնամուտին չօբանն ամբողջ սուրճն՝ հոտը քշում էր իր տան առջև և ոչխարը կթում իր օգտին. դա նրա հախն էր՝ վարձը։ Գառնարածն ամեն մի գառան համար կիրակի օրը ստանում էր մեկ լավաշ, նաև մի փոքր դրամ։ Ձմեռվա համար չօբանը ստանում էր ալջագ՝ ձևռնոցներ, որոնք գործվում էին դազիլի՝ այծի մազի տակի մազից՝ բիֆիկից։ Գործում էր սովորաբար հենց չօբանի ընտանիքը։

54 Ոտներին բուսած խոցերով։

55 Օրինակ՝ Գորիսում։

տեխնիկայով, բրդից գործած քառանկյունի տոպրակը, շորանը միշտ մեջքին էր ունենում՝ վերևի մասի վրա կարած ծոփերով ձգած։

Ոչխարը եթե քօս էր ընկնում՝ տանում էին Հալիձորի ճանապարհին ընկած Քըսաչուր աղբյուրն ու նրա ջրի մեջ լողացնում։

Հիվանդ սևատավարը բժշկելու համար դիմում էին նույն սրբավայրերին։

Կովը, եզը, գոմեշը, հաճախ և ոչխարը չար աչքից պահելու համար կրծքին կախում էին փայտե ղաղըրղաննէր, բացառապես բոշնու փայտից շինված, իսկ եղջյուրներից հաճախ կախում էին նաև աչիչուլունքնէրավ հմայիլներ՝ մոլլի գրած աղոթքների թղթերը մեջը փաթաթած։ Չար աչքի ազդեցության ենթարկված անասունին մաքրում էին, անցկացնելով նրան զառիկ կոչվող խոտի ծխի միջով։ Այդ խոտը բուսնում է մեծ մասամբ գետափին, դառը համ ունի, անասունը չի ուտում, հոտն էլ անտանելի վատ է։

Եթե անասունը մնացած էր լինում դաշտում կամ անտառում և տավարածը կամ շորանը չէր կարողանում նրան գտնել, դիմում էին գայլի բերանը կապել իմացող մեկին՝ տղամարդու, իսկ ավելի հաճախ՝ կինամարդին։ Կացնի օգնությամբ միջոցներ էր ձեռք առնում, չլինի՞ թե գայլը մենակ մնացած անասունին գտնի կամ հանդիպի և նրան հոշոտի։ Կացինը հանդիսանում էր որպես գայլի սուր ատամ, որ պիտի անընդունակ դարձվի խայթելու կամ գզգզելու։ Հմայողը նախ կացինն իր շուրջն էր պտտեցնում՝ այդպիսով կորած անասունի շուրջը կախարդական անանցանելի շրջան էր գծում. հետո կացնի բերանը ցցում էր կամ ծառի բնի մեջ, որ գայլի բերանն էլ այդպես կապված մնա, կամ, որ ավելի զորավոր էր համարվում, սանդէրքի երկար աանդների մեջ, որ ատեղները ծակծկեն գայլի դունչը։ Այս վերջին դեպքում նա աղոթում էր[56]։

> Կէլը կապէմ յէրկու բթավ,
> Աստվածածնա քաղցըր կաթավ,
> Սուրբ Սարքսի ծիուն վոտավ,
> Տէր Մովսէսա կծվաղանավ...
> Լէզուն լալկի՛, ակռան թափի՛,
> Էկած ճամփուն կա՝ մօլօրվի՛...

որ գայլը չկարողանա նրա տեղը գտնել։

Շատերը հավատացնում էին, թե այդպիսի գործողությունից հետո գնացել ու գտել են իրենց կորած անասունը։ Գայլերը նստած են եղել հեռու, դնչները կաշկանդված։ Գյուղացիք, որ մոտեցել են, գայլերը փախել են։ Որպեսզի գայլերի կապված դնչները բացվեն և նրանք սովից չսատկեն, բավական չի եղել կացինը ծառից կամ սանդէրքից հանելը, այլև հարկավոր է եղել քահանայի աղոթքին դիմել, որ արձակի գէլկապի հմայությունից։

Անասունը չար ոգիներից հեռու պահելու համար չէին հաշվում ոչխարները կամ խոշոր անասունները բարձրաձայն, որպեսզի չար ոգիները չլսեն ու չվնասեն, ավելի ևս չէին հայտնում կողմնակի որևէ մեկին իրենց ունեցած անասունների թիվը նույն դրդապատճառներով, որով և իրենց արտերից ստացած բերքի քանակությունը։

Նոր գնած անասունը տուն բերելիս ճակատին ձու էին խփում, որ նրանից շատ օգուտ լինի, անշուշտ այն հավատով, որ ձվի բազմանալու ընդունակությունը դրանով կանցնի անասունին։

---

56 Հմմտ. СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 116—117։

Անասունը՝ եզը, կովը, գոմեշը, ձին ծախելու ժամանակ նրա պոչից, բաշից մի քանի մազ էին պոկում՝ պահում, որպեսզի տան բարեբաստությունը չպակասի։ Սա մի որոշ մոգական գործողություն էր, որը բխում էր այն նախնական հասկացողությունից, որ «մասը փոխարինում է ամբողջը» և իրը մազը փոխարինում էր ծախած անասունին։ Մազը տանը պահելով՝ կարծես պահում էին և անասունին և այն արդյունքը, բարեբաստությունը, որը նրանից էր գոյանում տնտեսության մեջ։ Կարող է լինել և մի այլ բացատրություն, որ ծախվող անասունը տան աշխատող անդամներից մեկն էր, ծախվելուց հետո էլ այդ ազգակցական միությունից չէր հեռացվում, այլ մնում էր նրա մեջ։ Ուստի նրա հետ կապված ոգին առիթ չպիտի ունենա դժգոհ լինելու և ապագայում վնասելու։ Այն, որ անասունը համարվում էր ընտանիքի անդամներից մեկը, պարզ երևում է նրանից, որ Նոր տարվա առիթով պատրաստվող կրկենին բաժանելիս՝ նրա բաժինն էլ էր հանվում և, եթե նրա բաժնի մեջ երևան եկավ հունցելու միջոցին կրկենու մեջ պահած իրը, նրա բախտը կլինի այդ տարին ամբողջ ընտանիքի բարեբաստության նշանը[57]։

Ընտանիքի մեջ երկար աշխատած՝ վաստակ ունեցող եզան, կովի, ձիու սատկելուց հետո նրա գանգը դեն չէին գցում, այլ պահում էին տան առջև մի ձողի ծայրին ցցած կամ տան առջև կախած, այն ենթադրությամբ, որ նա և մահից հետո էլ շարունակում էր շահագրգռված լինել ընտանիքի բարօրությունը, բարեբաստությունը պահելու մեջ և իր վրա գրավելով շար աչք ունեցող մարդու ուշադրությունը, պաշտպանում էր ընտանիքը նրա հայացքի վատ հետևանքներից։ Այս կարգի սովորությունները նախնական տոտեմիզմի հետևորդ արձագանքներն էին։

Նույնպիսի շատ հին ժամանակներից հասած ժառանգություն էր, որ Զանգեզուրում և այլ հայկական գավառներում անասուն մորթելը տղամարդու գործ էր համարվում, նույնիսկ հավ մորթելն անվայել էր համարվում կնոջ համար։ Անշուշտ այդ սովորության մեջ անդրադառնում էր հասարակական զարգացման այն փուլը, երբ տղամարդը զբաղված էր գրեթե բացառապես որսորդությամբ, իսկ հաջորդ պատմական շրջանում՝ անասնապահության դարերում, կրկին տղամարդն էր հոտերը պահում և նա էր որպես տրվարածը և չոբանը, ընտրում մորթելու կենդանին և ինքը մորթում։

Նույնչափ հին պետք է համարել և այն, որ ոչխար խուզելը հովվի պարտականությունն էր։ Զանգեզուրում այդ նպատակով գործ էին ածում շատ պրիմիտիվ երկար մկրատ՝ ղրղխլղը։ Ղրղխլղը ներկայացնում է երկու դանակների խաչաձև միացում՝ մեջտեղը հարմարեցրած մի զսպիկով, որտեղ նրանք մնում են իրար վրա, թեև հատուկտակես իրար վրա չեն ամրացրած, սակայն բաց անելիս իրարից չեն անջատվում։

ՈՐՍՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

Մի ժամանակ, երբ Զանգեզուրի բնակչությունը դեռ չէր բազմացած, երբ բարձրադիր մարգագետինները սակավ էին այցելվում, իսկ անտառների մեծագույն մասը պահպանում էր իր կուսությունն ու գյուղամերձ վայրերում նա դեռ չէր խրճիթված և վարելահողերի վերածված, Զանգեզուրը շատ էր հա-

[57] Մանրամասնությունները տես վարը՝ «Ժողովրդական տոները» հատվածում։

բուստ վայրի կենդանիներով։ Այդտեղ լեռներում արածում էին բազմաթիվ նխտարեէր՝ այծեմնիկներ, եղնիկներ, հաճախ պատահում էին եղջերուների խոշոր նախիրներ՝ յէղեր, որձր՝ բուղայէղեր. քարոչխարների և քարայծերի հոտեր, անտառների մեջ արջը, աղվեսն ու դալաճ՝ կղաքիսը, վայրի հավքերից՝ միրհավը[58], մոշահավը, փասյանը, քարքարոտ վայրերում՝ կաքավը։

Հին դերեզմանաքարերի վրա հաճախ պատահում ենք որսորդության տեսարանների— որսորդն աղեղը լայն բացած՝ ընկած է եղջերվի կամ քարայծի, երբեմն վագրի եռևից[59] կամ բազեն ձեռքին՝ դուրս է եկել որսի՝ նույնիսկ բազեն արդեն թռել է և ահա՜ հասնում է որսին։ Այդ տեսարաններին հանդիպում ենք ոչ միայն աղնվականների, այլև հասարակ գյուղացիների գերեզմանաքարերի վրա։ Որսը որոշ չափով լրացնում էր մսեղենի պակասը։ Դալայի, նապաստակի կամ աղվեսի մորթը հարկավոր էր կանանց և տղամարդկանց ֆուլէրը զարդարելու համար։ Այս պահանջը մինչև վերջին ժամանակները կար, քանի որ ամեն կին ձգտում էր ունենալ ֆուլ։ Վերջին ժամանակները որսի կենդանիները քչացել էին։ Փասյանն այլևս չէր երևում, յէղեր արդեն սակավ էր պատահում և միայն սովետական իշխանության օրոք միջոցներ ձեռք առնվեցին որսի կենդանիների ոչնչացնելու դեմ։ Կաքավն էլ նկատելի չափով պակասել էր։ Որսորդությունը գյուղացու համար դարձել էր մինչև սովետական կարգեր հաստատվելը բոլորովին երկրորդական զբաղմունք և նրա տարեկան բյուջեն շատ քիչ լրացնող աղբյուր։ Սակայն բեկերն ու այլ աղնվականները դեռ հեղափոխության նախօրյակին պարծենում էին իրենց թագի՝ բարակ շներով, և ձեռնաղուշավ՝ վարժված բազեներով։

Որսորդը եթե կամենում էր հաջողություն ունենալ և որևէ փորձանքի չպատահել, պիտի որսի դուրս գար բոլորովին մաքուր։ Այսպես՝ նա պիտի նախորդ դիշերը հրաժարվեր ամուսնական հարաբերություններից[60], ոչ մի վատ բան արած չլիներ, չար աչքով ոչնչին և ոչ մեկին նայած չլիներ։ Մենակաե կնոջն արգելվում էր հրացանին ձեռք տալ, հակառակ դեպքում որսկանի գնդակը նշանին չէր դիպչի։ Նրան արգելվում էր նույնպես որսի միս ուտելը։

Որսի էին գնում մենակ կամ ընկերությամբ։ Ձեռքն ամեն տան մեջ կար ոչ միայն ավազակներից պաշտպանվելու, այլև որսորդության համար։ Որսի գնալիս որսորդը չպիտի պատահողի հետ խոսեր, ինչպես և որսի ժամանակ չպիտի խոսեր և վեճի բռնվեր ընկերոջ հետ, չպիտի ընկերոջ անունը տար։ Այս պահանջը բացատրվում է ոչ միայն նրանով, որ որսի ժամանակ անհրաժեշտ էր լուռ մնալ որսը չփախցնելու համար, այլև այն երկյուղով՝ չլինի՞ թե կենդանիներին պաշտպանող ոգիները[61] իմանան որսորդի մոտենալը և նրանց նախազգուշացնեն և չլինի՞ թե, ընկերոջ անունն իմանալով՝ այդ ոգիները վերջը նրանից վրեժխնդիր լինեն։

Մեղք էր սպանել տակը հորթ ունեցող յէղնիկին կամ կխտարին[62]։ Եթե որս-

---

58 *Ձախաքլոր, անտառաքլոր, մորեկ. ռուս.*—тетерев.

59 Վագրն անշուշտ հաճախ էր մտնում այս դավառը Իրանի տափաստաններից։

60 *Բնխ։*

61 Զանգեզուրում էլ, ինչպես Կովկասի լեռնաբնակ ժողովուրդների մեջ կար այն հավատը, որ վայրի կենդանիներն ունեն իրենց պաշտպան ոգիները։

62 **Д. Маргиани,** Сванеты, СМОМПК, вып. X, отд. I, էջ 70—71։ Cervus capreolus.

կանի կինը բերել է մեռած երեխա կամ ծնված երեխաները չեն ապրում կամ հիվանդանում են՝ համոզված էին, որ այդ առաջ է գալիս նրանից, որ ամուսինը սպանել է հղի կենդանուն կամ ձագերին և որբացրել՝ սպանելով մայրերին։ Արգելվում էր շատ որս սպանելը։ Դա նույնպես մեղք էր համարվում. այդպիսի մարդու տանը բախտավորություն չի լինի[63]։ Այստեղ կրկին երևան է գալիս այն հավատը, որ կենդանիների պաշտպան ոգիները են միջամտում և պատժում նրան, ով ձագին է որբացրել կամ անխիղճ կերպով իր հարկավորությունից ավելի որս է սպանել։

Որսի ժամանակ դիմում էին մի քանի խորամանկ միջոցների։ Այսպես՝ լաքաալ որսալիս թաք էին կենում դավլայի ետև և այնպես երամին մոտենում։ Դավլա–ն փայտե քառանկյունի բարձր շրջանակի վրա կտավ քաշած վահան է, որի վրա կարված են բազմերանգ խայտաբղետ կտորիկներ։ Որսորդն այդ վահանն առջևը բռնած և նրա հետևը ծածկված՝ կամացուկ մոտենում է կաքավներին, որոնք շշմած նայում են այդ տարօրինակ էակին և թույլ են տալիս որսորդին շատ մոտենալ։ Վահանի կենտրոնում եղած ծակից անց է կացվում հրացան։ Այդ ծակով որսորդը կանոնավորում է իր հրացանի ուղղությունը։

Ջանգեղուրումն էլ շատ էր տարածված հորի կամ թակարդի միջոցով աղվես, դալա, գայլ և այլն բռնելը։ Հորը ճյուղերով և տերևներով քողարկում են, վրան կերակուր դնում, կենդանուն հրապուրելու և հորը դցելու համար։ Հորի վրա կամ առանձին դնում են թակարդը՝ դափանգը, որը բավականին բարդ կազմություն ունի։ Կաշու կտորի վրա կարում են մի երկաթե կիսօղակ, որի վրա զսպանակով միացվում է մի այլ կիսօղակ այնպես, որ եթե կենդանին ուզենա վերցնել զսպանակի վրա ամրացրած միսը, դմակը կամ մի այլ կերակուր, երկրորդ կիսօղակն իսկույն կշրջվի՝ կփակվի ու ամուր կբռնի նրա ոտը, պոչը կամ վիզը։

Եթե որսը կատարվել է ընկերությամբ, որսացածը հավասարապես բաժանվում էր բոլոր մասնակիցների մեջ, միայն խփողին տալիս էին որպես ավելորդ բաժին նաև բուրդը, երբեմն և գլուխը։ Որսը տուն էին տանում մթնով, որ ոչ ոք չտեսնի, որովհետև պահանջվում էր, որ պատահողին որսից բաժին հաններն կամ, ինչպես բացատրում էին Բնխում, գյուղում շատ կանայք շատ են լինում, նրանք կարող էին աչք տալ ապագա որսին։ Տուն վերադառնալիս՝ որսորդը բաժին էր հանում և հարևաններին։ Այս սովորության մեջ ազգագրագետները տեսնում են նախնական կոմունիզմի հետքերը[64], երբ որսը համարվում էր համայնքի սեփականություն և բաժանվում էր համայնքի անդամների միջև, թեկուզ նրանք մասնակցած չլինեին որսորդությանը։ Դր. Ա. Մ. Դիրրը[65], զարգացնելով այս բացատրությունը, ենթադրում է, որ նախնական ժամանակներում որսորդությունն ամբողջ տոհմի՝ թոխումի գործ է եղել և պիտի կարծել, որ որսում էին միայն իրենց խնամակալ կենդանուն, այսինքն՝ իրենց նախահայր համարվող կենդանուն, իրենց տոտեմին։ Դրանով կապացուցվեր նաև «կովկասցի թոխումների տոտեմական ծագում ունենալը»։ Բայց այստեղի բացատրությունը թվում է ինձ պիտի որոնել նախնական մտածողության մեջ ևս։ Եթե որսը ծածուկ էր բերվում գիշերը, ծածուկ նաև հա-

---

63 СМОМПК, вып. XVII, отд. II, էջ 195, 200.

64 **Чурсин Г. Ф.**, Армяне Зангезура, Тифлис, 1931, էջ 232.

65 **Дирр. А. М.**, Божество охоты и охотничий язык у кавказцев, СМОМПК, вып. XXXIV, отд. IV, էջ 1—16.

մայնքի անդամներից, առավել ևս նրա չար կանանցից, եթե որսը ճանապարհին տրվում էր ոչ միայն ամեն համագյուղացու, այլ ամեն պատահողի, այս ամենը կարող էր բխել կենդանիների պաշտպան ոգիների վրեժխնդրության երկյուղից։ Որսից բաժին հանելով ամեն պատահողի՝ նրան կաշառում էին։ Նույնպես և հարևաններին, որ նրանք չխոսեն որսի մասին, մանավանդ այդ որսի մասին չիմանան չար կանայք, որոնք մի որոշ կապ են պահպանում առհասարակ ոգիների, նաև կենդանիների ոգիների հետ և կարող են գրգռել նրանց վրեժխնդրությունը։ Կենդանական աշխարհը չի կտրվում մարդկային աշխարհից, այնտեղ էլ պահանջվում էր հարազատի համար վրեժխնդրություն, ինչպես դա պահանջվում էր. բոլոր երկրներում նախնական մարդկային հասարակության մեջ։ Զանգեզուրումն էլ հաճախ պատմում են, ինչպես և Լոռում[66], թե որսի ժամանակ հանկարծ որսորդի առջև կանգնել է մեկը ու կանչել. «Ո՞ւր ես խփում իմ եղնիկին»։ Նաև այդ պաշտպան ոգուց ծածուկ մնալու համար է, որ որսի գնալիս ճանապարհին և հենց որսի միջոցին չպետք է խոսել, չպետք է ընկերոջ անունը տալ, որսն էլ պետք է ծածուկ պահել, մանավանդ չար կանանց աչքից և լեզուներից, որսի այսպես կամ այնպես ամեն մի վկա պիտի մի բաժին ստանալով կաշառվի ու մեղսակից դառնա որսորդին և լռի։

ԱՅԳԵԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Այգիների տարածությունը Զանգեզուրում շատ փոքր է եղել։ Սիսիանի և Գորիսի շրջաններում պտղատու ծառերը և մասամբ խաղողի որթը պատահում էին միայն խոր ձորերի հատակներին, որտեղ ծառերը պաշտպանված էին քամիներից և ցրտից։ Կապանում պտղատու ծառերն ու խաղողի որթը տնկված էին ավելի բաց մակերեսների վրա, բայց այստեղ էլ այգիներն ու պարտեզները շատ սահմանափակ տարածություն էին բռնում։ Թվում է, թե դա է պատճառներից մեկը, որ Զանգեզուրում պաշտվող սուրբերի մեջ Աստվածածնի պաշտամունքը շատ թույլ էր ներկայացված, որչափ կարելի է դատել այն հանգամանքից, որ նրա անունով եկեղեցիներ շատ քիչ են պատահում (Դարաբաս, Բռնակոթ, Շինուհայր)։ Նկատված է, որ, օրինակ՝ Արարատյան դաշտում բոլոր այն վայրերում, որտեղ այգեգործությունը գյուղատնտեսության գլխավոր ճյուղն է, սկսած Աշտարակից մինչև Ագուլիս և նույնիսկ Մեղրիում, գրեթե բոլոր եկեղեցիները նվիրված էին Աստվածածնին, որի տոնի հետ էր կապված նաև խաղող օրհնելու օրը, որն այնտեղ կատարվում էր առանձին հանդիսավորությամբ և խոշոր հասարակական տոնախմբության բնույթ էր կրում։

Խաղողի որթի համար Զանգեզուրն իր տեղական անունն ունի՝ կոէղնի[67]։

---

66 Տե՛ս Հովհ. Թումանյանի «Եղնիկի տերը»։ Այսպիսի ոգիներ ունեն սվանները՝ Ափսատ կամ Ափսասխ և Դալ, աբխազները՝ Աժվէյփշաթ, օսերը՝ Ավսաթի, չերքեզները՝ Մազիթի։ Տե՛ս Марр Н. Я., Фрако- армянский Sabadztos и Aswat и сванское божество охоты, „Известия" АН, 1912 г., № 13.

67 Թրքերի մոտ՝ բանձգ։ Այլ պտուղներից բուծվում էին տամրոն՛՝ սալոր, եղուպուր՝ ընկույզ, տկօղին՝ կաղին, խնձօր, տանձ, գիլյաս, գիլճանի՝ բալ։ Պտուղը քաղելու համար ճյուղը կռացնում են կէրչաճավ—ոստի կեսը կորած կեռածայր ճիպոտով։

Գինեգործությունը չնչին չափով էր տարածված միայն Կապանում և նույնիսկ տեղական գինեգործությանը չէր բավարարում։

Պտղաբուծության շատ սահմանափակ զարգացումը Զանգեզուրում անըսպասելի էր այն պատճառով, որ գավառի անտառներում բուսաբանները հայտնաբերել են պտղատու վայրի ծառերի մեծ բազմազանություն։ Միայն վայրի տանձենիների մի քանի տասնյակ տեսակներ։ Թվում էր թե դրանք պիտի հիմք ծառայեին տեղական տեսակների կուլտուրական մշակման համար։ Առավել, որ որոշ չափով պիտի ազդած լիներ այնպիսի բարձր պտղաբուծական շրջանի հարևանությունը, ինչպիսին է Մեղրին։ Սակայն մինչև այսօր էլ ոչ միայն Սիսիանի, ինչպես նաև Գորիսի շրջանները միրգը ստանում էին դրսից, գլխավորապես Նախիջևանի շրջանից Սիսիանի (Բիչենաղի) լեռնանցքով, այլև կլիմայական պայմաններով պտղաբուծության զարգացման համար ավելի նպաստավոր պայմանների մեջ գտնվող Կապանը նույնպես չուներ իր շրջանին բավարարող մրգատու այգիներ և մրգեղենը ստանում էր Մեղրու շրջանից։ Ճամփորդը Մեղրու շրջանից Ողջի (Օխչի) անցնելիս Տաշտունու (Դիբագլուի) լեռնանցքին պատահում էր ձիերի, ջորիների, էշերի քարավանների, որոնք տանում էին ծիրան, խաղող, դեղձ, տանձ և այլ պտուղներ, քթոցնէրավ բարձած, Կապանում վաճառելու համար։

Շիկահող գյուղում կար մի այնպիսի հետաքրքրական երևույթ, որը գաղափար էր տալիս թե ինչպես անտառը նախնական հասարակության մեջ կարող էր «այգու», «պարտեզի» վերածվել, այսինքն՝ գաղափար տալ այգեգործության ծագման մասին։ Այստեղ անխախտ պահվող և հնուց սրբագործված սովորություն էր, որ հենց անտառի մեջ պատվաստվում էր վայրի խնձորենին կամ տանձենին և այդ պատվաստված ծառը համարվում էր պատվաստողի սեփականություն, որին ուրիշն արդեն ձեռք չէր կարող տալ։ Այս եղանակով նախնական դարերում էլ անտառները կարող էին փոխվել պարտեզների, աչքի առաջ ունենալով և այն, որ անտառում ծառեր կտրելիս՝ առաջին հերթին ոչնչացվում էին անպտուղ ծառերը, իսկ մրգատուներից այնպիսիները, որոնց պտուղն անհամ էր լինում և ընդհակառակը, խնամք էր տարվում քաղցր մրգատու վայրի ծառերի մասին։ Այստեղ կրկնվում էր այն պրոցեսը, որով վայրի հոտը դառնում էր ընտանի հոտ և նրա անասունի տեսակը ազնվացվում էր։ Նախնական որսորդը՝ վայրի հոտի ետևից ընկած և այդ հոտն իր խմբի սեփականությունը համարելով՝ նախ սպանում էր նրա թույլ տեսակներին և ձագ չունեցողներին, մնացածին— ուժեղին և ձագ ունեցողներին, պաշտպանում էր գազաններից և մարդկային այլ խմբերի հարձակումներից։ Այսպիսով՝ ազնվացվում էր այդ հոտը։

ՇԵՐԱՄԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Հունդը զարթեցնելու համար հնագույն ձևն էր սեփական մարմնի ջերմությամբ նրան տաքացնելը— փաթաթում էին կիթերը մի լաթի մեջ և պահում կրծքին շապիկի տակ և օրական մի քանի անգամ ստուգում՝ արդյոք չեն արթնացել։ Ավելի նոր է թղթի կամ լաթի վրա հունդը փռելն ու օջախի մոտ կամ արևի տակ պահելը[68]։ Արթնացած շերամը փոխադրվում էր փրցմինակ կամ

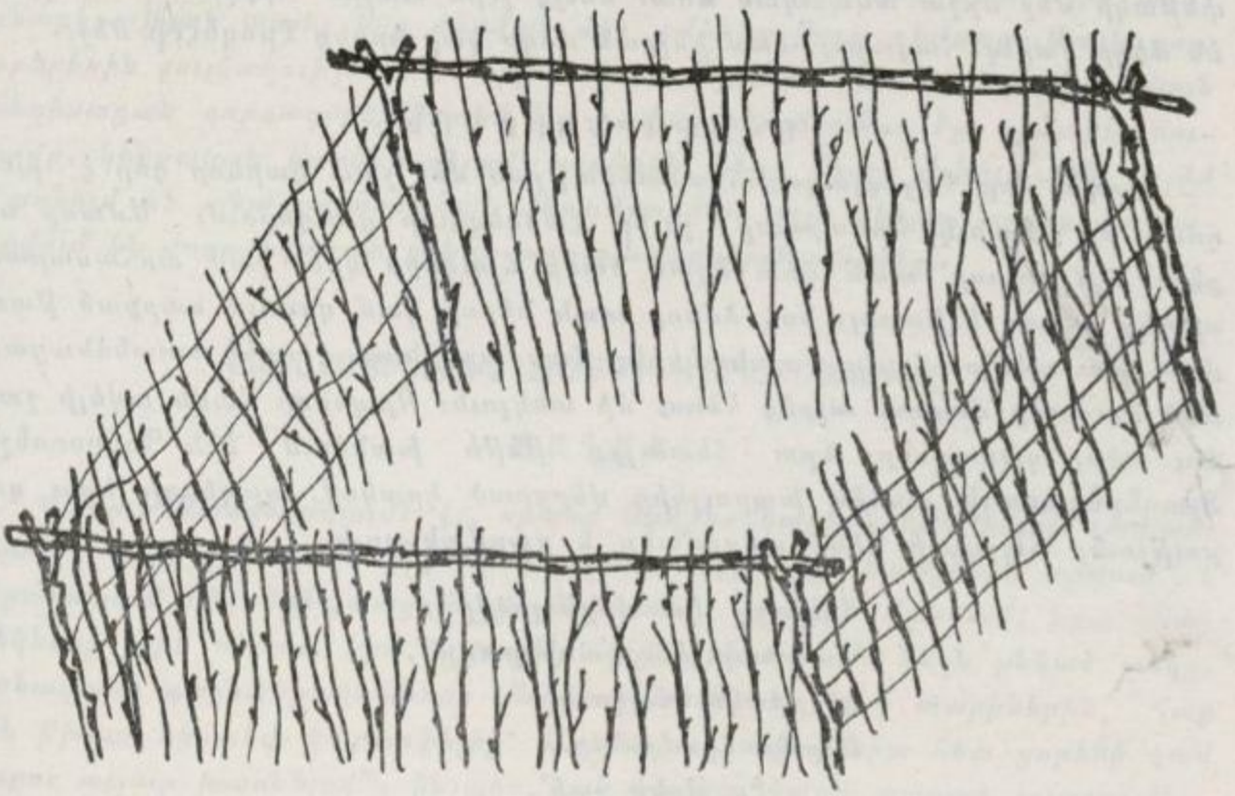
[68] СМОМПК, вып. XXV, отд. II, էջ 30—31 և Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 96։

սինձ[69] անուշահոտ բույսի տերևների վրա, ապա սկսում էին կերակրել թթի տերևներով, սկզբում մանրացած, ապա ամբողջական տերևներով, առանց ճյուղերի, վերջն էլ ճյուղերից չպոկած: Գերադասում էին թարմ ճյուղերի վրա բացված տերևները, որոնք ավելի նուրբ և հյութալի են լինում: Այդ պատճառով թթի ծառից հին ճյուղերը ցախատավ կտրում էին և թթի ծառերի սաղարթը երբեք ճոխ չի լինում: Հետևում էին, որ տերևը լինի մաքուր և չոր: Տերևները փռվում էին սկզբում պղնձե սինինէրի և ապա շաթաննէրի վրա և տան մեջ՝ գետնին:

Բուժոնները հյուսվում էին ավելների վրա: Բուժոցը վաճառքի էր հանվում: Մի փոքր մասը պահվում էր տանը՝ ջէջիմ, գլխի շալ, շարդաք պատրաստելու համար՝ թելը իլիկով ոլորելուց հետո:

Սակայն հաճախ հատուկ զետեղարան էր կառուցվում շերամը կերակրելու և պահելու համար: Դա կոչվում էր կոմ՝ գոմ: Մի քառանկյունի տարածություն ընտրելով, երեսը մաքրում էին խոտից և հավասարեցնում:

Շերամը պահելու համար չորս անկյուններում տնկվում էին երկհեղ՝ ճէչա՝ գլուխ ունեցող սյուներ, մի զույգը մոտ 2,5—3,0 մ, դիմացի զույգն ավելի կարճ, մոտ 1,5—2,0 մ բարձրությամբ: Թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ զույգ սյուների վրա ձգվում էին հորիզոնական դիրքով մի-մի հաստ ձող, հրապարակի երկար կողմերով, ապա այդ մի ձողից դեպի մյուսը իրար կողքի շարում էին մոտիկ-մոտիկ ավելի բարակ ձողեր և ամբողջը ծածկում էին խոտով կամ ծղոտով: Կողքերը լցնում էին ցցերով, որոնց վրա հյուսվում էին նիպօտաննէր: Անձրևային կամ ցուրտ օրերին այդ սրահի կողերը ծածկում էին դրսից թաղիքներով և փալասաննէրավ, որպեսզի հիճուն չմրսի:



Գծ. 10. Շերամի կոմ՝ գոմ:

Աշխատում էին բարձրաձայն չհաշվել հիճուների թիվը շատ աչքից պաշտպանելու համար:

Ենթադրվում էր, որ զոզացած տերևով մեծացրած հիճվի բուժոնն ավելի խոշոր և հաստ է լինում:

[69] Tragopogon pratensis.

ՄԵՂՎԱԲՈՒԹՅՈՒՆ

Ջանգեղուրի տեղական մեղուն աչքի է ընկնում նույն առանձնահատկություններով, որոնք հատուկ են առհասարակ Հայկական լեռնաշխարհի մյուս դավառների մեղուներին: Նա հայտնի է խաղաղ բնավորությամբ ու մարդու լավ ընտելացած լինելով: Երկար կնճիթը թույլ է տալիս նրան ավելի խորքից ծծելու ծաղիկների մեղրատու հյութը: Փեթակն այստեղ նույն fpogն էր, որին հանդիպում ենք և՛ Ղարաբաղում, և՛ Գանձակի (այժմ Կիրովաբադի) շրջանում, և՛ Լոռում—բարակ ճյուղերից հյուսված (մոտ 1 մ երկարությամբ և 25—35 սմ տրամագծով) գլանաձև fpogներ՝ վրայից prfալ ծեփած՝ prfած: Մի քանի գյուղերում փեթակը կազմվում է երեսներով իրար կպցրած և արանքները prfալ ծեփած երկու համահավասար երկար տաշտերից: Փեթակներն իրար վրա էին դարսվում հորիզոնական ուղղությամբ գետնից որոշ բարձրության վրա, հորիզոնական ձողերի վրա, դռնակները քամուն հակառակ կողմը դարձրած: Այսպիսով ստացվում էր փեթակների փարախ, որոնք ծողնվում էին բոյորովին բացօթյա՝ ծածկվելով միայն տախտակներով, հին-մին fէչուճէրավ. ամեն տեսակ շորեղենով՝ անձրևներից պաշտպանելու համար, կամ զետեղում էին նախնական ձևով շինած տանիքի տակ, որը ծածկում էին խոտով, ծղոտով կամ հողով[70]:

Եթե փեթակներից մեկը գողանում էին, ապա մնացածներն ըստ ավանդության ենթակա էին փչացման, կամ միջի մեղուները կարող էին կոտորվել: Վախենում էին չար աչք ունեցողից— նրա նայելուց կամ ճանճը կվնասվեր և կամ մեղուների մայրը կրնկներ ու կկորչեր խոտերի մեջ:

Մեղր կտրելիս հրավիրում էին բարի ձեռք ունեցող մարդու, որ մեղրը փեթակի մեջ միշտ անպակաս մնա: Ցույց չէին տալիս ուրիշին, թե ինչքան են մեղր կտրել՝ հավաքել, կամ ինչքան մեղր կար իրենց fpogնէրի մեջ:

ՀԱՎԱԲՈՒԹՅՈՒՆ

Հավը, որը հայ գյուղացու տնտեսության մեջ շատ կարևոր դեր է խաղում, իր հատուկ հավաբունը չունի Ջանգեղուրի գյուղերում: Ամառը նա քնում էր դուրսը՝ տան մոտ եղած ծառի ճյուղերի վրա կամ առհասարակ, որտեղ կարող է թառել, իսկ ձմեռը տան ներսը կամ գոմում սարքած թառի վրա: Զու ածելու համար տանտիկինը հարմարեցնում է որևէ առանձնացած, մեծ մասամբ մարդու աչքից հեռու մի անկյուն: Որպեսզի հավն ավելի շատ ձու ածի, պառավները նրա հետույքը թեթև խանձում էին Գօնդօռօնշի՝ Տյառնընդառաջի առնին խարույկից վերցրած կրակով, որպեսզի նրա զորությունը նպաստի բազմանավորմանը և բազմանալուն:

Տավարը կա՛ վըրթէրա՛վը[71],
Վօշխարը կա՛ կա՛ռնէրա՛վը[72],
Էծէրը կա՛ հօլէրա՛վը[73],
Օձը կա՛ ճրտէրա՛վը...
Էս մրնը լակ՝,
Ջիմ ծակ[74]...

---

70 СМОМПК, вып. XXXIV, отд. I, էջ 189, և вып. XXV, отд. II, էջ 28—30:

71 Հորթերով:

72 Գառներով:

73 Ուլերով:

74 Բոլոր ձվերը ճաէրը ծակին՝ դուրս գան:

Այդ ասելիս երեք անգամ օդի մեջ աջից ձախ շրջան էին գծում. այդ առաջին ձուն դնում էին որպես մատաղ բոլորի համար, անպատճառ պիտի լիներ քաֆ՝ կենաւ: Ձվերի վրա մի կնկա հալալ կամ ղարա էին ձգում, որ տօխ՝ հավ, ոչ վօրցակ դուրս գա:

Աքլորը մատաղ էին բերում ուխտատեղիներում, գուշակություն էին անում: Եթե հավը աքլորի պես կանչեց՝ կարծում էին, որ տանը կամ գյուղում դժբախտություն էր պատահելու:

Թխսկանի մոտ փոկ ոլորել չէր թույլատրվում, որովհետև կարծում էին, թե դրանից ճտերը ձվերի մեջ կոլորվեն:

Եթե թուխս նստեցնելիս տղամարդ մտնի՝ ձվերից դուրս կգան որձակներ, եթե կին՝ հավեր:

Չէին սիրում հաշվել ճուտերի թիվը:

ՏՆԱՅՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ես արդեն կանգ առա Զանգեզուրի գուտ գյուղատնտեսական բնույթ ունեցող պարապմունքների վրա: Այդ եղանակով ստացված արտադրանքների մի որոշ մասն իր անմշակ վիճակի մեջ՝ ցորեն, գարի, պտուղ, խաղող, կաթ, մեղր, ձու և այլն դառնում էր անմիջական գործադրության նյութ. մյուս մասը, խոշորագույնը, սպառման էր ենթարկվում որոշ վերամշակումից հետո: Զանգեզուրն Անդրկովկասի այն վայրերից էր, որտեղ գյուղատնտեսական և այլ հումքի վերամշակման տնայնագործական եղանակները համեմատաբար ավելի համառորեն էին պահպանվում, որտեղ տնայնագործական արդյունաբերությունն ավելի դանդաղ էր տեղի տալիս գործարանային արդյունաբերության առջև: Այդ մրցման մեջ ամենից թույլ դիմադրություն ցուցաբերեցին ջուլհակությունն ու պղնձագործությունը: Շատ ավելի դիմացկուն հանդիսացան գորգագործությունն ու կավագործությունը: Իր դիմացկունությամբ, կենսական կարևորությամբ առաջին տեղը հնուց բռնում էին, այժմ էլ բռնում են տնայնագործական վերամշակման այն ձևերը, որոնք գործադրվում են ժողովրդական սննդի արդյունագործության մեջ:

ՀԱՑԱՀԱՏԻԿԱՅԻՆ ՀՈՒՄՔԻ ՎԵՐԱՄՇԱԿՈՒՄԸ

Ջ Ա Ղ Ա Ց

Վաղուց Զանգեզուրումն էլ, որպես Անդրկովկասի գրեթե բոլոր գավառներում, հացը թխում են ցորենի և գարու ալյուրից: Առաջինին տրվում է գերադասություն: Եգիպտացորենը գավառում քիչ էին մշակում, նրա հատիկները չէին աղում, նրա ալյուրից հաց չէին եփում: Նեղն ընկած տեղը, մանավանդ դաշնակցականների տիրապետության ծանր տարիներին, հաց էին թխում կիսաեփ կարտոֆիլից՝ մասնավոր չափով նրա հետ ցորենի կամ գարու ալյուր խառնելով[75], ինչպես նաև կաղնու ծառի պտուղի ալյուր: Սակայն հացագործության այդ եղանակը արմատ չբռնեց և նեղ տարիներն անցնելուց հետո մոռացության տրվեց: Այդ հացը կոչվում էր ճար: Ճար ուտելն ծայրահեղ աղքատության նշան էր:

[75] Տաշտի մեջ թրկած և քամած կարտոֆիլից ու ալյուրից պատրաստած լավաշը շատ փափուկ և համով էր լինում, չորացվում էր ցորենի կամ գարու լավաշի պես և նույնպես ջուր շաղ տալուց հետո՝ թարմացվում և հրամցվում:

Ամեն տուն ուներ ձեռքի երկանաքարեր՝ արկաճ թե՛ ցորեն և գարի և թե՛ մանավանդ աղն աղալու համար: Քիչ թե շատ մեծաքանակ հացահատիկ աղալը տեղի էր ունենում ջաղացում՝ երդացում: Ջաղացը, Հայկական լեռնաշխարհի այս մասումն էլ իր էական մասերով նույն, տուրբինանման ջրի ուժով աշխատող սարքավորումն էր՝ հորիզոնական պտտվող անիվով: Այս սարքավորումը մշակվել է լեռնաշխարհում, ինչպես և նրան անմիջապես կից երկրներում, շատ վաղեմի ժամանակներից և առանձնապես զարգացած է եղել ուրարտական թագավորության մեջ, ինչպես դրա բարձրագույն կատարելության հասցրած օրինակներն ունենք Հասան-քյոյի՝ Արևմտյան Տիգրիսի ափին բազմահարկ ջաղացներում: Խալդ-ուրարտացիներին այս երկրում հաջորդած հնդևրոպացիք մտել են կամ իրենց հին հայրենիքում դեռ հողմաղացին անծանոթ լինելով, կամ եթե ծանոթ են եղել՝ այդ հին սովորությունից վեր են դասել տեղական ձևը և իրենց հողմաղացը բոլորովին անհետ մոռացել, ինչպես շատ նոր ժամանակներում Ռուսաստանից Անդրկովկաս վերաբնակված գյուղացիք թողել են իրենց հայրենի մտրակ-փայտերով[76] ծեծելը՝ կալսելը և տեղացիներից փոխ են առել կամնով կալսելու եղանակը: Զանգեզուրում հողմաղացին բոլորովին անծանոթ էն:

Զանգեզուրի ջաղացները[77] դետից հանած առվի վրա շատ պրիմիտիվ ձևով կառուցված խղճուկ շենքեր էին, կիսով չափ գետնի մեջ թաղված: Այդպիսիք էին օրինակ՝ Սիսիանի (Սիսավանի), Գեղվա ձորի, ինչպես նույնիսկ Տաթևի ջաղացները: Միայն Գորիսի ձորում նոր կառուցվածներն արդեն ունեին կանոնավոր շարված պատեր և տանիք: Սովորաբար ծածկը հողի հատ շերտն էր: Այս գավառում չկային այն հոյակապ միաձնական քարերից կազմված գլանակ-խողովակները, որոնցով պարծենում էր Շիրակում Արթիկի շրջանը:

Ջուրը Զանգեզուրի ջաղացներում անիվը պտտեցնելու համար հոսում է մեջը փոսացրած ամբողջական գերանի կամ իրար մեխած տախտակներից կազմված ևօվէրի միջոցով: Մոտեցողն արդեն հեռվից լսում էր չախչախն անընդհատ չխկչխկոցը և ջաղացաքարերի խուլ ղրդղրոցը, տեսնում էր դռանը մեկ-մեկ երևացող, ալյուրից սպիտակած ջաղացպանին, բեռներն իջեցնող և բարձող ջրդրցա՛վուրեէրին[78], երդցվօրեէրին՝ պատվիրատուներին, նրանց էշերին, ջորիներին, ձիերին, երբեմն նաև եզներին: Վերջիններին հացահատիկի ջվալներով բարձելը, մանավանդ ադրբեջանական բնակչության մեջ, բավական տարածված սովորություն էր: Ջաղացպանին վճարում էին վարձ՝ շաւատ— ձիու բեռնից՝ երեք կո՛ւշ, էշի բեռնից՝ երկու կո՛ւշ: Ջաղացները պատկանում էին մասնավոր անհատներին կամ ավելի հաճախ՝ անբաժան ընտանիքներին: Հասարակական ջաղացներ դրեթե չէին հանդիպում:

Ջաղացի առանձին մասերը կրում են փոքր բացառությամբ հայկական անուններ: Հացահատիկի շուռ տված բրգաձև արկղը՝ դ՚ող՝ դող, տակը հացահատիկ ընդունող մակույկը՝ շրռութկան[79], որին միացած է չախչախ: Չախչախ ստորին ծայրով բսվում է երդացքարին: Ստորին երկանաքարը արկաքարն է, վերինը՝ երդացքարն է: Պատրաստի ալյուրը թափվում է

[76] Цепами.

[77] *1886 թ. Զանգեզուրում կար 255 ջաղաց:* Зелинский С. П., *Նշված աշխ., էջ 122.*

[78] *Մեղրու բարբառով:*

[79] *Թրքերեն՝ ճաշկուլ:*

ալրատօնի[80] մեջ։ Ճրուփկանին քարը կախված է ֆօղի օգնությամբ։ Ճրուփկանից հացահատիկը թափվում է ճրղացքարի կենտրոնական ծակի մեջ ձագարանման բօղազըղավ։ Ճրղացքարը բարձրացնում են ամուր փայտե կամ երկաթե լէնգավ կամ երկաթե լօմբավ[81] և սահեցնում են երկու ծայրերին հաստ գլուխներ ունեցող գլանով։

Այսպիսի մի ջաղաց 24 ժամվա մեջ կարող է աղալ 8—10 փութ (մոտ 1—1/2 ցենտներ) հացահատիկ։

Առաջին ալյուրից հենց տեղնուտեղը ջաղացում թխվում է փոքր թօրէնի մեջ բաղարճը[82] և բաժանվում է ներկա եղողներին։ Այս մագիկ միջոցառումն ալյուրի առատությունը, բարաճքըն[83] ապահովելու համար էր։

Ժողովուրդը հավատում էր, որ ջաղացի տակը ֆաշէրն են սիրում ապրել, մանավանդ, թօփի՝ անիվի տակ։ Կան մեկնողներ, թե այդ հասկացողությունը ծագել է այն բանից, որ ժողովուրդը ջրի անկման շարժիչ ուժը վերագրում է ոգիների միջամտությանը՝ իբրև նրանք են, որ անիվը պտտեցնում են։

Հացահատիկը վերամշակվում է ոչ միայն ալյուր, այլև ձավար ստանալու համար։ Վերջին նպատակով գերադասվում է հաճարը։ Ձավարը պատրաստվում է դինգի[84] օգնությամբ։ Դինգը փորվում է կամ մայր ժայռի մեջ կամ շարժական ծանր քարի մեջ։ Նրա դաստան՝ թակիչը բռնում են երկու ձեռներով։

Թե՛ գետնի մեջ փորած և թե՛ ազատ դինգէրը հայտնաբերված են պեղումների միջոցին ուրարտական ժամանակաշրջանի ժողովրդական բնակարաններում, օրինակ՝ Կարմիր բլուրի ամրոցին կպած բնակավայրում[85]։

ՍՐԱՆՈ̈ԻՑ

Հողագործության արտադրանքներից յուղատուները վերամշակվում են ձիթհանքերում, որոնք այստեղ, ինչպես և հարևան գավառներում՝ Լեռնային Ղարաբաղում, Գանձակում կոչվում են սրանո̈ց, Մեղրու շրջանում՝ սի՛րանո̈ց, մի բառ, որ ծագում է սրել, սուր բառերից, մինչդեռ այլ վայրերում գործ է ածվում ձիթհանք անունը։ Հին գանգեզուրցու սննդի մեջ կենդանական յուղից ոչ պակաս կարևոր նշանակություն ուներ ձեթը, նույնիսկ այն ժամանակ, երբ կրոնական ջերմեռանդության թուլացման հետևանքով չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին, յոթշաբաթյան մեծ պասին և այլ տևական պասերին մսեղեն և յուղեղեն կերակուրներից հրաժարվելու սովորությունը ոչ միայն երիտասարդների, այլև ծերացած սերունդի մեջ հետզհետե ավելի ու ավելի խախտվում էր՝ մինչև իսկ բոլորովին վերանում։ Այդ է պատճառը, որ նախահեղափոխական պայմաններում ձիթատու բույսերի մշակության հատկացրած տարածությունն այնքան էլ սահմանափակ չէր։ Ցանվում էին և այժմ էլ ցանվում են կտավճատը, ֆուճջութը, ճըլածուկը։ Նրանցից ձեթ հանելու համար 1886 թվին միայն արքունական գյուղերում[86] գործում էին 24 սրա–

---

[80] Ալրա՛տօն—Մեղրու բարբառով։

[81] Լօմբ, ռուս. ЛОМ բառից։

[82] Հաց առանց աղի և թթխմորի, Մեղրու բարբառով՝ պա՛ղաճ։

[83] Մեղրու բարբառով։

[84] Շատ մեծ հավանգ։

[85] Пиотровский Б. Б., Урарту, 1944, էջ 173։

[86] Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 122։

նուց: Բազմաթիվ էին նաև ոչ արքունական գյուղերում բանող ձիթահանքերը: Ինչպես ջաղացները, նույնպես և սրանոցները կազմում էին մասնավոր անհատների և ընտանիքների սեփականություն: Սրանց մեջ իր ընդարձակությամբ և հաստահիմն կառուցվածքով, ինչպես և արտադրանքի ծավալով աչքի էր ընկնում Տաթևի վանքին պատկանողը: Սա սպասարկում էր նաև շրջակա մի շարք գյուղերին և մեծ հեղամուտ էր տալիս վանքի միաբանությանը:

Տաթևի սրանոցը տիպիկ էր ոչ միայն Զանգեզուրի, այլև հարևան հայաբնակ գավառների համար: Գրականության մեջ կա Գանձակի նահանգի Գետաշեն (Չայքենդ) գյուղի սրանոցի նկարագրությունը[87]: Նա իր տեխնիկական սարքավորումով շատ չնչին մանրամասնություններով էր տարբերվում Տաթևի վանքինից:

Տաթևի սրանոցը կառուցված էր վանքի պարիսպներից դուրս, անշուշտ այն նկատառումով, որ մասնավոր պատվիրատուները կարողանան ազատ ելևմուտք ունենալ, առանց վանքի ներքին կյանքը խանգարելու: Դա տաշած քարերով խնամքով շարված շենք էր՝ երեք հիմնական բաժիններից բաղկացած: Առաջին բաժինը մի երկար ընդարձակ սրահ էր, որի մեջտեղ հենց դռան առջև ցածրիկ պատով օղակաձև շրջապատված կալն էր կամ բակը[88]: Կալի կենտրոնում ցցված էր ամուր կիսասյուն՝ 70—75 սմ բարձրությամբ, որի գլխին նստեցրած էր երկար հաստ ձող՝ ձեռ, մի ծայրը երկար, մյուսը կարճ: Երկար ծայրը դուրս էր գալիս կալի օղակավորող պատի սահմաններից, կարճը՝ ոչ: Երկարը հարմարեցրած էր եզ կամ գոմեշ լծելու[89] կամ մարդկանց ուժով առաջ մղելու համար: Կարճը ծառայում էր որպես առանցք ուղղահայաց կանգնեցրած ահագին և հաստ, 1,40 մ տրամագծով, 0,50 մ հաստությամբ երկանաքարի՝ քարաղի համար: Երկանաքարը պտտվելիս իր եզրի ամբողջ լայնությամբ ընդհուպ պառկում էր հատակին: Սրահի աջակողմյան նեղ պատի տակ սարքված էր բարձր քարաշեն բօվարան, ուր բարձրանում էին մի քանի աստիճաններով: Բուն բօվարանը մի քառակուսի ավազան է, որի հատակն ամբողջական բարակ սալ էր՝ սաջ: Սալը տաքացվում էր տակից հնոցի մեջ վառվող փայտով: Ծուխը հեռացվում էր պատի մեջ շինված ծխանավ: Կառավհատը նախ խանձվում էր այդ բօվարանի մեջ, սաջի վրա և ապա տեղափոխվում էր կալը՝ բակը և փռվում երկանաքարի տակ: Նէտի երկար ծայրը լծված եզան կամ գոմեշի ուժով, կամ մի քանի մարդու բրդելով, առաջ էր շարժվում, իսկ կարճ ծայրին երկանաքարը սկսում էր հակառակ ուղղությամբ գլորվել՝ սրելով՝ տրորելով կառավհատը: Ստացված ալյուրը մաղում էին և նորից փռում երկանաքարի տակ, այս անգամ խառնելով տաք ջրի հետ: Նորից քարի տակ տրորելուց հետո ստացվում էր խմոր, որն անցնում էր երկրորդ սրահը, որտեղ քամվում էր ճնշող մամուլի օգնությամբ:

Երկրորդ սրահի հատակը զանազան բարձրություն ունեցող երեք հրապարակների էր բաժանվում: Դռնից ձախ կողմում ամենացածրադիր հրապարակն[90] է, միջինը նրանից մի աստիճան բարձր է, իսկ աջակողմյանը՝ նեղ պատի տակինը, քարաշար թումբ է, ուր բարձրանում են մի քանի աստիճան-

---

[87] *Джейранов Ф.*, Сел. Чайкенд Елисаветпольск. уезда той же губ., [СМОМПК. вып. XXV, отд. II, էջ 77:

[88] Գետաշենում՝ սէղան:

[89] Եզների և գոմեշների համար որպես բօվա՝ գոմ ծառայում էր երրորդ բաժինը, որտեղ պատի տակ շինված էին մսուրներ:

[90] Գետաշենում՝ մրիճ առն:

ներով: Այս թումբի միջին մասում պատի մեջ թողած պատրհաճում հանգչում են հորիզոնական դիրքով դեպի առաջ ձգվող երկու զուգահեռ և երկար (8—10 մ) ծանր գերանների գլխներ: Նրանց հակառակ ծայրերը պառկած են արջի վրա: Արջը լայն և կարճ, ամբողջական կամ երկու միացված կտորներից կազմված հաստ տախտակ է, որի կենտրոնում եղած ծակն ունի պատակային հակառակ կտրվածք: Այս ծակի միջով անցնում է պօղօսիկ՝ հաստ փայտե պտուտակը, որն իր երկաթապատ ոտքով ուղղաձիգ տնկված է հատակին նստեցրած քարե պատվանդանի մեջ և պտտվում է նրա փորվածքի մեջ: Պօղօսիկի վրա, գետնից մարդու գոտկատեղին հավասար բարձրությամբ, հորիզոնական դիրքով ամրացված է մեջտեղը անցք ունեցող կլոր քար[91], որով պօղօսիկը կարելի է պտտեցնել և այդպիսով բարձրացնել կամ իջեցնել նրա վրա հագցրած արջն և արջի հետ երկու գերանների ծայրերը:

Սարքավորումը գործում է այսպես՝ սրահի թամբի մեջ շինված է 1,6 մ երկարությամբ և 0,60 մ լայնությամբ և նույնչափ խորությամբ քարե արկղ: Այս օջախի՝ արկղի մեջ շար-շար դարսում են կտավհատի խմօրը՝ այծի մազից պատրաստված շալէրի՝ բօխչաների մեջ փաթաթված՝ տակից նախօրօք փռելով բարակ նիպօտանէր: Խմօրը վերևից ծածկում են ավելի հաստ ձողերով և տախտակներով, որոնք բռնում են օջախի ամբողջ ներսի տարածությունը՝ ափից ափ: Վրայից դնում են հաստ լաշ՝ կոճղ: Մինչ այդ բարձր պահած գերանները սկսում են իջեցնել՝ պօղօսիկն անիվի օգնությամբ պտտեցնելով և այդպիսով արջը իջեցնելով: Գերաններն իրենց ծանրությամբ ճնշում են լաշը, որի տակ խմօրը սեղմվում է և քամվում: Ջուրը նախ անցնում է փոքրիկ ավազան և ապա այնտեղից թափվում է ավելի խորը նստեցրած կարասի մեջ:

Վարձը վճարվում էր քամած ձևթի մի մասով[92], առանց բաժին հանելու բուսից: Աշխատանքի միջոցին բոլոր բանվորները կերակրվում էին կտավհատի տիրոջ հաշվին:

ՕՂԻ ՔԱՇԵԼԸ

Թթենու բուծումը Ջանդեղուրում ունի մի այլ նպատակ ևս, այն է՝ նրա պտուղից արաղ՝ օղի են քաշում: Օղին զանգեզուրցու կենցաղի մեջ մտած պահանջ էր: Մի բաս օղիով նա սկսում էր իր օրը, աղոթք անելով և օրվա հաջողությունը աստծուց հայցելով: Հյուրի ներս մտնելուն պես նա հրամցնում էր օղին մազայավ:

Տղատիրոջ տանից աղջկա տիրոջ տունը մինչև հարսանիք մի քանի անգամ այս կամ այն օրվա առիթով շշով կամ փոքրիկ կուլիկավ նվեր էր ուղարկվում օղին: Հարսանիքի ժամանակ հյուրերի շարքերը պատում էր օղու գավաթը: Օղիով խմվում էր հանգուցյալի հիշատակը և բարեմաղթվում, որ հանդերձյալ կյանքում նրա հոգին լինասվօրվի: Օղու այսպիսի դեպքերում անհրաժեշտորեն գործածվելն անշուշտ վերապրել է շատ նախնական ծիսակատարություններ՝ օղին այստեղ փոխարինել է հին նվիրական խմիչքին:

---

[91] Գետաշենում՝ կախար:

[92] Գետաշենում 1/8-ը:

Զանգեզուրում օղեքաշությունը ժողովրդի բարօրության մեջ մի այնպիսի խոշոր աղբյուր չէր, ինչպիսին էր այդ ճյուղը Լեռնային Ղարաբաղում, որտեղ արտահանվող արտադրանքների մեջ օղին բռնում էր առաջնակարգ տեղերից մեկը։ Օղին քաշում էին ջէջից[93], վայրի պտուղներից, բայց առավելապես թթից՝ զուտ տեղական գործածության համար։ Թեև Զանգեզուրի անտառները հարուստ են վայրի պտուղներով, օրինակ՝ ճռճնավ, այնուամենայնիվ, օղին գերադասում են քաշել թթից։

Քաշելու սարքավորումը շատ պարզ ձև ունի։ Մի քանի հասարակ քարերով կազմված օջախի կրակի վրա դրվում է կոնաձև ղազան. նրա վրա որպես կափարիչ ծածկվում է կիսակլոր պղնձե թաղար, որի գլխին ամրացված է «Ո» գլխատառի ձև ունեցող լայն խողովակ։ Եփվող թթի գոլորշիները փոխադրվում են երկու կոռնավ՝ երկու ծունկերով, կոներով 1,5-ից մինչև 2 մետր երկարություն և 7—8 սմ տրամագիծ ունեցող հորիզոնական լուլան՝ խողովակը։ Լուլան զետեղվում է փայտե նովի՝ նավի մեջ, երբեմն ուղղակի աղբյուրից հանած առվակի մեջ, որտեղ շարունակ հոսող ջուրը սառեցնում է գոլորշիները և արդեն պատրաստի արաղը լուլայի ծայրից կաթկթում է տակը դրված որևէ ամանի մեջ։ Ամբողջ սարքավորումը պղնձից է։

Մի ամանից մյուս ամանը թե՛ օղին և թե՛ առհասարակ որևէ հեղուկ՝ գինի, ձեթ, նավթ ածելու համար գործ է ածվում պղնձե ձագար՝ ռահարի։

ԱՆԱՍՆԱՊԱՀՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՄՔԻ ՎԵՐԱՄՇԱԿՈՒՄ

ԿԱԹՆԱՏՆՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

Եթե ոչխար կթելը թույլ էր տրվում և տղամարդուն՝ չօբանին, ապա կով կթելը զուտ կանացի գործ էր, ինչպես և կաթի ամբողջ վերամշակումը։ Այստեղ էլ պիտի որոշ մագիկ միջոցներ ձեռք առնվեին, որ կովը շատ կաթ տար, որ կաթնատվությունը երկար տևեր, որ կաթի յուղայնությունը մեծ լիներ և այլն։ Այսպես՝ թույլ չէր տրվում կովերի մեջ մեկը մտն գա դատարկ ամանը ձեռքին՝ կաթը կպակասեր կամ անասունի մեջ վարակիչ հիվանդություն կընկներ և տերը կմնար դատարկ։ Կովի կողքին կրակ չպիտի վառվեր, որովհետև կաթ տալուց կդադարեր, կչորանար։ Եթե կթելիս մի մարդ մտներ և կաթը քիչ կթվեր՝ այդ մարդը կդիտվեր որպես ծանր վօտ ունեցող և նրանից խույս պետք էր տալ և ներս չպետք էր թողնել թե՛ կով կթելիս և թե՛ խնօցի հարելիս։

Կաթը կթում էին ֆրէնի կամ բադիայի և փաթիլի մեջ։ Կթելուց հետո քամում էին բամբակի թելից գործած կրթնիֆամիի օգնությամբ։ Եթե ուզում էին, որ կաթը միշտ առատ լինի՝ Համբարձման օրը հավաքում էին խոտերի վրայից առավոտյան ցողը և ավելացնում կաթի վրա։ Այդ օրը նվիրված էր հենց կաթին։ Այդ օրվա ամբողջ կաթը բաժանում էին աղքատների մեջ։ Այսպիսով, առատաձեռնությամբ խրախուսում էին նաև բնության գաղտնի ուժերի առատաձեռնությունը։ Այդ նախնական մտածողությունից բխում էր նաև մի այլ սովորություն, որը նպատակ ուներ առատաձեռնությամբ կաթի առատությունն ապահովելը։ Նոր ծնած կովի առաջին օրվա կաթը եփում էին առանց

[93] Մղած խաղողի մնացորդներից՝ ճաճ, ճաճա։ Մեղրու բարբառով՝ ճէռճը։

շարժելու և առանց շերեփով խառնելու։ Այդ խէժնից ջուրն առանձնացնում էին. ստացվում էր թաժա պանրանման թանձր զանգված, որը ուղարկվում էր նվեր բարեկամներին և հարևաններին։

Երկրորդ օրվա կաթից, որն ավելի ջրալի և նոսր է լինում, եփում էին յըղլամա, նույնպես առանց մեջը ալյուր խառնելու, սակայն շարունակ շերեփով խառնելով, որ խարաբ չլինի, չփչանա։ Նոր ծնած գոմեշի կաթից, որը կովի կաթից ավելի թանձր է և յուղալի, առաջին երեք օրն էլ եփվում էր խէժը։ Ամանը վերադարձնում էին անլվա, շուռ տված և ոոքին աղ ածած, որ կովը ապագայում ավելի շատ կաթ տա։ Բացատրում են, իբր թե այդ աղով կովը խրախուսվում էր, սակայն հնարավոր է և մի այլ բացատրություն, որն ավելի հավանական է թվում, այն է, որ աղն այստեղ գործադրվում էր կովը չար ոգիներից պաշտպանված պահելու համար։ Առհասարակ՝ Զանդեզուրումն էլ աղը չարից պաշտպանող միջոց էր համարվում[94]։

Փոխ տալ կարելի էր միայն եփած կաթ։ Իսկ եթե տալիս էին հում կաթ, սիրտ մեջը ձգեին մի կտոր ածուխ, որ կաթը չպակասի, որովհետև ածուխից Ֆաշկէրը՝ չար ոգիները վախենում էին։

Ջաուկական կաթը եփ էին տալիս այն կրակի վրա, որը բորբոքում էին Ֆօնդօոօնչի՝ Տեառնընդառաջի առնի խարույկից վերցրած ածուխով կամ խանձված փայտով։

Եթե կաթը եփելիս հարևանը գար կրակ վերցնելու, նա պարտավոր էր նախ կաթի պղնձի խուփի վրա մի կանաչ տերև ձգել և ապա տակից կրակը վերցնել. այսպիսով, նա այրող, ոչնչացնող տարրը փոխարինում էր թարմ, ապրող իրով։ Կրակը տալիս էին միայն կաթը եփելուց և գետին դնելուց հետո։

Եթե մի հարևան մյուսին ուղարկում էր կաթ կամ մածուն, ամանը պիտի վերադարձվեր առանց լվանալու՝ կաթի կամ մածնի սպառվելու առաջն առնելու համար։

Հաճախ կաթ, մածուն կամ այլ մթերք նվեր առանալուն ի պատասխան ուղարկվում էր փոխ-նվեր—չոր բրինձ, թագա պանիր, որևէ միրգ։

Մածունը մերում էին մընըցկամանի մեջ։ Արգելվում էր մածնով, ինչպես և կաթնով կրակ հանգցնելը։ Այստեղ գործում էր նույն տրամաբանությունը, որը թելադրում էր անգագրում անձրևը կտրելու համար անձրևաջուրը կրակի վրա գոլորշիացնել. մածունը կամ կաթը կրակի վրա թափելով և այդպիսով այն որոշ չափով գոլորշիացնելով՝ կարող էին պակասեցնել նրա առատությունը։

Կարագը հարում էին կախովի փայտե խնօցու մեջ[95]։ Դա մի երկարացրած ձվաձև գլանակ է, որը շինված էր ամբողջական ծառաբնից հատուկ գործիքի միջոցով։ Նրա երկարությունը 1—1,20 մ. տրամագիծը 30—40 սմ։ Խնօցին

---

[94] Եթե խէժը, բրլաման հարևաններին և բարեկամներին նվեր ուղարկելը կապ ունի նախնադարյան համայնական կյանքի հետ, նույնը կարելի է ասել և Համբարձման օրը մատաղ բերվող կաթնավի մասին, առաջինը աշքի առաջ ունի ընդհանուր սպառում, երկրորդը՝ ընդհանուր պաշտպանություն։

[95] Մծումը՝ գետնին պառկած խնօցին Զանգեզուրում քիչ էր գործածվում։ Մեղրու շրջանում՝ խրնէցկէ։ Կապանում գործածվում էր ծծումը։ Մծումի օրինակները գտնվում են բրոնզե դարի իրերի մեջ, կախովի խնօցին՝ ոչ։ Հարց է ծագում՝ խնօցու երևալը չպե՞տք է կապվի հնդեվրոպական տարրի երևալու հետ Հայկական լեռնաշխարհում։ Աչքի առաջ պետք է ունենալ այն իրողությունը, որ հույները և հռոմայեցիք կարագ և յուղ չգիտեին և հարել սովորեցին գերմանացիներից։ Լատիներեն յուղը կոչվում է գերմանական բառով buterina, հունարեն՝ βούτυρον.

կախում էին պարանների օգնությամբ բարձր տեղից, սովորաբար ծալովի բարձր եռոտանու վրա[96]։

Ստուգելու համար, թե խնոցու մեջ կարագը արդյոք ամբողջովին հարվել է, թե ոչ, դիմում էին Ծառզարդարի[97] օրը եկեղեցուց բերած ճնոտ, ճոփ՝ ուռու ճյուղի օգնության։

Եթե խնոցին քիչ կարագ էր տալիս, դիմում էին մոլլին։ Սա աղոթքներ էր գրում մի կտոր թղթի վրա[98], կարում էր աղվեսի մորթու մի կտորի մեջ։ Այս հմայիլը կախում էին խնոցու վրա։ Հավատում էին, թե խնոցին այնուհետև կսկսեր ավելի կարագ տալ։

Չէր կարելի խնոցին հարել կիրակի օրերը՝ խնոցին կկոտրվեր։

Կարագը հարում էին գլխավորապես կովի կաթից, իսկ պանիրը պատրաստում էին ոչխարի և այծի կաթից։ Պանրի մայան պատրաստում էին նույն ձևով, ինչպես և այլ հայկական և կովկասյան գավառներում։ Մայան պահում էին պուլիկնէրի մեջ։

Մինչև սար գնալը ստացված յուղը պահում էին կավե ամանների մեջ և բերանը սիրէկավ[99] կապած հաճախ հորում էին։ Սարերում պատրաստած կարագն ու յուղը պահում էին այծի տկէրի մեջ։ Պատրաստի պանիրն աղած պահում էին, ինչպես և մօքալը, նույնպես տկէրի մեջ։ Բացի յուղից և պանրից՝ կաթից պատրաստում էին նաև շօռ, բուլամաճ և սուլուղը. վերջին երկուսը ոչխարի ծնի առաջին օրվա կաթից[100]։

Զանգեզուրում չի մշակվել խաբի կոոպերատիվ ձևը, որն արդեն այնպիսի ամուր և դարերի գործածությամբ սրբագործված կանոններ է ստացել Ախալքալաք-Ախալցխա և առհասարակ Կարնո հայերի կաթնատնտեսության մեջ։ Ըստ այդ սովորության մի քանի տնտեսություններ իրենց մեկ օրվա կթածը մի տեղ էին հավաքում, իրենց բերած բաժինների հաշիվները ճիշտ պահում և դրա համեմատ հերթով օգտագործում հավաքած ամբողջ օրվա կաթը՝ խաբ ու խազ անում։

Սակայն այս գավառումն էլ, որպես արևմտյան հայարնակ գյուղերում, մինչև Շապին-Կարահիսար, տարածված էր Համբարձման օրը կաթով մատաղ բերելու սովորությունը[101]։

Այդպիսի մատաղ գործադրվում էր արտերը մկներից, մորեխից և կարմիր ժանգից պաշտպանելու համար՝ կաքնավին ուտելուց հետո, մնացածը ցանում էին արտերի շուրջը։

ԲՐԴԻ ՎԵՐԱՄՇԱԿՈՒՄ ԵՎ ԹԵԼԻ ՆԱԽԱՊԱՏՐԱՍՏՈՒՄ

Բուրդը Զանգեզուրի, ինչպես և Անդրկովկասի և Մերձավոր արևելքի այլ երկրների բնակիչների ընտանիքի մեջ ահագին նշանակություն ուներ կենցաղային գործածության մեջ։ Կան երկրներ, որտեղ մետաքսն է իր կնիքը դրել և

96 Ադրբեջանական գյուղերում խնոցին շինվում էր այծի կամ ոչխարի տկից և կոչվում էր, ինչպես և ինքը տիկը՝ բուլուխ։ Տիկը կախվում էր մեջքով վար, ոտներով վեր։ Թուլուխը գործածելուց հետո կարելի է անմիջապես ոլորել՝ ծալել, մի բան, որ շատ հարմար է սար բարձրանալիս, ուր ծանր փայտե խնոցին դժվար է գրաստով փոխադրել։

97 Մեղրու բարբառով՝ Ծրզղէ՛ղար։

98 СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, էջ 98։

99 Սարեկ—անասունի փորից պատրաստած ամանների բերնածածկոց։

100 Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 101։

101 Տե՛ս «Ժողովրդական տոներ» գլուխը։

առտնին կյանքի մեջ և՛ արվեստի մեջ[102], մի այլ տեղ՝ բամբակը[103], կամ այլ բուսական տեսակը[104] կամ վուշը[105]։ Իսկ Մերձավոր արևելքում, նաև Հայկական լեռնաշխարհի բոլոր մասերում բուրդն է, որ կարևոր դեր է խաղացել և իր թելի բնույթը դրոշմել է նաև, օրինակ, այնպիսի գեղարվեստական արտադրանքների վրա, ինչպես գորգերն ու ասեղնագործած զգեստները, խաչքարերն են և նրանց քանդակները։ Կարելի է ասել, որ Հայկական լեռնաշխարհի նախնական կուլտուրան, սկսած շատ հնագույն ժամանակներից մինչև միջնադարի սկզբնավորությունը, հնարավոր է անվանել բրդային։ Վուշը չկարողացավ և չի կարողանում Հայաստանում այսօր էլ բրդից խլել նրա առաջնակարգ նշանակությունը։ Հայկական կենցաղի մեջ վուշը գերազանցորեն յուղատու, ոչ թե թելատու բույս է և ցանվում է գլխավորապես ձեթ ստանալու համար։ Զանգեզուրումն էլ նա բոլորովին չի ճանաչվում որպես թելատու բույս, և վուշի մշակումը թել ստանալու նպատակով տեղում ծանոթ չէ, մինչդեռ բրդի մշակման ձևերը բազմազան են և մասնավորապես թելագործությունը հասնում է բարձր կատարելության։

Ոչխարը խուզում են հատուկ մկրատով, դա չօբանի մասնագիտությունն է։

Գարնան խուզածը, մըծապնիրը՝ մեծաբուրդը գործ էր ածվում գորգերի, չալի՝ չուխայի, չալվարի, կանանց և տղամարդկանց գոտիների համար։

Կնռնէրը խօզում ըն ամառը։ Գառան բուրդը նույն նպատակների համար էր գործադրվում, երբ ուզում էին ավելի նուրբ գործվածք ստանալ։

Աշնան սկզբին խուզածը՝ ղըլանը, ավելի կոպիտ լինելով՝ fիչա ըն fցնիմ, ղցում, շըվալ, սիջիմ և այլ նման իրեր էին շինում։ Աշնանը հոտը նախ քշում էին առվի կամ գետի մեջ, լավ լողացնում և ապա խուզում, սակայն այդ ղըլանն էլ կանայք նորից էին լվանում, ինչպես մըծապնիրը։

Լվանում էին բուրդը նախ տանը տաք ջրով և ապա տանում կէտը fաշըմ մի կարպետի վրա փռելով և ծեծելով, մինչև ճնիրը՝ ջուրը պարզվի։ Ապա թաց բուրդը փռում էին մի կարպետի վրա արևի տակ և համարյա չորացած վիճակում սկսում ճատ անէլ ճըպուտավ՝ ճիպոտով ծեծել։ Լավ չորացած բուրդը կնիզըմ ըն՝ գզում են սանղէրfի[106] վրա. դրա համար հրավիրում էին հարևաններին միջի՝ փոխադարձ օգնության։ Հրավիրվածները գալիս էին իրենց սանղէրfնէրավ։ Տանտիրուհին այդ օրերը պետք է նրանց լավ հյուրասիրեր։ Միջիի երգեր չեն ստեղծվել, գզում էին իրար հետ հանաքներ անելով և անեկդոտներ պատմելով։

Սանղէրfի վրա գզելուց հետո բուրդը fօլ էին անում (մեծ-մեծ փունջ անում)։

Դօշակի՝ ներքնակի և յօրղանի՝ վերմակի բուրդը չէին գզում, առաջինը շինում էին ղըլանից, երկրորդը՝ մըծապնիրից, ինչպես և պարցէրը՝ բարձերը։

Բուրդը fիչայի՝ թաղիքի համար գզելու կանչվում էին մասնագետ կըզօղնէր. այդ հմտությամբ հռչակված էին մանավանդ խնձուրկէցիf՝ խնձորեսկեցիք, որոնք ման էին գալիս գյուղե գյուղ իրենց ճանէղն՝ աղեղն ու չաfը՝

102 Չինաստան, Հնդկաչին, Ճապոնիա։

103 Հնդկաստան։

104 Պոլինեզիա և առհասարակ Օվկիանիա։

105 Միջին ռուսական շրջանները, գերմանական ցածրությունը, մինչև Բելգիա և հյուսիսային Ֆրանսիա։

106 Մեղրու շրջանում՝ սա՛ղարf։

Թախիշը հատուկ պարկի մեջ գետեղած[107]։ Չաֆավ զարնելով հանէղին լարը թրթռացնում էին և լարը մոտեցնելով բրդին՝ վերջինս զզվում էր։ Գզրարնէրն էին նաև ֆիշա հարօղնէր։ Բարձրանում էին կրտէրը՝ կտուրը, բուրդն ուզած գույներով փռում կարպետի վրա և փէտի իրա շինած՝ բարակ գերանի վրա փաթաթած ու կապած տաք ջուր շաղ ըն տամ և ֆացի տալով կլօրում՝ գլորում մի կողմից մյուսը, մինչև որ թաղիքը պատրաստ էր լինում։

* *
*

Թել մանելը։ Մանելուց առաջ ֆօլէրն երկրորդ անգամ գզում են և մալանշ ըն անըմ՝ ավելի փոքր գնդերի վերածում, որ մանելու համար հարմար լինի։

Թել մանելու համար Գորիսի շրջանում առհասարակ ազատ իլիկին, բէշիին, վօստին գրեթե չէին դիմում։ Այսպիսի իլիկով պատահում էր, որ մանում էին մետաքսը կամ շատ բարակ բուրդը կամ կոշտ ղաչիլը՝ այծի մազը։ Վերջինս շվանի՝ պարանի և սիչիմի[108] համար, բայց այս նյութերն էլ մանում էին լօխ շըխարակավ՝ ճախարակով, որի օգնությամբ ստանում էին ուզած բարակության և ոլորման աստիճանի թել, նայած թե ինչի համար էր գործածվելու—գորգի, շալի, գուլպայի և այլն։ Ճախարակի ձևը՝ հայաբնակ և հարևան գավառներում տարածված սովորական ձևն էր, միայն թե մասերն ունեին տեղական անուններ։ Ամբողջական մեկ փայտից շինած անիվը, որին հաճախակի պատահում ենք անտառաշատ Լոռիում, այստեղ չկա։ Թօփի՝ հաստ առանցքակալի վրա, որի միջով անց է կացվում նէտը[109] կամ օխը[110], աջ և ձախ կողմից նստեցրած են թէվէրը, որոնք կազմված են խաչաձև իրար վրա դրած ութանման բարակ տախտակներից։

Սրանց վերին և ստորին եզրերի ատամների արանքներով անցկացրած բրդե փառէրավ՝ թելերով երկու թէվէրն իրար հետ միացված են։ Այս թելացանցը կազմում է անիվի շրջի երեսը։

Փառէրի վրայով փաթաթված կուպրած թելով՝ ֆօղավ թօփի պտտվելը փոխադրվում է իլիկին։

Թօփն իր թէվէրավ, թեք վօռնէրավ հաստատված է տակի տախտի վրա։

Իլիկն անց է կացրած իլիկի մտնէրի[111] կամ վօտունէրի[112] ծակերով, ունի

---

107 Շատախի և Մոկսի գավառներում՝ գզրարության վարպետներ են ոզմեցիք։ Շատախի հարավային Ոզմի գյուղի այս բնակիչներին կարելի էր հանդիպել մերձավոր բոլոր գավառներում՝ մինչև Վան, Խիզան, Կարճկան և ավելի հեռու։ Նույն արհեստով նրանք պարապում էին Երևանում այնտեղ գաղթելուց հետո։ Թաղիքագործությունն առանձնապես ընդունելի է թուրքերի մեջ, որոնք այդ արհեստը բերել էին իրենց հետ ասիական ներքին տափաստաններից, որտեղ վրանները մինչև այսօր էլ ծածկվում են նուրբ և գեղարվեստորեն ձևավորված թաղիքներով, երբեմն երկտակ։ Գորգագործությունը թուրքերի մեջ արագ զարգացավ դեպի Իրան և Անդրկովկաս գաղթելուց հետո, գլխավորապես տեղական ժողովրդից առած՝ կանանց միջոցով։ Այն մեծ տարածում ստացավ քոչվոր անտեսության մեջ, գորգերի, կարպետների, մաֆրաշների գործածության հարմարության պատճառով՝ սար բարձրանալու և իջնելու ժամանակ, մանավանդ, որ խաշնարածությունը դրա համար առատ հումք էր տալիս։

108 Սիչիմ—բարակ պարան, հմմտ. թրք sicim—веревочка, шнурок, бечевка.

109 Գորխ, խնձորեակ։

110 Բռնակոթ։

111 Բռնակոթ։

112 Արծվանիկ։ Բէխում՝ վըլէնէրի։

աջ կողմից իլիկի անջուկ՝ ականջ, որը մեծ մասամբ շինվում է վօսու ծառի արմատից հանած թելից, իսկ ձախ կողմից՝ յւէոնը՝ իլիկի նստեցրած փայտե, մետաղե կամ կաշվե օղակ։

Թօփը պտտեցնելու համար նէտին՝ առանցքին ուղղահայաց ամրացված է կուռը, իսկ սրան՝ մաճիշը[113] կամ շըլտրճօկը[114] կամ շուռտվիկը[115], որից մանողը բռնում է։

Թելը մանելուց հետո ֆրռում են ֆրթիշի օգնությամբ, որը արկաթից դամրրշու՝ ղարբնի շինած կամ ոսկորե, փայտե կօկլիկ բարակ ձողիկ է, մոտ 10 սմ երկարությամբ։ Զգած թելը մեկ անգամ նրա վրա օլօր են գցում և առաջ ու ետ տանելով՝ բոլոր ավելորդ մազիկներից մաքրում և անհարթությունները վերացնում։ Թելը ձգելու համար հաճախ դիմում են շատ նախնական եղանակին։ Կինը նստում է գետնին, առաջ է քաշում մերկ ձախ ոտը, ձախ ձեռքով թելը անց է կացնում ոտի բութ մատի վրայով, իսկ աջ ձեռքով ֆրթիշը մի քանի անգամ ետ ու առաջ է տանում։ Ֆրած թելը փաթաթում է ձախ ձեռքի մատների վրա։

Իլիկի վրայից թելն անցնում է վիլարարի կամ վիլատուի[116] վրա։ Սա ուղղահայաց առանցքի վրա գագաթի ծակով խաչաձև նստեցրած բարակ ու նեղ տախտակների երկար զույգ աղեղներ են։ Գագաթների խաչաձևման կետով անցնում է առանցքը, իսկ նրանց ծայրերն ուղղված են վեր և հանդիպակաց իրար մոտեցրած են և որոշ հեռավորության վրա պահվում են բարակ հորիզոնական տախտակիկներով։ Նույն առանցքն անցնում է նաև այս տախտակիկների խաչաձևման կետով։ Աղեղների չորս վերին ծայրերը թելով իրար հետ շուրջը կապված են։ Ամբողջ գործիքը պտտեցնում են առանցքի ստորին երկարացրած մասից բռնած։ Թելը փաթաթվում է աղեղների կողերով և այսպես կազմվում են վիլաճէր[117]։

Վիլաճէրն այնուհետև հագցնում են վիլաճիլի[118] տախտին հաստատված ուղղահայաց առանցքի վրա։ Հորիզոնական նստեցրած են կենտրոններում շինած ծակերով երկու զույգ բարակ և նեղ տախտակների խաչեր՝ վերևը ավելի կարճ, ներքևն ավելի երկար բէվէրավ։ Այդ խաչերի ծայրերը վերևից ներքև և աջից ձախ միացրած են բրդե հաստ թելերով։ Վիլաճէրը հագցնում են կողերի երկար չորս բէվէրի վրա։ Վիլայի՝ կաժի թելի մի ծայրից քաշելով՝ վիլաճիլը պտտվում է, թելը արձակվում է ու որևէ բանի վրա փաթաթվելով կծիկնէր է կազմում։

Թել էին պատրաստում, բացի բրդից, նաև բամբակից և մետաքսից։ Բամբակը ձեռք էին բերում Նախիջևանի, Մեղրու կամ Զանգելանի շրջաններից, հնում մեծ մասամբ փոխանակությամբ՝ դիմացը տալով յուղ, պանիր, բուրդ, երբեմն նաև կաշի։ Մետաքսը մասամբ տեղական էր, մասամբ դրսից բերովի, կրկին նույն շրջաններից[119]։

Թելը բազմազան գործադրություն ուներ։ Նրանով գործում էին կօլպա. գորգ, կարպէտ, շալ։

113 Բանակոթ։
114 Խնձորեակ։
115 Գորիս։
116 Արծվանիկ։
117 Վիլա—МОТОК, կաժ։
118 Վըլաճէլ—Արծվանիկ, վըլէճ-Գորիս։
119 Հնում նաև Իրանից։

ԳՈՒԼՊԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կօլպան կօրծըմ ըն հինգ ճաղէրի օգնությամբ նույն տեխնիկայով, որը սովորական է մյուս գավառներում և Մերձավոր արևելքում: Նախշերը դուրս են բերում 5—6 ռանգի թելերով և չունեն այն նրբությունն ու գեղարվեստական բարձր ճաշակը, որ հատուկ է Վանա և Կարնո հարսանեկան գուլպաներին: Նախշերը կամ սոսկ պարզ գծեր են կամ երկրաչափական միավորումներ, ծաղիկներ շատ սակավ են պատահում, կենդանիների ոճավորումն ավելի հազվադեպ է:

Գործած կօլպան ղալիբ ըն ճաշըմ կամ տամ՝ կաղապարին են հագցնում, որի երկու կեսերը հավասար չեն. ավելի երկարը տղամարդու գուլպայի համար է, կարճը՝ կնոջ: Ղալիբնէրը քանդակափորագրությամբ չեն զարդարված, ինչպես, օրինակ, Լոռում, որտեղ փայտեղեն իրերը գրեթե միշտ փորագրվում էին: Ղալիբի վրա քաշած գուլպան կրակի վրա խանձ ըն տալըմ ավելորդ, դուրս ցցված մազերն այրելով, երկու երեսն էլ՝ դրսինն էլ, միջինն էլ:

ԳՈՐԳԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Գյօրանէրը՝ գորգերն ու կարպէտնէրը, մաֆրաշնէրը, խուրջիննէրը, չվալնէրը, խարարնէրը, մութաքայի երեսները, բղաճսակնէրը և այլ նման իրերը գործում էին տօրֆի[120] կամ հանայի[121] վրա: Սա ներկայացնում է նույն քառանկյունի շրջանակը, որը տարածված էր Ղարաբաղում, Գանձակում, Ղազախում, Լոռում, ինչպես և առհասարակ բոլոր գորգագործ գավառներում և որը կազմված էր աջ և ձախ կողմից 4—6 սմ հաստությամբ և 10—12 սմ լայնություն ունեցող նեղ յանէրավ՝ տախտակներով, իսկ վերև և ներքև այդ տախտակների մեջ բացված ծակերի միջով հորիզոնական անցնող կլորացրած ձողերով՝ նէտէրավ: Ամբողջ սարքավորումը և նրա առանձին մասերը, թե գործածած գործիքներն ու տեխնիկան, ինչպես դա տեղի էր ունենում Շուշում և ընդհանրապես Ղարաբաղում մանրամասն նկարագրել է Շուշվա քաղաքային դպրոցի ուսուցիչ Յակով Զեդգենիձեն[122], կցելով կարևոր գծագրումներ և տալով նրանց թուրքական անունները: Զանգեզուրի տօրֆը բոլորովին նույնն է, միայն թե մասերը կրում են հայկական անուններ: Այսպես՝

Թրք. օխին կոչվում էր նէտ:

Սորին նէտի վրա դրվող փայտը կոչվում էր ոչ թե թրք. աղըզ-չուբուխի, այլ պէրան-ճըպատ, Գորիսում՝ ճիճիլի ճըպատ:

Թրք. կօյշու-աղաջի-ն՝ ասպի փէտնէր:

Վրայի ճիպոտին ասում էին ոչ թե թրք. կօյշու-չուբուխի, այլ ըսպափէտին ճըպատ:

Թրք. օխլու-ին՝ ասում էին տաճակ:

Տալ-աղաջի-ին՝ յաճաչի[123]:

---

120 Գորիս, Խնձորեսկ։

121 Ոզջի (Օխչի)։

122 *Я. Зедгенидзе, Салах-бек Захар-беков, Амбзрцум Тер-Егиазаров*. Произволство ковров и паласов (гор. Шуша). См. Промысловые занатия в некоторых населенных пунктах Закавказья, СМОМПК, вып. XI, отд. I, էջ 2—51։

123 Տե՛ս անդ։

Գործիքներից՝ երկար կեռ բերաններով ֆիրգիբը հայերեն կոչվում էր բէ-ղատու:

Երկաթե ծանր թակիչը՝ թրք. ճավան, հայերեն կոփիչ[124]:

Երբ գործում են համեմատաբար մանր իրեր՝ խուրջին, մաֆրաշ, բղաճսակ, արդեն սարքված թելերի վրա նրանք դասավորում են մի քանի հատ, միջիմեջ թողնելով տարածություն՝ ղաբ:

Գորգագործությունը շատ մանրակրկիտ, մաշիչ և լարված ուշադրություն պահանջող աշխատանք է: Զանգեզուրումն էլ պատմվում է այն ավանդությունը, որը լսել է Ձեզգենիձեն Շուշում՝

«Աստված մարդ ստեղծելիս՝ նաև սովորեցրել է նրան ամեն տեսակ արհեստ, որ նրան անհրաժեշտ է իր գլուխը պահելու համար, սովորեցրել է աման շինել, փայտ տաշել, պատ քաշել, կար անել, երկաթ հալեցնել... Այս տեսնելով սատանան էլ կամեցել է մի բան սովորեցնել մարդուն, որ իրան էլ միշտ հիշեն, ցույց է տվել իր գործած գորգի գեղեցկությունը, գայթակղեցրել է, տվել է torfն և սովորեցրել գորգ գործել: Ուրիշ ավելի մաշող արհեստ սատանան չէր կարող սովորեցնել»:

Գորգագործն էլ խույս է տալիս, ինչպես, օրինակ, իր անասունի կամ տան անդամների թիվը, իր գործածի ծավալը հայտնելուց: Մինչև աշխատանքն ավարտելը, ճամբարfը չէր ասում: Նա վախենում էր և ծանղըr վöնըr՝ ասր ունեցողից և որպեսզի աչքը ճի չի կä՝ չկպչի, նա torfի եռև կամ մի տեղ, որտեղ մտնողը չէր կարող նկատել, դնում էր ջրի մի կծվարթի՝ գավաթի մեջ ծöï՝ ձու, հավատացած լինելով, որ չար աչքից ծöïն պիտի ճաքի:

Գորգերն ու կարպէտճէրը փռվում էին տախտերի վրա, գետնին, ծառայում էին որպես վրանների ծածկ, խմորի տաշտի, լավաշի պաշարի, ծըլկատէղի ծածկոց: Ամեն տուն մտնող օտար մարդուն տանտիկինը զարմացնում էր իր այդ գորգերի ու ծածկոցների նախշերի գեղեցկությամբ: Պատի մի կողմը, երկու սյուների և պատի միջև շինված տախտակամածի, ծըլկատէղի վրա բարձրանում էր ներքնակների, վերմակների և բարձերի ծալfը՝ ծածկված գորգով կամ կարպէտավ, իսկ տախտակամածի տակ նայողի աչքից պահված էին ամանները, մանր-մունր տանու իրերը: Մի որևէ սյունից կախված էր լինում նախշուն բղաճսակը, որի մեջ աղը չոր էր մնում տան խոնավությունից: Զանգեզուրում մշակվել է գորգերի նախշերի տեղական տարբերակը, որը չափազանց մոտ է Ղարաբաղում ոճավորվածին: Գորգերի պես առատ նախշեր ունի կարպէտճէրի մի տեսակը, որը կոչվում է դըուխլու:

ՋՈՒԼՀԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ջուլհակ բառը Զանգեզուրում հայտնի չէ անշուշտ այն պատճառով, որ այդ աշխատանքը դեռևս իսկական արհեստ չէր դարձել և դուրս չէր եկել տան չորս պատերի սահմանից: Նա մնում էր նեղ իմաստով տնայնագործություն և չէր դարձել հատուկ մասնագիտություն, որի արդյունքովն էր վարպետը գլխավորապես ապրում, արտադրելով ոչ թե տան սպառման, այլ շուկայի համար: Ջուլհակությունն այստեղ կոչված էր առաջին հերթին և գուցե բացառապես տաճ անմիջական պետfերը բավարարելու: Նա մրցման չմտավ գործարանա-

[124] Տե՛ս անդ:

յին արտադրանքի հետ և շատ արագ տեղի տվեց նրա առջև։ Եվ վաղուց արդեն մոռացված է այն ժամանակը, երբ ամեն օջախ իր տանն ունենում էր անպատճառ դազգյահ և ինքն իր գերդաստանի անդամների համար գործում պինրակից՝[125] բամբակից կտավը՝ հալավի, փոխանի և այլ նպատակների համար, պուրբից՝ շալը—շուխայի, շալվարի, կօտու համար, ապրէշումից՝ կնկա կօտի, շարսավ կամ շարղաթ: Արդեն XIX դ. վերջերում տնայնագործության այս ճյուղը ցուցաբերում էր իր մահացման նշանները։ Նա աշխուժանում էր միայն այն ժամանակները, երբ կտրվում էր կապը գործարանների հետ և գործարանային ապրանքների սուր պակասություն էր լինում որևէ պատճառով, այսպես, օրինակ՝ համաշխարհային առաջին պատերազմի և քաղաքացիական կռիվների ժամանակ։ Կամ երբ ապրանքների գները շատ էին բարձրանում, օրինակ՝ երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ։ Ոստայնանկության երկու ճյուղերից—տափի կօրծից և ճըլկավըրի՝ կօրծից, ավելի կենսունակություն և համառություն է ցուցաբերում առաջինն իր պարզ տեխնիկայով և նախնական սարքավորումով և այնպիսի կենցաղային կարևոր իրերի արտադրությամբ, որոնք գործարանային արդյունաբերության տարկա դարձած չեն, սակայն չափազանց պահանջելի են տեղական պայմաններում։

Տափի կօրծը պահել է հիմնականում շատ հին ժամանակներից ժառանգած տեխնիկան, որին պատահում ենք օրինակ դեռ հին Եգիպտոսում, որտեղ սակայն աշխատանքը կատարվում էր երկու մարդու մասնակցությամբ՝ մեկը ձգած թելերի շարքերը բարձրացնում իջեցնում էր, մյուսը նրանց միջով անց էր կացնում խաչաձևվող թելերն ու սեղմ իրար թխում՝ կպցնում, ամրացնում։ Այդ նախնական եղանակի հետ համեմատած Զանգեզուրում տարածվածն անհամեմատ ավելի կատարելագործված էր՝ այստեղ մտել էր և ասպը և ասպը պահող էշի վօ(ը)ճըիկճէրը՝[126] էշի ոտները և աշխատում էր տափին՝ գետնին նստած մեկ մարդ—միշտ կին։ Իր ձեռքի թօրի՝ թուրի օգնությամբ նա հմուտ շարժումներով բարձրացնում էր ճէճփի մերթ զույգ, մերթ կենտ թելերի շարքը, անցկացնում աջից ձախ, ձախից աջ թելի կծիկն ու թօռավ թխում՝ իրար խմուր կպցնում։

Այսպես գործում էին տօլաղալբին, կնկա ֆողը, ձիու և էշի փոքի կապերը, ջէջիմը, երբեմն և մարդու շալվարացուն: էշի վօ(ը)ճըիկճէրը երբեմն փոխարինվում էին ծալովի հոոտանիով, որի երեք ձողերն իրար հետ գլխներով կապված են և հարկ եղած ժամանակ կարող են միասին հավաքվել և ծալվել։ Այս հոոտանին կարելի էր հեշտ բարձել ձիու, ջորու կամ էշի վրա և տեղափոխել։ Ադրբեջանական կանայք գերադասում էին այդ հոոտանիով աշխատել, մանավանդ սարում։ Տափի կօրծը թօրֆէրի՝ թուրքերի մեջ առանձնապես շատ տարածված էր և զարգացած։

Ճըլկավըրի կօրծը պահանջում էր բավականին բարդ կազմվածք։ Դազգյահը կանգնեցվում էր հորի վրա, որից և ստացել էր իր խսկական, սկզբնական անունը՝ ճըլկահօր, կամ՝ գավառաբարբառի մեջ գործածված ճըլկավըր, ճըկաֆօր: Այս բառի մեջ մտնող առաջին բաղադրիչ ճըլիկ արմատը՝ ջուլհակ բառի կրճատ ձևը Զանգեզուրում առանձին չի գործածվում։ Դազգյահը դրվում է ղարաղամի մի ղրաղ՝ անկյուն տեղում, կըլխան մի կուճուռ ճէրթ կա ճըլկավըրի բուշին՝ գլխին մի փոքր յէրթիկ կա ճըլկահօրի ուղղությամբ։ Հորը թույլ էր տա-

[125] Բեխում՝ պէմբըակ:
[126] Բեխում՝ վըէճճէրը:

լիս գործողին գետնին նստած՝ ոտները նրա մեջ իջեցնել և ոտներով որոշ գործողություններ կատարել: Հորի աջ և ձախ կողմից գետնին ձգվում են զուգահեռ հաստ փայտեր, որոնց վրա ուղղահայաց նստեցրած են չորսական փայտե նեցուկներ իրար դիմաց: Եռևի զույգ նեցուկների վրա հանգչում է հորիզոնական քառակող սլմէ (սլմի)[127], որի վրա ցցված է մի ձողիկ. աշխատողը նրա վրա հենվում է իր բէվքէրավ և տակը հավաքում արդեն գործած կտավը: Հաջորդ ավելի բարձր զույգ նեցուկների վրա դրված է թօրը՝ միջի փէտը հենց դիփիի տակ: Երրորդ զույգ կարճլիկ նեցուկների վրա ձգված հորիզոնական փայտի վրա հանգչում են դիփիի փարգäրնէրը՝ ծնկները: Առջևի զույգ նեցուկներն իրենց վրա կտրված փորվածքներով պահում են չորրորդ հորիզոնական կլորացրած ձողը՝ մաղլախը (սլմի), որն երբեմն պտույտ է գալիս փորվածքների մեջ: Նրա վրայով անցնում է վերևից իջնող հենքը: Հենքը ձգված է գործողի գլխին գրեթե առաստաղի մոտ պարանների օգնությամբ կախված կլոր ձողի վրայով՝ սարավ (բացրի սլմիավ) և իջնում է գործողի եռև: Նրա ծայրը հանգուցված է պարանի հետ, որը կապվում է գործողի ետև պատի մեջ ցցված փայտե ցցի վրա: Այսպիսով հենքի թելերն անցնում են պարանից սկսելով, նախ սարի և ապա մաղլախի վրայով և մտնում են դիփիի (դրֆայի) վերին և ստորին տախտակների մեջ անշարժ նստեցրած սանղրի և նրա ետևը կախված ասպի մասների միջով: Ասպի երկու մասերը կախված են նլօլանքնէրի (նրնն-ղուկնէրի) վրայով ձգված թելի երկու ծայրերից, իսկ տակից կապված են նույնպես բարակ պարաններով վրնգըաախտակնէրի (վօտնատախտակնէրի) հետ, որոնք գործողի ոտների ճնշումով հերթով վեր ու վար են շարժվում և շարժում են նաև ասպի երկու մասերը: Դիփին կախված է քօղէրի (պահապան-նէրի) օգնությամբ, որոնք երկարացվում են և կարճացվում վրսկէրնէրի (վըս-կօրնէրի) օգնությամբ:

Գործողն իր կողքին գետնի վրա դնում էր թելի համար մաարա՝ տուփը: Հենքի թելերի միջով խաչաձևվող թելը նա անց էր կացնում մուքուքավ (մüի-քüիքավ)՝ մաkույկով: Ջանգեզուրի ջուլհակը հանում էր միապաղաղ և միագույն գործվածք միայն: Ի՞նչ համեմատություն դրա և օրինակ՝ Շատախի շալէ գործվածքի մեջ, որտեղ տարբեր գույնի թելերով հասնում էին նախշերի զարմանալի հարստության, նուրբ գեղեցկության և կտորի փայլի բազմերանգ խաղին:

Գործում էր թե՛ կինը, և թե՛ տղամարդը: Լավ վարպետ աշխատողը կարողանում էր օրական գործել մինչև 6 մետր շալ կամ 3 մետր շալվար: Այստեղ էլ վախենում էին ճամռանքից և չար աչքից պաշտպանված լինելու համար դնում էին մի չերևացող տեղում ջրով պավաթի մեջ ձու:

Քանի որ աշխատանքը կատարվում էր գետնին, թեկուզև մի ներքնակի վրա նստած, իսկ ոտներն իջած էին լինում հորի մեջ, որն այսպես թե այնպես միշտ խոնավ էր լինում, գործողները շարունակ ենթարկվում էին ոսկրացավ ստանալու վտանգին:

Կտավը կամ շալը ներկելու համար մեծ մասամբ դիմում էին մասնագետ արհեստավորներին, որոնք չիլէյի անէլու՝ կարմրացնելու համար գործ էին ածում տորոնը[128]. իսկ կնպուտ գույն ավողները՝ կըրասի նէրկարարնէրն էին (կարասի ներկարարներն էին):

[127] Մասերի անունները բերված են խնձորեսկի ենթաբարբառով, իսկ փակագծերի մեջ՝ Սիսիանի (Սիսավանի):

[128] Rubia tinctorum.

Ջնայելով որ Զանգեզուրի անասնապահական արտադրանքների մեջ կաշին բռնում էր առաջնակարգ տեղերից մեկը և դարձել էր արտահանության կարևոր հոդված, տեղում նրա վերամշակումը մնում էր նախնական վիճակի մեջ։ Այստեղ չգիտեին նուրբ կաշիներ պատրաստել և ուզած գույների ներկել, չնայելով, որ հարևան կովկասյան լեռնային շրջանները հռչակված էին իրենց գունավոր կաշու տեսակներով։ Կաշու վերամշակությունը մնում էր հատկապես տնային գործ։ Գավառում առաջ չէին եկել հատուկ դարախանաներ, կաշու գոնե փոքր դործարաններ։ Պատահում էին կաշեգործ վարպետներ՝ բաղկալներ, որոնք տանը կամ շրջելով պատվերներ էին կատարում, այն էլ հատկապես ավելի բարդ տեխնիկա պահանջող դեպքերում—տիկ, ոումբ՝ մեծ տիկ պատրաստելու, կուպրելու։ Տան մեջ ամեն տղամարդ պիտի գիտենար կաշին մշակելու պարզ եղանակը։ Կաշին շատ անհրաժեշտ նյութ էր հանդիսանում առավել մի երկրում, որտեղ փոխադրությունը կատարվում էր գրաստով և ամաններից պահանջվում էր ճկունություն և կոտրվելուց ապահովություն։ Այստեղ էլ, ինչպես նման աշխարհագրական-տնտեսական պայմանների մեջ ապրող այլ հայկական և Մերձավոր արևելքի գավառներում կաշվեղեն ամանները շատ կարևոր ծառայություն էին մատուցում։ Գինու և բրաղի՝ արագի, օղու համար մեծ ու փոքր տէգր՝ տիկը—ոչխարի, այծի, հորթի մորթուց և ահագին ոումբին—եզան կամ գոմեշի կաշուց, զանազան մեծության պարկեր չոր նյութերի համար—ալյուրի, ձավարի, բրնձի, չոր մրգի համար և զանազան մեծության պարկերը մանր անասունների մորթուց՝ տէգէրը—կաթը, մածունը, կարագը, պանիրը սարից տեղափոխելու կամ ծէրը՝ ձեթը պահելու համար և այլն։ Մեծ քանակությամբ կաշի էր գործածվում տանը պատրաստվող տրէխների համար, որոնք շատ արագ էին մաշվում այս քարքարոտ երկրում։ Հագնում էին տղամարդիկ, նաև աղջիկները, մանավանդ ջրի գնալիս, կամ ցեխի ու ձյան ժամանակ։ Կաշին հարկավոր էր նաև ձիու սարքի, գութանի, ալարի փոկերի, և գոտիների՝ բօխկաների համար։ Ավելի ևս հարկավոր էր փարթամ մազ ունեցող մորթին փափախի համար։ Թե՛ մեծը և թե՛ պստիկը մինչև վերջերս գլխին չէին դնում կտորից կարած գլխարկ։ Կաշուց էր շինվում նաև դարբնի փուքսը։

Փափախներ սովորաբար կարում էին հատուկ արհեստավորները, որոնց թիվը փոքր չէր։ Ս. Զելինսկու հետազոտության տարին— 1885 թ. Գորիսում երեք փափախչի կար[129]։ Փափախչին իր ուշադրությունը դարձնում է մորթու մազի մշակման վրա, ոչ պակաս, քան և փափախի ձևի գեղեցկության։

Տէգ հանած կաշին գործ էին ածում կամ մազը պահած կամ մազից մաքրած վիճակում։ Մազը պահում էին դեպի ներս դարձած կուպրուն կոչված տիկները՝ օղու, գինու համար, «բաղկալը կուպրըմ ա մազուքավ»։ Մազը դուրս դարձրած պահում էին այլ հեղուկների համար՝ մածնի, կաթի, ձեթի, ինչպես և կարագի և մօթալ պանրի համար։ Այս դեպքերում, ինչպես առհասարակ և այլ դեպքերում կաշին աշ րն կրցրմ՝ ամրացնում և ճկունացնում չիրլեղի և աղի կամ մոխրի օգնությամբ։ Մազը հեռացնելու համար դիմում էին հետևյալ միջոցին՝ շուտ րն բերմ՝ բաց են անում նոսր, ոչ թանձր կնէրու ալիր՝ գարու ալյուրը, լցնում էին նոր մորթած ոչխարի կամ այծի մորթու մեջ և դնում էին մի տաք տեղ, մեծ մասամբ կնէմին ախուռին՝ գոմի մսուրի մեջ կամ բօճէրի

[129] Зелинский С. П., նշվ. աշխ., էջ 117։

մոտ, մի երեք օր այսպես պահում. երբ հոտում էր՝ դուրս էին հանում, շուղը թափում, մազը ձեռքով ճանդում, ապա ճօլզօրմ ըն՝ տրորում են. կաշին փափկում էր, կօկլըկանըմ՝ հարթվում:

Տէգի պորտի և ետևի ծակերը փակում էին փայտե կլոր կտորների՝ սըկօլակնէրի վրա ամուր կապելով, իսկ վիզը պահում էին ազատ, որպես տկի բերան: Հեղուկը դուրս ածելու համար առջևի ոտներից մեկի, սովորաբար ձախի վրա հարմարեցնում էին փայտե խողովակ: Տկէրի և մանավանդ ահագին ռումբի վերջնական պատրաստումը կատարվում էր մասնագետ վարպետի ձեռքով:

Ոչ տիկ հանած, սոսկ մաշկած և մազից մաքրած կաշուց էին կարում տըլխնէր, իսկ ավելի լավ փափկացրածից՝ պարկեր: Պարկերը, սակայն, ավելի հաճախ շինում էին տիկ հանած կաշուց: Վզի կողմը կարում էին, իսկ պոչի կողմը թողնում ազատ, որպես պէրան:

Տան մեջ պատերից և սյուներից կախված էին լինում զանազան մեծություն ունեցող պարկեր—սկսած մեծ տեսակներից, որոնց մեջ պահվում էին, օրինակ՝ ձավար, բրինձ, և վերջացրած փոքրերով, օրինակ՝ շօքանի պարկով, որով նա մածունը երբեմն իր հետ տանում էր դաշտ: Պարկերի մեջ կախված պաշարը պաշտպանվում էր տան խոնավությունից:

Չօքանի մեջքին ձգած պարկը շինվում էր մեծ մասամբ մազը դուրս պահած տկից: Այսպիսի պարկը Զանգեզուրում չէր ասեղնագործվում և այնպես զարդարվում, ինչպես Լենինականի, Ապարանի, Ախալքալակի, Ախալցխայի և առհասարակ Արևմտյան Հայաստանից գաղթած հայերի մեջ:

ԿԱՎԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Հին Զանգեզուրում գործածվող ամանները, թե՛ կերակուր պատրաստելու և թե՛ մթերք պահելու, մեծ մասամբ ճօղից՝ կավից էին շինում: Մեր այցելության միջոցին արդեն տարածվում էին գործարաններում պատրաստված հախճապակե և մետաղե՝ էմալյարած, ալյումինե, պղնձե, ապակու ամանները, իսկ հնում եղած ամբողջ պահանջը բավարարվում էր միայն տնային և արհեստավորական արտադրությամբ: Առաջինը՝ առավելապես Սիսիանում և Կապանում, երկրորդը՝ մանավանդ Գորիսի շրջանում, որտեղի պըրճօտնէրը՝ բրուտները անուն էին հանած ոչ միայն գավառում, այլև ավելի հեռավոր վայրերում, օրինակ՝ Լոռում, որտեղ Քոլագերան գյուղի բրուտները զանգեզուրցիներն էին:

Տնային կավագործությունը բացառապես կանանց գործն էր, իսկ բրուտությունը՝ միայն տղամարդկանց: Կանայք գործադրում էին շատ հին ավանդական տեխնիկա: Աշխատանքին մասնակցում էին առնվազն երկու կին: Նախ պատրաստվում էր անհրաժեշտ նյութը. սովորաբար երկու բեռ դումի՝ ավազի հետ խառնվում էր մեկ բեռ կավ, երբեմն նաև ծեծած աղ, իսկ բօրօճի համար՝ նաև չնչին քանակությամբ փոշի դարման և մի բուռ այծի մազ: Մի կին այս ցեխը բոբիկ ոտներով կոխոտում էր և հունցում, պատահում էր, որ դա տևում էր երկու օր: Ստացվում էր մածուցիկ զանգված, որը նույն կինը կամ մի ուրիշը, տախտակի վրա[130] երկու ձեռքերով ետ ու առաջ գլորելով պատրաստում էր հաստ գլաններ կամ սուչուխանման՝ պարանաձև կազմէր[131]: Իսկական

[130] Հաճախ վերցնում էին խմորի սեղան-տախտակը:

[131] Ալաշկերտում՝ պլօլ, Իգդիրի հայերի, հոռների մոտ՝ տըմրօկ, ախալքալաքցիների մոտ՝ լօլօզ: Ռուս.—жгут.

ման շինող կին գյուղում մի քանիսն էին անուն հանած լինում, որոնք և հրավիրվում էին ուրիշների տները։ Դա համարվում էր իրենց շնորհքի հանդեպ մեծարանք։ Մի բարձր պղնձե կամ նույնիսկ կավե ման շուռ տալով՝ նրա ոռքի վրա այդ կինը ծեփում էր նախ ապագա ամանի հատակը և ապա վերցնելով կավ պատրաստող կնոջից մի կազմն՝ օղակաձև կպցնում էր այդ հատակին և համաչափ ձեռքով բարակացնում։ Այդ առաջին օղակի վրա նա շարում էր հաջորդաբար երկրորդ, երրորդ և այլ օղակները, իրար կպցնելով, երկու թաթերով դրսից և ներսից սեղմելով, պատերը բարակացնելով և դեպի վեր քաշելով։ Ամանին անհրաժեշտ կանոնավոր կլորություն տալու համար նա շարունակ պտտվում էր ման շուրջը և միշտ մատները թաթախելով ջրի մեջ և ման կողերին հուպ տալով ներսից և դրսից՝ տալիս էր կողերին ցանկալի հաստություն ու ձև և մակերեսի ողորկություն, ըստ հարկավորության դիմելով հատուկ փայտիկի օժանդակության։ Երբ ամանը վերջնականապես ձևավորվում էր, նա մի բարակ պարանով հատակը կտրում էր պատվանդանից և դնում չորանալու, բայց ոչ արևի տակ։ Լավ չորացած ամանը՝ դեռ տեղվում էր poroճի մեջ և թրծվում։

Թoroճն էլ կինն էր շինում, միայն Գորիս քաղաքում դրա համար հրավիրվում էր բրուտը։ Թoroճի համար ավելի հաստ կազմեր էին պլորվում։ Թoroճի հատակը չէր շինվում։ Աշխատողը կանգնած էր լինում հորի մեջ և կազմերը հարկ-հարկ օղակաձև շարում իրար վրա, երեսները հարթեցնում և կողերը վեր քաշում, առանց շտապելու, որպեսզի ստորին շարքերը բավական չորանան և կարողանան պահել վերը դասավորվող օղակների ծանրությունը, որոնց հաստությունը երբեմն հասնում էր 8—10 սմ։ Երբ կողերը լավ չորանում էին, միայն այն ժամանակ մեջը վառում էին ուժեղ կրակ, որով և poroճը թրծվում էր հենց շինված տեղում։

Երբ տանն ման էր պատրաստվում կամ poroճ, տան մանկական աշխարհի համար ուրախություն էր լինում, թե՛ նրանք իրանք և թե՛ մեծերը նրանց համար ծեփում էին խաղալիքներ՝ սուլիչներ, կճուճիկներ, խնոցյակներ, տիկնիկների գլուխներ... Այս ամենն էլ ամանների հետ միասին թրծվում էին poroճի մեջ։

Զանգեզուրի պրոմուաների չարխը՝ բրուտների դուրգը, սովորական ձևի էր լինում։ Նա բաղկացած էր երկու անիվ սեղաններից, որոնք մի առանցքի վրա էին հաստատված և առանցքի մի ծայրով գետնի մեջ ցցված։ Վերին սեղանը փոքր էր, ստորին սեղանը՝ մեծ՝ ոտներով պատեցնելու համար։ Բայց այստեղ չարխը մեծ մասամբ տեղավորվում էր հորի մեջ, այնպես, որ ման բաշողը նստում էր հորի պռունգի մոտ՝ գետնին։ Գորիսի բրուտներն աշխատում էին բարայրների մեջ, ոչ հեռու բրատակներից հողի մեջ շինված է նրանց փոռը՝ փուռը, քուրան, որտեղ և էրիմ ըն՝ այրում են ամանները։ Հետզհետե նույն վարպետները սկսել էին շինել նաև ջրմուղի խողովակներ՝ միլեր։

Զանգեզուրցի պրոմուան էլ, որ նրան հարցնում էին շինած ամանների թիվը, ճիշտ չէր պատասխանում և աշխատում էր նրանց պաշտպանել չար աչքի աղեցությունից։

ՓԱՅՏԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կավեղեն ամանների հետ մրցում էին փայտից շինած ամանները՝ դանակաձև մեծության քաֆեանեղը, խմորի և լվացքի տաշտերը, խնոցիները։ Փայտից էին շինում գդալամանները, խոնչյաները և տէփօրիները, շերեփներն ու

գդալները, շաքարկոտրիչները, չափերը՝ կօւշ և դգճակօւշ, կշեռքները, բազմաթիվ տնային մանր պարագաները, կարասինները: Փայտից էին շինվում տան մեջ դրվող ցորենի և ալյուրի ահագին ճուֆագճէրը՝ 90 և ավելի փութ տարողությամբ, թխած հացի սնդուկճէրը, օժիտի հետ կանանց տրված սնդուկճէրը, ամեն տեսակ տուփերը, օրորոցները և այլն, որոնք արհեստավորի, ատաղձագործի ձեռքի գործ էին, մինչդեռ փայտեղեն ամանների և խոհարարական, ինչպես և կալի պարագաների և երկրագործական գործիքների մեծ մասը տան անդամներն իրենք էին շինում: Մի շարք փայտե իրեր պատրաստվում էին հյուսնի սովորական գործիքներով, իսկ ամանները, խոհարարական իրերն ու մի քանի մանր պարագաները՝ հատուկ գործիքներով: Աշխատանքը կատարվում է տօնս տալավ՝ փորելով կամ շարխէլավ՝ ճախարակելով: Մեծ հմտություն և ճարպկություն չի պահանջում օրինակ՝ կրտօցավ շերեփ կամ գդալ, նաև չափավոր խորություն ունեցող աման շինելը, կամ նավգիրավ խնօցի տօնս տալը: Կրտօցը՝ ծռված բերան ունեցող դանակ է, նավգիրը մոտ մի մետր երկարություն և 2,5 սմ տրամագծով երկաթե ձող է, որի մի ծայրը 4,5 սմ տրամագծով նավանման լայնացած՝ սրված է, իսկ մյուսը՝ բութ թողած: Աշխատողը բութ ծայրին թախմախավ՝ մուրճով խփելով, կոճղի ներսը ուզած չափի փորում է: Այնուհետև մի այլ երկաթե ձողով, որի մի ծայրը լայն գութանման տափակ սրված է, իսկ մյուսը՝ ծռված, կորացրած, փորվածքի կողերն է հարթեցնում՝ գործիքի կոթից բռնած շարունակ կոճղի մեջ պտտեցնելով: Լոռում նման գործիքով պատրաստում են նաև փայտե կուժերը, որոնց չենք հանդիպում Զանգեզուրում:

Սակայն, երբ կամենում են ստանալ ավելի նուրբ և ճաշակով ձևավորված և ավելի խոր ամաններ, դիմում են ոչ թե փորելու տեխնիկային, այլ շարխի՝ ճախարակի օգնությանը: Շինվող իրը պտտեցվում է ոչ թե հորիզոնական դիրքով, ինչպես լինում է բրուտի դուրգի վրա ուղղահայաց հաստատված առանցքի միջոցով, այլ ուղղահայաց դիրքով՝ հորիզոնական հաստատված առանցքի շնորհիվ: Այդ արհեստով առավելապես հաճախ են զբաղվում Աճանան գետի ափերի Խոտանան գյուղի և Կապանի անտառաշատ գյուղերում, անտառաշատ շրջանում: Քիշտմիի (Զայզամիի) Շուռնուխի անտառին մերձակա գյուղերում թե՛ հայ և թե՛ ադրբեջանական բնակիչների մեջ տարածված է կամի և կալի այլ գործիքների պատրաստման արհեստը:

Զանգեզուրի շարխը ոչնչով չի տարբերվում Անդրկովկասի և այլ վայրերում գործածվողից, որը շարժման է բերվում ոտով: Սակայն, Կապանի Վաչագան գյուղի բնակիչ բա՛ճնա ֆաշօղ ճախարակագործ Աղաբեկ Վեզիրյանը[132] մի սրամիտ հարմարեցումով շարխը պտտեցնում էր ջրի անկման ուժով: Նա իր դուֆանը սարքել էր ձորի մեջ: Դա երկու անտաշ ծառաբուն բարակ սյուներով նեցուկված մի ծածկ էր, տանիքը հյուսված ճյուղերով, տերևներով և վրան փռված հողով: Այդ ծածկի տակ սալերում նստած, նա մեջքը դեպի ձորի կողը դարձրած, աշխատում էր իր շարխի վրա, որի առանցքի ծայրին ամրացված էր ուղղահայաց նստեցրած թևավոր անիվը: Հատուկ բերված առվի ջուրը մի հավով թափվում էր այդ անիվի թևերի վրա և պտտեցնում թե՛ անիվը և թե՛ նրա հետ կապված առանցքը: Առանցքով սեղմված փայտի կտորը՝ կուպէտր, որից վարպետը զանազան ձևի կրտօցճէրավ շարխում էր բա՛ճնաճէր, կշեռքի թաթեր, կօւշէր և դիգճակօւշէր, տէփօրիճէր, նույնիսկ խմոր գնդելու և բաց անելու հաստ ու լայն սէղաճճէր:

[132] 1931 թ. մեր գիտարշավից հետո վախճանված:

Փայտամշակության մեջ էլ կրկնվել է նույն իրողությունը, ինչ որ աչքի էր զարնում ջուլհակության մեջ՝ զարդերի աղքատություն, նույնիսկ բացակայություն: Մինչդեռ ազգագրական առանձնահատկություններով Զանգեզուրին շատ մոտիկ Լոռում սիրում են փայտե պարագաները ծածկել փորագրություններով և ամեն տան մեջ կարելի էր գտնել գեղեցիկ փորագրված խօճչաներ, գդալներ, շերեփներ, գդալամաններ, տուփեր, օրորոցներ, բարձափէտէր: Զանգեզուրում այդ իրերի երեսները մնում էին առանց քանդակի, շատ-շատ չարխելիս խորացած կամ բարձրացրած գծերով խազված:

ՄԵՏԱՂԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

ՊՂՆՋԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Երկաթը Զանգեզուրում դրսից բերովի է: Նրանից հարկավոր իրեր շինողը դամբչին՝ դարբինն էր, որը միաժամանակ և փականագործ էր: Դարբնությունն այստեղ էլ, ինչպես և այլ հայաբնակ շատ գավառներում, մի ընտանիքի մեջ ժառանգաբար անցնող զբաղմունք էր: Վերջերքս վարպետը խույս չէր տալիս այդ արհեստը սովորեցնելու և ոչ հարազատ մեկին: Այստեղ էլ Ուրի ուրբաթ օրը դամբչին շինում էր երեխաների շորերի վրա կարելու համար կայծակի հարվածից պաշտպանող չախմախը և կանանց ձեռքին բարաճաք տվող պողպատե մատանին, այստեղ էլ ամեն շաբաթ երեկո նա աշխատանքն ավարտելիս իր մեծ մուրճով՝ գեղաճավ, ղարկում էր դատարկ սալին չար Արտավազդի շղթաներն ամրացնելու համար:

Պղինձն է, որ տեղական մետաղ է այս գավառում: Կապանի պղնձահանքերն առաջին տեղն են բռնում Անդրկովկասում իրենց արտադրանքի ծավալով և Միության նման հանքավայրերի շարքում կարևորագույններից են: Պղնձահանությունը խորին հնությունից եկող պարապմունք է այստեղ և ինչպես երևում է մերձակայքում պատահական պեղումների ժամանակ գտնված իրերից՝ իր շուրջն էր հավաքել համեմատաբար խիտ բնակչություն տակավին պղնձե դարում: Այժմյան Կապան-Հանքեր բանվորական նորակառույց գեղեցիկ ավանում պահպանվել են շատ ավելի ուշ ժամանակաշրջանից կառուցված շենքերի մնացորդներ, այժմյան ֆլոտացիոն գործարանին կից բազանիքներով: Այս ու այնտեղ, մանավանդ շուկայում, թափված քարե սյուներն ապացույց են այն բանի, որ հանքավայրերը միշտ գրաված են եղել առանձին ուշադրություն:

Ռուսական տիրապետության հաստատման տարիներում և այնուհետև էլ դեռ երկար ժամանակ, դրեթե մինչև XIX դ. 50-ական և 60-ական թվականները, այստեղ իշխում էր հանքահանության շատ նախնական եղանակը, այս գործով պատահական զբաղվողները հանքը հանում էին համեմատաբար ավելի երես վայրերից, հասնելով նրան հորիզոնական փորված կարճ հանքահորերով և հանած քարը հալեցնում էին պրիմիտիվ բուրաններում՝ գործածելով մերձակա դեռ բավականին խիտ անտառներից կտրած փայտը:

Բոլորովին կատարելագործված չէր և այն եղանակը, որը գործադրում էին այստեղ XIX դ. երկրորդ կեսում բուն դրած հույն պղնձահանները, որանց մեջ նաև Կատարում և Կավատում վաղ հաստատված Կոնդուրով եղբայրները, ինչպես և նրանց օրինակին հետևելով Մելիք-Փարսադանյաններն իրենց տոհմական Հալիձորի հանքավայրերում: Նրանք սկսեցին փորել ավելի խոր հանքահորեր: Բանվորների ձեռքին հանքը քանդելու համար կար կարճ ու թեթև

դուրը, որի բութ ծայրին խփում էին ծանր մուրճով, հանքաքարը դուրս էին կրում քրօցնէրավ, իսկ ջուրը՝ թիկէրավ: Հանքը գրաստներով էին տեղափոխում հալեցման վայրը: Այդ հանքահորերը լուսավորվում էին սև նավթով լցված ձեռքի ճրագներով: Միայն դարավերջին հանքահանման և հալեցման մեջ սկսեցին մտցնել որոշ նորություններ: Այժմ սովետական իշխանության օրով այստեղի ամբողջ սարքավորումը և հանքահանման ու հանքաձուլման աշխատանքը կատարվում է գիտության վերջին խոսքով, միանգամայն կատարելագործված միջոցներով:

Ջանգեզուրը միշտ ունեցել է ձուլված և զտված պղնձի մեծ պաշար և զարմանալի է, որ չի կրթել այնպիսի պղնձագործ վարպետներ, որոնք իրենց արհեստի բարձրությամբ հռչակ ստացած լինեին շրջակայքում, նույնիսկ տեղական պահանջները բավարարել են դրսից եկող լախչեցի՝ լագիչեցի՝ լեռնցի պղնձագործները, որոնք ոչ միայն նոր պղնձե ամաններ մատակարարողներ են եղել, այլև վնասված ամանների նորոգողներ ու կլեկչիներ:

Ջանգեզուրցի բնտանիքում, ինչպես և Փոքր Կովկասի հյուսիսային լանջերի գավառներում, ամանների մեջ պղնձեղենը ներկայացված է հարուստ ձևերով[133], սակայն ժողովրդական լայն գործածության մեջ եղած ամանները — ջրի մեծ և փոքր գöյգöյմնէր, կճօճնէր, բավանէր, աբիգյօրղաննէր, սաթիլնէր, մէժմահինէր, բօխչաքնէր, կթէննէր, ջամինէր, և այլն՝ պարզ գործեր են, առանց փորագիր կամ դրվագ զարդարման: Ճիշտ է, շատ հին և հարուստ ընտանիքներում պատահում էին վերին աստիճանի նուրբ նախշազարդ անոթներ, որոնք թույլ են տալիս ենթադրելու, որ մի ժամանակ Ջանգեզուրում պղնձագործության արհեստը եղել է ավելի բարձր կատարելության աստիճանի վրա, սակայն ենթադրությունը չի հիմնավորվում ուրիշ կից արհեստների մեջ ցուցաբերվող գեղարվեստական ճաշակով: Թվում է, թե ավելի ճիշտ կլինի այն եզրակացությունը, որ այդ նախշուն իրերի մեծագույն մասը դրսից մտած իրեր են, Շուշու արհեստանոցներից կամ ավելի հավանական է՝ Թավրիզից բերված: Թավրիզից էին գալիս նույնպես տեղում մանավանդ կանանց զգեստի համար գործածվող կտորեղենների նուրբ ու թանկարժեք տեսակները:

ՈՍԿԵՐՉՈՒԹՅՈՒՆ

Ոսկերչությունն էլ Ջանգեզուրում սահմանափակվում էր պարզ աշխատանքներով: Ոսկերիչները նստած էին գլխավորապես Գորիսում և մենք տեղեկություն չունենք, թե ո՞րքան նրանց արհեստի ներկայացուցիչները կային գավառի այլ մասերում, երբ դեռ այստեղ չէր հիմնվել Գորիս քաղաքը և բնակավայրերը միայն գյուղեր և ձմեռանոցներ էին: Այդ ժամանակաշրջանում տեղական բնակիչները, թե՛ հայ և թե՛ թուրք, մանավանդ կանանց գործածած մատանիները, կնիքները, գլխի չանգյլնէր, կյօթինէր, կյավաքնէր, թասերը, ինչպես և եկեղեցական սպասարկության արծաթեղեն և ոսկեղեն իրերը, բերվում էին Շուշուց, որտեղ ոսկերչությունը՝ զարգյարությունը կարող էր հպարտանալ այնպիսի վարպետներով, ինչպիսին են ուստա Բաղամը (Գրիգոր Բաղամյանը), որի շինած հայկական ճաշակով զարդարված մինա կոչվող էմալի գործերը հռչակված էին Անդրկովկասում, մասնավորապես Տփղիսում:

Գորիսում մինչև այսօր էլ պահպանվել են ոսկերիչների արհեստանոցները, որոնք սպասարկում են առավելապես ագրեջանցի կանանց պահանջները:

---

[133] Տե՛ս «Ամաններ» գլուխը:

ԱՄԱՆՆԵՐ

Ջանգեզուրի գյուղացին չի աշխատում ցուցադրել իր ամանները և պարծենալ նրանց հարստությամբ ու գեղեցկությամբ։ Ամաններով պարծենալը, որը հատուկ էր արևմտյան հայությանը՝ Կարնո, Երզնկայի, Խարբերդի, Բալվի, ինչպես և Վանի, Մուշի, Կարճկանի գավառներում, Ջանգեզուրի գյուղացուն տարօրինակ էր թվում։ Նա մի առանձին ուշադրություն չէր դարձնում նրանց ամեն մեկի և ամբողջ ժողովածուի արտաքին գրավչության վրա և հետապնդում էր գերազանցորեն միայն նրանց գործնական նշանակության։ Երբ մտնում էիր, օրինակ՝ Կարնո շրջանից Լենինականի, Ախալքալաքի կամ Ախալցխայի գյուղերը կամ Ալաշկերտից և Հին Բայազետի գավառներից Ապարան վերաբնակված հայ գյուղացու տունը, աչքդ գրավում էր մի պատի մոտ դարակ-դարակ և հարկ-հարկ կանոնավոր և գեղեցիկ շարքերով դասավորված կավե ամանների ժողովածուն. տեսնում էիր, որ ամեն մի ամանի ձևի գեղեցկությունն ու մաքրությունը առանձին խնամքի են արժանացած։ Նույնիսկ Լոռու գյուղերում Ջանգեզուրին և՛ աշխարհագրական, և՛ ազգագրական տեսակետներով մոտիկ շրջանում, տանտիկինը ձգտում էր իր ամանները, մանավանդ պղնձեղենը, գեղեցիկ շարել մաքուր և գեղարվեստորեն շինած դարակակալի վրա. նրա խոր և երես ափսեները, ջրի ամանները, կաթսաները լավ կլեկած ու մաքուր սրբված՝ պսպղում էին նույնիսկ մութ գլխատան աղոտ լույսի տակ։ Զգացվում էր, որ այստեղ մի տուն մյուսի հետ մրցում էր իր ճաշակավոր ամանեղենով։ Այդ չի նկատվում Ջանգեզուրի գյուղացու մոտ, և ոչ միայն Խնձորեսկում և Բուն Ջանգեզուրի այլ գյուղերում, որտեղ բնակչությունն իր որոշ մասով դեռ շարունակում էր ապրել քարայրներում, այլև ավելի հեռավոր մասերում, որտեղ գյուղերն ավելի ազատ են դասավորված համեմատաբար լայնարձակ տարածության վրա։ Այդ և շատ բնական է այնտեղ, որտեղ ավանդական տունը ղարաղամճ էր, ծխից սևացած տունը։ Ջանգեզուրցի կինն իր ամանները դնում էր պատահական դասավորությամբ պատերի մոտ, ծըլֆառէղի կամ մագազայի տակ, հուֆագի վրա և ոչ մի ձգտում չէր ցուցաբերում նրանցով տան ներսը ճաշակով գեղեցկացնելու։ Նույնպես ամեն տան մեջ չես գտնի փայտե դդալամանները, որոնց մեջ լռեցին գործածելուց հետո զետեղում էր դդալներն ու չերեփները։

Ստորև կնկարագրենք Ջանգեզուրի ամանները, դասավորելով ըստ նյութի, նպատակ ունենալով ծանոթացնել ոչ միայն նրանց գործածությանն, այլև մանավանդ տրվող անուններին։ Այսպիսով մի որոշ չափով նպաստած կլինենք ավելի կոնկրետ, թանձրացած գաղափար ստանալու նախ կենցաղի մասին,

որն իր դրոշմն առանձնապես ցայտուն կերպով դնում է դործածվող ամանների վրա, և միաժամանակ պարզելու կուլտուրական փոխազդեցության խընդիրը: Նախորդ էջերում շոշափեցինք ամանների մեծ մասի պատրաստման տեխնիկայի խնդիրները՝ թե՛ կավեղենի, թե՛ պղնձեղենի, թե՛ փայտեղենի և թե՛ կաշվեղենի: Ամաններից մի մասը հարմարվել է կերակուր եփելու, մյուսը՝ կերակուրը բաժանելու կամ մատուցանելու, մի երրորդը՝ պատրաստի կերակուրը կամ պաշարը պահելու պահանջներին՝ նայելով բովանդակության բնույթին և դործածության եղանակին: Նրանց ձևավորման միջոցին մասնավորապես աչքի առաջ պիտի ունենային տեղական հանդամանքներից այն, որ կերակուրը պատրաստվում է **թոնրի** *մեջ կամ* **թոնրի** *երեսին դրած* **խաչկերակի** *վրա, շատ սակավ դեպքերում երկու-երեք քարերի արանքում բորբոքած կրակի վրա, ոչ երբեք փոսի մեջ, ինչպես այդ լինում է ռուսական և մասամբ գերմանական գյուղերում. մյուս կողմից և այն, որ պաշարը պահվում է գետնին, ոչ պահարանների դարակների վրա դրվող ամանների մեջ, իսկ լայն որք ունեցող ամանն ավելի է ենթակա գետնի խոնավության ազդեցությանը, քան թե նեղ որք ունեցողը: Այն ամանների համար, որը պետք է* **ուել**[1]*, օրինակ՝ աղբյուրից ջուր բերելիս, սարից մածուն կամ կաթ՝ գերադասելի է ձվանման ձևը, քան թե լայն որք ունեցողը, որպես ճնշման ավելի դիմացիկ ձև, մանավանդ որ ճանապարհին հաճախ իջեցնելու և գետնին դնելու անհրաժեշտություն է լինում:*

Կավե ամաններ: *Թե՛ տնային՝ կանանց ձեռքով և թե՛ արհեստանոցային՝ բրուտների ձեռքով շինածների մեջ իրենց մեծությամբ առաջին տեղը գրավում են* **կարասները:** *Սակայն սրանք Զանգեզուրում չունեն այն ահագին չափերը, որ ունեն այգեգործական շրջաններում, օրինակ՝ Արարատյան դաշտի գյուղերում, որտեղ մարդն իր ամբողջ հասակով կարող է տեղավորվել կարասի մեջ: Զանգեզուրում կարասների մեջ պահում են օղի, յուղ, պանիր, թթուներ, սակավ դեպքերում՝ չոր մթերք: Հիսուն* **փարչ**[2] *տանող կարասները համարվում են մեծագույնները և համեմատաբար սակավ են պատահում: Կարասները սովորաբար ունկ չեն ունենում, սակայն պատահում են և ունկավոր կարասներ՝ մեծ մասամբ չորս ունկերով, որոնք շինված են լինում բերանին մոտիկ: Բայց այդ անում են այն դեպքում, երբ կարասը մի տեղից մյուսը տեղափոխելու պահանջը հաճախ է ներկայանում: Գործ են ածվում ամեն չափի կարասներ. փոքրերը կոչվում են* **ծղի**—*տանում են 5—12* **փարչ**, *իսկ ամենափոքրերը բարակ պատերով՝* **կուճղիկ**—*3—5* **փարչ:** *Կարասների ոտքերը չափավոր տրամագիծ են ունենում:*

Կարասների շարքին կարելի է դասել **պուլիկը**, *փոքրիկ, առանց ունկի կարասաձև ամանը, որի փորը կարող է բավական ուռուցիկ լինել և լայն պռունկը՝ շուռ տված, կլորացած ու վիզն ավելի նեղացրած՝ մեկ ձեռքի բութի և ցուցամատի մեջ ամուր պահելու համար: Նրա մեջ հաճախ մերում են մածուն, պահում են կարագը, մեղրը, դոշաբը և այլն:*

Նույնպես բազմաթիվ են տարբեր չափսերի **կճուճները**, *որոնք կերակուր պատրաստելու համար են օգտագործվում: Սրանց ոտքն անպատճառ լայն է, բարձրությունը համեմատաբար կարճ, բերանը լայն է, անպատճառ ունկնավոր՝ երկու ունկով, որովհետև այս ամանով եփվող կերակուրը մեծ մասամբ*

---

[1] *Ուս բառից:*

[2] **Փարչը՝** *2 լիտր է կամ 5 գրվանքա:*

իջեցվում է poroճի մեջ և դրվում ուղղակի նրա հատակին: Նրանց հարմարեցրած են և իրենց խփիները՝ կափարիչները, որ ունենում են նաև կարասները, որոնց բերանները սակայն երբեմն կապվում են մի կտորով կամ կաշիով: Կճոճի կափարիչն ունենում է վերևից կանթ. ունկները և այդ կանթն անհրաժեշտ են ամանը poroճի մեջ զետեղելու և բարձրացնելու համար: Տանտիկինը երկու երկաթե կեռ շամփուրները ձգելով ունկների մեջ՝ կարողանում է ուզածի պես տեղավորել ամանը poroճի հատակին: Կճոճը զետեղվում է նաև արդեն վառված poroճի բերանին դրված բրոնարկաքի՝ poroճի երկաթի վրա: Այս դեպքումն էլ կրակի վրա դնելու և վերցնելու համար ունկները հարկավոր են գալիս ավելի, քան եթե ամանն ունենար լար՝ պռունկը դեպի դուրս լայնացող հավելված: Կճոճի կողքերը սովորաբար գանազան չափով ուռուցիկ են լինում, շատ սակավ դեպքերում ուղղահայաց, ավելի սակավ վերևի կողմերով դեպի ներս սեղմված:

Օշնակնէր. կարասներից ավելի նեղ բերան ունեն, սակայն այն հաշվով, որ հնարավոր լինի ձեռքով մեջը մտնել: Ոռքն անհամեմատ ավելի սուր է, ուստի հարկավոր է լինում նրանց պատին կամ որևէ հաստատուն իրին կրոճնած կանգնեցնել: Օշնակնէրն ունենում են անպատճառ մեկ ունկն[3], որովհետև նրանցով կարելի է առհասարակ մթերքի տեղը հաճախակի փոխել և օրինակ՝ մածունը, յուղը բերել սարից: Մեջը պահում են նաև չոր պաշար:

Քթէշ՝ կթիչ[4]. պիտի լինի շատ լայնաբերան, որպեսզի կթելիս կաթի շիթերից ոչ մեկը դուրս չթափվի: Նույն նպատակով և պռունկը կարճ վզի վրայով որոշ չափով դուրս քաշած է լինում[5]:

Ջօրաքանհարի գնվաթ. մեծ տրամագծով է, կարճ կողերով և լայն հատակով աման է. մեծ մասամբ ունենում է երկու կողմից ունկներ և թանը հարելուց հետո մնացած հեղուկը դուրս ածելու համար պռնկի եղրին առաջ ծակած նեղ շրթնաձև կտուց ունի:

Կօճ՝ կուժ կամ տöրակ[6]. անպատճառ ունկով է և ոռքը նեղ՝ սրածայրին մոտեցող: Բարձրությունը շատ ավելի՝ երկու և ավելի անգամ մեծ է, փօրի տրամագծի համեմատությամբ. վիզը բարձր ու նեղ. բերանը՝ ոչխար խցանում են կամ կտորով, կամ վրան կտոր փաթաթած փայտե խցանով: Դրվում է միշտ դեռևին՝ պատին, այունին կամ որևէ հաստատուն իրին կոթնած: Հաճախ դեռևի մեջ նրա ոռքին համեմատ փոսիկ են անում և այնտեղ դնում կամ նրան դնում են փուռացրած քարի մեջ:

Գնիգնիմ. տարբերվում է կօճից ավելի լայն բերանով և մանավանդ ավելի լայն ոռքով և կարող է ազատ կանգնել իր ոռքի վրա: Մեծ մասամբ նա շինվում է պղնձից և դրսի մակերեսը փորագրություններով զարդարվում, բայց կա նաև կավե գնիգնիմ:

Կօլա՝ կուլա. փոքր կուժ է, մեծ մասամբ այնպիսին, որ կարելի լինի սեղանին դնել. այդ պատճառով նրա հատակը ավելի լայն է լինում:

Փարչ. կարճ և լայն է, փորն ուռուցիկ, անպատճառ ունկնավոր թաս: Հաճախ գործ է ածվում. որպես հեղուկների չափ՝ գինու, օղու, ձեթի: Ամենամեծը հավասար է 5 գրվանքի, այսինքն՝ 2 լիտրի:

---

[3] Սակավ դեպքերում՝ երկու

[4] Կապանում սäրինջ:

[5] Գորիսում չեն ասում կօվկիր:

[6] Գորիս:

Ջուրխմիներ՝ փոքր փարչեր. ազատ չափերի են լինում։

Հատկապես ծեր՝ ձեթը չափելու համար գործ է ածվում պըժուրիկը—1, 2, 3 և 5 գրվանքանոցներ։

Գնավաթ[7]. գործածվում է կերակուրը բաժանելու համար. խաղում է խոր ափսեի դեր, բայց չունի սրա լայն պռնկաեզրերը, չունի և լեր։ Բերանի մոտ եզրերը բարակ են և նեղ են մնում։ Բերանը լայն, հատակը նեղ և սեղանին ամուր դրվելուն հարմարեցրած։ Նրանից ուտողը գործ է ածում գդալ, բայց ավելի հաճախ ուղղակի հինգ մատները—հացի՝ լավաշի մեջ կերակուրը հավաքելով։ Գնավաթը շատ դեպքերում գործածվում է նաև մածուն մերելու, կաթ պահելու համար։

Ղռամաններ՝ աղամաններ. պուլուր-պուլուր՝ կլոր կամ այլ ձևի շինված։

Ճրաք. մեջը լցվում է կամ միայն ձեթ՝ ծէթի ճրաք կամ սև ձոր՝ ձոթի ճրաք։ Պռունկը մի կողմից առաջ է քաշված շրթնաձև սրածայր կտուցով՝ պատրիճի՝ պատրույգի համար։ Խաչին ուխտագնացության ժամանակ նվիրվող ճրագը չորս ա՝ պիտի լինի քառակուսի, պետք է վառվի անպատճառ ձեթով և չորս անկյուններից ամեն մեկի մեջ պիտի լինի մի-մի պատրույգ։

Խնոցիներ. երբեմն կավից են շինվում, բայց գրեթե ամեն տեղ ավելի գործածական է փայտե խնոցին։ Կավից շինվում են համեմատաբար փոքր տեսակները։ Կապանի հարավային գյուղերում, ինչպես Մեղրու շրջանում, ավելի գործածական է գետնին դրվող կավե խնոցին։

Կավից շինում են և այլ հատուկ նպատակ հետապնդող ամաններ, օրինակ՝ ծուխփի՝ մեջը ձու եփելու համար, լայն ոռքով և նեղ ռէխավ կարճ ման։

Պղնձե ամաններ։ Ավելի բազմատեսակ են պղնձե ամանները։ Պղնձից շինվում են տարբեր մեծության և՛ կճոճներ, և՛ կօժեր, և՛ բռնչներ և՛ փարչեր, և՛ մանավանդ գունգումներ։ Պղինձը թույլ է տալիս արտաքին հարուստ փորագրական նախշազարդում։ Ունևոր տների մեջ հանդիպում էին չափազանց բարձր գեղարվեստական գործեր, զանազան մեծության կաթսաներ, ղրզղանների՝ ժողովածուների մեջ։ Նրանք այստեղ կրկնում են սովորական ձևը, այն է՝ հատակը բերանի համեմատությամբ շատ ավելի լայն, ոռքը դեպի վար ուռուցիկ, բերանը լեռնավ՝ կրակի վրա դնելու-վերցնելու համար։ Ղրզղանի ամենամեծ տեսակը կոչվում է չարխի ղրզղան։

Միայն պղնձից են շինվում լեռնավոր լեզվանեներ՝ կլոր տաշտերը, որոնց փոքր տեսակները կոչվում են լեզվանչա։ Բոլորովին նույն ձևի է և մըրբա՛քան, որի միջից կերակուր են ուտում։ Հատկապես գութանավորներին դաշտ կերակուր տանելու համար ծառայում է կռնբանի լեզվանը։ Սա տարբերվում է գրեթե ուղղահայաց կողերով ուրիշ լեզվանեներից։ Լեզվանի մեջ պահում են կաթը, բերանը մի բանով կապում են և միաժամանակ անց՝ միջի կաթի երեսը բաշում են։

Բրդիա. իր քիչ շատ ուղղահայաց և գրեթե բերանին հավասար, բայց ոչ հարթ, այլ դեպի վեր ուռած ոռքով նման է լեզվանին, որը նույնպես լեռնավ է, բայց համեմատաբար ավելի խոր է և տակից ունի կլոր և ցածրիկ հավելված՝ օղ՝ պատվանդան։ Սա ամենաբազմապան նպատակների համար է ծառայում, գլխավորապես մածունը մերելու, կաթ և ամեն տեսակ հեղուկ կերակուր պահելու համար։ Ծառայում է նաև որպես չափ՝ կռնչի փոխարեն։

[7] Մեղրու բարբառով՝ գն'վար։ Չպետք է խառնել գրական լեզվի մեր գործածվող գավաթ կոչվող ամանի հետ։

Ղաբլամա. *լայն փիալաձև աման է, առանց ունկնի կամ երբեմն ունկնով. ունենում է* **ղափախ**՝ *կափարիչ։ Գործ է ածվում առավելապես մեղրի համար։*

Ճըշճամի, ճաշճամի[8] *կամ* **փըլիֆճամի, փլվճամի**. **ծակոտկէն** *ուռուցիկ հատակով լայն աման է, նեղ* **լյըբավ**, *փլավը, ձավարը և այլ եփած հատիկավորները կամ կանաչեղենը քամելու համար։*

Քյավգիր. **ծակոտկէն**, *լայն և տափակ շերեփ։*

Բօխշաբ. *պղնձե ափսե, բայց համեմատաբար լայն* **լյըբավ**: *Լինում են հրես և խոր* **բօխշաբնէր**:

Ջամ. *խոր թաս, առանց ունկնի, օղակ-պատվանդան տակով՝ ջուր խմելու համար. երբեմն մեջը նաև մածուն են մերում կամ նրանով կաթ հրամցնում։ Առանց տակի պատվանդանի և համեմատաբար ավելի խորը կոչվում է* **փիալա**:

Փարչ. *նույն նպատակին է ծառայում, սակայն ավելի խոր է, անպատճառ ունենում է ունկն և պիտի լինի առանց տակի պատվանդան հավելվածի։* **Կիսափարչը** *գործ է ածվում և որպես օղու թաս և առավելապես՝ չափ։*

Սաքիլ. *բարձր պատվանդան փոքր կարասի ձևով աման է, որի պռնկին ամրացված է շարժուն երկաթե աղեղ՝ բռնելու համար։ Հարմարեցրած է հատկապես հեղուկ կերակուր՝ կաթ, մածուն, մեղր տեղափոխելու, երբեմն* **մատղի** *մսի ջուրը բաժանելու համար։*

Քըքավը՛ր, կօքավօր[9] *կամ* **թավա**[10], *լայն հարթ հատակով, գրեթե ուղղահայաց կողերով և երկար կոթով աման է. մեջը պատրաստում են* **յէղուծուն**, *տապակում են միս, բովում են սոխը և այլն։*

Աբիգյըրղան՝ **ֆըքավօրից** *ավելի խոր է լինում և ավելի սրակող պռունկ է ունենում. նրանով ածում են հեղուկը մեկ ամանից մյուսը։*

Կերակուրը մատուցանելու **խօնչանէր** *սարքելու համար կան հատուկ մատուցարաններ՝ կլոր* **մաժմաճինէր** *կամ* **սինինէր** *փոքր ու մեծ տրամագծով, սակայն այն մեծությունը չունեն, ինչ որ հաճախ ունենում են արևմտահայերի մոտ, որտեղ նրանց վրա պատրաստվում է* **սէղան** *մի քանի մարդու համար։*

Պղնձից է շինված **հավանգ դաստան**—*աղ, շաքար, ընկույզ, կաղին և այլ կարծր իրեր մեջը ծեծելու և մանրացնելու, փոշիացնելու համար։*

Փայտե ամաններ: *Նրանց մեջ իրենց մեծությամբ առաջին տեղն են գրավում* **տաշտէրն** *ու* **խնօցինէրը**:

Տաշտ. *ունենում է մեծ կամ փոքր ծավալով բավականին խորություն, բարակ կողեր, հավասար հատակ և աջ ու ձախ կողմից* **հափանէր**՝ *տափակ թևեր։ Խմոր հունցելու և ցորեն լվանալու տաշտն ավելի մեծ է։ Լվացքի համար գործ է ածվում համեմատաբար փոքրը՝* **տաշտակը**:

Խնօցի. *Զանգեզուրում գերազանցորեն շինվում է փայտից և կախովի է։*

Զափազանց բազմազան և ընդարձակ գործածություն ունեն **շարխավ** *պատրաստած* **թաբնաէրը**՝ *խոր ափսեանման ամանները, առանց* **լյըբի**. *պռունկները հաստացրած։ Մեծությունը երբեմն հասնում է* **լյագյանին**: *Գործ է ածվում նաև որպես* **խաշին թաբնա**՝ *խաշը պահելու համար, որպես* **չօրբանհարի, գավար**, *կշեռքի թաթ, չափ՝* **կյուշ** *կամ* **դիգնակյուշ**: *Վերջերս* **թաբնայի** *հատակի կենտրոնում ճախարակում են տափակագլուխ ցցվածք, որի վրա*

[8] *Գորիս։*

[9] *Գորիս։*

[10] *Կապան, Սիսիան։*

կտրում են շաքար, իսկ շաքարի փշրանքները թափվում են շուրջը **թա՛fնայի** մեջ, դա շաfarկուտուրտէլի է:

Տէփուրճէr. 40—60 սմ տրամագծով տափակ փայտե սինիներ են, որոնք ծառայում են ցորենը և առհասարակ հացահատիկը վեր թափ տալով մաքրելու համար:

Խօճշա. Երկար ուղղանկյուն փայտե մատուցարան, որի վրա դարսվում են խմորի **պո՛ւլիճէrը՝** գնդերը հաց թխելիս:

Հատկապես ամուր փայտից է շինվում **սըխտօրթակին,** որը սակայն չեն ձգտում զարդարել փորագիր քանդակներով, ինչպես Լենինականի, Ախալցխայի և առհասարակ արևմտյան գավառների հայերն են սիրում:

Բազմաթիվ են փայտե աղամանները, մեկ և երկու աչքերով, կափարիչով և առանց կափարիչի:

Փայտից է հյուսնը շինում **ճո՛ւfագճէr,** բազմազան **սընդուկճէr,** տուփեր:

Լայն գործածություն է գտել ծառի **ճօ՛ւղը,** որից շինվում են զանազան կողովներ՝ **ճըվարաճճէr**: Ամենամեծ **ճըվարաճճ** է **փրճչիկ ճըվարաճը՝** ցորեն, գարի, ձավար, հաճար պահելու համար: Դա ահագին կողով է, դրսից և ներսից կավի **բrէfի** և մոխրի խառնուրդ ցեխով սվաղված: Դրանք դրվում են տան մեջ մի քանի հատ: Անունը ստացել են **փրճչակ** բառից. **փրճչակը** հավասար է 10 **խօրբճի՝** խուրձի:

Զանգեզուրում **fօց** բառը գործ էր ածվում միայն փեթակի համար, այլ դեպքերում ասվում էր **դըrմաճի ճվարաճ՝** հարդի **fօց, գի՛րիլի ճըվարաճ. բըrfի՛ճ ճըվարաճ**: Բայց Մեղրիում գործածվում է մեծ **կօց,** որին ասում էին **ճո՛ւrղէշտ**:

Կաշվե ամաճճեr: Նրանցից պիտի համարել զանազան **տէգէrը՝ տի՛կէrը** և պարկերը, նաև չորանի տոպրակը՝ **ճո՛ւվգա՛ճ**: Տոպրակ բառը գործ է ածվում միայն ձիու, ջորու գարման տալու պարկի համար:

Բrղե կամ **ղագի՛լի՝** այծի մազի թելով գործած ամաններ են՝

Ղըrլըխի. ոչխար, այծ խուզելու մկրատի աման, որը կարվում է երբեմն և կաշույ:

Ամեն տեսակի **խուrջիճճէr.** դրանց թվում՝ **բէr խուrջիճ**—էշի կամ ձիու վրա դնելու և **յէճա՛ր՝** թամբի **խուrջիճ,** թամբի վրա ձգելու համար:

Խarar. շատ խոշոր չվալ. ամբողջական կարպետից, մեջտեղից ծալած և աջ ու ձախ կողմից եզրերով իրար, ամուր կարած: **Խararը** մնում է տեղում դրած, սակայն նրա տակն էլ որպես **ճըվարաճի** տակ դրվում են փայտեր և քարեր, որ գետնից բարձր մնան և կատուն կարողանա տակով ազատ մտնել և մկներ որսալ:

Չվալը բարձրացնելու համար նրա բերանի մոտ շինում են ամուր **տաճգէr՝** օղակներ:

Ըղամաճ կամ **բղաfսակ.** փոքրիկ չվալ է նեղվզանի, նույնպես **տօrfի** վրա է գործված. **տաճգէrի** փոխարեն երկու կողմից ունի **fօղէr,** որոնցով կախվում է սյունից միջի աղը խոնավությունից պաշտպանելու համար:

Եղջյուrե ամաճճէr: Զանգեզուրում եղջյուրից շինվում են միայն փոքրիկ բաժակներ՝ ծոցում պահելու համար, ճանապարհին ջուր խմելու, հիվանդի **արունը ուճէլու՝** քաշելու համար: Այստեղ չկան այն մեծ արծաթազարդ և ոսկեզարդ եղջյուրները, որոնք Վրաստանում սեղանի զարդ էին ծառայում, որպես գինու **ղաճծիճէr՝** գավաթներ: Չկան նաև սապնի եղջյուրե ամանները

ապրելի առանցքները ապահովելու համար, որ տարածված էին միայն այնտեղ, որտեղ բանում էին ապրելը: Ջկան նաև հարևան Մեղրու շրջանում կարկէժից՝ դդումից շինած և բազմազան նպատակների հատկացված ամաններ:

Երբ կավե, պղնձե կամ փայտե ամանը շունը լիզելով կամ մուկը մեջ ընկնելով կամ այլ պատճառից պղծվում էր, հարամվում էր, զանգեղուրցին ամանը ճրլալըմ էր մէռճաճուրավ՝ մեռոնի ջրով: Դրա համար կամ եկեղեցուց բերում էր օրհնած ջրից, կամ տանը խմորի մեջ պահած մէռճաճուրից: Մանուկը մկըրտելուց հետո մնացած մեռոնաջրով խմոր էին անում, խմորը չորացնում և մի քսակի մեջ դարադոմի ոյունից կախում: Հարկ եղած ժամանակ այդ խմորից կինը մի պատառ բաց էր անում ջրի մեջ և այդ ճուրավ ըմաճը ճրլալըմ: Երբեմն այդ նպատակով բաց էին անում ջրի մեջ եկեղեցուց բերած նըշխարքը:

ԿԵՐԱԿՈՒՐՆԵՐ

ՄՍԵՂԵՆ

Զանգեզուրում առօրյա կերակրի մեջ բուսեղենն ու կաթնեղենն էր, որ գերիշխում էր։ Միսը գործ էր ածվում համեմատաբար սակավաթիվ դեպքերում, մեծ մասամբ հարսանիքներին, թաղումներին, երբ առհասարակ առավելություն էր տրվում խոշոր եղջերավոր անասունի մսին, ինչպես և հանդիսավոր հասարակական մատաղնէրի *ժամանակ։ Այդ գերադասությունը մնացել էր այն նախնական դարերից, երբ նման դեպքերի հետ շաղկապված էին* զոհաբէրույյուննէր: *Ոչխար մորթում էին ավելի մասնավոր* մատաղնէրի *ժամանակ՝ տոներին կամ պատվավոր մարդու հյուրասիրությունների։ Պատահում էր, որ մի արտակարգորեն պատվավոր հյուր տուն մտնելիս՝ նրա ոտների առջև, որպես նրա արևշատության բերվող մատաղ, պառկեցնում էին ոչխարը և մորթում։ Նույնն էին անում սկեսուր-սկեսրայրը նորապսակ զույգին տուն ընդունելու ժամանակ՝ դռան առջև և այդ ոչխարի մսով հյուրասիրում էին* հարսնմավօրնէրին:

Մորթողը լինում էր տղամարդը. կնոջը թույլ չէր տրվում նույնիսկ հավ մորթել[1]*։ Երբ տանը տղամարդ չէր լինում, կինը դիմում էր հարևան կամ տան մոտից անցնող տղամարդուն։ Միայն ուխտ գնացած ժամանակ, երբ կինը սուրբի մոտ աքլոր էր մատաղ բերում, նա էր աքլորի գլուխը ձեռքով պոկում և ձգում սուրբի առջև։*

Մսին երկարատև պահելու եղանակներից այստեղ տարածված էր տրճալ տալը, *որն այլ վայրերում և Սիսիանի ներգաղթած համայնքների մեջ կոչվում է* ղաւրմա՝ *ոչխարի կամ տավարի տապակած միսը ճարպով ծածկված պահելը։ Դիմում էին նաև* ապուխտէլու՝ *օդի մեջ ծխի օգնությամբ կամ առանց ծխի չորացնելու եղանակին, սակայն* ապուխտը *պատրաստում էին քիչ քանակությամբ, առավելապես թուրք ծառաների համար։ Սա էլ մի մնացորդ հիշատակ էր այն ժամանակներից, երբ թրքական ժողովուրդների մեջ նախկին իրենց հայրենիքում՝ միջինասիական տափաստաններում միսը գործ էր ածվում առավելապես հում կամ օդի մեջ չորացրած վիճակում ։*

ՀԱՑ ԵՎ ՀԱՑԱՀԱՏԻԿԻՑ ՊԱՏՐԱՍՏՎՈՂ ՈՒՏԵԼԵՂԵՆ

Զանգեզուրցի հայի, ինչպես և այլ գավառների հայերի սեղանին առատ պիտի լինի ոչ թե մսեղենը, այլ հացը։ Նա նույնիսկ ճաշին ասում է հաց:

[1] *Այս արգելքը ծագել է երևի այն մտայնությունից, որ կինն իբրև* նոր սէրունդնէրին կյանք *տվող՝ չպիտի մահացման որևէ արարողության հետ գործ ունենա, որպեսզի այդ մահացման ուժից չվարակվի։*

«Հրմէցէ՞ք հացի»:

«Ադէ՛ր տեր հայր, օրհնի՛ր հացը»...

Այսինքն՝ սեղանի ճաշը:

Ջանգեզուրցին խոսքի ճշմարտության վկա էր կանչում հացը՝ նրա վրա ձեռքը դնելով՝

«Էս հացը վկա»:

Եվ երդվում էր հացով:

Ջանգեզուրը փուռը և փռան մեջ հաց թխելը չգիտի: Դրա համար նա ուներ poroնը *կամ* poրէնը, *մինչդեռ նրա հարևան թուրքը սիրում էր ավելի սաջի վրա թխած հացը:* Սաջն *այն հարմարությունն ունի՛ր. մանավանդ սարում, որ ոտքով վեր՝ կարող էր գործադրվել հաց թխելու, իսկ երեսով վեր՝ միս և այլ մթերք տապակելու համար,* էրթավըրի՝ *թավայի փոխարեն*[2]*: Անշուշտ,* poroնը *թուրքերի մեջ մտել էր, երբ նրանք Միջին Ասիայի տափաստաններից տեղափոխվել են Կասպից ծովից հարավ-արևմուտք և յուրացրել են սույնը տեղական բնակիչներից: Նոր* poroնի *մեջ հաց թխելուց առաջ նախ օրհնել էին տալիս ադէրին՝ աէրտէրին, որը սրսկում է* poroնի *պատերը եկեղեցուց բերած օրհնած ջրով: Այսպես վարվում էին նաև հարսանած* poroնի *հետ: Այս արարողության մեջ հավանական դեր էր խաղում և այն մտայնությունը, իբր դեռնին վխտում են* ֆաշկէրը, *ուստի նրանց մերձենալուց և չար ազդեցությունից պետք է պաշտպանել գետնի մեջ նստեցրած* poroնը:

Հաց թխելը *Ջանգեզուրումն էլ ամուսնացած, մեծ մասամբ հասակն առած կնոջ գործ էր համարվում: Հասակն առած աղջիկներն ու ջահել հարսները միայն օգնականների պարտականություններն էին կատարում՝ ալյուրն էին բերում, ջուրը, աղը, մաղը, երբեմն նաև հացը բաց անում, բայց երբեք հացը* poroնի *մեջ չէին նստեցնում:*

Poroնի *վառելիք փայտը տղամարդն էր բերում անտառից, մեծ մասամբ բեռներով, իսկ* աբարը *առավելապես պատրաստում էին կանայք: Կանայք էին տավարի թարմ* թրէքը *հավաքում, դարմանախառն ծեփում տան դրսի պատերին կամ բակում փռում էին գետնին ու կօխ տամ՝ կոխկրտում: Երբ* թրէքի *հատ շերտը չորանում էր, նրան բահով աղյուսանման կտրտում, կողքի վրա էին կանգնեցնում և վերջնականապես չորացած աթարը կօն-կօն՝ կոնաձև դիզում: Գործածելիս նախ վերցնում էին կօնէրի միջից և ապա պատերից:*

Ջանգեզուրում ասում են ոչ թե հացը թխել, *այսինքն՝ պատին կպցնել, այլ* յէփել[3]*, մի արտահայտություն, որը ժառանգաբար անցել էր շատ հնուց, այն ժամանակներից, երբ իրոք հացը յէփվում էր, խմորը տաք ջրի մեջ ձգելով և ոչ թե պատրաստվում էր բորբոքված կրակի մոտ դնելով:*

Լավաշ *հացը շատ բէժ կրակ է պահանջում. այդ պատճառով այնտեղ, որտեղ ծուլ՝ թույլ կրակ ավող* աբար *էր* poroնում *վառվում, թխում էին* պոզ[4] *կամ* բուխուն[5] *հատ հացը, որը յէփվում է և ծուլ կրակի վրա, իսկ որտեղ*

---

2 Poroնը *տարածված է նաև Անդրկովկասի և հարևան Իրանի ժողովուրդների մեջ, իսկ հայերենակ բոլոր վայրերում մինչև Ամազ-Կեսարիա նրա հետ արդեն մրցում է փուռը (լատիներեն—furra): Ամասիայի և սևծովեզրյա հայերը արդեն գիտեն միայն փուռը: Poroնը նրանց անծանոթ է:*

3 *Կապանում (Արծվանիկ) ասում են՝* հացը բխել:

4 *Կապան:*

5 *Գորիս:*

անտառը մոտ էր և փայտը շատ՝ այնտեղ բարակ լավաշ էին յէփրմ: Լավաշը յէփվրմ էր մեծ քանակութեամբ, երկու, երեք, երբեմն և ավելի ամիսների համար:

Հաց յէփելու պարագաները Ջանգեզուրում էլ կրկնում էին Հայկական լեռնաշխարհում և հարևան Թոնդրասպաս գավառներում գործածվածները: Հացը հունցում ըն խմորի մեջ խառնելով խաշը, տրխարմօրավ պատրաստված, ուրիշ վայրերում՝ Թրթիմօր: Տրխար բառը բացատրում են որպես՝ շոր տախտակի պէս, իսկ մօր՝ որպես կրճատված խմոր բառը: Բայց իրականում բթու խմօր բառերի աղավաղումն է:

Տրխարմօրը պահվում է պռնկի մեջ աղ արած: Խմորը ծածկում էին բրդե մէգարավ մինչև որ խմորը կիմ ա՝ գալիս է: Հասունանում է: Այնուհետև պռնկրմ ըն՝ գնդում են արշտար ծրիաճավ, արշտաֆէրիավ՝ խմորից կտրելով մի կլոր պռնկի համար: Պռնկերը՝ գնդերը շարում են մէգարի վրա տափին՝ գետնին և ծածկում նույնպես մէգարավ: Ապա պռնկերը յէտ ըն ընդմ՝ բաց են անում և հարթեցնում հացի տախտակի վրա, մեկնում Թխողին, սա էլ թափ տալով օդի մեջ, փռում էր տաֆի վրա[6], որը երկարաճավ գործած, մեջը խոտ լցրած և մի կտորով վրայից ծածկած երկար ձվաձև խօճա է, րրխրմ ա թօրօճի պատին: Թրխողին պռնկեր բացանողն ասում է՝

«Նէտա տո՞ւ»[7]:

Կրակը թօրօճի մեջ կարգի են բերում թօռնրխառնիավ, որ մի երկար փայտ է: Հացը հանում են էջը կէտ շամփռավ, պատից պոկ գալուն օգնում են ծրիաճավ՝ հացհանով—կարճ և տափակ երկաթե փոքր Թիակով և փռում են կարպետի վրա գետնին կամ կախում են մի Թառի վրա, որ սառչի: Շատ անգամ շամփուրի մյուս ծայրին լինում է փոքրիկ ծրիաճ, որը մանավանդ պետք է գալիս ֆաթան՝ գաթան թօրօճի պատից պոկելու ժամանակ: Թօթօճից թօրօճի պատին կպած մասը՝ էչրինջ ա, իսկ թօրօճի հատակին վայր ընկած հացը՝ կըտան ա:

Պատրաստի հացը պահում են կամ հատուկ անգուկի մեջ կամ բարձր կախած տախտակի վրա մէգարավ ծածկված կամ տաշտի մեջ՝ շորս կողմը վօսու փշոտ Թուփի ճյուղերով պատած՝ մկներից ապահովելու համար:

Բացի սովորական հացից, Թխում են պաղարճ՝ բաղարճ: Ջաղացի փոքր թօրօճի մեջ՝ հնում Թխում էին երդրցպաղարճը, առանց խաշի և առանց աղի, րնալի՝ անալի, որը բաժանվում էր բոլոր ներկա հղողների միջև ջաղացում, իսկ տանը Թխում էին աղով և խաշած, երբեմն ձվով կամ մածունով պատրաստած: Երեխայի հիվանդության առիթով՝ ծաղիկ, կարմրուկ հանելուց հետո, համաձայն խոստումին պաղարճավ մատաղ էին բաժանում: Սրանք մոտավորապես մեկ-մեկ գրվանքանոց պաղարճներ էին աղով, բայց առանց խաշի պատրաստված, անպատճառ պռնկուր՝ կլոր և տափակ բաժանում էին բարեկամներին, հարևաններին և մանավանդ չքավոր ընտանիքներին:

Նույնպիսի ծիսակատարական նվիրական ծագում և բնույթ ունի ֆաթան, որը Թխվում էր հարսանիքների, Թաղումների, ուխտագնացության ժամանակ և հյուր գնալիս մեծարող նվիրաբերության և նման առիթներով, որոնց հետ այսպես Թե այնպես շաղկապված էին ծիսակատարություններ կամ մեծարում-

---

[6] Այլ գավառներում՝ բաբատ կամ ռաբաբա:

[7] Նէտա տո՞ւ՝ կպցրո՞ւ

ներ։ Քաքան թխվում է այժմ իբրև սոսկ սրտուզելի, իբրև դուրեկան, ախորժելի թխվածք։

Քաքան թխում են հնասավ՝ խորիզով։ Խմորի համար ալյուրի հետ խառնում են ձու, կաթ, անպատճառ խաշ ու մի քիչ յուղ։ Խորիզը՝ հնէսը պատրաստում են ալյուրից շաքարով կամ այլ քաղցր բանով և կարագով կամ յուղով։ Հնէսը դնում են խմոր պատահնէրի մեջ և այսպես պատանված հում քաքայի երեսին դրոշմում են քաքանախշելիով, փայտե կամ թրծած կավե մեծ կնիքով, և երեսին, վրայից թէփուրավ՝ փետուրով քսում էին ձվի դեղնուց։ Այս կնիքների նախշերը Զանգեզուրում պարսկական ոճի ազդեցություն են կրում և զանազանվում են Լոռում և այլ գավառներում գործածվածներից։

Թագա հարսին տուն բերելուց հետո, երբ բարեկամները խօնչանէր էին նվեր ուղարկում, մրգերի հետ մեջտեղը լնիս՝ լույս վառած մոմի շուրջը պիտի շարված լիներն բիշի կոչվող փոքրիկ քաքանէր։

Միսական հաց էր նաև կրկէնին, որը թխվում էր հունվարի 4-ին, ծննդյան օրվա նախօրյակին, արևի մայր մտնելուց հետո։ Սրա համար խմորը հունցում էին ձեթով, մեծ մասամբ ճոպուրի խէղէփը՝ ընկույզի փափուկ միջուկը խմորի հետ խառնած։ Խմորի մեջ դնում էին հնւնի կօրիճց՝ հոնի կորիզ, կլորում, յէտ րն տամ և օջախի վրա մոխրի մեջ յէփրմ, վրայից էլ մոխրով ծածկում—վաղեմի դարերում գործադրված հղանակով։ Այս հաստ ու մեծ հացը այսպես թխելուց հետո երկու երեսն էլ մի շորով մոխրից մաքրում էին և կտրտելով մասերի, բաժանում էին տան անդամների և նույնիսկ անասունների մեջ[8]։

Բացի այս հանդիսավոր առիթներով թխվող հացերից, թխվում էին առօրյա սպառման համար կանաչեղենով, մեծ մասամբ վայրի բույսերով, խորիզով հացեր, շրէշավ, ժնգալավ[9] և այլն, որոնք փոխարինում են ռուսական կարկանդակներին[10]։

Հացը թխելու աշխատանքներին օգնության էին հրավիրվում հարևան, մեծ մասամբ աղջկան, կանայք փոխադարձաբար օգնելու լռելյայն պարտավորությամբ կամ գյուղի չքավոր կանայք, որոնք դրա համար վարձատրվում էին թխած հացով։

Առաջին թխած հացը չէին ուտում առաջ քան յոթ հաց բօրօնից հանելը, նթե ոչ տանտիրոջ առաջին կինը կմեռներ և նա այնուհետև մի քանի կին կփոխեր։ Այսպիսով, առաջին կնոջ կյանքի ընդհատվելը կապվում էր առաջին հացի ոչնչացման հետ։ Հացը դետնին վայր ձգելը մեղք էր, երևի կրկին այն ենթադրությամբ, որ դետնի երեսին վխտում են չար ոգիները և հացը նրանց քաժին կարող է դառնալ։ Հացը չէր կարելի գլխին դնել՝ անբերրիություն կառաջանա։ Ասածուն հաճելի չէ, որ հացը դանակով կտրվի—թանկություն կընկնի, սով կընկնի[11]։ Այս եզրակացությունը բխում է այն մտածողությունից, թե դանակով կտրելը կարող է հացի առատությունն էլ կտրել, կամ խնայողության և ժլատության նշան է, որով կարող է առաջ գալ նաև բերքի ժլատ ստացումը։

Հացով երդվում էին, այն ենթադրությամբ, որ դրժողը կզրկվեր նաև ապագայում հացից՝ սննդի գլխավոր նյութից։

---

[8] Տե՛ս «Տոներ» գլուխը։

[9] Шавель.

[10] Пироги.

[11] СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 111 և հետև., вып. XVII, отд. II, էջ 200, вып. XXXIV, отд. IV, էջ 98։

Սիսիանում և Կապանում խմորից պատրաստվում է ճարիշտա՝ էրիշտա, դդմաճ, որը Գորիսի հին զանգեզուրցիք չէին պատրաստում։

Բոված ցորենը ձեռքի երկանաքարերով աղալով պատրաստում են փոխինձ՝ հին ժամանակ—Առաջավորաց պասի վերջին օրը Սուրբ Սարգսի տոնի առիթով։ Այդ ալյուրից նույն օրը եփում էին և խաշիլ։

Ցորենն ու աճարը գործ են ածվում նաև առանց աղալու. կուրկուտ (մանավանդ Նավասարդի տոնին) կամ բրռնաճաշի համար։ Ցորենը ծեծելով ստանում են ձավար։ Ծեծում էին քարե կամ փայտե դինգավ՝ մեծ հավանգ դաստայով։ Պատահում են և շատ հին, դեռ ուրարտական ժամանակներից եկող ձևի ձեռքի քարե դինգեր և ավելի կատարելագործված ձևեր—ոտքի դինգեր։ Երկուսն էլ ոչնչով չեն տարբերվում հարևան գավառներում գործածվողներից։ Ոտքի դինգով աշխատողը կանգնում է երկու ոտքով մեկ հատ տախտակի վրա և իր մարմնի ծանրությունը փոխադրելով մեկ ոտքից մյուսը՝ գործիքի մեջտեղում բարձրացնում և իջեցնում է դինգի դաստան՝ քարե կամ փայտե փոսի մեջ, ուր լցված է լինում ցորենը։ Դաստայի ծայրին ամրացված են երկաթե կտորներ բութ ծայրերով—կըռէճնէր՝ ատամներ։ Այդ նույն եղանակով կեղևից մաքրվում է նաև շալթուկը և ստացվում է բրինձ։

Պղնձե սինիի վրա փռած և ջրով հաճախ ցողած հացիվ ծլած ցորենից պատրաստում են ածիկ։ Դա լինում էր հնում մեծ պասի առաջին շաբաթները, երբ ամբողջ բնությունն արթնանում է նոր կյանքի համար և աշնանացանը ցոլվում է։ Այս սովորությունն իր մանրամասնություններով ըստ ամենայնի նման է Ասորիքում (Սիրիայում), Փոքր Ասիայում և, մանավանդ, Կիպրոս կղզու վրա պաշտված Ադոնիս աստվածության պաշտամունքի հետ շաղկապված ծիսակատարություններին և ունի միևնույն մագիկ արարողության իմաստը։ Այնտեղ նա կոչվում էր «Ադոնիսի պարտեզ»։ Այդ ծլած ցորենը թակում են փայտե բակավ մի տաշտի մեջ, հյութը լավ մրգում՝ քամում և մի քիչ ալյուր խառնելով շփոթի նման այս ածիկը եփում են մինչև թանձրանալը և գրեթե կարմրելը և ապա բաժանում տանեցոց մեջ։

Ուտում են բացի տավարի, ոչխարի, այծի, խոզի, հավի մսից, նաև խոտակեր և հատիկակեր որսի միս։ Առանձնապես սիրելի է բլբստրակինը՝ նապաստակինը, որի գործածությունից մի քանի այլ հայկական գավառներում խուսափում են։ Չեն ուտում կիլառ միսը, այսինքն՝ կուլի՝ գայլի խեղդածը, ինչպես և առհասարակ այլ ձևով խեղդած անասունինը։ Կրոնական նախապաշարումները թույլ չէին տալիս ուտելու մանմեղականի ձեռքով մորթած կամ որսացած միսը։

ՈՒՏԻՍՎԱ ԵՎ ՊԱՍՎԱ ԿԵՐԱԿՈՒՐՆԵՐ

Կերակուրների տեսակները բավական բազմաթիվ են։ Ուտիսվա կերակուրներից սիրածներն են բօզբաշը, բուղլամաճ՝ բօրօճի կրակով կճճի մեջ պատրաստած, բազմաթիվ տեսակի դօլմաճէրը, վօճտը, կյօխը կամ ճյլափաշան՝ խաշ-տըվարի՝ տավարի և ոչխարի ոտները. բրնձի կամ ձավարի փլավը, որն անպատճառ պիտի լիներ Բարեկենդանի վերջին օրը և երկու թաթախումներին, չորթանով և պարզ թանով սպասները և այլն[12]։ Առանձնապես գովված

[12] Այս և այլ կերակուրների պատրաստելու եղանակը նկարագրել է Մելիք-Շահնազարյանը, СМОМПК, вып. XXV, отд. III, էջ 20—23։

է, ինչպես և Հարևան Ղարաբաղում կօլօլակը կամ քöֆթան: Տավարի կամ ոչխարի միսը ծեծում են մի փոքր փոս արած քարի վրա փայտե թակավ մինչև կիսահեղուկ վիճակը, ապա ավելացնում են ձու, սոխ, աղ, մի բաժակ օղի, մի բրդիայի մեջ այս ամենը հարում են, ձեռքով լցնում են շերեփը և այսպես կլորացրած գունդերը ձգում են գոլ ջրի մեջ և եփում։ Երբ կճօճը սկսում է եռալ, քäփը քաշում են քäվգիրավ կամ գդալով, ավելացնում են ձäվար և մի քանի գդալ յուղ։ Սիրողներն ուտում են պէղկավ՝ բողկով։ Զանգեզուրը պարծենում է այս կերակրով, ինչպես Արարատյան դաշտն ու արևմտյան գավառներն իրենց հարիսայով։ Այստեղ էլ հարիսա, ոչխարի կամ հավի մսից, պատրաստվում է, բայց պատվավոր հյուրին գերադասորեն մեծարում են քöֆթայով։

Այստեղ տեղական կերակուր է համարվում տրօղին կամ տրօճաղիքի՝ տավարի հաստ աղիքի մեջ բրնձի, տախտէղի, կանաչու հետ լցրած յուղալի միսը, որը լավ ծածկված կճօճի մեջ եփվում է թօրօճի կրակի վրա։

Թանե սպասը եփվում է սօխճէռիճավ՝ սոխ, յուղ և կանաչի կամ չօրաբճավ: Վերջին դեպքում սպասը կոչվում է ճէլäք:

Կաթնով կամ եղով ճäշ է եփվում սամիրի, կորեկի ալյուրից։ Կորեկը աղում են ձեռքի երկանքով, քամում՝ քամուն տրվում են տէփուրավ կամ խալավ և այսպես թեփից մաքրած վիճակում կաթով կամ յուղով եփում։

Ոչ պակաս բազմազան են պասվա կերակուրները, որոնք պատրաստվում են կատվհատի և ճօպուրի՝ ընկույզի ձեթով, լոբուց, սիսեռից, ոսպից, ձäվարից, բրնձից, մրգüկից՝ սպիտակ բանջարից, կարտոֆիլից քäլամավ՝ կաղամբով, ամեն տեսակ սուփի դօլմանէր՝ մսի փոխարեն ձավար, բրինձ, կանաչեղեն մեջը լցրած։

Ամեն տան մեջ կգտնեք կարասների և կճուճների մեջ զանազան թթու պահածոներ—ճրխբրօ՝ բազուկ, քäլամ, խիար, վայրի չուշան, պէքի՝ բեխի, շատ դեպքերում նաև տախտէղի հետ։

Աղն անցյալում պահում էին աղեբսակների կամ կավե կճօճէրի մեջ։ Գործ էր ածվում բացառապես քարի աղը, որը ստացվում էր Նախիջևանի աղահանքերից։ Աղը ծակում էին քöֆթի քարի վրա կացնի քüփալավ՝ բութ կողմով, աղում էին ձեռքի արկանէքավ, մաղում էին մէժմäճու վրա, ապա երեսը խաչաձև գծում էին և յոթ անգամ բüրճի մաճղավ՝ բութ մատի եղունգը վեր դարձրած յէր րճ բէրմ, ապա թափում էին աղե քսակի կամ կճօճի մեջ և ամբողջ աղը վրան լցնում։ Այստեղ էլ երեսը խաչաձև գծումը պիտի աղը պաշտպաներ հարամվելուց և քաշկէրից և նրան տար հրաշագործ զորություն։

Ճüւրը՝ ջուրը բերում էին աղբյուրից, ինչքան էլ որ աղբյուրի տեղը հեռու լիներ, միայն բացառիկ դեպքերում վերցնում էին առվից։ Այս ծանր, մանավանդ ձմեռվա ամիսներին, ձյունով և սառույցով ծածկված փողոցներով, երբեմն ոտներին միայն գուլպա և բարակ տրեխ հագած, աշխատանքը բաժին էր ընկած տանու աղջիկներին և փոքր հարսներին։ Բերում էին կավե կուժը կամ ծանր պղնձե գüզüմը օսած, տակը՝ ուսին օսաշօր դրած։ Աղբյուրի մոտ առիթ էր լինում գյուղի աղջիկների հետ հանդիպելու, սովորաբար և սիրած տղային տեսնելու։

Կերակուր պատրաստելը, ինչպես և մանավանդ կերակուր բաժանելը կանացի գործ էր։ Այդ պարտականությունը կատարում էր տան ավագ կինը, որի մոտ էին և պաշարեղենի բանալիները։ Օրական երեք անգամ էին ճաց տանում։ Առավոտյան՝ Քշըր-ճաճա հացն էր՝ գիշերվանից մնացած, որն ուտ-

վում էր դաշտում, հետը տարած հաց ու պանրով, գուցե և մածնով։ Գործի գնալիս շտապ կերածին, մանավանդ համեղ կերակուրին, ասում էին նըհար[13]։ Երկրորդ անգամ ուտում էին կյօրան հաց՝ չյատին[14], կեսօրվա ոչխարի մաֆաղի[15] յայլումի[16] ժամին։ Հաց ասում են ամեն կերակուր՝ խօռազ ընդունելուն, նաև իրօնանին. այդ երեկոյան հացի սփռոցը պիտի շուտով և արագ հավաքվեր, որ չար հոգին՝ ֆաշկը չգար և չնստեր նրա վրա[17]։ Չար ոգիները չէ՞ որ սկսում էին վխտալ մութն ընկնելուն պես։

Ճաշ բառն ունի հատուկ նշանակություն։ Նա գործ է ածվում հատկապես կերակուրի՝ խօռաիկի համար։

---

[13] Սիսիան։

[14, 15] Բանակոթ։

[16] Գորիս։

[17] СМОМПК. вып. XXXIV, отд. III, էջ 91։

ՓՈԽԱԴԱՐՁՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋՈՑՆԵՐ

Զանգեզուրը, ինչպես և նրա հարևան Ղարաբաղն ու Մեղրին, Հայաստանի այն վայրերից է, որտեղ լեռնային պայմանները թույլ չեն տվել անցկացնել քիչ թե շատ լայն ուղիներ: Այստեղ կածանները մեկ բարձրանում՝ մեկ իջնում են լեռների հաճախակի շատ զառիթափ լանջերով՝ անցնելով արագավազ գետերի մեկ ափից մյուսը: Հարթ և լայնարձակ տարածությունները սակավ են, անցյալում անիվավոր սայլի համար հարմարություններ չէին ստեղծվել: Սա անիվ չգիտցող աշխարհ էր: Նույնիսկ գյուղի մոտիկ արտերից հնձածը տեղափոխվում էր գրաստով, կամ հաճախակի շալակով: Դարեր շարունակ, մինչև ռուսական տիրապետության հաստատվելը, տեղափոխությունը կատարվել է բեռնակիրներով՝ էշով, ձիով, ջորիով: Ջորին առավելապես գերադասելի էր: Մեծ բեռ չունեցող հեծնողը դիմում էր տեղական թամքին, որն իր ձևով ոչնչով չէր տարբերվում անդրկովկասյան արևելյան գավառներում տարածված թամքերից: Ունևորները՝ բեկերը, նախկին մելիքները թամքին փոում էին բրդե գունավոր կտորի վրա մետաքսե կամ նույնպես բրդե, երբեմն բամբակե թելով զարդարուն ասեղնագործած ծածկոցներ, բարձր գեղարվեստական ճաշակի գործեր: Սանձերն ու այլ կաշվե սարքամասերը գեղեցկացնում էին արծաթե և ոսկեզօծած զարդերով՝ իրար հետ մրցելով:

Սակայն արդեն XIX դ. վերջերում այսպիսի թամքերը դարձել էին հազվագյուտ և ավելի երկար պատահում էին թուրք ազնվականության մեջ: Աշխատավոր խավերը թե՛ հեծնելիս և թե՛ բեռ բարձելիս օգտվում էին գրեթե միայն փալանավ՝ համեռով: Փալանի տեղական ձևը աչքի էր ընկնում իր տախտաձև լայնությամբ: Նրա վրա, բացի երկու կողմից կախված լիքը մաֆրաշնէրից և խուրջիննէրից, գյուղացին կարողանում էր տեղավորել իր ամբողջ ընտանիքը: Լեռնային կածանների վրա սովորաբար կարելի էր հանդիպել հաստատ քայլվածքով արագ քայլող գրաստին, որի փալանի աջ ու ձախ կողմից կապված էին լինում լեցուն մաֆրաշնէր և խուրջիննէր. վրան, լայն տախտի վրա, ոտքերը մաֆրաշնէրի վրայով առաջ կախած, բազմած կին, ձևոքին ծրծկեր երեխա, առջևից մի ավելի մեծ երեխա, իսկ ետևից ոտքերն աջ ու ձախ դցած մեկ ուրիշը: Հայրը գնում էր ոտքով գրաստի սանձից բռնած, զգույշ տանելով կենդանուն վտանգավոր ելևէջների, խորխորատների գլխով: Բնական է, որ այսպիսի ճամփորդության համար ավելի հարմար էր ուժեղ ոտք և ամուր մեջք ունեցող ջորին, որի լավ տեսակները մինչև վերջերքն էլ ձևոք էին բերվում Արաքսի մյուս ափից, Իրանից: Լավագույն փալան կարողներն ադրբեջանցի փալանդուզներն են:

Ավելի փոքր բեռների համար գրեթե ամեն տուն պահում էր մեկ կամ ավելի էշ, որով հոչակված էր ոչ միայն Հարևան Ղարաբաղը, այլև Զանգեզուրը:

Այժմ պետական լայն խճուղիների և բազմաթիվ կամուրջների ու կանոնավոր ավտոերթևեկության շնորհիվ Զանգեզուրն իր փոխադրական հին ձևերից իսպառ ձեռք է քաշել: Կոլտնտեսային գյուղերը մեծ աշխատանք են տարել պետական մարմինների աջակցությամբ իրենց գյուղերը բարեկարգ ճանապարհներով շրջանների կենտրոններին ու երկաթգծին կապելու համար:

Չ Ա Փ Ե Ր

Երկարության. կաշ՝ գազ=*գրեթե մետրի՝ քթի ծայրից մինչև մէհն մանդր՝ ցուցամատի ծայրը ձգած:*

Ծանրության՝ կշիռը. գիրվանքա[1]=*400 գրամի:* Չէթվէր=*100 գրամի՝ մեկ քառորդ դրվանքայի:* Ռուբ=*5 չէթվէրի=500 գրամի:*

Ծանրության՝ բեռը. ճորուն պէռնը՝ *ջորու բեռը=5 սօմարի:*

Կով պէռնը՝ բայը=*5 փութի:* Էշին պէռնը=*3 սօմարի:*

Մավալի. կոնշ *կամ* ֆիլ[2]=*4* դիգնակոնշի: *Ջաղացում=2* դինգաշն: Դիգնակոնշ=$5^1/_3$ *դրվանքայի:* *3* կոնշ=*1 փութի:* Սօմար *կամ* մարգան=*6* կոնշի=*2 փութի:*

Հեղուկի-գինու, օղու, ձեթի. փարչ=5 գիրվանքայի: Կօժ=10 փարչի:

Տարածության-մակերեսի, օրինակ, արտի. սօմար=1 սօմարավ *ցանվող տարածության:* Օրավար=*1 օրում վարելու տարածության:*

---

[1] *Մի քանի գյուղերում՝* խտիլ:

[2] *Փայտե կոնշի երեսին մի երկաթ են կպցնում, որ չափելիս մինչև այդ գիծը լցնեն:*

ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Զանգեզուրումն էլ, ինչպես Անդրկովկասի այլ հայաբնակ գավառներում, ֆեոդալիզմի մուտքի հետ միասին, հեղափոխությունից դեռևս շատ առաջ, նկատվում էր նախկին նահապետական բազմանդամ ընտանիքի քայքայման պրոցեսը։ Այնպես որ մեր գիտարշավի այցելությունների միջոցին ոչ մի գյուղում չհանդիպեցինք այնպիսի ընտանիքի, որտեղ մի հարկի տակ ապրելիս լիներին իրենց հոր հետ միասին մի քանի եղբայրներ իրենց բազմաթիվ թոռներով։ Միայն Վերին Կապանում, ըստ Գ. Ֆ. Զուբսինի վկայության, տակավին 1924 թ. պատահում էին 30—35 անդամից բաղկացած և նահապետական կյանքով ապրող ընտանիքներ[1]։ 1930—31 թվերին հանդիպում էինք այս ու այն գյուղում ընտանիքների, որտեղ զավակներ ունեցող մի քանի եղբայրներ բնակվում էին միասին և վարում էին ընդհանուր տնտեսություն։ Ջափազանց սակավաթիվ բացառություն էին կազմում այնպիսի ընտանիքներ, որտեղ այդ եղբայրների հետ ապրելիս լիներին նաև ամուսնացած որդիներն իրենց զավակներով։ Բազմանդամ ընտանիքների բաժանմանը նպաստել էր և այն հանգամանքը, որ մինչև հեղափոխությունը զանգեզուրցիք գնում էին դրսի աշխատանքի—Բաքու, Անդրկասպյան երկիր կամ այլ վայրեր։ Այդ գնացողների թիվը տարեցտարի արագ աճում էր և ինքնուրույն դրամական եկամուտ ունեցող ամուսնական զույգերն արդեն ձգտում էին անջատվել և առանձին տնտեսություն վարել[2]։ Սակայն, չնայելով ընտանեկան կազմի մեջ կատարված այդպիսի արմատական փոփոխության, հարսանեկան սովորությունների մեջ համառ կերպով դեռևս պահպանվում էին խոր հնությունից եկող ձևերը, որոնք ծագել էին վաղուց վերացած հասարակական կարգերի ժամանակ։ Այդ հարսանեկան ծիսակատարություններով դրվում էր նոր ընտանիքի հիմքը։

Զանգեզուրի բարբառը չգիտե բնատնիք[3] բառը, այլ այդ իմաստով գործ է ածում օջախ տերմինը։ Չեն ասում՝ մեր ընտանիքի, այլ մէր օջախի աղջիկն է, ասում են՝ մէնձ օջախ ա, օջախը ֆանդվէլ ա։ Պաշտոնական հաշվառ-

---

[1] Чурсин Г. Ф., Նշված աշխ., էջ 240։

[2] Հայկական գերդաստաններ համմ. սերբական և բալկանյան սլավոնների «զադրուգայի» (задруга) հետ։

[3] Ընտանիք բառը պետք է բացատրել այնպես, ինչպես բնկեր բառը, որը կրճատում է բնդ-կեր, այսինքն՝ միասին ուտող, սեղանակից։ Այսպիսով ընտանիք կլինի բնդ-տանիք՝ մի տանիքի տակ միասին, մի տան մեջ ապրողներ։ Վերջին հասկացողությունը կապվում է հատկապես ընդհանուր բնակարան ունենալու հետ։ Հ. Աճառյան, Հայերէն արմատական բառարան, հ. II, էջ 1053 և 1061։ Марр Н. Я., Грамматика древне-армян. яз., էջ 105։

ման ժամանակ օջախի համար գործ էր ածվում ծուխ բառը, որը նույնպես կրակի հետ կապված բառ է՝ գյուղում այսքան ծուխ կա, քահանան այսքան ծուխ ունի: Մի քանի սերունդ ընդգրկող բազմանդամ գերդաստանի և մի զույգից և նրանց երեխաներից բաղկացած ընտանիքի համար զանգեզուրցին ունի միևնույն բառը: Սա մի ապացույց է, որ թե՛ մեկ և թե՛ մյուս արյունակցական խմբավորումը մի տեղ էր պատրաստում իր կերակուրը և ապրում էր ընդհանուր տնտեսությամբ: Այս աշխատության մեջ առաջինը երկրորդից տարբերելու համար դիմում ենք մեր գիտական գրականության մեջ արդեն վաղուց գործածվող **գէրղաստան** բառին՝ երբ ընտանեկան խմբավորումն ընդգրկում էր մի քանի սերունդ իրար հետ անբաժան տնտեսությամբ ապրողներին: Մի քանի արյունակից թեև ոչ միասին և մեկ տնտեսությամբ ապրող ընտանիքների և գերդաստանների ամբողջությունը զանգեզուրցին անվանում է **ազկ** կամ **ցրէղ, ցրղ**: Այստեղ **տոհմ** բառը բոլորովին ծանոթ չէ: Ազգական՝ **ասկական** են նույն **ազկին, ասկին, ազգին** կամ նույն **ցրէղին** պատկանող մարդիկ: Թեև երբեմն **ասկականը** կոչվում է **բարէկամ**, բայց **բարէկամը**[4] կարող է լինել և ոչ արյունակիցը:

ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Այն բոլոր ծիսական արարողությունները և ձևերը[5], որոնցով ապահովվում էր տղամարդու և կնոջ սեռական կապի հարատև կայունությունն ու ամրությունը, նոր սերունդ առաջացնելու նպատակը, որպես և այլ հայաբնակ վայրերում կրում են **հրսանիք, հարսանիք** անունը: Այդ ծիսակատարություններն ունեն իրենց նախապատրաստական և հիմնական մոմենտները: Նախապատրաստական սովորությունները շաղկապված են նախ տղայի համար նշանացու ընտրելու հետ: Զանգեզուրումն էլ, ինչպես հայաբնակ այլ գավառներում, ամուսնական նոր զույգ կազմելու նախաձեռնությունը բխում էր տղայի ծնողների կողմից: Ամուսնացնում էին շատ մատաղ հասակում. աղջիկը լինում էր մոտավորապես 10—12 տարեկան, իսկ տղան՝ 14—15 տարեկան, իսկ նշանդրությունը հաճախ տեղի էր ունենում ավելի վաղ: Այստեղ էլ երբեմն երկու ընտանիքներ, որոնք շտապում էին իրար հետ բարեկամություն հաստատել, աղջկան նշանում էին արդեն **ուրօրնիգում՝ խազելով ուրօրնիգը**[6], աղջկա կրծքից մի արծաթե դրամ կախելով[7]: **Ուրօրնիգը** խազելով նշանդրությանը դիմում էին մանավանդ այն դեպքերում, երբ նշանվողներից մեկի ընտանիքում երեխաները չէին ապրում և ծնողները ցանկանում էին, որ մյուս ընտանիքից, որտեղ երեխաները կենդանի էին մնում, բախտի հովանավորությունն անցնի նաև իրենց ընտանիքին:

Աղջկա տերը տղայի տիրոջ առաջարկությունն ընդունելուց առաջ խորհրդակցում էր իր ազգականների հետ: Կարևոր նշանակություն էր տրվում

---

[4] **Պարէկա՛մ՝** Մեղրու բարբառով:

[5] Այս սովորությունների մանրամասն նկարագրությունը տես՝ Լալայեան Ե., Զանգեզուր գավառը աշխատության հ. I, Սիսիան, էջ 108—127 և հ. II, Զանգեզուր, էջ 66—84, ինչպես և ավելի առաջ լույս տեսած՝ *Мелик-Шахназаров Е.*, Свадьбы зангезурских армян, СМОМПК, вып. XIX, отд. 11, էջ 220—226.

[6] Կապանի շրջան:

[7] Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 70:

աղջկա մորեղբոր կարծիքին: Այս սովորությունը մնացորդ է մատրիարխատի՝ մայրիշխանության ժամանակներից: Աղջկա տիրոջ համաձայնությունը ստանալով՝ աղջկան տալիս էին բերգահ[8] նշան:

Նշանն օրհնում էր քահանան այս առիթով տրված հացկերույթի ժամանակ: Քահանայի ներկայությունը վերջերս արդեն անհրաժեշտ չէր, ինչպես և գյուղի տանուտերի ներկայությունը: Վերջինիս մասնակցությունը հնում, նա էր բաժանում ներկա եղողների մեջ նշանի հետ բերված սրբազան հալվան, ինչպես և երկու կողմերի մոտիկ ազգականների ներկայությունը, տալիս էր նշանտրվէիին հասարակական բնույթ, որով արդեն վկայվում էր տղայի և աղջկա միջև հաստատվելիք կապի վավերականությունը և ընդգծվում էր, որ դրա համար ստացված է և՛ համայնքի, և՛ տոհմի համաձայնությունը, որն անշուշտ պահանջվում էր նախնական տոհմական կարգերի ժամանակ: Հացկերույթի միսը, շաքարը, գինին և այլն տղայի ծնողները ուղարկում էին նախօրոք համաձայնեցրած չափով:

Բերգահ էին բերում մի այնպիսի բան, որ աղջկա ձեռքին անցկացրած (մատանի) կամ վզից կախված (ոսկե վզնոց, դրամների շարան)[9] կարող էր ցույց տալ, որ աղջիկն արդեն մեկին խոստացված է: Այդ խոստմանն ավելի հրապարակական բնույթ տալու համար Մաղկարդարիճ՝ Մաղկազարդի օրը, երբ առհասարակ բոլոր շամուսնացած աղջիկները և տղաներն այցելում էին ժամերգությանը, նշանված տղան մի ղույզ մոմ ձեռքին բռնած՝ կանգնում էր իր նշանած աղջկա առջև, իսկ տղայի տերը՝ մայրը, նույնպես և ազգականները, աղջկա գլխին ձգում էին շարդաթ[10]:

Նշանտվէիին, ինչպես և ամուսնության վերաբերող այլ հրավերքներին, առատ խմվում էր գինի և օղի՝ նախնական կարգերում գործածվող նվիրական խմիչքի փոխարեն: Հետաքրքրական է, որ և այս դեպքում, ինչպես և ամեն ուրախության՝ թեկուզ լիներ երեկո, նոր մանողը պիտի ասեր պարիլուս[11], պօլօրիտ աչը լուս—երեկոյի կամ գիշերվա անուն չէին տալիս՝ գիշերն արթուն կեցող շար ոգիների ուշադրությունը գրավելու երկյուղից:

Նշանը բերում էին մի խնձորի կամ նռան մեջ խրած, և այսպես ամեն անգամ, երբ նշանված աղջկան տալիս էին նվեր՝ որևէ ոսկե իր կամ դրամ: Սրանով խրախուսվում էր, որ հարսն էլ խնձորի և նռան պես բազմանալու ընդունակություն ունենա:

Նշանտվէիին տղան ներկա չէր լինում, իսկ աղջիկը սենյակից փախչում էր: Երբեմն նրան հրավերքի վերջը ներս էին բերում գլխին շարդաթ ձգած և նա հերթով համբուրում էր բոլոր հասակավորների ձեռքերը և փոխարենն ստանում էր նվեր՝ մանր դրամ:

Հաճախ պատահում էր և այնպես, որ բոլոր հյուրերի ցրվելուց հետո զոքանչը փեսացուին, որը սպասելիս էր լինում այդ ցրվելուն և տան երդիկից դիտում, ծածուկ տանում էր առանձին սենյակ և հյուրասիրում նշանտվէիից մնացած կերակուրներով կամ հատկապես պատրաստած մեղրով ձվածեղով:

---

[8] Մեղրու բարբառով՝ նի՛շն:

[9] Մեղրիում նշանտվէիի ժամանակ փեսացուից ու նրա ծնողներից հարսի ստացած նվերը կոչվում է ի՛ռանջուր՝ երեսացուր:

[10] Այս հրապարակական հայտարարումը ավելի հանդիսավոր կերպով կատարվում էր Ղարաբաղում, որտեղ տղայի ձեռքը տրվում էր վառվող մոմերով և գույն-գույն կտորներով զարդարված նորարողոջ ճյուղ:

[11] Մեղրու բարբառով՝ պա՛րիլիս:

Դա կոչվում էր շընքըրկաճաց[12]: Զոքանչն այնուհետև դառնում էր փեսացուի մշտական հովանավորողը և ծածուկ ընդունում էր նրան տանը, երբ ամուսինը տնից բացակա էր լինում կամ քնած, երբեմն էլ քնած ձևանում: Պատահում էր, որ զոքանչը թույլ էր տալիս տղային իրենց մոտ քնելու, նույնիսկ պառկեցնում էր տղային աղջկա հետ մեկ անկողնում: Նրանք պետք է պառկեին որպես ճöir ու ախպէր[13]: Տղային և աղջկան պսակադրությունից առաջ միասին պառկեցնելու թույլտվությունն առիթ եմ ունեցել գրանցելու նաև Հարևան Մեղրու շրջանում և Ագուլիսին մոտիկ Փառակա գյուղում:

Նշանադրությունից հետո երկու ընտանիքների միջև սկսվում էին խնամիական, մտերմական հարաբերություններ, այսինքն՝ երկու կողմերն իրենց վրա էին վերցնում իրար վերաբերմամբ խնամf, հոգատարություն ունենալու, իրար օգնելու և պաշտպանելու պարտականությունները[14]: Այդ է պատճառը, որ սակական և խնամի[15] բառերն ունին բարէկամ նշանակություն և առօրյա գործածության մեջ իրար հետ շփոթվում են:

Տոների առիթով տղայի տնից ուղարկվում էին նվերներ՝ խօնչանէր[16] Նավասարդին՝ լöւս— մի սինի, մէժմäնի վրա մի գավ գինի, մի շիշ օղի, միրգ, անպատճառ խնձոր կամ նուռ՝ մեջը վառած մոմ ցցած, մի չարղաթ և այլն: Մէժմäնիի շուրջը կպցրած էին լինում վառված ոսկեպատ մոմեր: Ավելի պարզ նվերներ տարվում էին Բի՛րգինդäնին[17] Բարեկենդանին, Մեծ պասի առաջին օրը, Միջինէին, իսկ Զատկին՝ կարմիր ձու և յուղով հաց, նույնպես մի գառ՝ ճակատը ներկած և վզին թաշկինակ կամ չարղաթ կապած: Այդ գառը, ինչպես և Զատկի օրն եկեղեցում մորթվող մատաղ եզը, կոչվում էր ախառախառնը[18]: Վարդէվօրին՝ Վöirդöiվöirին[19] տղան և աղջիկը միասին գնում էին խաչ: Գարնան ղրոսանքներին տղայի տան աղջիկներն ու երիտասարդ հարսները հարսնացուին տանում էին իրենց հետ զբոսնելու:

Խօնչանէրին հարսի տերը պատասխանում էր ուղարկելով տղային դարծ ըշի պէրանկալի կամ պօճի՝ ոլոռներից պատրաստած վարդարուն խցան՝ ժէվ, կöiլպա, խալաթ և այլն:

Տղայի տանեցիք և մոտիկ ազգականներն արդեն կոչվում էին աղջկա կողմից պըտռօնաճf, այսինքն պատռօճի՝ կեսրայրի ազգ: Երբ տղայի ազգից մեկը աղբյուրի մոտ էր գալիս, նշանած աղջիկը վազում էր նրա կուժը ձեռքից վերցնում, լցնում և օգնում ուսին դնելու:

Երբ աղջկա տանը լինում էր հյուրասիրություն, փեսացուն ներկա չէր լինում հրավերին և առհասարակ աներոջ աչքից թաքնվում էր կամ տեսնելիս հեռանում: Զոքանչն էր, որ հարմարեցնում էր, իբր թե ամուսնուց ծածուկ, տղայի այցելությունները: Այս էլ, պետք է նկատվի իբրև մայրիշխանության ժամանակներից մնացորդ:

---

12 «Շընքըրի՞ր տէղտ»՝ «շան պես տեղդ ընկա՞ծ մնա»: Այդպիսի հացերից մեկի մեջ պատահում էր, որ զոքանչը ծածուկ ձգում էր մի երկու կաթիլ աղջկա մեզից, որ տղան ավելի սիրով և ավելի անխզելի մնա նրա հետ:

13 Արծվանիկ գյուղի պառավ կանանց վկայությամբ:

14 Համա. Աճառյան Հ., Հայերէն արմատ. բառարան, հ. II, էջ 525:

15 Մեղրու բարբառով՝ խնա՛մէ:

16 Խօնչա կոչվում է ոչ թե մատուցարանը, այլ նրա վրա դրած միրգը և այլ ուտելիքը, մի մէժմäնու վրա սիրուն տեղավորված, մեջտեղում մեծ մասամբ մի մոմ վառած: Կապանում՝ մäժմäնի:

17, 18, 19 Մեղրի:

Երբեմն մի քանի տարի էր անցնում նշանտվէֆից մինչև պսակադրությունը։ Պսակադրության հետ շաղկապված ծիսակատարություններն են, որ կոչվում են ընդհանուր բառով ճրսանէֆ[20], թեև աղջիկն այդ օրերին անվանվում է ճարքն և ոչ թե ճարս, և միայն երբ նա մտնում է տղայի ընտանիքը և դառնում է նրա անդամ, այն ժամանակ նա դառնում է արդեն ճարս[21]։ Այս բոլոր բառերը բնիկ հայկական[22] բառեր են և բացատրվում են ճարց՝ հարցնել արմատի օգնությամբ—աղջիկ խնդրել, աղջիկ փնտրել, աղջիկ ուզել, աղջիկ տուն տանել իմաստով։ Այդ բացատրությունը հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ հարսանիքը հակադրվում է առևանգման սովորությանը, երբ աղջկան ոչ թե ուզում էին, այլ փախցնում։

Հրսանէֆը կատարվում էր սովորաբար աշնանը կամ ձմեռը, երբ գյուղական աշխատանքները վերջացած էին լինում։ Բուն ճրսանէֆը տևում էր երեք օր, ընդհանրապես սկսում էին ուրբաթ օրը և վերջացնում կիրակին։ Հարսանիքից առաջ նախնական պատրաստություններ էին տեսնվում։ Աղջկա տիրոջ հետ տղայի ծնողները համաձայնեցնում էին ճրսանէֆի օրը, սակարկելով թե՝

ինչքա՞ն դրամ տղայի տերը պիտի վճարի ծծագին հարսնացուի մորն իբրև վարձատրություն աղջկանը նրա տված կաթի փոխարեն.

ինչքա՞ն մթերք պիտի ուղարկվի տղայի տնից հարսանիքի ծախսերը ծածկելու համար.

ինչքա՞ն ճարսնէվօր պիտի բերվի աղջկա կողմից.

վերջնականապես պարզվում էր, թե աղջկա տերը ի՞նչ օժիտ է տալու։

Այս բանակցությունները կատարվում էին աղջկա տիրոջ տանը երկու կողմերի մերձավոր ազգականների մասնակցությամբ, հաճախ նաև ֆավօրի։ Այդ ճրճապա կտրելու, այսինքն՝ աղջկան տանից ճանապարճ դնելու[23] երեկոյան հացը, խմիչքը՝ գինին և օղին պիտի լիներ կրկին տղայի տնից[24]։

Հարսանիքից առաջ նախապատրաստում էին տղային և աղջկան։ Աղջկա տանը ամեն ինչ կարգի էր բերվում, նախ և առաջ նրա պաժինֆը, բաժինֆը՝ օժիտը, որի մեջ լինում էր անպատճառ ապագա զույգի անկողնու սարքը՝ հատակին փռելու կապերտ կամ գորգ, ներքնակ, վերմակ, երկու բարձ, փրղաֆօղ, փարղայի՝ վարագույրի քող և ապա նաև նոր տնտեսության համար անհրաժեշտ սարքավորում—պղնձե ամաններ, սափրա, բղաֆսակ, տաշտի մէջցար՝ սփռոց, օժիտը փոխադրելու խուրջին և մաֆրաշ և այլն։ Այսպիսով շեշտվում էր, որ անկողին պատրաստելը աղջկա կողմիցն էր։ Հարսանիքից մի քանի օր առաջ ազգական կանայք բերելով իրենց հետ յէղանի, մեղրով ու կարագով խառնված՝ հավաքվում էին հարսնացուին լողացնելու։ Աղջկա օժիտի մեջ երբեք չէր տրվում կով, որ տանից երկու էգ դուրս չգա։

Հարսանիքի օրը տան մի անկյունը առանձնացվում էր վարագույրով՝ փա̈րղայավ, որի գլուխը զարդարված էր լինում լայն ծոպավոր ձեռագործ ժապավենով։ Մեր Պետական թանգարանի ազգագրական բաժնում ունեցած այդպիսի ժապավենից կախված են աշֆօլօնֆնէր՝ չար աչքից պահող հմայիլներ

---

[20] Մեղրում՝ ճրսա՛նէլֆ, իսկ ճրսա՛նէֆ անելուն ասում են՝ ծրխկրցա՛նիլ։

[21] Մեղրում՝ ճա՛րսնր։

[22] Աճառյան Հ., Հայերէն արմատ. բառարան, հ. III, էջ 193—199։

[23] Վարանդայում ասում են՝ ճղէ՞, այսինքն՝ ուղի կտրել։

[24] Խօնչանէրի հետ էլ անպատճառ տղայի կողմից լինում էր գինի և օղի և գրեթե միշտ խնձոր ու նուռ, իսկ դարձի հետ աղջկա կողմից երբեք գինի և օղի կամ խնձոր և նուռ չէր լինում։

և գնդակներ վրան նստեցրած սպիտակ կետիկներով: Առհասարակ այս փöրղան ազգագրագետները համարում են չար ոգիներից պաշտպանող մի արգելք: Թե՛ այս պատրաստությունների և թե՛ հարսանեկան այլ ծիսակատարությունների մեջ ձգտում էին միջոցներ ձեռք առնել նորապսակներին չար աչքից, չար ոգիներից, նախանձողների խարդավանքներից ապահովելու, այն ամենը խափանելու, ինչ որ կարող էր նոր զույգն անպտուղ կամ անբախտ դարձնել: Դրա համար ձեռք էին առնում զանազան հմայական, մոգական միջոցներ:

Տղայի տանը հոգ էր տարվում, որ աղջիկը մտնելուն պես կանգնի աստղազարդ երկնքի տակ: Տունը հանդիսավոր օրվա պես լավ մաքրելուց հետո առաստաղին և սյուներին ալյուրով նախշում էին աստղեր: Այդ աշխատանքը կատարում էր ֆավօրկինը և դրա համար նվեր էր ստանում ներկա եղողներից մանր դրամներ՝ հինգից մինչև քսան կոպեկ: Առհասարակ հարսանեկան աշխատանքին մասնակցող ամեն մեկը ստանում էր անպատճառ որևէ նվեր՝ վարձատրություն, մեծ մասամբ դրամով, լիներ դա հաց թխող մեկը, սափրիչը, ղավալը[25] երաժիշտները, դերձակը, աղջկա տան ֆքէք բերողը, տղայի տան պճժինֆ փոխագրողը. վերջին երկու դեպքերում վարձատրվում էին որևէ իրով՝ կօլպայավ, դօլաղավ, թաշկինակով...

Հացը թե՛ տղայի և թե՛ աղջկա տանը թխվում էր բարեկամ կանանց մասնակցությամբ: Տրշտրմաղը սկսում էր ամենապառավ կինը. մի քիչ ալյուր մաղելով, մաղը տալիս էր ֆավօրկնօչը: Սա էլ, մի քիչ մաղելով, տալիս էր մի երրորդին: Անհրաժեշտ չէր, որ բոլոր ներկա եղողները մաղեին: Մաղելը և հունցելը հատուկ հրավիրված հացթուխ կնոջ գործ էր: Աղ ձգելու ժամանակ կրկին սկսում էր ամենածեր պառավը: Թե՛ այս միջոցին և թե՛ հանդեսի սկզբում մի բաժակ օղի խմելով մասնակիցներն օրհնում էին տան ննջեցյալներին, իսկ պառավն աղ ձգելիս աղը նվիրում էր այս կամ այն մերձավոր, մանավանդ նոր ննջեցյալի հոգուն, ապա բոլոր մէռէլնէրի հոգիներին, որ նրանց օրհնությունը լինի նոր տան վրա: Բարեմաղթությունը՝

«Աստված շինավուր, շինհավուր անի».

արտահայտում էր այն միտքը, որ աստված[26] շնօրհ, բարիֆ, պարգև տվող լինի:

Ինչպես տրշտրմաղը լինում էր ազգական և բարեկամ կանանց մասնակցությամբ, այնպես էլ նույն հինգշաբթի օրը գինէքափէէը, երբ կարասներից գինի էին քաշում և լցնում գավերի ու շշերի մեջ, մասնակցողները մոտիկ ազգական և բարեկամ տղամարդիկ էին լինում: Այս անգամ էլ կերուխումի ժամանակ հիշվում էին ննջեցյալների հոգիները, իսկ երեկոյան ժամերգությունից հետո տղաներն եկեղեցում քահանային հօֆօց էր ասել տալիս գերդաստանի բոլոր ննջեցյալների համար: Նէչեցյալնէրի այս հաճախակի հիշատակումն ապացուցում է, որ Զանգեզուրում էլ, ինչպես Հայաստանի այլ գավառներում, դեռ չէր մարած նախանայրէրի պաշտամունքը, որը սերտորեն զուգորդված էր տոհմական կազմակերպության հետ: Այս երևան էր գալիս նաև այլ դեպքերում. այսպես՝ երբ փեսացուն ֆավօրին հրավիրելիս, եթե սա ունենում էր նոր ննջեցյալ, բացի սովորական մի շիշ օղուց և եփած հավից, բերում էր նաև մի այլ նվեր՝ մի արխալուղ կամ զույգ չմօշկ, դրանով նպատակ ու-

---

[25] Ղավալ բառը բացի գործիքից, նշանակում է երաժիշտների խումբ, գլխավորապես՝ զուռնաչուն և նաղարչուն:

[26] Հնում՝ աստվածները:

նենալով նրան ոչ միայն մխիթարել և հարսանիքին ուրախ մասնակցել տալ, այլ անշուշտ նաև նրա նոր ննջեցյալին բավարարած լինելը: Փեսացուն շրջելով քահանայի հետ նոր ննջեցյալ ունեցող բարեկամների տները հարսանիքին հրավիրելու համար՝ հոգոց էր ասել տալիս և թողնում էր յուրաքանչյուր տանը մի շիշ օղի, անշուշտ ոչ թե կենդանի մնացողներին ուրախ տրամադրությամբ հարսանքավորներ ունենալու, այլ կրկին այդ միջոցով նաև ննջեցյալներին բավարարած և հրավիրած լինելու համար: Բոլոր հարսանեկան սեղաններին ոչ թե միայն քահանան էր սեղանը օրհնելիս հիշատակում բոլոր ննջեցյալներին, այլև թամադան առաջին թասը նրանց հոգիներին էր նվիրում՝

«Աստված բոլոր ննջեցյալների հոգիքը լուսավոր անի»:

Այս ամենով հատկապես ընդգծվում էր, որ նոր զույգը կոչված էր շարունակելու նախահայրերի սերունդը և նրանց հետ անբաժան միասնություն էր կազմում:

Զանգեզուրի հարսանեկան սովորությունների մեջ դեռ մնում էր հիշատակ այն ժամանակներից, երբ նոր ամուսնությունը համարվում էր ոչ միայն մերձավոր տոհմը, այլ ամբողջ համայնքը շահագրգռող գործ: Այդ է պատճառը, որ երբ աղջիկը բերվում էր մի այլ գյուղից՝ պահանջվում էր, որ տղայի հայրը, իր ազգականների հետ գնալով նախօրոք այն գյուղը, տանուտերից համաձայնություն արած լիներ աղջիկ տանելու, նրան մի գումար վճարած՝ 40 կոպեկից մինչև 1 ռուբլի և, ի նշան նրա համաձայնության, նրա տեղապահ ներկայացներ պսակող քահանային: Հայաբնակ ուրիշ վայրերում այսպիսի դեպքերում աղջկա գյուղի երիտասարդները աղջիկը ճանապարհ ձգելիս ձևական ընդդիմադրություն էին ցույց տալիս և միայն մի գումար ստանալուց հետո աղջկան բաց էին թողնում: Այս մանրամասնությունը Զանգեզուրի հարսանեկան սովորույթների մեջ ոչ մի տեղ չի պահպանվել, ինչպես և շատ ուրիշ հիշողություն է մնացել, որ աղջկան մի թաղից մյուս թաղը տանելիս նրա թաղեցիք մի ժամանակ ընդդիմադրություն էին ցույց տալիս: Հնում թաղերը տոհմական միություններ էին, ինչպես այդ պահպանվել էր օրինակ Ջավախքի Կարզախ գյուղում կամ նույն Զանգեզուրի Խնձորեսկ գյուղում: Մինչև վերջերքըն էլ ձմեռը, երբ պսակվող զույգը գնում էր եկեղեցի, թաղի տղաները ձնագնդեր էին տեղում նրա վրա:

Հնուց պահպանվող ազգակցական կապերի ուժն ամենից ցայտուն կերպով երևան էր գալիս այն սովորության մեջ, որ հարսանեկան ծախքերին մասնակցում էին նաև տղատիրոջ ազգականներն ու բարեկամները, ոչ միայն միևնույն գյուղում ապրողները, այլև հեռավոր գյուղերից եկողները, որոնցից մի քանիսը բերում էին նույնպես նվերներ այն ազգականներից, որոնք այդ գյուղերից որևէ պատճառով հարսանիքին ներկա գտնվել չէին կարողանում: Այդ օգնությունը տրվում էր հրապարակորեն հարսանեկան ծիսակատարությունները վերջացնելու միջոցին: Տեղի էր ունենում Կանչը: Թմբկահարը դնում էր մեջտեղ ներարան, արճոլը, դավալը՝ թմբուկը գյուղի տանուտէրի առջև, որը գրեթե միշտ ներկա էր գտնվում հարսանեկան հանդեսին, կամ նրա բացակայության դեպքում՝ տղայի հոր առջև: Կանչվում էր նախ տան ամենամոտիկ բարեկամը, սովորաբար խավօրը, և նա դնում էր թմբուկի վրա իր դրամական նվերը: Նադարա թխօղ՝ տրիօլչին բարձրաձայն հայտարարում էր.

«Քավօր Թոնին կանչեց էսքան մանէթ: Իրէն ադապին (չամուսնացածին) էլ փոխ ինի՞»:

— Տօնը (տունը) շէ՞ն կէնա, շէ՞ն։—

Ամեն կողմից ձայնակցում էին՝

«Շէ՞ն կէնա, շէ՞ն»։

Ապա նվիրատվությանը հրավիրվում էր երկրորդ բարեկամը... նույն եղանակով երրորդը և բոլոր հարսնեվօրեները։ Նվերներ էին տալիս նույնիսկ բացակա բարեկամները, որևէ մեկի միջոցով։ Պատիվը պահանջում էր, որ նվերը պակաս չլինի այն գումարից, որը տղայի տերը տված էր լինում նվիրատվի տանը կատարված հարսանիքի ժամանակ։ Հավաքված գումարը հաշվում էին և հանձնում տղայի հորը։ Երբեմն դա ավելի մեծ գումար էր բռնում, քան թե ւսրած ծախսերը։

Հնում թաֆվօրը, թաֆավօրը[27], *փէսէն՝ փեսացուն շրջում էր հարսանիքը սկսելուց առաջ աղգականների տները, համբուրում նրանց օջախնեէրն ու առանում տանեցիներից նվերներ։*

Այսպիսով, հարսանիքին այս կամ այն ձևով մասնակից էին լինում և՛ ննջեցյալ, և՛ կենդանի աղգականներն ու բարեկամները։

Ամեն տեսակ նախաղգուշական միջոցներ էին ձեռք առնվում, որ հարսանեկան հանդեսներին չվտանգվի նոր զույգի ապագա բեղմնավորությունը և բախտավորությունը նախանձոտ մարդկանց կամ չար ոգիների կողմից, որ չար ոգիները չթուլացնեն տղայի առնական ընդունակությունը[28] և ապահովվի կնոջ բազմածնությունը։ Այդ նպատակով ընտրվում էր պսակվող զույգն ամեն չարից պաշտպանող չամուսնացած երիտասարդների մի խումբ։ Զանգեզուրում այդ չամուսնացած երիտասարդ ընկերները կոչվում էին մրկրոներ, *մի անուն, որը կրկնվում է նաև արևելյան Վրաստանի հարսանեկան սովորությունների մեջ—մաղարի՝* მაღარი։ *Արևմտյան հայաբնակ գավառներում նրանք կոչվում են պարզորեն* ազապնէր, *իսկ նրանց գլխավորը՝* ազապբաշի, ազապպաշի՝ *ամուրիների գլխավոր։ Զանգեզուրում էլ կար* փրէսախպէր, *որը միշտ կանգնած պիտի լիներ* թաֆվօրի *կողքին և հսկեր նրան։* Մրկրոնէրը *շարունակ շրջապատում էին նորապսակ զույգը։ Երբեմն երիտասարդներից ընտրվում էին մի քանի* սաղիներ[29], *որոնց պաշտոնն էր մատուցակի դեր կատարելը ճաշի ժամանակ։*

Բուն հարսանիքը սկսվում էր ուրբաթ առավոտյան ընդհանուր հրավերով, բարձր կտրան վրա կանգնած զուռնա–զավալի *նվագակցությամբ։ Սովորաբար նվագում էին* Սաճաւրի *եղանակը։ Սրանով նախ և առաջ կանչվում էին* մրկրոնէրը։ *Սա* Մրկրոպաշի *էր։ Միևնույն ժամանակ հրավեր էր ուղարկվում առանց խտրության և ամբողջ գյուղին։ Այդ նպատակով երեխաները և երիտասարդները շրջում էին գյուղի մեջ և պատահողին հրավիրում։ Տղայի հայրը կամ տան մեծերից մեկը մի ափսե փլավ, վրան մի եփած հավ դրած և մի շիշ օղի ձեռքն առած՝ գնում էր* Քավօրին[30] *հրավիրելու, մինչդեռ փեսացուն իր մի քանի ընկերների հետ շրջում էր հատկապես մոտիկ աղգականներին հրավիրելու։*

---

[27] *Մեղրու բարբառով։*

[28] *Զգույշ էին լինում հարսանեկան եղը մորթելիս՝ չլինի՞ անբարյացակամ մեկը թել թաթախի արյան մեջ, ճանգույց կապի և մի որևէ տեղ պահի և դրանով տղայի առնական ընդունակությունը կապի։*

[29] *Համմ. արաբ.* saqə *և պարսկ.* saql *-մատուցակ։ Տես Մալխասէանց Ստ., Հայեր. բաց. բառ., հ. IV, սաղի, էջ 177։*

[30] Քավօր *Մեղրու բարբառով՝ սրէ՛սա։*

Հրավիրվածները հավաքվում էին տղայի տանը, որտեղ նրանց տրվում էր ճաշ[31]: Եթե եկած հրավիրվածների մեջ կային իրար հետ խռովածներ, նրանց անպատճառ հաշտեցնում էին[32]: Այդ նույն վայրկյանից փեսացուն արդեն կոչվում էր pëfvor. մրկրոնէրն էլ նրա թիկնապահներն էին:

Հրավիրվածների ցրվելուց հետո տղայի տնից ուղարկվում էր աղջկա տունը հարկը՝ այն ամենը, ինչ որ խոստացված էր երեսփոխան կտրելու միջոցին, ապա pëfvorը favorի և փեսախնօր հետ մակաոնէրավ շրջապատված՝ զուռնա-ղավալավ գնում էր հարսնացուի տան դուռը եզը[33] մորթելու: Եզան վիզը ղարդարված էր լինում խնձորների շարանով[34]: Այդ եզ մորթելը հեթանոսական ժամանակվա մատաղ՝ զոհաբերություն էր, երևի աղջկա տան ոգիներին ուղղած: Եզան ետևից գնում էր դասաբը՝ մսագործը: Զուռնան նվագում էր, դասաբը վայր էր գլորում եզը, pëfvorն ու favorն աջ ոտքերը դնում էին եզան վրա. դասաբը մի քանի կոպեկ նվեր առնելով favorից՝ մորթում էր եզը: Նախնական զոհաբերության այս մնացորդը պետք է բացատրել աղջկա տան ոգիներին և նրա նախահայրերին բավարարելու ցանկությամբ, իբրև վարձատրություն այն բանի փոխարեն, որ աղջկան տանում էին նրանց խնամքի տակից և այդպիսով զրկում էին նրանց գերդաստանը մեկ անդամից: Վերջերքս եզը մորթվում էր տղատիրոջ տանը, բայց մորթելուն ներկա պետք է լիներ անպատճառ աղջկա կողմից ուղարկված մեկը[35]: Եզան կեսը տանում էին տղատիրոջ տունը: Սրանով ավելի շեշտվում էր տղայի և աղջկա միջև հաստատվող կապը: Եզան արյան մեջ թաթախած մատով favorը խաչ էր նախշում pëfvorի ճակատին: Արյան մեջ թաթախում էին կամ թելը կամ դաշույնի դանակը, կամ կողպեքը: Թելը հանգուցում էին, դանակը ամուր խցկում էին պատյանը, կողպեքը կողպում էին և դնում pëfvorի գրպանը: Այս գործողություններից յուրաքանչյուրն իր նպատակն ուներ՝ հանգուցել, կապել, կողպել fաշկէրին[36], որոնք կուզենային վնասել pëfvorին: Հավանական է նույն նշանակությունն ուներ այն կարմիր, կանաչ և սպիտակ թելերից ոլորած ճարոտի կապելը, որը քահանան կապում էր նկեղեցում պսակադրության ծիսակատարությունների միջոցին pëfvorի և pëfուհու ձեռքերին կամ պարանոցին. նույնպես և այն օսկապր[37] ուսկապը— սպիտակ, կարմիր, կանաչ՝ ծիածանի գույների թաշկինակները, որոնք favorկիները կապում էր pëfvorի կրծքի և ուսերի վրայով խաչաձև և վերջապես այն հուրանեկան կօտին, որը favorն էր կապում հարքի՝ նորահարսի մեջքին նրա տանը, երբ նա պատ-

---

31 Ննջեցյալների հոգիների թաս՝ բարեմաղթություններով:

32 Բնիկ, վաչագան: Նույնն էր կրկնվում և ննջեցյալի թաղման ժամանակ: Դա բխում էր այն նախնական մտածողությունից, թե գյուղը մի արյունակից համայնք է, որի անդամների միջև չի կարող անհամաձայնություն և թշնամանք լինել: Այդ ազգակցական միասնությունն երևան պիտի գար մանավանդ նոր ամուսնական զույգի համակեցությունը և ներքին համաձայնությունն ամրացնելու նպատակով, և մյուս կողմից հանգուցյալ անդամին հուղարկավորելիս նրա կապը նախնիների հետ վերացնելու համար:

33 Մեղրու բարբառով՝ իգը:

34 Այստեղ կրկին հանդես էր գալիս խնձորը, որը, ինչպես և նուռը, բեղմնավորության նշան էր:

35 Եթե միսը շաղ չէր լինում, այդ ներկայացուցիչը պահանջում էր, որ մի այլ եզ մորթվի: Նույնպես, եթե հարկը չէր համապատասխանում նախնական պայմանագրությանը, աղջկա տերը պահանջում էր լրացնել, նույնիսկ նա էր ուղարկում հարկը:

36 Քաջք Մեղրու բարբառով՝ fաշկ:

37 Մեղրու բարբառով՝ հուսպէնէ:

բաստ էր—ամբողջական հարսանեկան զգեստը հագցրած լինելուց և գլխին քաֆը՝ թագը դնելուց հետո[38]:

Եզան արյան մեջ թաթախած հանգույցի, կողպեքի, դաշույնի, դանակի սրձակումը, ինչպես և ճարոտի[39] և օսկապի հանումը տեղի էր ունենում հարսանեկան բոլոր ծիսակատարությունները վերջացնելուց հետո քաֆի վերացման հետ միաժամանակ[1] առագաստը մտնելուց առաջ: Դժվար էր ստուգել՝ ո՞վ էր սրձակում գոտին առագաստ մտնելուց առաջ—ինքը կի՞նը, թե՞ ամուսինը, ինչպես վերջինս տեղի էր ունենում կովկասյան լեռնաբնակ մի քանի ժողովուրդների մեջ:

Հարկը ուղարկելուց և եղը մորթելուց հետո սկսվում էր տղայի զգեստավորումը: Նախ և առաջ օրհնվում էր քէքը—այն հանդերձը, որը տղայի տնից պիտի ուղարկվեր աղջկան հագցնելու համար: Քէքի հետ օրհնվում էր, նույն սկուտեղի վրա դրված քաղցրեղենի, շաքարի, վերջերս նաև մի ֆունտ թեյի հետ նաև տղայի գլխարկը և խավօրի սուրը:

Քէքօրհնէքին հաջորդում էր տղայի մորուքի սափրումը: Դալլաբը նախ գինիով էր վէր աճրմ, մատը թաթախելով այն գինու մեջ, որը պահում էր խավօրն իր աջ բռան մեջ ածած, վառած մոմն էլ նա բռնում էր ձախ ձեռքին: Տղային շրջապատում էին վառած մոմերը ձեռներին մրկրոճէրը: Այդ լուսավորված օդակով փեսան պաշտպանվում էր քաջքէրի ոտնձգություններից, բացի դրանից հին ժամանակներից կրակն եղել է սեռական ուժի նշան: Վառած մոմերը պիտի ապահովեն քաֆխօրի սեռական ուժը: Դալլաբը սափրելիս մորուքի մի հատվածից մյուսին անցնելիս դադար էր առնում և չէր շարունակում, մինչև որ մի քանի կոպեկ չէր ստանում խավօրից կամ մրկրոճէրից:

Մուքն արդեն լավ ընկած էր լինում, երբ քաֆխօրը հագնված, օսկապը կապած՝ իր ընկերներով և զուռնա-դավալավ գնում էր հարսնատուն: Քաֆխօրի աջ կողմից հսկում էր խավօրը, ձախից՝ փէսախպէրը, իսկ մրկրոճէրը գնում էին շուրջը բոլորած, բոլորն էլ, ինչպես և այլ մասնակից հարսնխօրճէրը, ձեռներին ունենում էին վառած մոմեր՝ չարերից ապահովելու համար: Առջևից գնում էր մի երիտասարդ, պարելով, էքէրը սկուտեղի վրա դրած՝ գլխին պահած: Հաճախ հանապարհը լուսավորում էին վառած մաշալլաճէրավ[40] ջահերով: Հարսնացուի տանեցիք դիմավորում էին և էքէրը առնում մեծ մասամբ խավօրկնօջ ձեռքից: Սկուտեղ բերողին մի նվեր՝ կռվպա, յայլուխ էին տալիս: Քաֆխօրը խավօրի և փէսախպօր հետ կանգնում էր փարդայի առջև, որի ետևը առանձնացած մնում էր հարքը: Պարելուց և հյուրասիրվելուց հետո բոլորն էլ ցրվում էին, իսկ քաֆխօրը, խավօրը և փէսախպէրը, երբեմն նաև մրկրոճերից ամենամոտիկները, մնում էին այնտեղ և քնում աղջկա տանը: Այս անգամն էլ կրկին զոքանչն էր[41], որ հյուրասիրում էր քաֆխօրին, թաֆուճ պատառավ կամ շրնբրոկաճաշավ, որը լինում էր հավով փլավ:

Շաբաթ առավոտյան մրկրոճէրը նորից շտապում էին հարսնացուի տուն: Քահանան նորից օրհնում էր էքէրը, այս անգամ աղջկա հոր կողմից

---

[38] Քաֆը պատրաստում էր խավօրը: Դա մի գարդարուն ասեղնագործած ժապավեն էր, մի վարսակալ, որից, մանավանդ ետևից, կախված էին ծծփէր: Քաֆը գցվում էր ճակատի վրա:

[39] Նարօտը երբեմն կոչվում էր քաֆ:

[40] Հմմտ. արաբ. maşaallah— աչքով չը տա՞նը, պարե՞ք, բա՛, ահա՛, այսպե՞ս:

[41] Մի նոր վերապրում մայրիշխանական ժամանակներից:

pŭfvorին ընծայվող գոտու և գլխարկի հետ: Քավորը հանձնում էր fթէթը հարսին շորեր հագցնող կնոջը՝ մի քանի կոպեկ նրան նվեր տալով: Հարսնացուին հագցնում էին տան օթախում: Գոտին, ինչպես վերը նշեցինք, կապում էր fավորը կամ սկեսրայրը: Գոտին կապողը երեք անգամ տանում էր գոտին հարսի գլխով աջից ձախ, վերցնում ոտների մոտից և այս հմայական մոգական արարողությունը կատարելուց հետո նորահարսի մեջքը կապում և մեջքին կամացուկ խփելով ասում՝

«Ատված մի դոչ տղա տա»[42]:

Քավորկինը նորահարսի գլխին չարղաթի վրայից կապում էր pŭfր[43], որ մի նախշուն բազմերանգ ժապավեն էր՝ վրայից կախված ծօփլրավ:

Հնում և տղայի գլխին էին կապում pŭfր և ոչ միայն կրծքին օսկապը, և այդ պատճառով էլ պսակվողները կոչվում էին pŭfvor, pŭfուհի:

Նորահարսին դուրս էին բերում արդեն զգեստավորված և կանդնեցնում տան մեջ: Pŭfvorի կողքին մի մարդ էր կանգնում, որի կինը չքեր կամ մեռած չէր, որպեսզի այդ չարիքներից զերծ պահված լինի պսակվողը: Սկսվում էր պսակի կարգը: Քահանան շտապում էր եկեղեցի կարգի մնացած մասն այնտեղ ամբողջացնելու համար: Pŭքվորն ու pŭքուհին չոքում և համբուրում էին տան օջախը և ապա բոլորն էլ դիմում էին եկեղեցի: Այն դեպքերում, երբ որևէ պատճառով չէին գնում եկեղեցի, կամ գյուղում եկեղեցի չլինելու պատճառով կամ երբ չհաստությունը արգելք էր հանդիսանում, պսակը կատարվում էր շրթին վառած մոմերով օջախի կամ porէնի մոտ:

Եկեղեցի գնալիս՝ pŭfvorի աջ կողմից գնում էր fավորը մի մեծ մոմ ձեռքին, ձախ կողմից՝ փէսախպէրը, նույնպես մոմ բռնած, հարսը գնում էր փեսի եաևից: Աղջկա մի թևից ճարսնախպէրն էր պահում, մյուս թևից՝ ճարսնէֆուէր, որոնք կամ իրոք հարսի եղբայրն ու քույրն էին լինում կամ նրանց փոխարինող մոտիկ ազգականները: Ապագայումն էլ նրանք պետք է ամենաջերմ կապեր պահպաններին այդ նորահարսի հետ, մանավանդ ախպէրը: Մրկրոնէրը շրջապատում էին նրանց մոմերը ձեռներին, երգելով, պարելով, գինի խմելով, ատրճանակ և հրացան կրակելով, անշուշտ ոչ այնքան իրենց ուրախությունը ցույց տալու, որքան դրանով նրա խուժելու ձգտող քաջքերին հետ քշելու և նախանձ ու չարկամություն ունեցողների չար աչքից և հմայություններից պահպանելու համար: Առջևից գնում էր գուռնա-զավալը բարձրաձայն նվագելով: Ամեն չարիքի առջև առնելու նպատակով ճարսնախպէրը կամ ճարսնէֆուէրը բռնում էին նորափեսայի փեշից և փեշի ծայրը պահում էին նորահարսի կրծքի առջև, որ պսակվողների միջով ոչ ոք չանցնի չարամտությամբ և չկտրի նրանց մեջ հաստատվող կապը, նրանք չկոխվեն և չկորցնեն սերունդ ունենալու ընդունակությունը: Գնացքին մասնակցում էին բոլոր գյուղացիք: Տղայի և աղջկա ծնողները բացակայում էին:

Եկեղեցի հասնելով fավորը մի քանի կոպեկ էր տալիս ժամկոչին, որ դուռը բաց անի: Մրկրոնէրից մի քանիսը մնում էին դուրսը՝ չլինի՞ թե մեկը չար դիտավորությամբ քար նետի եկեղեցու վրա. մյուսները մտնում էին ներս: Պսակադրության միջոցին նորահարսն ու նորափեսան գինի էին խմում միևնույն ամանից—այսպիսով ամրացվում էր երկուսի միջև հաստատվող միասնությունը: Նույն նպատակով նրանք պիտի կանդնեին գլուխը գլխին տված և

---

42 Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 77, 78:

43 Արծվանիկ, Գորիս:

միմյանց ձեռքերից բռնած, քավորը նրանց գլխին պիտի պահեր մեկ ձեռքով խաչն ու Ավետարանը, մյուսով՝ թուրը պատյանից շրաժանված։ Վերջինս պիտի պաշտպաներ և չար ոգիների մերձենալուց։ Կարգի ժամանակ թա̈քվորի ու թա̈քունու ձեռներին կամ պարանոցներին կապում էին կանաչ-կարմիրը՝ նարօտը։

Եկեղեցուց հրսանէքը շարժվում էր դեպի աղջկա տունը։ Այս սովորությունը բնորոշ է Զանգեզուրի համար, մինչդեռ այլ հայաբնակ գավառներում եկեղեցուց ուղղակի դիմում են տղայի տունը։ Սա մի մնացորդ է մայրիշխանության ժամանակներից, երբ տղան դառնում էր կնոջ ընտանիքի անդամ։

Վերադառնում էին ոչ այն ճանապարհով, որով եկել էին, այլ անպատճառ ուրիշ ճանապարհով, սակայն կրկին միշտ մրկրռնէրավ շրջապատված։ Այս ադաթը տարածված էր և այլ վայրերում՝ թե՛ հայերի և թե՛ կովկասյան այլ ժողովուրդների մեջ, ինչպես և ավելի հեռավոր երկրներում[44]։ Նա պիտի բացատրվի այն նախնական մտայնությամբ, թե նորապսակներին ամեն տեղ վտանգ է սպառնում չար ոգիներից, որոնք անշուշտ հավաքված կլինեն առաջին անգամ անցած ճանապարհին և վերադարձողներին այնտեղ սպասելիս։

Բարեկամ տների առջևից անցնելիս այդ տներից թիքա̈՝ բաժին էր դուրս բերվում—օղի, գինի, ձվածեղ, եղ ու մեղր և հրամցվում նախ և առաջ նորապսակներին և ապա բոլոր հարսնէվորնէրին։ Սա նշան էր այն բանի, որ բարեկամներն էլ ընդունում են այդ նոր զույգը իրենց տոհմի կազմի մեջ և ուրախությունը ոչ թե մեկ օջախի ուրախություն է, այլ ամբողջ ասկի։ Նույնն էր ապացուցվում այն բանով, որ հարսի տնից հացկերույթից հետո ցրվելով, բարեկամ հարսնէվորնէրը հաճախ հավաքվում էին իրենցից մեկի մոտ և այնտեղ քեֆը շարունակում։

Աղջկա հոր տանը նորահարսը գնում էր կրկին փա̈ռդայի ետևը, իսկ տղամարդկանց համար մաքրվում էր առատ սեղան, որին շատ անգամ սպասավորում էր սաղինէրի հետ և ինքը նորափեսան։ Տղայի ծնողները ներկա չէին լինում։ Նույն ժամադրն, նույն կենացները։ Հյուրերի ցրվելուց հետո սեղան էին նստում առանձին-առանձին նորափեսան իր սաղիների հետ, նորահարսը իր ընկերուհիների հետ. հրավիրյալ կանայքն էլ առանձին. մինչդեռ մրկրռնէրը դուրսը զուռնա-ղավալավ պարում, երգում, գոտեմարտում էին։ Հացից հետո, երբ մնում էին միայն մոտիկ բարեկամներն ու մրկրռնէրը, ցույց էին տալիս պէժինէքը, պա̈ժինէքը։ Թմրկահարը իրերը մեկ-մեկ վերցնելով բարձրաձայն հայտարարում էր.

«Թա̈քվոր, թա̈քվորի մրկրռնէր, ասու հրամանը՝ ձեզ հրաման. խնամին թա̈քվորի-թա̈քունու սէրին՝ սիրուն տված այս ինչը վերմակ, գա̈րան, բարձ և այլն»։

Սրանով կարծես հրապարակորեն ստուգվում էր, թե արդյո՞ք խնամին կատարել էր իր նախօրոք տված խոսքը, միաժամանակ վավերացվում էր թե աղջիկն ի՛նչ է տանում իր հետ իբրև անբաժան սեփականություն։ Մի քանի գյուղերում[45] այդ ստուգումը կատարվում էր ոչ թե աղջկա, այլ տղայի տանը։

Ուշ գիշեր մրկրռնէրն էլ էին ցրվում։ Մնում էին թագավորի հետ կրկին

---

[44] Տե՛ս Чурсин Г. Ф., նշված աշխ., էջ 239 и Лалаян Е., Ванский вилайет, СМОМПК, вып. XLIV, отд. II, էջ 42։

[45] Գորիսի շրջան։

ֆավօրը, փէսախպէրճ *ու մի քանի մտերիմ* **մըկըռնէրը:** *Կրկին զուռնաչը հյուրասիրում էր սրանց* **շըճըրկաճացավ:**

Կիրակի առավոտ հարսին տանում էին տղայի տունը: Երբեմն այս լինում էր նախորդ երեկոյան, աղջկա տանը հացը վայելելուց հետո: Առավոտվանից բոլոր **ճարսնէվօրնէրը** *հավաքվում էին հարսի հոր տանը և նախաճաշ անելով, պատրաստվում էին ներկա գտնվելու աղջկա հոր* **օջախից** *հրաժեշտ տալուն և նոր* **օջախի** *մեջ մտնելուն: Հարսին հայրը բերում էր ձեռքից բռնած և հանձնում* **բա̈ֆվօրի** *հորը ասելով՝*

«Տվա ֆու վօրբուտ. տար ա̈մա̈ճա̈բբրտ՝ *ավանդըդ:* **խէրը ա̈էս, բարօվ վայէլվիճ»:**

— Սրաճից յէտ մէր վօրթիճ ա̈. աշֆի լուսի պէս կը պրճպաճէճֆ,— *պատասխանում էր տղայի հայրը:*

Աղջիկը համբուրում էր հոր և մոր ձեռքը: Տղան այդ տան բոլոր հասակավորների ձեռքերն էր համբուրում և կանգնում նորահարսի կողքին: Ապա հեռանալուց առաջ աղջիկը, շատ դեպքերում փեսան էլ, համբուրում էին իրենց **օջախի, թօրէճի** *շուրթը, և նորապսակների զույգը ուղևորվում էր տղայի տունը կրկին* **զուռճա-ղավալավ,** *երգ ու պարով,* **մըկըռնէրավ** *շրջապատված, կրկին թագուհին գնում էր թագավորի ետևից,* **ճարսնէֆօւրը** *բռնած էր ունենում տղայի փեշից ձգած նորահարսի կրծքի առջև, որ ոչ ոք միջով չանցնի: Կրկին աղջիկը միշտ տղայի ետևից գնալով՝ ցույց էր տալիս, որ կապված է նրա հետ և պիտի նրան հնազանդվի: Կրկին ճանապարհին բարեկամների տներից* **բիֆա̈** *էին դուրս բերում: Եկեղեցու մոտից անցնելիս նորապսակները դուռը համբուրում էին: Եթե տղայի տունն էին գալիս ձիով, երկուսն էլ պիտի ձիուց իջնեին արևելյան կողմից:*

Այդ գնացքից առաջ արդեն **ճարսճախպէրը** *աղջկա օժիտը բերած էր լինում: Նա ձիուց չէր իջնում, մինչև որ տղայի սանիկիք բերելու համար մի որևէ նվեր իրան չտային:*

Քանի որ նոր զույգը կոչված է բեղմնավոր լինելու և հատկապես տղաներով տունը լցնելու և այդպիսով ընտանիքի աշխատող ուժի թիվն ավելացնելու, իսկ նորահարսը բացի այդ պիտի լիներ ժիր տնտեսուհի, հարսանեկան ծիսակատարություններ մեջ ամեն առիթով դիմում էին այնպիսի մոգական՝ հմայական միջոցների, որոնք նպատակ ունեին նորապսակների մեջ համապատասխան ունակություններ զարգացնելու: Երբ հարսանեկան հանդեսը մտնենում էր տղայի տան դռանը, նոր զույգի գլխին մի բարձր տեղից՝ սովորաբար կտուրից, շաղ էին տալիս ընկույզ, կաղին, **կտօղէճ,** *շագանակ, պտուղներ, որոնք* **մըկըռնէրը** *ու երեխաները իրար ձեռքից խլխլում էին: Հավատում էին, որ դրանք իրենց մեջ բեղմնավորելու և բազմանալու ուժ են պարունակում[46]: Սկեսուրը դուրս էր գալիս դիմավորելու յուղի* **պուլիկը** *ձեռքին, երբեք անգամ պտույտ էր գալիս նոր զույգի շուրջը, իբր թե իրան մատաղ է բերում նրանց երկարակեցությանը: Երբեմն նրանց ոտքի տակ պառկեցնում էին մի ոչխար և հաճախ հենց այդտեղ էլ մորթում: Վերջին դեպքում էլ արյան մեջ թաթախում էին գրպանի դանակը և լեզվակը ծալում, որպեսզի ապահովված լինի տղայի առնական ընդունակությունը: Այս* **մատաղավ** *տունը պիտի պահպանվեր. չարիքից և տան ոգիները պիտի սիրաշահվեին: Սկեսուրը յուղի* **պուլիկը** *առաջարկում էր հարսին, որպեսզի սրա գալովը տան յուղը*

---

46 Այլ հայաբնակ վայրերում շաղ են տալիս նաև ցորենի հատիկներ:

ավելանա: Հարսը մի քանի կոպեկ ձգում էր յուղի մեջ և մի քիչ յուղ հանելով քսում էր սկեսրոջ ծամերին, ի նշան, որ ինքը միշտ հնազանդ կլինի և նրան և կխնամի: Սկեսուրը հրավիրում էր հարսին ներս, բայց սա տուն չէր մտնում, մինչև որ սկեսուրը մի նվեր իրեն չտար կամ նվեր չխոստանար: Հարսը ոտքի հարվածով փշրում էր շեմքին դրված կավե գավաթը և ապա մտնում ներս—դրանով կարծես ջարդում էր չար ոգիներին, որոնք, վխտալով գետնի երեսին, այդ ժամանակ սպասում էին նրան տան շեմքին: Հետազոտողներից ոմանք այն կարծիքին են, որ դրանով նա իր կուսությունն էր մատաղ բերում այս տանը[47]:

Նորահարսն ու նորափեսան ներս մտնելով նախ և առաջ խոնարհվում էին և համբուրում թօրէնի շուրթը: Այդպիսով աղջիկը, կտրվելով հոր օջախից, վերջնականապես մտնում էր նօր օջախը:

Աղջկան տանում էին փա՛րդայի ետևը: Այդտեղ նա չէր նստում, մինչև որ սկեսուրը նվեր չտար նրան: Անմիջապես նրա ծնկներին նստեցնում էին մի տղա մանուկ, որ նրա առաջին ծնունդը տղա լինի, իսկ շուրջը լցվում էին երեխաներ, անշուշտ նրա համար, որ ապագայում նա տունը լցնի նույնչափ երեխաներով[48]:

Նորից հավաքվում էին հարսնէվօրնէր, գլխավորապես ազգական և բարեկամ տների մեծերը: Բաց էին անում առատ սեղան, որի ժամանակ թամադան առաջարկում էր սովորական հերթականությամբ կենացներ: Հացից հետո թմրկահարը արհօլը օրհնել էր տալիս քահանային և գնում գյուղի տանուտերի կամ նրա բացակայության դեպքում՝ ֆավօրի առջև: Սկսվում էր կանչը: Նվիրաբերությունը սկսվում էր ֆավօրից, ապա տան տերը իրար ետևից տալիս էր մոտիկ ազգականների անունները, որոնց կանչին ինքը մասնակցած էր եղել, այնուհետև ուրիշներինը: Կանչից հետո հյուրերը ցրվում էին: Սեղանը սպասավորողներն էլ հաց էին ուտում և հեռանում: Մնում էին մրկրօնէրը: Մրկրօնէրին արձակելուց առաջ տեղի էր ունենում նրանց վերջին շնորհակալական հյուրասիրությունը: Հյուրասիրողները տան բարեկամներն էին—կրկին նոր ապացույց տոհմական միասնության գիտակցության: Ամեն բարեկամ ուղարկված էր լինում բաղ՝ մի ափսեի մեջ լցրած չամիչ, միրգ, հղօպուր, ծիրան, խնձոր՝ վրան վառած մոմ տնկած, ներկած հավկիթներ, կօրա, բիշի և այլ թխվածքներ: Բարձրաձայն հայտարարվում էր յուրաքանչյուր բերողի անունը՝

«Շէ՜ն կէնա, շէ՜ն»:

Պար, հանաքներ...

Բերածը հավաքվում էր մի մեծ ամանի կամ պարկի մեջ և վերջը բաժանվում մրկրօնէրին:

Հարսանիքը վերջանում էր, ինչպես և սկսվել էր, զուռնա-դավալի նվագածությամբ: Նվագում էին դուրսը, շատ անգամ կտուրի վրա, երկա՜ր, հրաժէշտի եղանակ:

Երեկոյան ժամից հետո գալիս էր աղէրը՝ քահանան և բա՛ֆը յէր օնրմ՝ վերցնում— աղջկա՝ բա՛ֆը, տղայի՝ օսկապը: Համապատասխան աղոթքներով արձակվում էին տղայի և աղջկա ձեռքերից կամ պարանոցներից նաև կանաչ-կարմիրնէր՝ հարօտը: Այդ միջոցին ֆավօրը բռնում էր զույգի գլխին մերկ

---

[47] Գործում երկու գավաթ էին դնում, մեկը՝ տղայի, մյուսը՝ աղջկա ոտքերի տակ կոտրելու համար: Այստեղ էլ առջևից տղան էր մտնում, ետևից աղջիկը:

[48] Եթե աղջկան բերել էին շաբաթ երեկոյան, այդ գիշեր նա քնում էր հարսնէֆրօշ հետ

թուրն ու պատյանը՝ խաչաձև։ Միաժամանակ արձակում էին հարսանեկան մորթած եզան արյան մեջ թաթախած և կապած հանգույցը, բացում էին կողպեքը, պատյանի միջից հանում էին դաշույնի դանակը, արձակում էին գրպանի դանակի բերանը։ Այս ամենը լավ սրբում էին։

Զույգը իրավունք էր ստանում առագաստ մտնելու։ Անկողինը ձգում էր հարսնեչուր. մոտը դնում էր հավ, գինի, քաղցրեղեն, մեղր։ Սովորաբար կուսության ապացույցը պահանջվում էր, բայց ոչ միշտ, մանավանդ փոքրահասակներից։ Քավորն ու հարսնախպերը այդ գիշեր մնում էին[49]։ Հենց որ իմացվում էր, որ տղան աղջկանը տիրացել ա, քավորը բրփանգը՝ հրացանը արաքեցնում էր, հավ էր մորթում և արյունոտած ճրանավ ուղարկում զոքանչին, որպես պարգևէս նշան։ Զոքանչն էլ մեկ-երկու հավ էր մորթում և փլավի գլխին դրած՝ ուղարկում։ Կապանում իբրև ապացույց, որ աղջիկը կույս էր, առավոտյան պարանին կախում էին արյունոտ սավանը ի տես ամենքի։ Սկսվում էր նոր քեֆ։ Այստեղ վերջացնում էին նախորդ իրիկուն հավաքած խօնշաները։ Խաչախպէրն էլ գնում էր տուն։ Առագաստի մյուս օրը տղան մնում էր տանը, ոչ ոքի աչքերին չէր երևում։

Ամեն կերպ ձգտում էին հարսանիքն անցկացնել ուրախ։ Այստեղ այն նախնական մտայնությունն էր հանդես գալիս, որի համաձայն սկզբնավորությունով[50] պայմանավորվում էր նույնանման շարունակությունը։ Ուրախ հարսանիքը դրավական էր, որ նոր զույգի ապագան էլ կանցնի ուրախ և կյանքն՝ անփորձանք։

Նույն մտայնությունով էր թելադրված այն սովորությունը, որը շաղկապված էր նորապսակ աղջկա առաջին աշխատանքային օրվա հետ նույն ընտանիքում։ Որպեսզի հարսը միշտ լավ տանտիկնություն անող լինի, բացի բեղմնավորությամբ օժտված լինելուց, ունենա նաև ժիր, աշքաբաց, անխոնջ տրնտեսուհու ունակություններ, նա իր նոր կյանքը պիտի սկսեր նույնպես ժիր աշխատանքով—վաղ վեր կենար, տունը ավլեր և աղբը մի անկյունում հավաքեր, մուտքից հեռու։ Զանգեզուրի հարսանեկան սովորույթների նկարագրողներից մեկը՝ Ե. Մելիք-Շահնազարյանը[51], այդ բանը բացատրում է նրանով, որ «նորահարսը դրանով հեռացնում էր իրանից աղքատություն ու ճանապարհ էր մաքրում հարստության համար, որը պիտի տուն մտնի մաքուր դռներով»։ Ավելի ճիշտ է բացատրում նույնը Գ. Ֆ. Զուրաբինը[52], որպես մի մոգական արարողություն, որով սկիզբ էր դրվում նման ժիր տնային աշխատանքներին։ Հավաքած աղրի վրա հարսը դնում էր իր չմոշկը, որի մեջ սկեսուրը ձգում էր մի քանի կոպեկ, և միայն այնուհետև հարսը հանում էր աղրը դուրս և դեն թափում։

Տնային աշխատանքների ապագա հաջողության սկիզբն էր տրվում և այն բանով, որ նորահարսը վաղ-վաղ ջուր էր տաքացնում և բոլոր տնեցիների, սկսած մեծերից մինչև ամենակրտսեր տեգրը, ոտներն էր լվանում, ամեն կերպ զգուշանալով նախ ձախը և ապա աջը լվանալուց, չլինի՞ թե դրանով սկիզբ դրած լինի ապագա ձախորդություններին։

Նոր ամուսնացածները պիտի խառսուեմ[53] պահեին։ Նրանք իրավունք չու-

---

49 Գոբիս։

50 Տե՛ս վարը՝ «Մագիկ միջոցներ» գլուխը։

51 Արծվանիկի պետական գործոցի վարիչը։ СМОМПК, вып. XIX, отд. II, էջ 223.

52 Նշված աշխ., էջ 240։

53 Մեղրու բարբառով՝ իրա՛սսօնմ։

նեին այցելելու ծննդկանին՝ նորածին երեխային չը կօխելու համար, ինչպես ծննդկանն էլ ինքը չպետք էր այցելեր նորապսակներին, նրանց չը կօխելու զավակներ ունենալու ընդունակությունից չզրկելու համար[54]: Նորահարսը քառասուն օր չպիտի աման լվանար, խմոր հունցեր, ձեռքը կերակրի ամանի մեջ գցէր՝ չպղծելու, չհարամացնելու համար:

Այսպիսով առագաստ մտնողները կարծես մի մեղք էին գործած լինում, պղծված էին լինում շար ոգիների ազդեցությամբ: Պղծված էր և հանցագործ դարձած նաև այն որսորդը, որը որսի գնալու գիշերը սեռական հարաբերություն էր ունեցել: Այս դեպքերում սեռական հարաբերությունը նկատվում էր որպես հանցագործություն, մեղք, շար ոգու դրդմամբ կատարած գործողություն, ինչպես և որդեծնությունը, երբ ծննդկանից նույնպես պահանջվում էր քառասունքապահություն: Այս մտայնության հետ անշուշտ պետք է զուգորդվեր հրեական այն ավանդությունը, որ Եվային գայթակղեցնողը սատանան էր, որը առաջարկել էր արգելված ծառի խնձորն[55] ուտել: Այս ավանդության մեջ էլ ամուսնական սեռական մերձեցումը ճանաչվում էր հանցանք, մեղք, ուստի և ծննդաբերությունը:

Այն դեպքերում, երբ որևէ պատճառով եկեղեցական կամ նույնիսկ թօրէնի մոտ կատարվող պսակը արգելքների էր հանդիպում՝ մեծ մասամբ չհասության պատճառով, երբ քահանան հրաժարվում էր նաև թօրէնի պսակ կատարելուց, զանգեզուրցին հեշտությամբ դիմում էր ապօրինի կնապահությանը, որից ծնված զավակները ըստ տեղական սովորության հասարակության աչքում այնուամենայնիվ վայելում էին ժառանգության բոլոր իրավունքները:

Վերջին տարիները, մինչև սովետական կարգերի հաստատվելը, երբ հաճախակի էր դարձել ամուսնու տանից երկարատև բացակայությունը, կողմնակի արդյունքով ընտանիքը պահելու անհրաժեշտության հետևանքով, ավելի հաճախացել էին և կնոջ կողմից դավաճանության դեպքերը: Վերադարձած ամուսինը կանգ չէր առնում կնոջը դաշույնով սպանելու կամ խեղդելու առաջ: Պատահել են և այնպիսի դեպքեր, երբ մայրը ինքն էր հովանավորել իր աղջկա դավաճանությունը փեսայի երկարատև բացակայության ժամանակ:

Ամուսնուն անհավատարիմ կնոջը հասարակության որոշմամբ ենթարկում էին հրապարակական խայտառակման: Նրա մազը խուզում էին, երեսին մուր քսում, նստեցնում էին էշի վրա դեմքը դեպի պոչը դարձած, բռնել էին տալիս պոչը սանձի փոխարեն և գուռնա-դավալավ շրջեցնում գյուղի փողոցներով[56]: Այսպես վարվում էին նաև անառակության մեջ բռնված տղամարդ ամուսնու հետ:

ՏՂԱՔԵՐՔ ԵՎ ՄԱՆԿԱՏԱՆՈՒԹՅՈՒՆ[57]

Դաշտանի օրերին կինը, թե՛ աղջիկ հղած ժամանակ և թե՛ ամուսնանալուց հետո, անսուրբ և պղծված էր համարվում: Նրան թույլ չէր տրվում այդ միջոցին խնօցի հարել, խմոր հունցել, հաց թխել և հաղորդություն առնել:

---

[54] Վաչագա'ն:

[55] Համմ. խնձորի դերը հարսանեկան ծիսակատարությունների ժամանակ:

[56] СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, էջ 205:

[57] Մանրամասն նկարագրությունը տե՛ս Լալայեան Ե., Սիսիան, 128—132, Զանգեզուր, էջ 85—91 և մասամբ Гедеванов М. А., Зангезурский уезд в медицинском отношении, «Медицин. с б-к», № 55, էջ 132—136.

Կովկասյան լեռնցիների մեջ՝ փշավների, խևսուրների, կինը այդ ժամանակ առանձնանում էր հատուկ շենքերի մեջ։ Ապացույցներ չունինք, որ Զանգեզուրի հայերի մեջ էլ մի ժամանակ այդպիսի մեկուսացում տեղի էր ունենում։

Մանկության հասակից մեծացած լինելով այն հասկացողությամբ, որ կնոջ կոչումն է նախ և առաջ մայր լինել, ամուսնացած կինը ամուլությունը համարում էր մեծագույն արատ և դժբախտություն և ընկնում էր այս կամ այն սրբի դուռը «աստծու պատժից» ազատվելու համար։ Գնում էր Տաթև և Ոռոտնա վանքը, այնտեղ շարժուն սյուների առջև մոմ վառում և սյուները համբուրում՝ հայցելով իրան զավակ բահշել։ Պառկում էր պորտով պորտաքարի վրա[58], որը գտնվում է Սիսիանից (Սիսավանից) դեպի Գորիս տանող խճուղու աջ կողմում։ Կինը շրջվում էր պորտով այդ քարի գլխին պառկած և հետո քարի մեջ մեխ ցցում՝ դրա հետ իր ամուլությունը գամելով[59]։ Գնում էր Սիծեռնավանք Լասա (Ալիդուլի) գյուղում. Պատօճ Պիժ՝ Մաղանջուղ գյուղի մոտ։ Սրբավայրում քար էր շալակում, երեք անգամ շրջվում տաճարի շուրջը այդ ծանրությունը մեջքին ու այդ քարը տանում էր տուն լի հավատով, որ այդպիսով ինքն էլ պիտի ծանրանա, հղիանա[60]։ Անց էր կենում օղակի միջով, որ ամուլությունը վրայից սրբվի, քերվի։ Այդ օղակը շինվում էր այսպես՝ սպանված գայլի գլխից և մարմնի վերին մասից մորթին հանում էին, մի քեզով ծայրերը կապում, ստացված օղակի վրայից կախում էին յոթ տեսակ գանապան գույնի կտորներ եռանկյունի-եռանկյունի ծալած, մեջներն էլ մոլլի դրեր փաթաթած և այդ օղակի միջով անց էին կացնում չբեր կնոջը երեք անգամ՝ մտցնելով գլխով և ոտի տակից հանելով։ Այդպիսի գայլի մորթու օղակը գյուղում լինում էր այս կամ այն ընտանիքում։ Նրանից փոխ էին առնում այլ չբեր կանայք մի նվեր «մատուղ» տալով։ Հավատում էին, որ այս ձևով ամուլությունը ոչ միայն օղակի միջոցով սրբվում էր, այլև ձգվում էր գայլի բերանը, որովհետև այդ օղակը կազմվում էր այնպես, որ գայլի չանէն՝ ծնոտը բաց մնար։ Թե՛ քար շալակելը և թե՛ գայլի բերանով անցնելը համայելու զուտ մեխանիկ միջոցներ էին— քարի ծանրությունը պիտի ծանրացներ, օղակը մարմնին քսվելով վրայից հիվանդությունը պիտի սրբեր, հավաքեր։

Ավելի բարդ մտածության հետքեր են կրում ամուլությունից ազատվելու այլ միջոցները, օրինակ՝ նոր փորած և դեռ դատարկ և ննջեցյալ չընդունած գերեզմանի վրայով երեք անգամ անխոս ցատկելը, հանգիստը հատելը, մեռելատիրոջից ծածուկ, միշտ միևնույն կողմից, աջից ձախ անցնելով գերեզմանի ոտքի կողմից։ Այսպիսով ամուլությունը թաղվում էր գերեզմանի մեջ ննջեցյալի փոխարեն, խանգարելով վերջինիս ապագա հանգիստը։ Կամ ամուլությունը տալիս էին սպանված և հաղորդություն չառած մարդուն՝ նրա գերեզմանի վրա ձեռներին և ոտներին ջուր ածելով և միզելով։ Խույս չէին տալիս նաև կենդանի մարդուն իրենց ամուլությունը մոգական միջոցով փոխադրելուց՝ գնում էին և միզում առաջին անգամ տղա բերած կնոջ կտրին, իհարկե ծածուկ, քանի որ այս գործողությամբ այն կնոջն էլ սպառնում էր ապագայում այլևս երեխա չբերելը։

Եթե մի կնոջը երեխա չէր մնում, ուրեմն նա կոխված էր։ Երբ նա նորից երեխա էր բերելու, նրան այնպես էին չոքեցնում, որ տակը խախալ գրվի և

---

58 Գöբաղաշ–համմտ. թուրք. göbek—պորտ, կենտրոն, սերունդ և taş—քար, ժայռ։

59 Տե՛ս վարը, «Ֆալլոսի պաշտամունքը» գլուխը։

60 СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 118։

երեխան նրա մեջ ծնի։ Ծնելուց հետո խախալի տեղը գետնի մեջ ցցում էին մի fon՝ բանեցրած մեխ և ասում՝

«Էտ էլ քու փայըտ, գնա՛»։

Այստեղ ենթադրվում էր, որ հատակին վխտացող չար ոգիները չեն կարողանա մաղի միջով ծնկների վրայով վեր մագլցել և հափշտակել մանկանը, այնուհետև էլ այդտեղ նրա առաջը կգա ժանգոտած երկաթի կտորը, որից չար ոգիները վախենում են[61]։ Այդ ձևով ծնված երեխայի շապկի համար կտորները հավաքում էին յոթ այնպիսի տներից, որտեղ չկար կին կորցրած տղամարդ, անշուշտ որպեսզի որբևայրու կնոջ մահը չանցնի և նորածնին։ Նորածնի շապիկը կարում էին հենց այդ կտորներից։ Քառասունքը լրանալուց հետո այդ շապիկը, առանց հանելու, հենց մարմնի վրա, կեսից ճղում էին և դուրս շպրտում հերթիկից ասելով՝

«Էտ էլ քու փայըտ, գնա՛»։

Երեխան միշտ վտանգի մեջ էր, որ նրան բաշկէրը կարող են հափշտակել։ Երեխայի որ տնից լինելը բաշկէրը հասկանում էին շորի կտորով։ Տարբեր տեղերի կտորներից կարած շապիկը ձգելու էր նրանց շփոթության մեջ։

Կինը հենց որ հղիանում էր՝ այդ մասին չպիտի ասեր սկեսուրին։ Ասում էր մարդուն կամ տեգրակնոջը, որոնք և հայտնում էին սկեսուրին։ Ինն ամիս նա իրավունք չուներ գնալու հորանց տունը և պիտի զգուշանար չբեր կնոջ հետ նստել վեր կենալուց։ Երբեմն այդ արգելքը շարունակվում էր երեխա ծնելուց հետո էլ, մինչև երեք տարի, բացառությամբ այն օրերի, երբ աղջիկը, իմանալով, որ հայրը տանից դուրս է եկել, նրանից ծածուկ և առանց երեխայի այցելում էր մորը։ Այս պահանջվում էր մանավանդ առաջին երեխայից հետո։ Հայրը չէր մտնում այն սենյակը, որտեղ պառկած էր իր ծննդկան աղջիկը։ Այսպիսով, կարծես հորից ծածուկ պիտի լիներ այն, որ աղջիկը դավաճանել է իրենց օջախին կամ իր կուսությանը դեմ գնալով «մեղք էր գործած»—կրկին մի նոր մնացորդ այն մտայնության, որ սեռական կապակցությունը մեղք է, հանցանք է, ամոթ է։ Այդ մտայնությունը հնչում էր Շինուհայրի (Շնեհերի) դյուղացու պատասխանի մեջ, հարցրինք, թե՝

«Էտ տղան ո՞ւմն է»։

— Ամոթ չլինի ասելու, իմ տղան է։—

Կինն ազատվում էր կամ գետնին չոքեցրած վիճակում կամ մի աթոռին նստած տատմերի ծնկների վրա տեղավորված։ Հրավիրվում էր թեթև ձեռք ունեցող տատմերը։ Բժիշկ Գևդևանովի հավաքած տեղեկությունների համաձայն՝ տանը ոչ մի տղամարդ չպիտի մնացած լիներ։ Կնոջ տակը փռում էին ծղոտ կամ խոտ։ Ուրիշ ազգերի մեջ էլ այս սովորությունը կար և բացատրվում էր գետնի վրա վխտացող չար ոգիներից ծննդկանին պաշտպանելու ցանկությամբ։ Տատմերը օգնում էր՝ ծննդկանի հետույքը սեղմելով, ստիպելով փչել մի շշի մեջ կամ մի քիչ ման գալ՝ մարմինը թափ տալով, և մեղմ թոչկոտելով, կամ փորին եփած, բայց դեռ չսառած այծի մաղ դնելով։ Եթե տղաբերքը դժվարանում էր, ծննդկանին երեք կում ջուր էին խմեցնում տղամարդու փեշից, մնացածը նրա երեսին շպրտում։ Ջուր խմեցնողը պիտի լիներ կամ ֆավօր[62], կամ չօբանը, որը շատ է օգնում ոչխարին ծնի ժամանակ, կամ մի

---

[61] Բացի դրանից ցանցը համարվում էր պանպանակ. խախալի ցանցը պիտի պահպաներ նորածին երեխային (Ծան. խմբ.)։

[62] Երևի այն պատճառով, որ նա պիտի լիներ երեխայի կնքահայրը, ուստի սպասում էր նրա արագ ծնվելուն։

մարդ, որն ազատել է գորտը օձի բերանից[63], կամ մի մարդ, որը ոտքով անց է կացել Արաքսը մեկ ափից մյուսը[64]: Երբ այսպիսի մեկը բացակա էր լինում գյուղից, վերցնում էին նրա հրացանը և ծննդկանին անց էին կացնում այդ հրացանի և նրա կաշվե փոկի միջով: Կոուրի վրա արորը քանդում էին և մասերը անջատում, սպասելով, որ նմանապես երեխան կանջատվի ծննդկանից[65]: Միջոցներից մի քանիսն էլ բխում էին այն մտայնությունից, իբր երկունքի ժամանակ ներկա են լինում fաշկէրը և հալէրը[66], որոնք ամեն կերպ աշխատում են վնասել ծննդկանին և դժվարացնում են երեխայի լույս աշխարհ գալը: Այդ պատճառով դժվար տղաբերքի ժամանակ տատմերը գծում էր ազատվող կնոջ շուրջը հատակին շամփուրով մի շրջանագիծ, գծում էր երբեմն նաև օդի մեջ, կամ նրա շուրջը դցում էր մի սիջիմ, չվան, պարան, որ հալը՝ չար ոգին նրա վրայով անցնել չկարողանա և մեջը խճճվի: Հավատում էին, որ հալը ապրում էր ծննդկանի և նորածնի ջիգյարավ՝ լյարդով: Օդի մեջ շրջան գծելիս տատմերը երեք անգամ գիծը անց էր կացնում հացը կամ սուր երկաթե շիշը ձեռքին բռնած: Դժվար տղաբերքի ժամանակ նաև սկսում էին հրացան արձակել՝ սովորաբար հերթիկով տանիքը դուրս, ազմուկ բարձրացնել՝ չարքերին հեռացնելու համար: Ներս էին բերում ձի և տան մեջ պատեցնում, որ նա իր սմբակների տակ նրանց կոխոտի. գնում էին գետի ափը և դաշույնը մի քանի անգամ ցցում ջրի մեջ կամ հրացանը ջրի մեջ արձակում, որ վիրավորեն, խողխողեն սովորաբար այնտեղ ապաստան գտնող չար ոգիներին: Կամ քանի որ նրանք ձգտում էին ծննդկանի լյարդը հանել ու տանել—վերցնում էին այծի լյարդը և հերթիկով դուրս շպրտում, որ հալէրը խաբվեն, լյարդը վերցնեն ու հեռանան:

Ազատվելուց հետո էլ չար ոգիները հանգիստ չեն տալիս ծննդկանին: Տատմերը, եթե դժվար րոպեին այդ արած չէր, շտապում էր նրա շուրջը գիծ գծել կամ սիջիմ ձգել անկողնու շուրջը, և ապա մի հրացան, մի սուր, մի պողպատե իր երեք անգամ անց էր կացնում ծննդկանի շուրջը և օդի մեջ անցկացրած այդ երևակայական օղակով նրան պաշտպանելով՝ իրը դնում էր նրա բարձի տակ կամ կախում գլխավերև:

Ծննդկանը չպիտի մնար սենյակում միայնակ կամ կանանց ընկերության մեջ: Միշտ մի տղամարդ էլ պիտի լիներ նրա սենյակում: Վերկենալուց հետո էլ կինը, ինչպես և նրա ամուսինը, մոտ 15 օր չպիտի բոբիկ ոտքը կպցներ գետնին, որպեսզի այդտեղ վխտացող fաշկէրն ու հալէրը չբարձրանային ծնկներով, ոտներով և պիտի ման դար մի շամփուր կամ դաշույն ձեռքին, սուր ծայրով ծակոտելով հատակը: Այսպես և Զանգեզուրում, ինչպես և Հայաբնակ բոլոր այլ գավառներում, նաև Կովկասի այլ ժողովուրդների մեջ ծննդկանը համարվում էր միշտ չար ոգիներից վնասվելու վտանգին ենթակա, ինչպես և նորածին երեխան: Աշխատում էին ծննդկանին մենակ չթողնել, եթե ոչ՝ խըպէպուշ, խըպկփուշ կամ խափրփուշ[67] կոչված ոգիները կարող էին նրա վրա

---

63 Ասել է թե՝ այդ մարդու մեջ եղած զորությունը կազատի նույնպես երեխային մոր արգանդից:

64 Ուրեմն՝ նա կօգնի նաև երեխային անցնել մեկ ափից մյուսը, արգանդից այս աշխարհը:

65 Ողջի:

66 Համմտ. Ալ կոչվող չար ոգու հետ:

67 Խաբել բայից:

հարձակվել, հիվանդություն բերել նրան, նույնիսկ փախցնել, մահ պատճառել[67]»։

Երեխայի պորտը կտրելուց հետո տատմերը, եթե նորածինը աղջիկ էր՝ թաղում էր պորտը տան մի անկյունում, որ նա լավ տնտեսուհի դառնա, իսկ եթե արու էր՝ թաղում էր գոմում, որ լավ անասնապահ լինի։ Ապա նորածնին խտտած ելնում էր կտուրը, կտրովը պտույտ գալիս, ցույց էր տալիս արեգակին։ Թվում է թե լույս աշխարհ եկած նոր էակը նրան ներկայացնելու և արևից նրա համար հովանավորություն, հաջողություն հայցելու նպատակով, աղոթում էր արևին տալ երեխային առողջ և բախտավոր ապագա[68]։ Ապա իջնում էր և երեխային դնում մաղի վրա։ Մաղը այս անգամ էլ պիտի պաշտպաներ գետնին վխտացող չարքերից[69]։ Մաղը դրվում էր միշտ մոր աջ՝ աջողակ, բարի հրեշտակներով պաշտպանված կողմը։ Նորածնին արևին ցույց տալու սովորությունը տեղի էր ունենում նաև այլ հայաբնակ վայրերում, օրինակ՝ Հարևան Մեղրու շրջանի Շվանիձոր (Շիվանաձոր) գյուղում, Բորչալուում։

Տատմերը շտապում էր վաղել ազգականներին և բարեկամներին աչքալուսանք անելու։ Կանայք այցելում էին ծննդկանին, բերելով ծննդակչավաթ՝ ձուածեղ կամ մեղր, շփոթ, յուղ։ Երեխայի ծնվելը ուրախություն էր ամբողջ տոհմի, համայնքի համար։ Առանձնապես շնորհավորում էին, երբ տղա էր ծնվածը, իսկ աղջիկ ծնված դեպքում՝ ցանկություն էին հայտնում, որ գլխին էլ տղա լինի։

Մի շարք հմայական միջոցների էին դիմում, որպեսզի երեխան չար ոգիներից չկօխվի: Այդ նպատակով նրա բարձի տակ օրորոցում դնում էին մի պողպատե, մեծ մասամբ սուր իր—անեղ, մախաթ, դաշույն, կամ հացի մեջ փաթաթած աղ։

Օրորոցը[70] ուռօռուցը Զանգեզուրում իր ձևով ոչնչով չի տարբերվում ուրիշ հայաբնակ գավառներում, Վրաստանում և ընդհանրապես Կովկասում գործածվողից։ Այդ ձևը հետապնդում է մի քանի նպատակ, այն է՝

ա. գյուրին օրորելու հարմարություն,

բ. քնած ժամանակ երեխայի մեջը այնպես հեռացնելու, որ նա չզարթնի. դրա համար նրա այս ու այն կողմ շարժվելու հնարավորությունը սահմանափակելու և նրան անշարժ պահելու և

գ. հեշտությամբ մի տեղից մյուսը տեղափոխելու—հատակի վրայից թախտի վրա, տան ներսից՝ դուրս, սըճար և այլն։

Օրորոցը ներկայացնում է երկար ու նեղ, ցածրիկ կողերով արկղ, որի հատակը կազմված է զուգահեռ, իրարից փոքր հեռավորությամբ դասավորված ձողերով։ Արկղի նեղ կողերն ամրացրած են բարձր ծռված բարակ ու նեղ տախտակե ոտքերի երկար իջեցրած թևերի՝ կամարճէրի վրա։ Ոտքերի թևերը նստեցրած են թիկճալարի ձևով կտրած հաստ տախտակների վրռճէրի վրա, իսկ գագաթները իրար հետ միացրած են կլորացրած ձողով՝ լոՙծ, որից

67 ա Վ. և Ն. Վաչագան գյուղերում։

68 Այդ վայրկյանից արևը դառնում էր երեխայի հովանավոր արև, երեխայի կյանքի խորհրդանիշ, որը նրա կողմից հարկ եղած դեպքերում կանչվում էր վկա՝ «արևս վկա՜» և որին մեկ ուրիշը նրա համար դոհ էր մատուցանում՝ «արևիդ մատաղ»:

69 Ամենահին ժամանակներից հավատում էին, որ ցանցը կամ ցանցանման հյուսվածքը պաշտպանում էր մարդուն չար ոգիներից, քանի որ նրանք չեն կարող գիպչել, վնասել մարդուն՝ խճճվելով ցանցի մեջ։

70 Մեղրու բարբառով՝ ըռաՙւռուց, ուռաՙւռուց, ռաՙւռուց:

բռնած կարելի է օրորոցը բարձրացնել։ Արկղի երկար կողերից մեկի տակ, աղեղից աղեղ, ամրացրած է կապանաճերպատը։

Արկղի մեջ տակը դրվում է խոտե ներքնակ՝ պէփ. նրա վրա բրդե դոշակ, սրա վրա էլ փռվում է մի կտոր։ Երեքի մեջն էլ թողած ծակով անց է կացրած յօլակը—փայտե խողովակը, որի գլուխը վերջանում է երեխայի սեռանդամն ամփոփող՝ տղայի և աղջկա համար տարբեր ձևի նեղ թասիկ։ Երեխայի դլխատակ դրվում է պաrց՝ բարձ, իսկ արկղի երպատին[71] ամրացվում են կտորից կարած լայն ժապավեններ՝ երկու կապանելր. մեկը՝ երեխայի ոտները, մյուսը՝ ձեռները կապելու համար, իրենց բուղէրավ՝ հատ ու կլոր թելերով։

Քառասունքի ընթացքում ծննդկանին այցելողը տուն մտնելիս պիտի ձեռքը կոխեր աղի կճօճի մեջ, որ նրա հետ չար ոգիներն էլ չմոտենային մանկանը։ Քաշկէրը վախենում են աղից։ Բացի դրանից, աղը համարվում էր մաքրման միջոց։ Ապա աղը պիտի մաքրեր մանողին այն ամեն ինչից, այն բացասական աղդեցությունից, որը կարող էր անցնել նրանից մորը կամ մանկիկին և վնասել նրանց։ Այս մտածողությունից առաջ է եկել և այն սովորությունը, որ տատմերը երեխային ընդունելուց հետո նրան լողացնելով անմիջապես աղ էր ցանում նրա մարմնին, մի սովորություն, որ հարևան ազգությունների մեջ հայերին առանձնապես տարբերում է. այդ պատճառով հայերը նրանց կողմից կոչվում են «աղած»։ Այս սովորությունը տարածված էր եղել հնում նաև հրեաների մեջ[72]։

Հետը քաշկէր բերելու վտանգով պետք է բացատրել և այն, որ քառասունքի մեջ եղողները, լինեն դրանք նորապսակներ թե ուրիշ ծննդկաններ, չպիտի այցելության գան տվյալ ծննդկանին, քանի որ նրանք պղծված են չար ոգիների ազդեցությամբ։ Թվում է թե նույն հասկացողությունից դրդված՝ երեխային պիտի դուրս տանեին, երբ հայրն առաջին անգամ մտնում էր ծննդկանի սենյակը։ Այս դեպքում հայրը կարծես նկատվում էր մասնակից այն մեղքին, որի հետևանքով էր աշխարհ եկել մանուկը։ Դուրս պիտի տանեին երեխային և այն ժամանակ[73], երբ ներս էին բերում միս։ Միսը շաղկապված է կենդանուն մահացնելու հետ, կարող է հետո մահի վտանգ ներս բերել։ Այդ իսկ պատճառով անհրաժեշտ էր դուրս տանել երեխային նաև այն ժամանակ, երբ տան մոտից անց էին կացնում ննջեցյալին։ Երեխային իսկույն առնում էին ձեռքերի վրա, այսպիսով կարծես հեռացնելով դետնի երեսից, որտեղ այդ միջոցին աշխուժանում էին չարքերը։

Երեխայի հետ տանից դուրս դնալիս՝ որ աչք չտան, նրա ծոցի մեջ դնում էին հացի մեջ փաթաթած ածուխ կամ հավի թևի ծակոտկեն ոսկորը՝ եռոնր[74]։ Երբ երեխան վախեցած էր լինում, տալիս էին, որ կուլ տա հացի ածուխ դարձած այրված սև փշրանք կամ ղարադամի պատին մնացած մօր՝ մուր։

Ծննդկանը չպիտի ջուր ածի կեծացրած քարի վրա, թե չէ երեխան կմեռնի—ջրի գոլորշիանալը՝ ջրի «մահը» կարող էր վարակել նաև երեխային։

Երեխային չպիտի լողացնեին չորեքշաբթի օրը, որովհետև այդ օրը քաշկէրը շրջում են և կարող են հանդիպել նրան։ Գիշերը երեխային դուրս տանե-

---

71 Մեղրու բարբառով՝ ճէ՛պուտ։

72 Տե՛ս Էզեկիել, 16, 4։

73 Երեխային անպատճառ դուրս պիտի տանեին՝ երբ տուն էր մտնում չբեր կինը կամ մեկը, որի երեխաները չէին մնում, մեռնում էին։

74 Ճրոճատ ասում են այն մարդուն, որի թևը վնասված է, ծռված է կամ կարճ։

լիս պետք էր նրա ձեռքը ածուխի կտոր դնել, որովհետև խաշկէրը, որոնք արթուն են, մանավանդ մթնում, վախենում են ածուխից։

Միջոցներ էին ձեռք առնվում երեխային չար աչքից պաշտպանելու համար։ Այդ նպատակով նրա օրորոցից կամ զգեստից կախում էին աշիչ ուլունքներ, բոշնից շինած հմայիլներ, մոլլայի գրէր և այլն։

Իսկ եթե երեխան, այնուամենայնիվ, կօխվըմ էր՝ նիհարում, հյուծվում, նույնպես դիմում էին մոգական միջոցների։ Այսպես անց էին կացնում նրան գանագան օղակների՝ նեղ անցքերի միջով՝

գայլի ծնոտից կապած կաշվե օղակի միջով, ինչպես անում էին ամուլ կնոջ համար.

ձիու սանձի միջով.

շեմքին կանգնեցրած հոր ոտների միջով.

հերթիկով.

ուղտի կամ էշի տակով.

հացի մեջ կորած կլոր ծակով—այդ հացը պիտի ծածուկ դողացված լիներ այն տանից, որտեղից եկել էր ծննդկանի մոտ խառատուճօտ կինը և երեխայի կոխման պատճառ դարձել.

կշեռքը կանգնեցնում էին գետնին, ամեն թաթի մեջ դնում էին խաֆօն՝ չորացած աղբ և կշեռքի երկու կախված թաթերի արանքով երեխային անցկացնում[75].

անց էին կացնում տան շեմքին կանգնեցրած այն մարդու ոտների չէվավ՝ ծագավ, որ մարդուց երեխան ըստ հնթադրության պիտի կոխված լիներ։ Եթե այդ մարդը չէր ուզենա գալ, գողանում էին նրա ոտաշորը կամ շալվարը և չէվավ երեխային անցկացնում։

Բոլոր այսպիսի դեպքերում գործողությունը կրկնվում էր երեք անգամ, այն էլ անպատճառ օղակի՝ ծակի արանքի, անցքի միևնույն մեկ կողմից։

Եթե միսը ներս բերելիս մոռացել էին երեխային սենյակից դուրս հանել, այդ կամ մի այլ մսից մի կտոր ձգում էին ջրի մեջ և երեխային նույն ջրով յոթ անգամ լողացնում։ Լողացնում էին երեխային երեք անգամ ջուր ածելով սատկած կամ նոր ծնված լակոտի, կամ սատկած կատվի վրա—մեկ՝ չորեքշաբթի, երկու՝ ուրբաթ կամ հրկու՝ չորեքշաբթի և մեկ՝ ուրբաթ օրերը։ Լողացնում էին անճաշակ՝ հաղորդություն չստացած մեռած մարդու գերեզմանի վրա, նրա ոտների տեղում։ Քրառաուճակօխ երեխային լողացնում էին սև հավի նոր ածած ձվի կճեպով քառասուն անգամ լցված ամանի ջրի մեջ։ Դատարկվող կճեպը պիտի երեխային էլ դատարկեր հիվանդությունից[76]։ Թրլիամի ջամով՝ թասով յոթն անգամ եղյամիշ էին անում թիկունքի երկու թիակների արալըղավ՝ միջով։

Այսպիսով լվանում էին երեխայի վրայից հիվանդությունը։

Քառասունքակոխ երեխայի խրառաուճը կտրում էին։ Տատմերը յոթ հավից մի-մի փետուր փետելով և յոթ գույն թել վերցնելով ելնում էր կտուրը և հերթիկից կանչում՝.

«Ըստրա քրառաունը կտրէ՞մ»։

---

75 Բնիս։

76 Եթե երեխան անշնչացած էր ծնվում, սև հավի գլուխը կտուցով ներս էին խցկում հետույքի անցքով, հավը սատկում էր, երեխան շունչ առնում։ Սև հավը կարծես իր վրա էր վերցնում երեխայի մահը։ Համարում էին, որ սև հավի արյունն էլ հմայող զորություն ուներ։

Տան ներսից պատասխանում էին՝

— Կտրի՛ր։—

Երեք անգամ այսպես հարցնելուց և պատասխան ստանալուց հետո տատմերը փետուրներն ու թելը կտրատում էր երեխայի ոտների տակ։

Եթե երեխան լöւսնավ ընկած էր լինում, տանում էին այդ հիվանդությունը բուժելու շնորհքը ժառանգաբար որդեցորդի ունեցող տան մեծի մոտ[77] և նրա օջախի մոտ մի արծաթ դրամ—լիսին՝ կիսալուսին, մահիկ կտրել տալիս, այդ լուսնաձև կտորի վրա կանթ շինում և կախում էին երեխայի ուսից, թեքից կամ կրծքից։ Կամը լöւսնավ ընկած երեխայի շրթներին քսում էին շան լակը, իսկ մի քանի գյուղերում երեք անգամ անց էին կացնում էշի տակով։

Եթե երեխան հազում էր կյöպöտ ճöզöվ[78], նրան անց էին կացնում փէյնի՝ աղբի կույտի տակ քանդած ծակով։ Այդ ծակը քանդել էին տալիս ջուխտ երեխա բերող կնոջ։

Եթե երեխայի բերանից շարունակ ջուր էր գալիս, բերում էին ֆավոր խօնջանը կամ տրէխտանը՝ տրեխի թելը կամ ճէսկու՝ դօլաղի, սաղկի բեյը և անց էին կացնում նրա բերանով։

Եթե երեխան փորացավ էր ընկնում, դօլինջ էին անում՝ տանում էին ֆավորի մոտ։ Նա ոտքը դնում էր երեխայի փորի վրա, երեք անգամ տրէխտանի կօճակը՝ հանգույցը եա էր անում, քանդում։

Լալկան երեխայի գլխատակ դնում էին նապաստակի ականջներ, ուղտի բուրդ, սատկած էշի կաշի կամ ենթադրելով, որ չար ոգին երեխային հանգիստ չի տալիս, մայրը պառկում էր նրա շորերը և դեն շպրտում, ասելով՝

«էչ ա՛ քու փայրտ, տա՛ր»։

Ապա երկաթե շիշով օղակ էր գծում օրորոցի շուրջը և ղագիլ՝ այծի մազի պարան էր կապում օրորոցի լծին։

Եթե երեխան քուն չէր լինում, օձի շապիկ էին դնում գլխատակ[79]։

Ծննդկանը քառասուն օր համարվում էր անմաքուր։ Այդ պատճառով նա պիտի ձեռք տար այն իրերին, որոնցից օգտվում էր ընտանիքը, և նրա ամանը պիտի առանձին պահվեր։ Արգելվում էր երևալ արևին կամ լուսնին, եթե նորածինը աղջիկ էր՝ երեք, իսկ եթե տղա՝ չորս շաբաթ։ Պատմում են, որ մի ծննդկան տեսնելով, որ հերթիկից արևի շողքը ընկել է իր զգեստի փեշի վրա, փեշը կտրել ու դեն է շպրտել թե՝ մէխկ ա։ Իսկ եթե ելնում էր դուրս, պիտի անցներ ավեր տեղով, այն էլ շամփուրը կամ դաշույնը ձեռքին։ Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ նա առաջին անգամ գնում էր աղբյուրից ջուր բերելու, պետք էր ձեռքն առներ մի շամփուր կամ որևէ պողպատե կտոր և ցորեն ու բրինձ թափեր աղբյուրի ակը՝ անշուշտ, որովհետև ֆաշկէրը բնակվում էին և աղբյուրների մեջ։ Արծվանիկում չէր կարելի մութն ընկնելուց հետո կամ մութ տեղում աղբյուրից կամ թասից ջուր խմել, որովհետև ֆաշկէրը կմտնեն բերանը։

Քառասունքը լրացրած կինն երեխան խտտած գնում էր հոր տունը երեխային ներկայացնելու։

Մոգական նշանակություն ուներ և այն արարողությունը, որը շաղկապված էր երեխայի առաջին ատամ հանելու հետ։ Եփում էին կորկոտ և խառնում չամչի, ընկույզի և շաքարեղենի հետ։ Ապա հրավիրում էին մոտիկ ազ-

[77] Բնակչության՝ Մլքոնց և Բարսամանց տները։

[78] Коклюш.

[79] Արծվանիկ։

գականներին և նրանց ներկայությամբ կորկոտը ածում երեխայի գլխին՝ նստեցնելով նրան իրենց մեջ հատակին և գլուխը սփոռոցով ծածկելով։ Երեխայի առջև գնում էին սանր կամ հայելի և դանակ։ Եթե նա ձեռքը պարզեց դեպի սանրը կամ հայելին, դա գուշակում էր, որ հաջորդ ծնվողը քույր է լինելու, իսկ եթե դեպի դանակը՝ եղբայր[80]*։ Այս կորկոտը Արծվանիկում կոչվում էր կեէխաշ*[81]*, ինչպես և Վարանդայում, իսկ ուրիշ գյուղերում՝ կէղճահատիկ*[82]*։ Երեխան ագահությամբ հատիկներն ու քաղցրեղենը բերանն էր լցնում։ Ներկա եղողները նրան օգնում էին, որ ապագայում երեխայի ատամները նույն արագությամբ դործեն և միշտ առատ հաց և քաղցրեղեն վայելեն։ Այս սովորությունը տարածված էր ոչ միայն Հարևան Վարանդայում և Գանձակի շրջանում, այլև գրեթե բոլոր հայաբնակ գավառներում։ Վանում դա պարզապես կոչվում էր* խատիկ՝ *հատիկ։*

Երեխային քայլել վարժեցնելու համար կանգնեցնում էին նրան երեքանիվանի հենարանի՝ **ճրորոանի**[83] *մոտ։ Նա ճրորոանը բրթելով առաջ էր գնում, հենվելով նրան։*

Դժվար և ուշ ոտքի ելնող երեխային տանում էին **Սիծեռնավանք**, *Ագռավի քարի առաջ ոտներին ջուր էին ածում, կամ Բեխ գյուղի մոտ եղած* **Ատվածածնի** *եկեղեցին և դռան գլխի ծակով երեք անգամ անցկացնում, միշտ միևնույն կողմից։ Ոտքի ծանրությունը լվացվում էր կամ վրայից սրբվում՝ ճերվում, քանի որ ոտք հյնելու ուշանալը բացատրում էին իբր թե ուրեմն մոր կաթը ծանր է եղել և այդ ծանրությունը անցել է երեխային։*

Ման գալ սկսող երեխային կամ երկու ձեռքերից ման էին ածում կամ երեխայի ձեռքը տալիս էին փայտի մի ծայրը, իսկ մյուս ծայրը իրենք էին բռնում զգուշությամբ և քաշելով, երեխային քայլել դրդում։

Մայրն աշխատում էր երեխային երկար կերակրել իր ծծով, երբեմն մինչև երեք տարի, ի միջի այլոց այն համոզմունքով, որ դա նպաստում է ուշ հղիանալուն։

ՄԱՀ ԵՎ ԹԱՂՈՒՄ

Ամեն մի ծնունդ ավելացնում է ընտանիքի կազմը, ամեն մի մահ պակասեցնում է այդ կազմը։ Թե՛ ծնունդը և թե՛ մահը շոշափում են ոչ միայն ընտանիքի, այլև ամբողջ տոհմի և համայնքի շահերը։ Տոհմն ու համայնքը արձագանքում էին ընտանիքի անդամների թվի թե՛ աճելուն և թե՛ կրճատվելուն։ Թաղման հանդեսների մեջ էլ որպես հարսանեկան և տղաբերքի սովորություններ մեջ մինչև վերջերս պահպանվում էին վաղուց ապրած հասարակարգի շատ բնորոշ մնացորդները։ Հին զանգեզուրցու հասկացողությամբ՝ մարդու ճակատին գրված է նրա մահվան օրը։ Ոչ մի հանգամանք, ոչ մի միջոց չի կարող փոխել ճակատագրով նշանակված ժամը։ Այս համոզմունքով զանգեզուրցին հանգիստ դիմավորում էր մահվանը, մյուս կողմից շրջապատողներն

---

[80] СМОМПК, вып. XXV, отд. II, էջ 44։ *Գորիսում աղջկա գլխին սանր էին դնում, տղայի գլխին՝ դանակ կամ չախմախ։*

[81] *կէճ՝ եփած ցորեն, կէղ։*

[82] *Շատ տեղերում կոչվում էր* **ակռահատիկ**՝ *ատամի հատիկ։*

[83] **Ճրորոան** *են կոչվում նաև այն փայտե ձեռքի խաղալիքները, որոնցով երեխաները մեծ պասի վերջին շաբաթվա հինդշաբթվա մգի դիշերը եկեղեցում ճրոոոց են բարձրացնում։*

էլ իրենց անզոր էին համարում ծանր հիվանդին սպառնացող մահից բժշկությամբ կամ խնամատարությամբ փրկելու համար[84]։

Մահը նկատվում էր որպես կոնկրետ, իրական, նյութապես գոյություն ունեցող հոգու մարմնից շնչի հետ միասեղ հեռացում։ Հենց որ մեռնողը շունչը փչում էր, տան դուռը լայն բաց էին անում, որ հոգեհան հրեշտակը փակ չմնա և կարողանա ազատ հեռանալ հոգու հետ միասին։ Հոգեվարքի միջոցին մանկանը սենյակից դուրս էին տանում անշուշտ այն երկյուղից դրդված՝ չլինի՞ թե հեռացող հոգին նրան էլ հետը տանի[85]։ Միջոցներ էին ձեռք առնվում, որ հոգու հեռանալուց հետո դատարկված մարմնի մեջ չտեղավորվի չար ոգին։ Հավանական է, որ այդ մտայնությամբ պետք է բացատրել այն, որ ննջեցյալի ծնոտը բռնելով կամ կզակի վրայով թաշկինակ կապելով, աշխատում էին, որ բերանը փակ մնա։ Պատարագից հետո նշխարքը խնկի հետ դնում էին նրա բերանին, պնչերն ու ականջները խցանում էին բամբակի կամ պատանքի անլվա կտորի մեջ փաթաթված խնկով։ Խունկ ծխելը, ինչպես հայտնի է թե՛ Հայաստանում, նաև՛ Հունաստանում և թե՛ առհասարակ արևելքում, համարվում էր չար ոգիներին վանող և բարի ոգիներին դրավող միջոց։ Չար ոգիներից ննջեցյալին պաշտպանելու նպատակով էր, որ պատանքելուց հետո երբեմն նրա կրծքին դնում էին հաց, որը նույնպես չարից պաշտպանելու զորություն ուներ։ Գուցե նույն բացատրությունը պետք է տալ նաև այն սովորությանը, որով պահանջվում էր ննջեցյալի ձեռները խաչաձևել նրա կրծքին, դեռ բաց գերեզմանի գլխին բահն ու թիակը դնել խաչաձևած. երկու դեպքումն էլ չար ոգիների մերձենալն ու ներթափանցելը խաչով արգելելու համար[86]։ Խաչը տաբու դնելու նշան էր։ Նույն զորությունը պիտի վերագրել և այն խաչաձև կտրած կտորին—վարշամակին, որը պատանք կարող եկեղեցում կարգը կատարելուց հետո ձգում էր ննջեցյալի երեսին, և միայն դրանից հետո էին վերջնականապես կարում պատանքի բաց թողած մասը։ Նույնպիսի տաբուի՝ չարքից արգելելու, նրանից պաշտպանելու նշանակություն ուներ և այն խաչը, որով քահանան կնքում էր ննջեցյալի թաղում գերեզմանը։ Խաչի այսպիսի ըմբռնումով հասկանալի է դառնում և հետևյալ դարձվածքը՝

«Խաչ դիր այս կամ այն ցանկությանդ կամ մտադրությանդ վրա»[87]։ Համոզված էին, իբր խաչը կապում էր, անշարժ, անձեռմխելի, անիրագործելի էր պահում այդ ցանկությունը, մտադրությունը։

Մահ պատճառողը չար ոգին էր, որի մերձենալուց մարդու մարմինը պղծվում՝ կեղտոտվում էր և այդ պղծումից, կեղտից մարմինը պետք էր մաքրել, այնպես ինչպես առհասարակ այլ դեպքերում կեղտոտված մարդն է մաքրվում, այն է ջրով լողացվելով։

Մեռելին լողացնում էին տանից դուրս։ Միայն արտակարգ ցրտերի ժամանակ կարելի էր տան մեջ մի հետու անկյունում, մի առանձնացած տեղում

---

[84] Տե՛ս Լալայեան Ն., Ջանգեղուր, էջ 100. տե՛ս նրա համապատասխան հատվածները թե՛ այդ աշխատության և թե՛ «Սիսխանի» մեջ։

[85] СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 114։

[86] Այդ նպատակով Ղուբայի շրջանի լեռնցիները խաչ էին քաշում իրենց մեկնրների ամանների երեսին։ Նույն նշանակությունն է ստանում ըղշտոտելու՝ հորանջելու միջոցին բացած բերանը խաչակնքելու սովորությունը, ինչպես և քրիստոնյաների մեջ տարածված երեսն ու կուրծքը խաչակնքելը, պատարագից և առհասարակ եկեղեցական արարողությունից հետո Ավետարանի կամ խաչի շարժումներով ցրվող հավատարկությանը քահանայի կողմից խաչակնքելը։

[87] «Բոլորովին հրաժարվի՛ր նրանից»։

լողացնել։ Այս էլ սակայն հնում երևի չէր թույլ տրվում։ Տանից ննջեցյալին դուրս էին տանում կանայք, ինչպես և լողացնելուց հետո, եթե ննջեցյալը անմիջապես չէր փոխադրվում եկեղեցի, կրկին կանայք էին նրան ներս բերում։ Սա թվում է թե նորից մի արձագանք է մայրիշխանության, երբ կինն էր դրսից մարդ ընդունողն ու ճանապարհ դնողը։

Ամեն կերպ աշխատում էին, որ ննջեցյալից հեռացվող կեղտը չդիպչի անմիջապես գետնին։ Այդ նպատակով նրան պառկեցնում էին տախտակների վրա մի տաշտ տակին դետեղելով։ Նույնիսկ այն կուժը, որի մեջ աղբյուրից բերած ջուրը ադէրը՝ քահանան օրհնում էր, չպիտի դիպչեր գետնին։ Այդ կուժը հետո մինչև օխտը՝ յոթերորդ օրը մահվանից հետո, չպիտի գործածվեր, իսկ այն ամանները, որոնցով ջուրն էր ածվում ննջեցյալի վրա, պիտի կոտրվեին։ Տղամարդուն լողացնում էին տղամարդիկ, կին-մարդուն՝ կանայք։ Լողացնողները պետք է ձեռներին քսակներ կամ սավանից մի կտոր անցկացնեին և վերջը այդ ձեռնոցները կամ կտորը դուրսը չթողնեին, այլ դնեին ննջեցյալի սեռական անդամի մոտ։ Լողացնելուց ավելացած օրհնված ջրով լվանում էին տանեցոց և դյուղում եղած հիվանդների ոտները—տանեցիներին մահվան մերձենալուց առաջացած վախից ու վշտից, իսկ հիվանդներին՝ հիվանդությունից, որը առաջ է գալիս շար ոգու մերձենալուց, լվանալու նպատակով։ Բոլոր այս մոգական արարողությունները նման են այն միջոցառումներին, որոնցով, օրինակ՝ Սիբիրի շամանները հեռացնում էին հիվանդությունը մարդու վրայից, օրինակ՝ ծծելով և դեն թքելով հիվանդությունը։

Լողանալուց հետո ննջեցյալին պատանքում էին։ Սիսիանում այս սովորությունը պատճառաբանում էին նրանով, իբր թե՝

«Առանց պատանքի չի կարելի ներկայանալ Քրիստոսին»։

Սակայն ճշմարտությանն ավելի մոտեցող բացատրությունը պիտի լինի այն, որ այդտեղ պահպանվել է նախնական մտայնության հետքը, որով թաղումը նկատվում էր որպես վերադարձ մայր երկրի արգանդը, իսկ մոր արգանդում երեխան լինում է ընկէրճավ պատված։ Այս պատանքը երեխայի ընկէրճի սիմբոլացումն էր։

Պատանքված ննջեցյալին փաթաթում էին մի կարպետի մեջ և դնում եկեղեցուց բերած համայնական պատգարակի՝ ճաժի վրա։ Վերջին տասնամյակներում սկսել էին դնել դագաղի մեջ առանց կարպետի, երբեմն մերկ, բայց պատանքված, ավելի հաճախ նաև ամբողջ հանդերձանքով։ Եթե ճաժը տանում էին ոչ թե դիակը լողացնելու տեղից, այլ կրկին տուն ներս տանելուց հետո, ճաժը տանից դուրս հանելիս, այս անգամ տեղից վերցնում էին տղամարդիկ, դուրս երեք անգամ փակում և երեք անգամ բացում էին[88] կամ փակած դռանը երեք անգամ ճաժը զարնում էին։ Սա թույլ հիշատակ է հնում Հայաստանում ևս տարածված իրանական-զրադաշտական սովորության[89], որը պահանջում էր ննջեցյալին տանից դուրս հանել ոչ թե դռնով, որով կատարվում էր ամենօրյա երթ և եկը, այլ պատի մեջ քանդած բացվածքով. նա հետո նորից վերաշարվում էր։ Այս անում էին այն մտադրությամբ, որ, եթե

---

[88] Արծվանիկ։

[89] Ննջեցյալին ոչ թե դռնով, այլ հատուկ շինված բացվածքով տանից դուրս տանելը ընդունված է նաև Հյուս. Ամերիկայի էսկիմոսների և հնդկացիների, Աֆրիկայի հոտենտոտների, բուշմեններին, կիմբունդա և այլ ժողովուրդների մեջ, Հնդկաստանում, Ֆիջի և Բալի կղզիների վրա, սամոեդների, տունգուզների, հին չինացիների մոտ, մինչև այսօր էլ Դանիայում։

ննջեցյալը ուղենա տուն վերադառնալ՝ մուտքը չգտնի, քանի որ նրա այդ վերադարձը կարող էր լինել դնացած ծանոթ ճանապարհով, ուստի աշխատում էին այդ ճանապարհը կապել:

Առհասարակ Զանգեզուրումն էլ, ինչպես այլ հայաբնակ գավառներում, ամեն միջոց ձեռք էին առնում դժվարացնելու ննջեցյալի վերադարձը տուն: Այսպես նրա անկողինը թողնում էին ոչ թե պառկելու համար մաքուր հարդարված, պատրաստի սարքված, այլ յոթ օր անլվա և ծալած[89]՝ կամ ննջեցյալին վերցրած տեղում դնում էին քար: Անկողնի և քարի վրա յոթն օր լացուկոծ էին անում: Քար դնելու սովորությունը Սիսիանում և Ղարաբաղի Վարանդա գավառում[90] բացատրում են այն ցանկությամբ, իբր թե որպեսզի մեռնողի «հիշատակը հաստատուն մնա այդ տան մեջ», ասել է՝ ննջեցյալը չմոռանա այդ տունը: Սակայն հնարավոր է և այլ, բոլորովին հակառակ մեկնաբանություն, որը տալիս են օրինակ Կապանի Վ. Հանդ գյուղի բնակիչները և որը դրանցված է նաև Բորչալուի հայկական գյուղերում, այն է, որ ննջեցյալի «ոտքը ծանր լինի այդ օջախի վրա և որ նա վերջին մեռնողը լինի այդ տան մեջ»: Քարի ծանրությունը պիտի ծանր դարձներ ննջեցյալի ոտը, եթե փորձի վերադառնալ՝ ոտը ծանր լինի, չկարողանա վերադառնալ, քարն իր ծանրությամբ ծանրացնում էր ննջեցյալի ոտը. «ոչ թե իր տակը կօխոտում, ճխլում է մահը», ինչպես ասում է Գ. Զուրսինը[91]: Կարելի է ավելի հիմնավորված համարել Վ. Հանդ գյուղում տրվող բացատրությունը, քանի որ ամեն միջոց էր ձեռք առնվում, որ ննջեցյալը չմնա իր տան կարոտով, ի վիճակի չլինի վերադառնալու և կարոտից մեկն ու մեկին հետը տանելու: Օխտն անցած՝ քարը հետու էին շպրտում՝ ոտքը բոլորովին կորում էին, անկողինը խնամքով լվանում էին և այդպիսով ննջեցյալի այդ անկողնու վրա պառկած լինելու և նրան պատկանելու հետքերը ոչնչացնում էին: Շորերը լվանալուց հետո տալիս էին լողացնողներին և գերեզման փորողներին, իսկ եթե բաժանում էին ազգականների մեջ, այդ արվում էր ոչ թե նրա համար, որպեսզի ազգականների մեջ նրա հիշատակը կենդանի մնա, այլ որպեսզի նրա կարոտը հեռացվի անմիջական տանեցիներից և բաժանվի ազգականների միջև: Տանեցիները պահում էին իրենց մոտ ննջեցյալի շորից շատ-շատ միայն մի կտոր, որպեսզի տան մեջ ուրիշ մեռնող չլինի, այդ կտորը հագնելու ամբողջական մի բան չէր, որի համար նա ուղենար վերադառնալ և այդ իրի հետ հեռանալիս որևէ մեկին հետը տաներ: Սպանվածին և առհասարակ ամեն տեսակի ննջեցյալին պիտի ամբողջապես թաղեին: Եթե մնար նրա մարմնի մի մասը, թեկուզ եղունգը, որի միջոցով նա պահում էր նյութական կապը իր ընտանիքի հետ, տան մեջ մեռնող կլիներ: Քահանան հուղարկավորության ժամանակ չպիտի ետ նայեր, կրկին այն պատճառով, որ տանը ուրիշ մեռնող չլինի: Դրանով մեռնողը քահանայի միջոցով արտահայտած կլիներ իր կարոտը կամ իր փափագը տանը մնալու կամ տանեցիներից մեկն ու մեկին իր մոտ տանելու[91]: Նույնիսկ այն բահի, թօխարայի երկաթե բերանը, որով գերեզմանն էին փորել, թաղ էին նստեցնում փայտե կոթի վրա և բերելով տուն այդպես թաղ վիճակի մեջ, յոթ օր պահում էին պարզ է նույն նպատակով՝ շրջելու, թաղսեցնելու ննջեցյալի վերադարձը: Թաղման մասնակցածները ժամհացի համար տուն վերա-

---

89 = Արծվանիկ:

90 Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 102, Վարանդա, էջ 180, Чурсин. Г. Ф., Указ. соч., էջ 243:

91 СМОМПК, вып. XVII, отд. II, էջ 200—201:

պառնալով պիտի ձեռներն անպատճառ լվանային, պարզ է՝ ննջեցյալի հետ ունեցած շփումով մահվան վարակը իրենց հետ տուն բերած չլինելու և դրանով նրա վերադարձը չդյուրացնելու համար. նրա հետ ամեն նյութական, առարկայական կապը կտրած լինելու համար: Այժմս էլ որպես վերապրուկ բոլոր հայկական շրջաններում հուղարկավորության մասնակիցները գերեզմանատնից տուն վերադառնալով նախ և առաջ լվանում են ձեռները, բայց արդեն լոկ որպես ադաթ՝ չկապելով բնավ դրա հետ որևէ սնոտի մտայնություն: Եթե ննջեցյալը շարունակ երևում էր տանեցոց երազում, գնում էին գերեզմանատուն և նրա գերեզմանի մեջ, այնտեղ, որտեղ ենթադրվում էր թե նրա սիրտն է, ցցում էին սուր փայտե ցից: Սիրտը խողխողելով պիտի վերջ տրվեր նրա կարոտին, վերջնականապես նա հանգիստ առներ և թաղած տեղից այլևս չզար, չշրջեր և տանեցոց չայցելեր: Հարազատների մոտ վերադառնալու փորձը ննջեցյալի համար դժվարացնելու մոգական միջոցառումներից մեկը պետք է համարել նաև այն սովորությունը, որով պահանջվում էր, որ նաժը թե՛ տանից վերցնելիս, թե՛ եկեղեցուց հանելիս և թե՛ մինչև գերեզմանատուն ճանապարհին հանգիստ տալուց և գանձ ասելուց հետո տեղից բարձրացնելիս, ինչպես և գերեզմանի մոտ գետնին իջեցնելիս երեք անգամ վերցնեին և իջեցնեին գետին, կարծես այդ տեղերի հետ ննջեցյալին ամուր կապելու, այդ տեղերին նրան մեխելու, ցցելու նպատակով: Թույլ չէր տրվում տնից մինչև եկեղեցի հանգիստ տալ, իսկ եկեղեցուց մինչև գերեզմանատուն պետք էր երեք անգամ հանգիստ տրվեր: Դրանով նախ հանգուցյալը գամվում էր իր գերեզմանին և ապա նրան ցույց էր տրվում այն ուղղությունը, որով պիտի գնար, եթե ուզենար տուն վերադառնալ, այն կետերը, որտեղ նա կարող էր կանգ առնել գերեզմանից դեպի եկեղեցի, իսկ եկեղեցուց տուն ճանապարհը կտրվում էր: Այդտեղ ոչ մի կանգ, իսկ եթե տուն հասավ, պիտի մնար այնտեղ, որտեղ դրված էր եղել նաժը և տան այլ մասերը չշրջեր և մուտքը չգտներ: Նույնիսկ հանգիստներին գանձ ասելը արդյո՞ք մի այլ մոգական միջոց չէր այդ կետերում վերադարձող հանգուցյալին ավելի երկար պահելու համար, այդտեղ գանձ գանելու հուսով: Տանը և տնից եկեղեցի փոխադրելիս ճանապարհին թե՛ հանգիստ չէին տալիս և թե՛ գանձ չէին ասում: Արդյո՞ք նույնպես ամեն անգամ եկեղեցուց դեպի գերեզմանատունը տանելիս գանձ ասելուց հետո քահանային մի կոպեկ որպես «գանձուց» տալը նորից մի միջոց չէ՞ր կոնկրետ ձևով շեշտելու, որ այդ կանգերին գանձ կա թաղված և ահա նրանից հանգուցյալի համար մի բաժին է հանվում: Այդ դրամը այդտեղ որոնելի գանձերի մի մասը չէ՞:

Հենում ննջեցյալը նույն օրն և եթե հանձնվում էր հողին կամ տանից տեղափոխվում էր եկեղեցի և հաջորդ օրը թաղվում, պատարագով կամ առանց պատարագի: Գիշերը չէին թողնում տանը, երևի այն մտայնությամբ, որ չար ոգիները գիշերը արթուն մնալով կարող են նրան վնասել: Հողին ավանդած կամ դիակը լվացած տեղում վառում էին մոմ կամ ճրագ, բայց ոչ նավթի: Լույսը անմար պահում էին յոթ օր: Երբ հարուստները սկսեցին իրենց ննջեցյալին տանը պահել, երբեմն նույնիսկ մի քանի օր, դագաղի սնարքի և ոտքերի մոտ անպատճառ պիտի մնային վառված մոմեր կամ ճրագներ:

Ամեն ջանք թափում էին, որ ննջեցյալը յունսի մեջ լինի: Մոմեր, ճրագներ էին վառվում ոչ թե նրան տաքացնելու համար, ինչպես բացատրում է

Գ. Ֆ. Ջուրսինը[92], այլ նրան լուսավորելու և շար ոգիների մերձենալուց անվրտանգ պահելու համար: Նա դառնում էր լինսահօգի, որը պիտի տեղափոխվելիս լինս աշխարհը[93]:

Հարևան վարանդայում այդ սովորությունը բացատրվում էր նրանով, որպեսզի հոգու համար երկնքի ճանապարհը լուսավորված լինի:

Մեռած երեխայի ամեն մի ձեռքը դնում էին երեք անգամ վառած հանդցըրած և վերջը դարձյալ վառած մի-մի մոմ, որ մյուս աշխարհում նա վառած մոմով դիմավորի ծնողներին և լույս ճանապարհով նրանց առաջնորդի դեպի արքայություն: Երեխա ննջեցյալ չունեցողը կարող էր չգտնել արքայության ճանապարհը:

Շաբաթ երեկոները, երբ ննջեցյալների հոգիներն այցելում են աղգականներին, տանը ճրագ էին վառում և չէին թողնում հոգիներին մթության մեջ:

Ննջեցյալին ճանապարհ էին դնում ոչ միայն լինսավ, այլև կանանց լացուկոծավ: Տղամարդիկ այդ լացուկոծին չէին մասնակցում: Եթե աղգական կանանց մեջ չկար ողբալու շնորհք ունեցող մեկը, հրավիրում էին գյուղում լավ ողբասացի, լալկանի համբավ ունեցող մի կին: Նա նստում էր ննջեցյալի անարքի մոտ, նրա գովքն էր անում երգելով, իսկ շուրջը նստած կանայք կրկնում էին նրա ասած խոսքերը: Ողբում էին և տանը եաժի և նրա փոխարեն դրած քարի շուրջը նստոտած, ողբում էին և եկեղեցում՝ գանձը կատարելուց հետո, ննջեցյալին դուրս տանելիս, դիակին փաթաթվելով և դուրս տանել արդելելով, ողբում էին և եկեղեցուց տուն վերադառնալուց հետո: Ջանդնդուրումն էլ սովորություն էր, ինչպես և այլ հայաբնակ գավառներում, որ կանայք ննջեցյալին հրաժեշտ էին տալիս եկեղեցում և չէին ուղեկցում մինչև գերեզմանատուն, այլ եկեղեցուց վերադառնում էին տուն[94]: Ննջեցյալի շորերը հոտոտելով, ողբում էին և թաղման հաջորդ օրը՝ իճնահօղին, առավոտյան, գերեզմանի հողաթմբին փարվելով, երբ քահանային այդ էին կատարել տալիս: Ողբում էին կրկին տանը՝ օխտը կատարելուց և եկեղեցում ժամասացությունից վերադառնալուց հետո: Լացուկոծի ձայնը լցնում էր գյուղը: Ողբը հասնում էր բարձրագույն էքստազի, մանավանդ վերջին հրաժեշտի րոպեին, եկեղեցուց ննջեցյալին դուրս տանելիս: Պատահում էր, որ մայրը, քույրը, կինը երեսները պատառոտում էին, մազերը քանդում՝ փետում էին, կրծքին զարնում, գլուխները թակում, ուշադնաց լինում: Ողբը պակաս թույլ չէր և թարմ գերեզմանաթմբի շուրջը: Այստեղ ուշադնացի վրա ածում էին գերեզմանի վրայից վերցրած հողից մի բուռ: Կանանց այս լացուկոծը, այս ողբը դրեթե բոլոր իր մանրամասնություններով հիշեցնում է Փավստոս Բյուզանդի պատմության վառ նկարագրությունը, թե ինչպես էր Փառանձեմը ողբում սպանված Գնելի դիակի վրա: Դա շատ հին ժամանակներից պահպանվող սովորություն էր, որից չեն կարողանում այսօր էլ ազատագրել շատերին, չնայած այն արմատական հեղաշրջմանը, որը կատարվել է վերջին տասնամյակներում, մանա-

---

92 Նշված աշխ. էջ 244:

93 Համմա. լույս և մութ աշխարքների մասին հայկական հերիաթները:

94 Այս արգելքն անհնարին է բացատրել փափկանկատությամբ, որ կանայք ազատ մնան ննջեցյալին գերեզման իջեցնելու ծանր տեսարանին ներկա գտնվելուց, նրանից անջատվելիս մազերը փետելուց, երեսները չանգռտելուց... Ավելի հավանական է, որ արգելքն առաջ էր գալիս այն երկյուղից՝ չլինի՛ թե ննջեցյալը իր հետ տանի կանանց բեղմնավորվելու ընդունակությունը:

վանդ սովետական կարգերի հաստատումից հետո դավառի կենցաղի բոլոր ճյուղերի մեջ։ Նույնիսկ ինտելիգենտ կանայք չեն կարողանում իրենց վիշտը զսպել և իրենց պարտքն են համարում այդ վիշտը ի լուր ամբողջ հավաքված բազմության բարձրաձայն արտահայտել։ Այդ ողբով ապացուցվում էր հանդուցյալին, թե որչափ ամուր են կապված եղել տանեցիք և բարեկամները նրա հետ, և հաղիվ թե կարելի է կասկածել, որ դա նոնագույն ձևափոխություն է նախնական դարերի այն սովորության, որով պահանջվում էր, որ կինն ու ծառաները հետևեն մեռած տղամարդուն դեպի հանդերձյալ աշխարհը և թաղվեն նրա հետ միասին։ Դարերի ընթացքում վերացել է նաև տղամարդկանց մասնակցությունն այդ ողբին, որը նկարագրված է Արտաշես արքայի մահվան և հուղարկավորության ավանդության մեջ, որտեղ տղամարդիկ ևս սիրած թագավորի մոտ իրենց վերքեր էին պատճառում, նույնիսկ անձնասպան լինում[95]։

Կանանց ողբի մեջ պահպանվել է մի մանրամասնություն, որտեղ անդրադարձած է ննջեցյալին ղոհվելու վաղեմի սովորությունը։ Լալկան կանանց գովերգերի մեջ շարունակ կրկնվում է ողբացողի պատրաստակամությունն իրեն մատաղ բերելու ննջեցյալին։ Լացուկոծով հագեցրած գովքն անշուշտ նպատակ ուներ ննջեցյալին դոհ ճանապարհ դնելու, թվում է, որպեսզի նա այն աշխարհումն էլ խանդաղատանքով հիշի յուրայիններին, միշտ բարի տրամադրված լինի նրանց նկատմամբ և օժանդակի նրանց հաջողություններին։ Իրենց մատաղ բերելու պատրաստակամության հետ նաև գովաբանում էին ննջեցյալի արտաքինը—նրա հասակը, ջանը, պայծառ երեսը, քաղցր հայացքը, վարժ ձեռքերը, արագաքայլ ոտները, նրանից բուրող հոտը և նրա հրմտությունը որպես երկրագործ, անասնապահ, որսորդ, արհեստավոր, և նրա շնորհքը ժողովրդի մեջ նստել վեր կենալու, խոսելու, դատելու... այս ամենը ծայրահեղ չափազանցություններով։

Տղամարդիկ հետևում էին ննջեցյալին մինչև գերեզմանատուն, որտեղ գերեզմանի փոսը փորած էին լինում ազգական կամ հարևան մարդիկ, հանդուցյալի հետ բարեկամություն արածները։ Նաժի վրայից կարպետի միջից դիակը հանում էին և պատանքված վիճակում իջեցնում գերեզման ու հողով ծածկում։ Առաջին բուռ հողը ձգում էին ամենամերձավոր ազգականները։ Հողաթումբը կնքվում էր քահանայի աղոթքով և թումբի վրա դրած խաչով։ Այնուհետև հուղարկավորները մոտենում էին ննջեցյալի տերերին, ձեռքը սեղմելով իրենց ցանկությունն էին հայտնում և մխիթարություն մաղթում։ Ապա բոլորն էլ ուղևորվում էին ննջեցյալի տունը ժրմաճաց[96] ուտելու։

Տուն մտնելիս բոլորն էլ, ինչպես վերն ասացինք, պիտի ձեռները լվանային, կարծես ցանկանալով մաքրվել այն պղծությունից, որն իրենց էր անցել ննջեցյալից, չնայելով որ նա արդեն մաքրված է եղել նրան լողացնելուց հետո։ Կանայք ևս ողբասացությունից և լացուկոծից հետո սեղան նստելիս

---

95 Մովսես Խորենացի, գ. II, գլ. կ։

96 Ժրմաճացը կրկին մի մոգական եղանակ էր. ուտելով՝ կերակրել նաև ննջեցյալին։ Ժրմաճացը տրվում էր տարեկան մեկ անգամ, ամեն ընտանիքում նոր և հին ննջեցյալների հոգու փրկության համար՝ մեռելոցի օրը, նաև օրհնել տալով նրանց գերեզմանները։ Թե՛ ժրմաճացին և թե՛ մեռելօցնելուն չէր կարելի խմիչքի բաժակներն իրար զարկել, անհրաժեշտ էր դրա փոխարեն բաժակը ձեռքին, ձեռքը ձեռքին կպցնել՝ առանց ձայնի։ Ժրմաճացը նախնական հասարակության որպես վերապրուկ մնացած համայնքային ճաշկերույթներ հետքերն են, որոնք կազմակերպվում էին թե՛ թաղման ծեսից հետո և թե՛ որևէ ուրախ ծեսերի առիթով։

ամեն անգամ նախապես լվանում էին ձեռները: Իրենց տները վերադառնալիս թե՛ տղամարդիկ և թե՛ կանայք տուն մտնելուց առաջ դարձյալ լվանում էին ձեռները: Այսպիսով ոչնչացնում էին իրենց ունեցած առնչության ամեն հետքը ննջեցյալին մահ պատճառած չարիքի հետ, և տուն չէր բերվում այդ չարիքը: Նույն նպատակով օխտը լրանալիս թե՛ կանայք և թե՛ տղամարդիկ, մոտիկ և հեռու ազգականները միասին գնում էին գերեզմանատուն և երկար լացուկոծից հետո քահանային օխտի կարգը կատարել էին տալիս և տուն վերադառնում: Տղամարդիկ, որոնք այդ օխտն՝ յոթ օրվա ընթացքում ի նշան սգի չէին սափրվում, հացը ուտելուց հետո նույն օրը սափրվում էին: Սափրիչը սկսում էր ննջեցյալի տան տղամարդկանցից, ապա անցնում էր ամենամոտիկ ազգականներին և այնուհետև մնացած բարեկամներին: Բարեկամ կանայք էլ ճաշից հետո լվանում էին ննջեցյալի և նրա տանեցիների շորերը և ապա թե՛ տղամարդկանց և թե՛ իրենց գլուխները, որովհետև սգի համար նրանք էլ այդ օրերը գլուխները լվացած չէին լինում: Այսպիսով մաքրված էին լինում բոլոր այն մարդիկ, որոնք այս կամ այն եղանակով իրենց վրա կարող էին պահած լինել ննջեցյալի հետ շփված լինելու մարմնական հետքերը:

Օխտին էապես վերջանում էին թաղման ծեսերի կարևոր մանրամասնությունները: Գերեզման փորողներին տալիս էին յոթնական հաց, բաճի և բօխրայի երկաթները ուղիղ էին նստեցնում կոթին, դիակը լողացնելու համար ջուր բերած կուժը լվանում և սկսում էին գործածել:

Քառասունքին և տարելիցին գերեզմանն օրհնել էին տալիս քահանային:

Թաղման արարողությունների ժամանակ կրկին երևան էր գալիս հին ազգակցական կապերի պահպանման զորությունը: Քանի որ մեռելը դեռ թաղված չէր և տանեցիք զբաղված էին թաղման հոգսերով, ազգականներն ու բարեկամներն էին նրանց համար ամեն կերակուր ուղարկում: Նույնպես հին տոհմատիրական կարգերի վերապրումն էր, որ երբ ննջեցյալը դեռ թաղված չէր, նրա ազգականները, նույնիսկ ամբողջ գյուղը դադարեցնում էին դաշտային աշխատանքները[97]: Այստեղ դրսևորվում էր տոհմի, համայնքի երբեմնի ներքին կապակցությունը: Նույնը երևան էր գալիս և այն բանի մեջ, որ ուրիշ գյուղերում գտնվող բարեկամներն էլ յոթ օրվա ընթացքում շտապում էին այցելել սգվորների տունը և չմասնակցած լինելով անմիջապես հուղարկավորությանն՝ օրհնել էին տալիս ննջեցյալի գերեզմանը: Ավելի հարուստ ընտանիքներն իրենց ազգականների ընկերակցությամբ այդ յոթ օրվա ընթացքում շարունակ աճբիծ էին կատարել տալիս: Տղամարդիկ, սգավորները և նրանց ազգականներն ու մոտիկ բարեկամները՝ թե՛ միևնույն գյուղում ապրողները, թե՛ հեռվից եկողները, գալիս էին եկեղեցի, քահանային համապատասխան աղոթքներ էին ասել տալիս և մի քանի մարդիկ մոտիկ բարեկամների հետ տանում էին նրանց իրենց տուն, կամ հրավիրում մոտիկ ազգականներից մեկի տունը և ընթրիքով հյուրասիրում: Նույնպես տոհմական կարգերի վերապրումով պետք է բացատրել այն սովորությունը, որ թաղման հաջորդ օրն ազգական կանայք բերում էին սգվոր տունը ձու, պանիր, բրինձ, կերակուրներ և այլն, ապա տանեցի կանանց հետ գնալով առաջին այցելությանը գերեզմանին՝ այդ բերած մթերքներից պատրաստած հացն էին միասին ուտում: Այնուհետև ամբողջ տարվա ընթացքում ազգականները նշանդրեք կամ հարսանիք անելիս գալիս էին այդ ընտանիքը սրգճան անելու՝ մի զույգ չմօշկ, քթակալ կամ մի

[97] СМОМПК, вып. XVII, отд. II, էջ 201:

այլ նվեր բերելով, որպեսզի սգվորն էլ ամբողջ տոհմի հետ ուրախ դիմավորի այդ օրերը[98]։

Գորիսում և մի քանի մերձավոր գյուղերում հանգուցյալի շորերը բաժանվում էին ազգականների մեջ։ Մի ամբողջ տարվա ընթացքում բարեկամները իրար չէին տալիս, որ մեռելատիրոջ ընտանիքում ընդհանուր տարեկան ուրախ օրերը տխուր անցնեն։ Ընդունված էր, որ Նավասարդի օրը, Ծննդի և Զատկի թաթախումներին, Մեծ պասի առաջին օրը ազգականները նվերներ առած այցելեն սգվոր տունը և միասին ուրախ տոնակատարությամբ մասնակցեն, միասին խմեն այդ տարվա ննջեցյալի ողորմաթասը։

Հավատում էին, որ ննջեցյալները վեր էին կենում գերեզմաններից, գլխավորապես գիշերը և այդ պատճառով խորհուրդ չէին տալիս մթնով անցնել գերեզմանի մոտից, որպեսզի նրանք քարշ չտան անցնողին իրենց մոտ։ Պատմում էին, թե քահանաները, երբ գյուղում մեռնողներ չէին լինում, գնում էին գերեզմանատուն և գետնին թավալվում, այդպիսով արթնացնելով մեռածներին և հրավիրելով նրանց այցելելու կենդանիներին՝ սրան նրան իրենց հետ հանդերձյալ աշխարհը տանելու համար[99]։

Հատկապես կիրակնամուտին են մեռելներն այցելում իրենց տանեցիներին, և այդ պատճառով այդ օրը տանը լվացք չէին անում, որ ննջեցյալների խմելու ջուրը չպակասի, և այդ գիշեր ճրագը վառ էին պահում։

Թվում է, թե սկզբնական ժամանակաշրջաններում գերեզմանի վրա քար ձգելը ոչ թե կատարվում էր թաղման տեղը անկորուստ պահելու, այլ քարի ծանրությամբ հանգուցյալի դուրս գալը դժվարացնելու նպատակով։ Այդ նպատակով նախնական գերեզմանները շրջապատված էին լինում քարերի օղակով[100], որի միջից ննջեցյալ մեռածը դուրս գալ չպիտի կարողանար։ Զանգեզուրում տապանաքարերը մեծ մասամբ ունին դագաղի ձև։ Համեմատաբար սակավ են պատահում խաչքարերը, որոնք այնքան բազմաթիվ են, օրինակ՝ Զանգեզուրից ոչ հեռու գտնված Հին Ջուղայում, որտեղ խաչքարերը գրեթե բացառապես գերիշխում են, ինչպես նաև Սևանա լճի ավազանի հարավային ափերին։ Ոչ միայն իշխանական, այլև գյուղացիական գերեզմանաքարերի վրա հաճախակի պատահում են հանգուցյալի աշխատանքային պարագաների և կենցաղային տեսարանների բարձրաքանդակներ[101]։ Քանդակված են լինում՝

կամեր՝ Աղուդի, Որոտնա վանք.

վարող գութան եղները լծած մաճկալով՝ Մինբենդում—Լեռնային Զանգեզուրի և Ադրբեջանի սահմանագլխի մոտ.

բազեատոր՝ Լեռնաշենում, Շենաթաղում Մելիք Ղուլիի Պարիք եղբոր գերեզմանի վրա.

նետ ու աղեղով այծ կամ եղջերու հալածող որսորդ՝ Շալվա գյուղում—Լեռնային Զանգեզուրում (Ադրբեջանում).

ձիավոր՝ Յայջի գյուղում.

ձեռները կրծքին խաչաձևած, պառկած կին՝ Անգեղակոթում.

գառը խեղդող գայլ՝ Տեղ գյուղում.

---

98 Լալայան Ե., *Զանգեզուր*, էջ 103—104։

99 СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 111։

100 *Համմ. կրոմլեխի հետ։*

101 Գ. Ֆ. Զուբսիներ բավականին կանգ է առնում այս քանդակների բովանդակության վրա, որ ինքը տեսել է իր ուսումնասիրական ճամփորդության ժամանակ։

ծառայի ձեռքից գինի ընդունող իշխան՝ Տեղում.
աշուղներ.

Հաճախակի են բլիթներ, գաթաներ, տեղ-տեղ մարդ՝ շղթայված առյուծ բռնած՝ Ուռտենա վանքում, Լեռնաշենում (Շենաթաղում)—վերջինս հավանական է որպես իրանից Զանգեզուր մտած առյուծ որսացած մեկը:

Հետաքրքրական են մի բարդ քանդակազարդության վրա ներկայացրած հին կենցաղի մանրամասնությունները Խանածախ գյուղում թաղված Մելիք Հայկազի գերեզմանաքարի վրա[102]: Այստեղ մի երեսին քանդակված է հանդուցյալը ձի հեծած, մի ձեռքին բազե, մյուսին՝ նիզակ. կողքին երեք մարդ, որոնցից երկուսը՝ մուրճեր, մեկը՝ նիզակ և տապար ձեռքներին:

Տապանաքարի մյուս երեսին պատկերված է հուղարկավորություն երեք շարք քանդակներով ներկայացված: Վերին շարքում առջևից գնում են հոգևորականներ, երկրորդ շարքում՝ չորս մարդ տանում են դիակը նաժի վրա դրած, իսկ ստորին շարքում ինը կին հետևում են, փետելով իրենց մազերը:

Այսպիսի պատկերավորումները հարուստ նյութ են տալիս նախորդ դարերի կենցաղի, մասնավորապես գործիքների ձևերի, տնտեսական պարագաների, զգեստի մասին գաղափար կազմելու համար՝ նրանք նպատակ են ունեցել ներկայացնել հանգուցյալին նրան բնորոշ պարապմունքի և նիստուկացի մեջ: Այդպիսի նկարների ծագումը Գ. Ֆ. Ջուրսինը ճիշտ է բացատրում որպես մնացորդ այն դարերից, երբ հանգուցյալի հետ թաղում էին նրա սիրած և գործածած առարկաները, այն հավատով, որ մյուս կյանքում նա շարունակելու է իր պարապմունքը և պետք կունենա այդ իրերի: Սկզբնական շրջանում գերեզմանաքարի նախշերը պիտի որ փոխարինելիս լինեին այն նյութական իրերը, որոնք առաջ դրվում էին հանգուցյալի հետ գերեզմանի մեջ:

Գերեզմաններին վերագրվում էր մոգական ուժ: Վախեցածներին տանում էին գերեզմանատուն և ինքնասպան կամ սպանվածի և հաղորդություն չառած թաղվածի գերեզմանի վրա գլուխը լվանալով՝ վախն էլ հետն էին լվանում: Դժվար ոտք ելնող, վրանավօրվող երեխայի ոտները լվանում էին Միծեռնավանքի Ագռավի գերեզմանի վրա: Ջբեր կինը թոշում էր նոր փորած դեռ դատարկ գերեզմանի վրայով՝ չբերությունը ննջեցյալի հետ թաղվելու էր: Հիվանդ ձին շրջեցնում էին երեք անգամ նոր փորած գերեզմանի չորս բոլորը: Այսպիսի դեպքերում աչքի առաջ ունեին հիվանդությունը գերեզմանին հանձնելը: Բայց այլ դեպքերում, երբ գերեզմանը պատկանում էր մի նահատակի կամ սրբի անուն վաստակած մեկին, նրա գերեզմանին փրկարար և բուժիչ զորություն էր վերագրվում: Նրա գերեզմանաքարի վրա շինած թաղանման փոսիկից հիվանդին չուր էին խմեցնում, գերեզմանի տակից և հողաթմբի վրայից վերցնում էին հող և ուտեցնում հիվանդ հասակավորին կամ երեխային, նույնիսկ հիվանդ անասունին: Այդ հողը կոչվում էր խնօրուն, օրինակ՝ Բեխի մոտ Սուրբ Արիստակես անապատում: Տաթևի մոտ գտնված Պետրոս եգնավորի գերեզմանի խաչքարին վերագրվում էր անձրև բերելու կամ դադարեցնելու զորություն:

Ննջեցյալները կապված էին համարվում ոչ թե միայն իրենց ընտանիքների, այլև ամբողջ համայնքի հետ: Նրանց հոգու հանդստության և լույսի մեջ ապրեցնելու համար տեղի էին ունենում ընդհանուր հոգեհանգիստներ: Ամենից խորհրդանշական էր ննջեցյալի հարգումը Մեծ պասի առաջին օրը: Այդ

---

[102] Կուրսին Գ. Ֆ., նշված աշխ., էջ 245—247:

պասը նախորդում էր Զատկին, բնության վերակենդանության ծոնված օրին: Բնության մահվան շրջանի վերջին օրերի հետ և վերածնվող բնության սպասողության հետ շաղկապվում էր համայնքի բոլոր ննջեցյալներին պատվելու օրը, որպես մոգական միջոց մահացած բնության անոխակալ հեռանալն դյուրացնելու և վերածնվող բնության գալուստի ճանապարհը հարթելու համար: Այդ օրվա հասարակական ճաշկերույթը եկեղեցու գավթում լրացնում և ամբողջացնում էր իր ծագումով այն բարեկենդանական ուրախությունները, որոնցով ողջունվում էր նոր բնության մոտալուտ գալուստը և ապահովվում ու խրախուսվում էր նրա «բարեկենդանանալը», բարեկենդանը:

Մեծ պասի առաջին օրը բոլոր գյուղացիք տանում էին կերակուրներ և խմիչքներ եկեղեցու գավիթը, այնտեղ **աղէրը** բոլոր ննջեցյալների համար ընդհանուր հոգոց էր ասում, ապա բոլորը խառը նստում էին և բերածներն ուտում[103]: Ապա ամեն մեկը գնում էր գերեզմանատուն և **աղէրին** իր ննջեցյալների գերեզմաններն էր օրհնել տալիս:

Ննջեցյալների համայնական հարգումը կապված էր Զատկի հետ, այն է նոր կյանքի արդեն արթնացած լինելու տոնի հետ: Այս անգամ հատուկ հանձնաժողովի միջոցով համայնքի անդամներից նվիրաբերություններ էին հավաքում: Դրանք տրվում էին կամ դրամով կամ մթերքով, որը հետո վաճառելով՝ դրամի էր վերածվում: Գնվում էր մի եզ կամ արջառ և մատաղ էր մորթվում: Միսը կոտորում՝ եփում էին և **փիլաֆները**՝ կտորները[104] լավաշի մեջ փաթաթած գնում էին մի սինու վրա՝ զատկական պատարագի ժամանակ սուրբ սեղանի առջև, որ «պատարագի տակով» լինի և ապա նախ **աղէրը**, սարկավագը, տիրացուները և այնուհետև բոլոր ժամավորները մի-մի «մաս» էին վերցնում և տուն տանում: Հաջորդ օրը գնում էին գերեզմանատուն և ամեն մեկը օրհնել էր տալիս **աղէրին** իր ընտանիքի ննջեցյալների գերեզմանները: Այս մատաղը կոչվում էր ախար, որի արյան մեջ թաթախած ճյուղը ստանում էր **մոգական զորություն**՝ արտի մեջ ցցված այդ ճյուղը պահում էր ցանքը մորեխից, մկներից և չար աչքից[105]:

---

103 Այսինքն՝ ննջեցյալներին կերակրում:

104 Երբեմն մսի կտորները դնում էին առանց փաթաթելու և կողքին կտրատած լավաշը, որ ամեն մեկը ինքը միսը վերցնի և ինքը փաթաթի լավաշի մեջ:

105 Ախար էր կոչվում և այն ոչխարը կամ գառը, որը Զատկի օրը տղատերը ուղարկում էր աղջկա տիրոջ: Դա պիտի երեք անգամ, ինչպես և հասարակական ախարը, շրջեցնեին եկեղեցու շուրջը, աղէրի օրհնած աղը ուտեցնեին և այնուհետև աղջկա տանը մորթեին: Այդ ախարը ուտվում էր հրավերքին, որ աղջկա տերը սարքում էր տղատիրոջ և նրա մերձավորների համար, բայց որին ինքը տան տղան չէր կարող ներկա գտնվել: Ախար ուղարկվում էր աղջկան այն նպատակով, որ նա էլ բեղմնավոր լինի, որպես սպասվում էր, որ պիտի լինի Զատկի հետ իր իշխանության մեջ մտնող նորոգված վերակենդանացած բնությունը: Այսպիսով Մեծ պասի առաջին օրվա ընդհանուր ճաշկերույթը աչքի առաջ ուներ նպաստել բնության վերակենդանանալուն, իսկ ախարը բաժանում էր արդեն վերակենդանացած բնության զորությունը զոհաբերության մասնակցածների միջև, պահում էր նրանց արտերը վնասումներից, իսկ հարսնացուի մեջ ուժեղացնում էր նրա բեղմնավորվելու ընդունակությունը: Պիտի նշել և այն, որ **ախար** բառը նշանակում է և հայր, հայրիկ: Տես՝ ախար (2) Մալխասեանց Ստ., Հայեր. բաց. բառ. Տատ. I, էջ 19: Ուրեմն **եզ-ախարը**՝ եզ-հայրիկը նախկին տոտեմի կերպարն էր: Զատկին եզին-ախարին-հայրիկին-նախնիքին-տոտեմին մատաղ բերելն ամբողջ համայնքով և միասին այն ճաշակելը մնացորդ է հինավուրց տոտեմական հասարակական ճաշկերույթների, երբ համայնքի ամեն մի անդամ պիտի ճաշակեր տոտեմի միսը: Դա հաղորդության ամենահին ձևն էր:

Մինչև 6—7 տարեկան հասակը տղա թե աղջիկ ապատ վազվզում, խաղում էին, անցկացնելով օրվա մեծ մասը դուրսը և տուն ներս վազելով, հոգ ու պանիր կամ մի այլ ուտելու բան վերցնելու և իսկույն տանից դուրս փախչելու համար: Աղջիկներն ավելի վաղ էին սկսում մասնակցել տնային աշխատանքներին՝ իրենց կրտսեր եղբորը կամ քրոջն էին օրորում, թեթև ամանով աղբյուրից ջուր բերում, տունն ավլում: Մինչև 12 տարեկան հասակը նա արդեն սովորած էր լինում մոր, տան մեծ հարսի կամ ավագ քրոջ ղեկավարությամբ զուլպա, գորգ ու կարպետ գործել, տնային աշխատանքների որոշ կարգ ու կանոնին հետևել, մեծերին և հյուրերին սպասավորել, այն ամենը, ինչ որ նրան պետք պիտի գար ապագայում ուրիշի տուն որպես հարս անցնելու ժամանակ, ինչպես և սովորած էր լինում փոքր երեխաներին խնամել, քանի որ մինչ այդ արդեն մայրական տանը նրան էլ հանձնվում տան փոքրիկներին օրորելը, խտտած ման ածելը, երեսները լվանալը, կերակրելը, քնացնելը և այլն: Տղաներն էլ այդ միջոցին արդեն ընտելացած էին լինում դառնարածության, տավարածության, մեծերին օգնելու վարի, հնձի, կալսելու ժամանակ: 12—13 տարեկան տղան արդեն դառնում էր ընտանիքի կրտսեր աշխատավոր անդամը:

Բայց մինչև երեխաների այս հասակին հասնելը, մանավանդ նրանց դեռ ծծկերության ժամանակ և առաջին տարիները, հայրն ու մայրը կարծես ամօր էին համարում ցույց տալ, թե իրենք նրանց ծնողներն են: Մայրը իր պատրօճին՝ սկեսրայրին, նույնիսկ իր հորը տեսնելուն պես երեխային գրկիցը վայր էր դնում, կարծես իրանը չէր: Պատահել էր, որ կամուրջի վրա[106] հորը կամ պատրօճին պատահելով, մայրը երեխային ձեռքից իջեցրել է, գետնին դրել և մի կողմ կանդնել: Երեխայի հայրն էլ իր հոր տուն մտնելը տեսնելուն պես դադարում էր իր երեխային ծնկան վրա նստեցրած խաղացնել և անմիջապես իջեցնում էր նրան կարծես թե իրանը չէր: Այսինքն, թե՛ կինը և թե՛ տղամարդը ամօր էին համարում և խույս էին տալիս ցույց տալու, թե իրենք ունեցել են սեռական մերձեցում, որի հետևանքն ու կոնկրետ ապացույցն է ծնված երեխան: Այդ ամօրը բխում էր անկասկած նույն նախնական հասկացողությունից, որով մեղք էր համարվում սեռական մերձեցումը և նորապսակներն առաջաստից հետո որպես մեղք գործածներ քառասուն օր նկատվում էին պղծված հանցագործներ: Այդ նույն մտայնությամբ պիտի բացատրել, որ որսորդը որսի գնալուց առաջ, քահանան պատարագ կատարելուց առաջ նախորդ գիշերը պիտի հրաժարված լիներին սեռական մերձեցումից:

Նույն մտայնության հետքերն են պահպանվել այն բանի մեջ, որ տղամարդը իր կնոջը, կինը իր ամուսնուն ուրիշի ներկայությամբ խոսելիս չէր կոչում «իմ կինը» կամ «իմ մարթը»: Տղամարդը իր կնոջ մասին ասում էր՝ «մէր հարսը», «Թումիի աղջիկը», «Գիքիի քուրը», իսկ աներոջը դիմելիս՝ «ախչիկըտ», կնոջն էլ դիմելիս՝ մանավանդ ուրիշների ներկայությամբ՝ «Ա՛յ, Թումիի ախչիկ», «ա՛յ, կնիկ»:

Կինն էլ ամուսնու մասին խոսելիս չէր ասում «մարթը» կամ նրան դիմելիս անունը տալիս, այլ սկեսրոջը դիմելիս ասում էր՝ «տղէտ», տալոջը՝ «ախպէրըտ», սեպեր կնոջը՝ «տէգրըտ», իր ծնողներին՝ «փէսէտ», ուրիշներին՝

---

106 Գորիս գյուղի և Գորիս քաղաքի միջև:

«մէր հայը» կամ «Առաքէլի ապէրը», իրեն՝ ամուսնուն պարզօրեն «է՛յ» կամ «ա՛յ, հայ»[107]:

Իրավացի է Գ. Ֆ. Զուրսինը, երբ իր աշխատութեան մեջ այս սովորութեական պահանջը բացատրելիս չի համաձայնվում այն հետազոտողների կարծիքի հետ, որոնք այդտեղ տեսնում են աղջկա առևանգման մնացորդներ և դրանից առաջացող փեսայի ու աղջիկների ծնողների միջև, մանավանդ զոքանչի հետ թշնամական հարաբերութիւններ[108]: Այդ կարծիքը սխալ է այն պատճառով, որ դրանով անկարելի է բացատրել ոչ միայն այն, թե ինչու տղամարդը խուլս էր տալիս իր կնոջ անունը տալուց նաև իր հոր և իր ընտանիքի անդամների հետ խոսելիս, որոնց թշնամանքը չէր կարող գրգռած լինել առևանգման ժամանակ, այլև այն, որ զոքանչի հետ, որը, ինչպես տեսանք նշանադրութեան մանրամասնութիւնները նկարագրելիս, փեսային առնում էր իր հովանավորութեան ներքո: Անկարելի է բացատրել, թե ինչո՞ւ է կինը հետևում այդ պահանջին ամուսնու ընտանիքում, որը միայն շահվել է առևանգումից և ոչ թե թշնամական, այլ հակառակ զգացմունքով պիտի վերաբերվեր նրան: Սակայն անհնարին է հիմնավորված համարել և իրեն՝ Զուրսինի բացատրութիւնը, որը այդ սովորութեան պատճառը որոնում է ժողովրդի «կրոնական և մոգական հայացքների մեջ, այն է՝ իբր թե հարսը որպես օտար տոհմի մի անդամ իր հետ բերում է ամուսնու ընտանիքի մեջ մտնելիս նաև իր տոհմի ոգիներին, որոնք թշնամի են, օտար նրա ամուսնու տոհմի ոգիներին. եթե կինը սկսեր տալ ամուսնու և ընտանիքի անդամների անունները, նրան շրջապատող ոգիները կարող էին նրանց վնասել, որպես օտար տոհմի անդամների, և ընդհակառակը՝ եթե ամուսինը իր կնոջ անունը տար, նրա ընտանիքի, նրա տան ոգիները կիմանային, որ մի կողմնակի մարդ է մտել այդ տունը, և կարող էին նրան վնասել: Իրար անունները չտալով թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը նպատակ ուներ խաբել ոգիներին»: Այս բացատրութիւնը անբավարար է, քանի որ աղջիկը հրաժեշտ տալով իր հայրական օջախին, ուրեմն և տոհմական ոգիներին, իր հետ չէր կարող բերել ամուսնու տունը իրենց տոհմական ոգիներին: Անհիմն է նույնպես այն ենթադրութիւնը, թե երկու տոհմերի փոխադարձ թշնամական վերաբերմունքը շարունակվում է և այն ժամանակ, երբ այդ տոհմերը իրար հետ հաստատում են բարեկամական ազգակցական կապեր: Երկու կողմերի ոգիների պայքարը սկեսրայրի ընտանիքում չի նկատվում ոչ մի այլ սովորութեան մեջ: Ընտանիքում լինում էին մի քանի տներից եկած հարսներ: Անկարելի է ենթադրել, որ մի կտուրի տակ, մի օջախի շուրջը, տեղի էր ունենում մի խճճված պայքար այդ տան ոգիների և հարսների հետ դրսից եկած ոգիների բազմաթիվ և բազմազան խմբերի միջև:

Ճշմարտութեանն ավելի մոտեցած կլինենք, եթե այն ամօթը, որը թույլ չէր տալիս մարդուն և կնոջը ուրիշների հետ խոսելիս միմյանց ինտիմ, հատուկ անուններ տալ, բացատրենք նույն մտայնութեամբ, որը թելադրում է ուրիշների, մանավանդ տղամարդկանց ներկայութեամբ երեխային ձեռքից վայր դնել և կարծես ծածկել, որ դա իրենց գավակն է: Միմյանց անունները տալով ցույց էր տրվում մարդու և կնոջ մեջ ամուսնական սեռական կապ հաստատված լինելը, նրանց մեղսակից հարաբերութիւնը, երեխան էլ որպես այդ մեխի կոնկրետ ապացույցը:

---

[107] Լալայեան Ե., *Սիսիան*, էջ 135, 136:

[108] Կурсин Г. Ф., նշված աշխ., էջ 241, 242:

Զանգեզուրի ընտանիքի մեջ մայրիշխանության՝ մատրիարխատի փուլից պահպանված բնորոշ սովորույթներից մի քանիսն առիթ ունեցանք վերը նկարագրել՝ խոսելով նոր ամուսնական զույգ կազմելու հետ շաղկապված ծիսական ձևերի մասին: Այսպես՝

աղայի մորից էր բխում հարս ընտրելու նախաձեռնությունը.

դիմումն ուղղված էր աղջկա մորը, որը խորհրդակցում էր նախ և առաջ իր եղբոր հետ.

համաձայնության տալուց հետո ապագա զոքանչն էր հովանավոր հանդիսանում փեսացուին.

ևկեղեցական կարգը կատարելուց հետո հարսանեկան խնճույքը տեղի էր ունենում աղջկա տանը:

Այս և այլ մանրամասնությունները ավելի կամ պակաս ցայտուն կերպով կրկնվում էին նույնպես Զանգեզուրից դուրս թե՛ մերձավոր և թե՛ հեռավոր հայարնակ գավառներում և հատկանշական են հայկական էթնոսի համար: Այստեղ էլ ընտանիքի ներսում առանձնապես շեշտվում էր կնոջ առաջնակարգ տեղը: Ըստ աշխատանքի սեռային բաժանման խիստ կերպով սահմանագրծված էր, որ ամբողջ տնային ներսի տնտեսությունը կանանց գործ է, արուրքինը՝ դրսինը՝ տղամարդկանց[109]:

Երեխաների կրթությունը հենց սկզբից նպատակ էր դնում աշխատանքի հենց այդպիսի սեռային բաշխումը: Նույնիսկ տղամարդ ճօճար, ծառան, որը ճաշում էր և նստում՝ վեր էր կենում տղամարդկանց խմբի հետ, ազատված էր տնային կանացի աշխատանքներից և ագատորեն դիմում էր տան փոքրիկ հարսներին կամ աղջկանը իրեն համար խմելու ջուր բերելու կամ ձեռքին երեսը լվանալու ջուր ածելու և երբեք ինքը չէր վերցնի կուժը և չէր գնա աղբյուրը ջրի: Ըստ ավանդական կարգի աղբյուրից կուժով ջուր բերելը կնոջ, հատկապես տան մեջ նոր եղած փոքր կնոջ, այն է փոքր հարսի կամ տան հաստնացած աղջրկա պարտավորությունն էր[110]:

Ճաշում էին տղամարդիկ և կանայք առանձին, կանայք տղամարդկանցից հետո, թե՛ խնճույքների ժամանակ, թե՛ ամենօրյա հացկերույթին. միայն տան պառավ մեծ կնոջը երբեմն թույլ էր տրվում տղամարդկանց հետ հացի նըստելու:

Տղամարդու խառնվելը տան ներքին կարգադրություններին համարվում էր տղամարդուն անվայել, ստորացնող բան: Կնոջ վրա ձեռք բարձրացնել, կնոջը ծեծել տղամարդուն չսազող, անվայել բան էր ճանաչվում: Սովորաբար բարկացած տղամարդը դիմում էր հայհոյանքին և այդ ուշունցի ժամանակ հասնում էր և՛ կնոջը, և՛ նրա հորն ու մորը, և՛ բոլոր աղգականներին, բայց կնոջ ծեծելը, նրա վրա ձեռք բարձրացնելը շատ սակավ դեպքերում էր տեղի ունենում: Զանգեզուրում էլ, ինչպես այլ հայաբնակ գավառներում,

---

109 Հաստատվող նոր սոցիալիստական կենցաղը սկզբնական ժամանակներում հանդիպել է պառավ կանանց խիստ դիմադրությանը, քանի որ նրանք ձգտում էին պահպանել տանից կնոջ դուրս չգալու և հողամշակման ու անասնապահության հետ կապված աշխատանքներին չմասնակցելու հին սովոը: Առաջավորների և հետամնացների պայքարն ավարտվեց նորի հաղթանակով:

110 Ինչպես վերը ասացինք՝ տավար, ոչխար, նույնիսկ հավ մորթելը կնոջ համար անթույլատրելի էր. նա նույնպես չէր մասնակցում որսի, առհասարակ ազատված էր այն ամեննից, ինչ որ կապված էր կենդանուն մահ պատճառելու հետ, որովհետև կինը կոչված է կյանք տվող լինելու:

կինը ամուսնուց ծեծվելը չէր համարում նրա կողմից սիրո նշան, ինչպես դա համարում է ռուս կինը, որը իր ժողովրդական երգերի մեջ գանգատվում է, որ ամուսինն իրեն չի ծեծում, ուրեմն իրեն չի սիրում: Ջանգեզուրում էլ տղամարդուն էր պատկանում առաջնակարգ դերը հասարակական կյանքում: Նույնիսկ այրի կինը ամուսնու մահից հետո չէր մասնակցում անձամբ հասարակական ժողովներին: Նրա փոխարեն, որպես նրա շահերի պաշտպան, հանդես էր գալիս խնամակալն ու հոգաբարձուն: Ոչ թե միայն հարսանեկան երթի ժամանակ նորահարսը գնում էր նորափեսայի եռևից, այլև արդեն մի քանի երեխաների մայր դարձած կինը թե՛ փողոցով գնալիս և թե՛ որևէ տուն հյուր մտնելիս պետք է գնար իր ամուսնու եռևից, դրանով շեշտվում էր տղամարդու և կնոջ դիրքի անհավասարությունը հասարակության մեջ:

Բացի աշխատանքի սեռային բաժանումից, ընտանեկան կյանքի խորքում խստությամբ պահպանվում էին հասակային բաժանման պահանջները: Դարերի ընթացքում ձևավորվել էր թե տան մեջ ով ըստ իր համեմատական հասակի ինչ պարտականություններ ունի կատարելու: Տղամարդկանց գլուխ[111] տան մեջ համարվում էր տան ավագը, որը լինում էր կամ պապը և նրա մահից հետո նրա ավագ եղբայրը, իսկ հոր եղբայրների բացակայության միջոցին՝ մնացած եղբայրներից ավագը: Ամենից ավելի կրտսերները լինում էին հոտաղներ, տավարածներ: Հայտնի էր թե ո՛վ է վէսկու մաճը ղեկավարողը, ո՛վ այս կամ այն զույգ եզներ քշողը: Սերմնացան միշտ լինում էր տան գլխավորը: Նրա ներկայությամբ ոչ միայն հարսները չէին կարող նստել, այլև կըրտսեր բոլոր տղամարդիկ, որոնք պետք է տեղերից վեր կենային նրա տուն մտնելուն պես և կարող էին նստել միայն նրա կարգադրությամբ: Միայն պապի ավագ եղբայրն, եթե ինքն էլ արդեն հասակավոր էր, նստած էր մնում նրա մտնելու րոպեին: Տան գլխավորն էր, որ երեկոյան հացից հետո մանրամասն մշակում էր հաջորդ օրվա աշխատանքների ծրագիրը և կատարում էր նրանց հերթական բաշխումը: Նա էր, որ օրվա վերջում լսում էր հաշվետվությունն՝ ով ինչպես է կատարել իրեն հանձնարարված պարտականությունը, եթե աշխատանքը նրա աչքի առաջ կատարված չէր եղել: Նա էր լսում և տանտիկնոջ պահանջները, թե դրսից ինչ պետք է բերվի տուն, ցորենը ջաղացտարվի, փայտը բերվի, գնումներ կատարվեն: Կանանց մեջ վիճերի դադարեցումը տանտիկնոջ գործն էր, իսկ տղամարդկանց մեջ առաջ եկած դժգոհությունները քննում էր տան մեծ տղամարդը:

Կանացի խմբի գլխավորը տատն էր, նրա մահվան դեպքում պապից հետո հաջորդությամբ ավագ եղբոր կինը. եթե նա էլ մեռած էր լինում, այդ դեպքում գլխավորն էր դառնում տան գլխավորի ավագ որդու կինը, մեծ հարսը: Պատահում էր, որ տատի մահից հետո տան մեջ կանացի աշխատանքների ղեկավար դառնում էր պապի եղբոր կինը, իսկ սրա մահից հետո՝ նույնիսկ ավագ որդու կինը, և սա ձեռք էր բերում ընտանիքի մեջ մեծ հեղինակություն, մինչդեռ նրա ամուսինը պապի կենդանության օրով մնում էր առաջվա պես երկրորդական դերում: Իսկ եթե պապը մեռնում էր տատից առաջ, տատը մնում էր իր դերում, իսկ պապի իրավասությունն անցնում էր ավագ որդուն և մայրը ստիպված էր լինում ենթարկվել իր որդու հեղինակությանը:

---

111 Հայկական գերդաստանի մեջ ավագը բացարձակ իշխանություն էր վայելում, կաշկանդված չէր կարևոր դեպքերում գերդաստանի մյուս անդամների հետ խորհրդակցելու պարտականությամբ, ինչպես «զադրուգալի» մեջ էր. ոչ էլ նրանց առջև հաշվետու էր, կամ երբեմն հենց նրանց հավանությամբ էր ընտրվում ոչ թե գերդաստանի ավագներից ընդունակ անդամներից:

Երկրորդ տեղը կանանց մեջ պատկանում էր ավագ հարսին, որին տատը դեռ կենդանության օրով պատրաստում էր իր հաջորդը լինելու, մանավանդ, որ նա մշտապես նրա օգնականն էր լինում հաց թխելու և կերակուր եփելու ժամանակ: Կերակուր բաժանելը տատի մենաշնորհն էր: Մեծ շերեփը նրա ձեռքին էր լինում: Նա իրավունք ուներ նստելու տղամարդկանց հացին, թեև մի փոքր մի կողմ քաշված: Տատի և ավագ հարսի պարտականություններն էին պանիր մերելը և ճախարակ մանելը: Կանանց մեջ աշխատանքի բաշխումը դարերի ընթացքում այն աստիճանի որոշակի էր սահմանված, որ սկեսուրը մեծ դժվարություններով էր այդ կարգը խախտում, վախենալով հարսի կողմից բողոքի, եթե այդ հարսին հանձնվում էր ավանդական կարգի համաձայն իրեն չվերաբերող որևէ աշխատանք: Այսպիսով, օրինակ՝ երկրորդ հարսի պարտականությունն էր ալյուր մաղելը, խմոր հունցելը, հաց բաց անելը, երրորդինը տուն ավլելը, սեղան պատրաստելը, կերակուր մատուցանելը, ամաններ հավաքելը և լվանալը, երեկոյան տղամարդկանց ոտները լվանալը, նրանց տուն վերադառնալուց հետո, նրանց լվացվելու ժամանակ, ձեռներին ջուր ածելը և երեսսրբիչ պահելը, հանդի աշխատավորներին կերակուր տանելը: Եթե տան մեջ լինում էր մի հարս ևս, այս վերջին պարտականությունների մի մասն անցնում էր նրան: Մի բարդ գործ էր ընտանիքի անդամների համար անկողիններ պատրաստելը: Միայն շատ նոր ժամանակներն է, որ տների մեջ մտել է լայն և երկար տախտը, սակայն նրա վրա դիշերվա անկողինը պատրաստվում էր երեկոյանից և ոչ թե սարքված մնում էր մշտապես: Սովորաբար գետնին փռվում էր խսիրը, նրա վրա կարպետ կամ գորգ, ապա ներքնակը, բարձն ու վերմակը: Վերմակի փոխարեն երբեմն գործ էր ածվում խիտ-խիտ և թանձր գործած կարպետ: Առավոտյան այս անկողնու բոլոր պարագաները հավաքվում էին մի տեղ, կապվում էր այսպիսով ծալք, որին հատկացվում էր տախտի վրա մի անկյուն կամ հատուկ շինված բարձր տախտակամած, պատի մեջ շինված լայն պատրեհան: Այս ծալքաձեր ծածկվում էր նախշուն կարպետով կամ բամբակե ծածկոցով և ներս մտնողի ուշադրությունն էր գրավում: Նորապսակ զույգի համար անկողինը պատրաստվում էր առանձին օթախում, իսկ եթե առանձին սենյակ չէր լինում՝ նրանց անկողինը պատրաստում էին Ղարադամի հետևյալ անկյունում: Կինը պառկում էր իր ամուսնու հետ միևնույն բարձին և միևնույն վերմակի տակ: Այստեղից հնուց օրհնանք էր՝

«Մեկ բարձի ծերանա՛ք»[112]:

Մանուկ երեխային ծնողները պառկեցնում էին իրենց կողքին. ավելի մեծ երեխաների համար երբեմն ընդհանուր անկողին էր ձգվում:

Շորերը հանում էր նախ տան մեծը: Փոքր հարսը օգնում էր շորերը հանելու և տրեխները արձակելու ժամանակ, որից հետո հանվում էր նրա ավագ եղբայրը, ավագ որդին և այսպես հերթով բոլոր տղամարդիկ: Ապա կարգը գալիս էր կանանց: Նախ և առաջ պառկում էր սկեսուրը, որին հանվելիս օգնում էր կրկին ամենակրտսեր հարսը: Փոքր հարսը հանգցնում էր ճրագը և անաղմուկ պառկում իր ամուսնու կողքին:

Հարսները հարսնություն էին անում, այսինքն՝ չէին խոսում սկեսրայրի հետ և մեծ տեգրերի հետ մինչև մահ, սկեսուրի հետ՝ առնվազն տասը տարի,

112 «Միասին երկա՛ր ապրեք»:

բացի առաջին հարսից, որը նրա անձնափոխանորդն էր համարվում և հարսնություն էր անում մինչև երկրորդ հարսին տուն բերելը: Չէր խոսում փոքր տեգրերի և տալերի հետ՝ կես տարուց մինչև չորս տարի: Երբ հարկ էր լինում խոսելու, դիմում էին միմիկային կամ փոքր տալի միջնորդությանը և կամ ցածր, բայց պարզ լսելի ձայնով իրենց ասելիքը ուղղում էին փոքր երեխաներին, որոնք երբեմն դեռ թոթովել անգամ չէին կարողանում: Բայց հարսները խոսում էին միմյանց հետ սկեսուրի կամ մեծ հարսի բացակայության ժամանակ, որովհետև բացի սկեսուրից մեծ հարսի առաջ էլ հարսնություն էին անում[113]: Հարսնության միջոցին խոսողը բառերի մեծ մասը փոխարինում էր շարժումներով. այսպիսով շարժումների կինետիկ լեզուն պահպանվում էր և դանգեղության կանանց մեջ շատ երկար ժամանակ իր ծավալուն վիճակով: Հարսնության սովորությունը տարածված էր նաև բոլոր այլ հայաբնակ գավառներում, ինչպես և կովկասյան լեռնաբնակ ժողովուրդների մեջ[114]:

Ավագության իրավունքը որոշ չափով ուժ էր պահպանում նաև ընտանիքի բաժանման միջոցին գույքի բաշխման կարգերի մեջ: Բաժանվելու պահանջն առաջ էր գալիս գերդաստանի անչափ աճելու և խոշորանալու դեպքերում, երբ բնակարանը արդեն չէր բավարարում և տնտեսությունը բարդանում էր, բաժանվում էին սովորաբար տան մեծի և ընդհանուր պապի վախճանվելուց հետո: Հնում եղբայրներից ոչ ոք իրավունք չէր ունենում հոր և մոր կենդանության օրով ընտանիքի կազմից առանձնանալ[115]: Բաժանվում էին և գերդաստանի առանձին ճյուղերի միջև ծագած անհամաձայնությունների հետևանքով, երբ տան ավագը չէր կարողանում լռեցնել բոլորին և իրեն ենթարկել: Պատահում էր, որ անջատվում էին նաև ընտանիքի այն անդամները, որոնք ունենում էին սեփական արդյունք դրսում կատարած իրենց աշխատանքներից և այդ եկամուտը չէին կամենում դնել տան մեծի անհաշվապարտ տրամադրության տակ և բաժանել ընտանիքի այլ անդամների հետ: Բաժանումը տեղի էր ունենում հնում տանուտերի կամ նրա ներկայացուցչի և բոլոր դեպքերում մերձավոր բարեկամների մասնակցությամբ: Առանձնացվում էին նախ և առաջ հարսների օժիտները, որոնք նրանց առանձնակի սեփականությունն էին համարվում, ապա տան աղջիկ բաժինը, որն ապագայում պիտի տրվեր նրան որպես օժիտ, նույնպես և մոր բաժինը: Սովորաբար առանձնացվում էր նաև ավագ եղբոր տալիք ավելորդ մասը, որը կոչվում էր մէծաւարկ: Դա լինում էր ապրանքից՝ անասունից կամ հողից մի հավելյալ մաս իր ավագության համար: Մնացած ամբողջ գույքը՝ տնային սարքավորումը, գործիքները, անասունը և հողը բաժանվում էր հավասար ըստ եղբայրների թվի: Մեկ եղբայր էլ համարվում էր հայրը, եթե կենդանի էր: Երբ այդ հավասար բաժինները որոշվում էին, վերջնական բաշխումը լինում էր չօփավ՝ վիճակով: Չօփ հանելու համար կանչում էին մի երեխայի, երբեմն քահանային: Եթե եղբայրներից մեկն ու մեկը աղապ էր, առաջուց առանձնացնում էին ազապփրշօնը, ազապության ավելորդ բաժինը, միջինը այն ծախքերի, ինչ որ արվել էր նրա ամուսնացած եղբայրների հարսանիքներին: Մայրը մեծ մասամբ[116]

---

113 Լալայեան Ն., Զանգեզուր, էջ 95:

114 Վրացի դիտնական Ա. Գ. Կորախիձեն հատուկ զբաղվում է ձևոքի լեզվով, ներառյալ նաև հայ կանանց ձևոքի լեզուն, տես նրա Ручна мова—harsnevar жінок б. Казахського пов. (РСР Вірменії), Мовознавство, № 2—3, էջ 7—38, 1936:

115 СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 83:

116 Նդջի:

մնում էր փոքր տղայի հետ նրա անփորձ կնոջն օգնելու համար, սակայն երբեմն էլ գերադասում էր ապրել ավագ տղայի ընտանիքում՝ սովորած լինելով ավագ հարսի հետ տնտեսություն վարելու։

Ավելորդ չենք համարում այստեղ մեջ բերել ժառանգական իրավունքներին վերաբերող մի քանի մանրամասնություններ, որ գրանցել է Ս. Պ. Զելինսկին՝ հետազոտելով Զանգեզուրի արքունի դյուղացու ընտանիքի անդամների հողօգտագործման պայմանները[117]։ Ըստ սովորութային իրավունքի «անձնական սեփականություն են համարվում կանանց զարդերը, մատանիները, օղերը և այլն, և ընտանիքի անդամների զենքը։ Բաժանման էր ենթարկվում ամբողջ գույքը, բացի առանձին անդամների անհատական սեփականությունից։ Բաժանվող բոլոր առարկաներից ժառանգների ընդհանուր օգտագործմանը մնում էր միայն ջրաղացը։

«Հայերի մեջ ուղղակի ժառանգ են համարվում արու զավակները, որոնք ժառանգում են շարժական և անշարժ գույքը, ինչպես և հողաբաժինները։ Աղջիկները, եթե եղբայրներ կան, հայրական գույքից ոչինչ չեն ստանում։ Եթե եղբայրներ չկան, մեռածի գույքն անցնում է կնոջն ու աղջիկներին, ընդ որում մեռած սեփականատիրոջ իրավունքներից օգտվում է նրա կինը։

«Տան տիրոջ մահից հետո, ոչ կինը, ոչ էլ աղջիկները չեն զրկվում հողաբաժիններից, որոնցից օգտվում են աղջիկները մինչև մարդու գնալը, իսկ կինը մինչև մահը կամ երկրորդ անգամ ամուսնանալը։ Բազմաթիվ գյուղերում աղջիկների մարդու գնալու դեպքում նրանց հողաբաժիններն անցնում են նրանց ամուսիններին, եթե միայն սրանք նույն հասարակության անդամներ են։ Հակառակ դեպքում հասարակությունը նրանցից առնում է այդ հողերը։ Պետք է ասել, որ այդ արվում է միայն վարելահողերի վերաբերյալ և ոչ թե այգիների և շենքերի, որոնք անցնում են մարդու գնացած աղջիկների ամուսիններին առանց որևէ սահմանափակման։

«Եթե մեռած սեփականատիրոջից հետո ուղղակի ժառանգ՝ արու կամ կին զավակ կամ կին ամուսին մնացած չի լինում, հողաբաժինները՝ վարելահողը և խոտհարքը հասարակությունն առնում է, իսկ մնացած գույքը, նույն թվում և այգիները, ջրաղացներն ու տնտեսական շենքերն անցնում են մերձավոր ազգականներին։

«Չբաժանված եղբոր մահից հետո գույքի նրա բաժինը մնում է նրա կենդանի եղբոր տրամադրության տակ, որը պետք է պահի մեռածի կնոջը և զավակներին։ Եթե մեռած եղբորից հետո մնում են արու զավակներ, նրանց բաժանման միջոցին շարժական և անշարժ գույքը, նույնպես և հողաբաժինները կիսվում են, սակայն եթե մնացած են լինում իգական սեռի զավակները, բաժանման միջոցին նրանք ստանում են շարժական գույքի և այգիների կեսը, իսկ հողաբաժիններն ամբողջությամբ մնում են կենդանի եղբոր օգտագործմանը։ Մեռած եղբոր կինը, եթե զավակներ ունի, ապրում է կենդանի եղբոր հաշվին, բայց եթե զավակներ չունի, վերադառնում է հոր տունը և իրավունք ունի հետը տանելու միայն իր օժիտը։

«Տղային բաժանելիս հայրը պարտական է տալ նրան անկողին, պղինձեղենից կամ անասունից այս կամ այն մասը, սակայն թե այդ իրերից որ մասը՝ որդին իրավունք չունի ոչ մի պահանջ ներկայացնելու։ Հողաբաժիններից, գլխավորապես վարելահողից, հայրը պետք է բաժին հանի բաժանվող որդուն

[117] Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 56—57։

այնքան, որքան նրան հասնում է հողի կամ հարկերի բաշխման համար ընդունված սովորույթի հիման վրա. հակառակ դեպքում հասարակությունը իրավունք ունի իր հայեցողությամբ հոր հողերից կտրել և այդ կտորը տալ բաժանված որդու օգտագործմանը։

«Եթե բաժանված որդին հոր կենդանության օրով չէր ստացել անշարժ գույքից իր լիակատար բաժինը, նա իրավունք ունի այդ ստանալու հոր մահից հետո, սակայն շարժական գույքից նա ոչինչ չի ստանում։ Սա մնում է եղբայրներին, որոնք ապրել են հոր հետ նրա կենդանության օրով»։

«Եթե բաժանված եղբայրները կրկին միանում են և մեկ տնտեսություն են կազմում, մի բան, որ հաճախ էր պատահում, երբ հորեղբոր որդիք որբ էին մնում, երկրորդ անգամ բաժանվելիս բաժանման էր ենթարկվում միայն այն, ինչ որ նրանք ձեռք են բերել միասին ապրելու միջոցին»։

Հայկական օջախն այսպիսով բաժան-բաժան էր լինում։ Զանգեզուրում էլ, ինչպես վերը շեշտեցի, ժողովրդական բարբառի մեջ տօնմ, գէրդաստան, բնտանիՙ բառերը փոխարինված են օջախ, տօն, ծուխ բառերով։ Չեն ասում մեր ընտանիքը մեծ է, այլ մէր օջախը. մէր տօնը մէծ ա, մեր օջախում, մեր տանը այսքան տղամարդ ու կինարմատ կա։ Ընտանիքի միասնության գաղափարը շաղկապված էր ընդհանուր տան և ընդհանուր կրակի հետ։ Երբ մեկը բաժանվում էր և իր համար շինում էր առանձին տուն, տան մեծն էր վառում նոր տան մեջ կրակը իրենց տանից բերած կրակով։ Սրանով շեշտվում էր, որ թեև նրանք բաժանվել են, բայց օջախի ամբողջությունը պահպանվում է, արյունակցական, ազգակցական շաղկապը մնում է։ Այդ ամբողջությունը և միասնությունը դրսևորվում էր տակավին երկար ժամանակ նրանց հաջորդ տնտեսական և կենցաղային փոխհարաբերությունների մեջ։ Եղբայրների մեջ ավագության կարգի վրա հիմնված հարգանքն ու պատկառանքը չէին դադարում նաև բաժանվելուց հետո։

Ընտանեկան կազմը, առավելապես այն դեպքերում, երբ ժառանգ չէր լինում, լրացվում էր որդեգրությամբ, որին օրինական ձև էր տրվում գյուղի համայնքի գիտությամբ։ Որդեգրածը վայելում էր հարազատ զավակի բոլոր իրավունքները և կապվում էր ընտանիքի հետ նույն պարտականություններով։ Նրան անցնում էին և մեռած սեփականատիրոջ հողաբաժինները, նույնիսկ եթե նա չէր եղած նույն հասարակության անդամ։ Որդեգրվում էր ոչ միայն տղա, այլև աղջիկ անհատը։ Երկու դեպքերումն էլ որդեգրածը չէր կարող ամուսնանալ ընտանիքի որևէ անդամի հետ։ Նա դառնում էր ընտանիքի հարազատ, արյունակից զավակ։ Մի այլ ձևի հարաբերություններ, որոնք շատ են հիշեցնում հարազատ արյունակից հարաբերությունները, հաստատվում էին իրարից արյունով հեռու երիտասարդների միջև, դադօ կոչվող ինստիտուտով։ Այդ միջոցով ավելի հաճախ իրար հարազատացվում էին աղջիկները։ Այն աղջիկները, որոնք կամենում էին Fուրանալ, նախ ուղարկում էին իրար խօնչանէր և ապա Զատիկ օրը գնում էին եկեղեցի և զույգ-զույգ կանգնում էին սեղանի առջև՝ վառած մոմերը ձեռներին, այնուհետև զույգ-զույգ մոտենում էին սուրբ սեղանին, Ավետարանը համբուրում, խաչհամբույր ձգում, քահանան էլ իր օրհնություններն էր տալիս։ Այնուհետև այդ զույգերը քույրերից ավելի մտերիմ էին դառնում, իրար նկատմամբ դադօ-ներ էին կոչվում, փոխադարձաբար օգնում էին, միասին գնում էին ջրի, միասին գնում էին լողանալու կամ զբոսնելու կամ ուխտ։ Կիրակի առավոտյան աղջիկները մթնով

վեր էին կենում, շտապով տան գործերը վերջացնում, որ մայրը պիտի նրանց լավ հագցնի, թույլ տա տանից հեռանան՝ գնան իրենց դաղօճէրի հետ խաղան[118]: Մի քահանա կամենալով ցույց տալ, թե իր ժողովրդի համար ինչ մեծ աշխատանք է տարել, պարծենում էր խոսելով եկեղեցու վարագույրի մասին՝

«Էհ, քանի՜-քանի՜ աղջիկ եմ ես էս վարագույրի առջև fուրացրել»:

Բայց ոչ միայն աղջիկներն էին այսպիսի միջոցով իրար fուրաերմ, այլև տղաներն էին ախպէրաերմ: Պատահում էր, որ ինչպես ընդունված էր Հին Բայազետից Նոր Բայազետ (Կամո) գաղթած հայերի մեջ, fուր ու ախպէր էին դառնում աղջիկն ու տղան: Նրանք գալիս էին եկեղեցի և քահանայի առջև Ավետարանը համբուրում: Այնուհետև ոչ ոք իրավունք չուներ որևէ կեղտոտ բան կասկածել նրանց փոխհարաբերությունների մասին: Տղան ախպոր պես պաշտպանում էր աղջկան բոլոր դեպքերում, բայց և զրկվում էր նրա հետ ամուսնանալու իրավունքից: Ահագին խայտառակություն և ծայրագույն անբարոյականություն էր համարվում այդ քույր-եղբայրական կապին որևէ ֆիզիկական մերձեցման բնույթ տալու փորձը: Հայտնի չէ՝ արդյոք մեկի ամուսնության դեպքում մյուսը որևէ ձևով ունենում էր միջամտություն նրա բնտրության մեջ: Բայց այնուհետև էլ մինչև խորին ծերություն այդ երկու անձնավորությունները պահպանում էին նախկին մտերմությունը և փոխադարձ պարտականության զգացմունքը, այս դեպքում էլ երկուսն էլ ամեն բան իրար պիտի ասեին, ամեն աշխատանքի մեջ իրար օգնեին, ամեն ուրախություն և դարդ իրար հետ բաժանեին:

---

118 Յուցմունք Հայկանուշ Սաֆարբէկյանի (Երեմյանի)՝ Սիսիանում:

ՀԱՄԱՅՆԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

ՀԱՄԱՅՆՔ

Եթե կարիք լիներ հակիրճ կերպով բնորոշել հասարակական զարգացման այն փուլը, որի վրա գտնվում էր Անդրկովկասի հայ բնակչությունը ռուսական տիրապետության հաստատման միջոցին, այդ ժամանակվա հասարակարգը կարելի էր անվանել գերդաստանային, այսինքն այնպիսին, որտեղ հասարակության հիմնական բջիջը կազմում էր գերազանցորեն մի քանի ամուսնական զույգերից և նրանց երկու-երեք սերունդներից բաղկացած բազմանդամ ընտանեկան ու տնտեսական միությունը՝ գերդաստանը։ Նույնիսկ այնպիսի մեծ կենտրոնում, ինչպիսին էր այն ժամանակվա Տփղիսը, որտեղ վրացական պետական կազմակերպության մեջ դասակարգային շերտավորումը համեմատաբար ավելի խորացած էր և բարդված, քան թե Անդրկովկասի այլ վայրերում, հայկական բնակչության մեջ գերիշխում էր գերդաստանային կազմակերպությունը ոչ միայն աշխատավորների և մանր առևտրականների խավի, այլև խոշոր վաճառականների՝ մօքալաքէ-ների՝ առաջնակարգ քաղքր-ցի-ների ու իշխանական տների մեջ։ Հին Տփղիսում Ջիթախենք, Ումիկենք, Գուլուլենք, Խատիսենք, Շերմազանենք կազմում էին մի-մի դեռ անբաժան և տնտեսապես ներքուստ սերտ շաղկապված գէրդաստաններ: Բեհբութենց իշխանական տունն իր յոթանասուն անդամներով միատեղ, միևնույն դարպասում էին ճաշում։ Միայն հիվանդներն ու ծերունիները ստանում էին իրենց բաժինն առանձին։ Նույնպես և Զանգեզուրի հայության մեջ XIX դ. սկզբում, երբ Ղարաբաղի Իբրահիմ խանը ճանաչեց ռուսական կայսեր հովանավորությունը և իր երկիրը ռուսական պետության հետ միացավ, բազմանդամ գէրդաստանն էր կազմում բացառապես միայն գյուղերում զետեղված համայնքների ստորագույն բջիջը՝ ծուխը: Ծերունիներից հավաքածս տեղեկությունները հիմք են տալիս պնդելու, որ ոչ միայն հնուց բնիկ տեղացի բնակչության մեջ, այլև ռուսական տիրապետության առաջին տասնամյակներում գավառում վերահաստատված դրսից եկած գյուղական համայնքներում ծուխը միացնում էր մի քանի ամուսնական զույգեր իրենց երկու-երեք սերունդներով միատեղ մի հարկի տակ, մի տան մեջ ապրողներին։ Միայն վաղուց անցած էր այն ժամանակը, երբ ամբողջ գյուղը մի տուն էր և գյուղապետն իրոք տանուտէր էր։ Զանգեզուրում տանուտէր կոչումը վաղուց մոռացված էր և փոխարինված էր քöխվայի կամ մէլիքի[1]: Ճշմարիտ է՝ հին գյուղերում թաղերը հաճախակի

[1] Շիկահող գյուղ։

այժմս էլ կրում են արյունակցական անուններ, այսպես. Խնձորեսկում՝ Արշանց, Կատվանց, Բըրղանոնց[2], Բուղունց[3], Դադալունց բերդ[4], որի դիմացն է Ջանունց բերդը: Թաղերը ունենում էին և հատուկ իրենց բերդը Գորիսում՝ Մինասանց, Դոլունց ձորը, Ափունց քալա[5], Օհանին թաղը[6]: Բայց դրանք մեծ մասամբ աճած գերդաստաններ են, իրարից բաժանված ընտանիքներից առաջացած և թեև կազմում են մի ասկ կամ ցըխ՝ ցեղ. սակայն դա իր էությամբ շատ է տարբերվում հին տոհմից և չունի ներքուստ այն տնտեսական միասնությունը, որը հատուկ էր տոհմին, մի ընդհանուր ղեկավարի և նրան կից ավագների խորհրդի հեղինակությամբ շաղկապված, փոխադարձ ամուր պարտականություններով՝ պաշտպանության, վրեժխնդրության, փոխադարձ տնտեսական օժանդակության և կրոնական պաշտամունքով միաձուլված արյունակցություն:

Տոհմական հասարակարգը մեզնից ավելի քան մեկ ու կես դար առաջ արդեն վաղուց հիմնովին քայքայված, կործանված էր: Նրանից պահպանվել էին միայն անջատ-անջատ բեկորներ: Տոհմակցաց անցյալի այդպիսի մնացորդներ էին մինչև վերջին ժամանակներս դեռ ապրող մի քանի սովորույթներ: Այսպես, թե՛ նոր ընտանիք կազմելու, նշանդրէքի և ճրսանիքի, թե՛ այդ ընտանիքի անդամների թվի ավելանալու՝ տղաբէրքի կամ պակասելու՝ թաղման դեպքերում ազգականներն ու բարեկամները հայտնաբերում էին իրենց շահագրգռվածությունը: Արյունակցական միասնության այդ գիտակցությունից էր հատկապես բխում ազգականների և բարեկամների մասնակցությունը հետևյալ դեպքերում՝

1. Հարսանեկան ծախքերին Կանչի միջոցով:

2. Այն միջոցառումները, որոնցով սովոր ազգականներն և նրանց նոր ննջեցյալներն էլ հրավիրվում էին հաղորդակից լինելու հարսանեկան ուրախություններին:

3. Նորապսակների և հարսանքավորների եկեղեցի գնալիս և եկեղեցուց վերադառնալիս ազգականների և բարեկամների տներից դուրս բերած քաղցրեղենի թիֆճանէրը:

4. Ազգականներին և բարեկամներին շտապ տեղեկացնելը ընտանիքի մեջ նոր անդամի ավելանալու մասին և այդ առիթով նրանց կողմից ծննդկանին նվերներ բերելը:

5. Ազգականների և բարեկամների կողմից բերած մթերքով ննջեցյալի տանը ճաշկերույթ պատրաստելը թաղման հաջորդ օրը, թարմ գերեզմանն այցելելուց հետո և առհասարակ սգին ազգովին մասնակցելը:

6. Հին արյունակցական համայնքի բարոյաքաղաքական հեռավոր արձագանքներ էին ամբողջ գյուղում գյուղատնտեսական աշխատանքների դադարեցումը մինչև ննջեցյալին հողին հանձնելը:

7. Ընդհանուր մատաղները և հացկերույթները Մեծ պասի առաջին օրը գյուղի բոլոր ննջեցյալների հիշատակին նվիրված և Զատկական տխարճ ու մեռելոցը:

---

[2] Բըղանի՝ դդում:

[3] Բուղ՝ սպիտակավուն:

[4] Մխիթար սպարապետի սպանման վայրը:

[5] Հմմտ. արար. kale—բերդ:

[6] Խոր ձորի մեջ մեծ քանակությամբ այրեր կան, որտեղ Լենտիմուր բլուրի մոտ կռվի ժամանակ պատսպարվում էին թաղեցիք: Կենտրոնական Ղալաքերծի վրա էլ կան բազմաթիվ քըրատակներ վտանգի ժամանակ առանձնանալու համար:

8. Պտակադրության համար գյուղապետի՝ քöխվայի համաձայնությունը պահանջելու սովորությունը։

9. Քöխվայի կամ իր ներկայացուցչի մասնակցությունն ընտանեկան գույքի բաժանմանը։ Քöխվան իր պարտականությունն էր համարում խառնվել ընտանեկան գժտություններին։ Նա էր նշանակում անչափահաս որբերի խնամակալներին։ Այս բոլոր դեպքերում քöխվայի իրավասությունը բխում էր այն հեղինակությունից, որը նա ժառանգել էր հեռավոր անցյալից, երբ գյուղը նկատվում էր որպես արյունակցական միություն և տանուտէրն օժտված էր տոհմապետի իրավունքներով։

10. Եկեղեցու կողմից կանոնացրած օխտը պորտը չհասության էլ, որով արգելվում էր ավելի մոտիկ արյունակցական ազգակնություն ունեցող անհատների ամուսնությունը, պետք է համարել տոհմապետական հասարակարգի մեջ իշխող էկզոգամիայի հետնագույն արձագանք։

Զանգեզուրում գյուղական համայնքը XIX դ. սկզբներում չէր ներկայացնում արյունակցական միություն[7], և մեծ գերդաստանների միջև փոխհարաբերությունները հաստատված էին ոչ թե արյունակցական, այլ տերիտորիալ մերձավորության վրա, հարևանության սկզբունքների վրա։ Հասարակական կառուցվածքի այս ձևափոխությունը կատարվել էր Զանգեզուրում էլ, ինչպես Հայկական լեռնաշխարհի այլ գավառներում, շատ դարեր առաջ։ Արդեն միջնադարյան գյուղն այստեղ էլ մշակել էր տոհմատիրական կարգերից ծառանգած տարբեր համակեցության նորմաներ։ Նույնիսկ այն միակ գյուղում, որտեղ գրեթե բոլոր ընտանիքները միևնույն ակից էին սերված կամ այդ ակի հետ կապված են եղել այդ ավանդական պարտականություններով և իրավունքներով, որպես այդ ակի ծառաներ, նօքäրնէր՝ այն ինչ որ մասամբ արտահայտում է գրաբարի աղխ բառը՝ Մելիք-Փարսադանյանների Բեխ գյուղում չէր վերականգնվում տոհմատիրական կառուցվածքը։ Բեխ գյուղը կազմված էր գրեթե բացառապես Մելիք-Փարսադանյանների հեռավոր և մերձավոր ազգականներից՝ Հալիձոր բերդի նախկին տերերի սերունդից, նրանց մոտ աշխատած և նրանց հետ ապրած ու նրանց ազգանունով գրանցվող ընտանիքներից։ Ծերունիների ասելով՝ այդ մելիքական տան բազմանալն էր, որ պատճառ էր դարձել Հալիձորի նեղ պատերը թողնելու և տնատեղերի համար ավելի ընդարձակ տարածության անցնելու, որի հետևանքով հիմնվեց Բեխ գյուղը։ Այդ նոր բնակավայրում այդ իշխանական տունը չէր տեղավորվել ընդհանուր տնտեսությամբ, այլ յուրաքանչյուր ընտանիք առանձնացնելով իր վարելահողերը, արոտավայրերն ու անտառամասերը, ուներ իր անջատ եկամուտները և անկախ սպառում էր դրանք ըստ իր կարիքների[8]։ Այդ տնտեսությունների փոխհարաբերությունը սահմանվում էր ոչ թե նրանց արյունակցությամբ, այլ դրկիցությամբ, մինչդեռ սպասվում էր, որ հենց այդ գյուղի ներքին կառուցվածքը կարծես բոլոր նպաստավոր պայմաններն ուներ տոհմատիրական կարգերն ամուր պահելու և նրան հավատարիմ մնալու։

Ռուսական տիրապետության հաստատման առաջին տասնամյակներում

---

[7] Մինչդեռ կովկասյան ժողովուրդների, օրինակ՝ աբխազների և օսերի մեջ հաճախ գյուղի բոլոր ընտանիքները կրում են միևնույն ազգանունը և իրար հետ կապված են լավ գիտակցված ամուր արյունակցական հարազատությամբ։

[8] Միայն Հալիձորի պղնձահանքերը մնացին չբաժանված և մինչև հեղափոխությունը նրանցից ստացված ընդհանուր եկամուտը բաշխվում էր ազգական ճյուղերի մեջ որոշ բաժիններով։

իրար ազգական գերդաստանները, այդ բազմանդամ ծխէրը հավանական է, որ մեծ մասամբ դեռ զետեղված էին լինում միևնույն թաղում, իրարից ոչ հեռու։ Այդպես էր օրինակ՝ Խնձորեսկում[9]։ Այսպիսի թաղի մեջ դրկիցության և ազգակցության կապերն իրար հետ խաչաձևվում էին, և դրանց կից մշակվում էին միջթաղային փոխհարաբերությունների ձևերը։ Միջթաղային համակեցությունը նորմավորող սովորությունները մեր գիտարշավները անկարող եղան դրանցել։ Դրանք արդեն ջնջվել էին ծերունիների հիշողությունից։ Հաջորդ ժամանակաշրջանում, վաշխառուական կապիտալի զարգացման հետևանքով, երբ տեղի էր ունենում խոշոր գերդաստանների մանրացման պրոցեսը և գյուղում գերիշխանություն էր ստանում փոքր ընտանիքով ապրելու սովորույթը, ավելի և ավելի ծավալվում և բարդանում էր հարևանության բարոյախոսությունը։ Խոշոր գերդաստանի քայքայվելը և մանր ընտանիքների բաժանվելն արդեն մինչև սովետական իրավակարգի հաստատվելը Զանգեզուրի բոլոր գյուղերում դարձել էր համատարած երևույթ։ Միայն կոլտնտեսային շինարարությունը վերջնական հաղթանակը տվեց այն ձևին, որտեղ ընտանիքը կազմված է մեկ ամուսնական զույգից և նրա անմիջական առաջին սերունդից, որի չափահասության հասած անդամները ձգտում են ամուսնանալուց հետո ծնողներից անջատվել և ապրել սեփական տնով, ունենալով սեփական եկամուտներ, առանձին աշխատանք։

1823 թ. Մոգիլևսկին և Երմոլով 2-րդը Ղարաբաղի պրովինցիայի բնակավայրերը և նրանց վճարած պետական տուրքերը ցուցակագրելիս[10] տալիս են այդ բնակավայրերի ծխէրի՝ ընտանիքների թվերը, որոնք աչքի են ընկնում իրենց փոքրությամբ։ Դա բացատրվում է որոշ չափով նրանով, որ նրանց ժամանակվա ծուխը բազմանդամ էր։ Դրան նպաստում էր և այն հանգամանքը, որ թե՛ պետական և թե՛ կալվածատիրական տուրքերը դանձվում էին, ինչպես և հասարակական պարտականությունները բաշխվում էին խանական կառավարության օրով ըստ ծխէրի, առանց աչքի առաջ ունենալու նրանց ապահովվածությունը հողերով, ինվենտարով, անասունով։

Եթե այդ թվերը համեմատելու լիներ 1931 թ. սովետական ժամանակի թվերի հետ, կտեսնենք ծխէրի թվերի չափազանց մեծ աճը։ Այսպես, 1823 թ. և 1931 թ. համեմատությունը տալիս է հետևյալ պատկերը (աղյուսակ 6)։

Գորիսի ծխէրի ահագին ավելացումը, իհարկե, պետք է վերագրել այն բանին, որ Գորիսը վեր էր ածվել գավառի վարչական կենտրոնի, իսկ մյուս գյուղերում թվերի տարբերությունը հետևանք էր ոչ միայն բնական աճի, այլև առանձնապես 1823 թ. հետո տեղի ունեցած ծխէրի մանրանալուն։ Ռուսական տիրապետության հաստատումից հետո, XIX դ. և XX դ. սկզբներին, ավելի քան մեկ հարյուրամյակի ընթացքում հին գերդաստանային սիստեմի քայքայման պրոցեսը ընթանում էր Զանգեզուրում ավելի դանդաղ, քան թե Անդրկովկասի այն գավառներում, որտեղ այդ տիրապետությունը, բարելավելով հաղորդակցության հարմարությունները, ավելի վաղ էր կապ հաստատում տեղական տնտեսության և ռուսական շուկայի միջև։ Զանգեզուրը երկար տարիներ մնաց այդ գլխավոր ճանապարհներից դուրս, մեկուսացած։ Պետական

---

[9] Շատ բնորոշ է թաղերի կազմը Ախալքալակի շրջանի Կարծախ գյուղում, որտեղ ազգակցությամբ ներքուստ շաղկապված թաղը տեղավորված է մի այլ նման թաղից բավականին հեռու անջատված։

[10] «Описание Карабахской провинции».

պայմանների փոփոխությունն ավելի շուտ անդրադարձավ գավառի վարչական, քան թե տնտեսական կյանքի վրա։

Աղյուսակ 6

Բնակավայրի անունը	Տների թիվը 1823 թ.	Տների թիվը 1931 թ.
Տաթև	53	107
Հալիձոր	11	135
Տեղ	111	622
Խնձորեսկ	170	599
Բռնակոթ	66	354
Արծվանիկ	11	187
Սևքար	11	103
Գորիս	80	954
Ընդամենը՝ . . .	513	3·061

Այդ պատճառով գերդաստանն էլ, որպես տնտեսական միավոր, ավելի ուշ սկսեց ենթարկվել ձևափոխության, քան թե դյուղական համայնքը, որը կազմում էր հասարակության վարչական կառուցվածքի էական մասը։ Քանի ավելի էր Զանգեզուրը դուրս գալիս իր տնտեսության փակ վիճակից, մանավանդ 80-ական թվականներին անդրկովկասյան երկաթուղու գծի շարունակության կառուցման հետ զուգորդված[11], այնքան արագ էր մեծ գերդաստանը բաժանվում մանր ընտանիքների և դրա հետ միասին կենցաղը մտնում էր նոր ընթացքի մեջ։ Թաղերում խոշոր գերդաստաններին հատկացրած տնատեղերի նեղվածությունն ավելի և ավելի էր հարկադրում նոր բաժանված ընտանիքներին իրենց բնակարանային և տնտեսական շենքերը թաղից դուրս, պապենական օջախներից հեռու կառուցել, կտրվել իրենց արյունակիցներից և տնավորվել իրենց համար բոլորովին նոր շրջապատի մեջ։ Տնտեսական, թե այլ նեղ րոպեին, մանավանդ, երբ հարկավոր էր լինում ավելի ինվենտար և բանվորական ուժ ձեռքի տակ ունենալ, իսկ մանր տնտեսության մեջ այդ բանի կարիքը ավելի հաճախ և ավելի սուր էր զգացվում, քան թե խոշոր գերդաստանային տնտեսության մեջ։ Ընտանիքը բնականաբար առաջին հերթին դիմում էր իր դրկից տան օժանդակությանը և ոչ թե հեռու բնակվող իր ազգականին։ Նա ինքն իր մեջ չէր գտնում կարողություն ստեղծվող տնտեսական դժվարությունները առանձին, սեփական միջոցներով հաղթահարելու, հարկադրված էր լինում ավելի հաճախ դիմելու միջի կոչված փոխադարձ օգնության ձևին՝ բուրդը զղելու և մանելու համար, հարակաշության[12], քանի որ ինքը ի վիճակի չէր մենակ իր ունեցած անասունով դուրս գալ արտը վարելու, ոչ թե 8—12 լուծ եզ ու դոմեշ պահանջող գութանով, նույնիսկ 2—3 լուծով աշխատող վեցկիավ։ Հարկավոր էր հարևանի օգնությունը նաև այն դեպքում, երբ տունը հյուրեր էին գալիս և անկողինների պակասություն էր զգացվում, իսկ հյուրասիրության ավանդական բարոյախոսությունն անխուսափելիորեն

[11] Տփղիս—Բաքու երկաթգծի բացումը տեղի ունեցավ 1882 թ.։

[12] Կիսովի միասին ցանելուն։

պահանջում էր հյուրին պատվավոր կերպով ընդունել, լավ կերակրել թե՛ նրան և թե՛ նրա ձիուն: Մեկ օր կշտոք էր հարկավորվում, մյուս օրը՝ մաղ կամ մի հարմար աման, պարապ էշ, ձի... հազար ու մի այսպիսի դեպքերում փոքր ընտանիքն ավելի և ավելի հաճախ կարիք էր ունենում հարևանի օժանդակության: Ամոթ էր մերժել և չտալ խնդրածը: Անհրաժեշտ էր դրկիցություն-հարեվանություն անել, որովհետև վաղն էլ ինքն էր կարիքի մեջ լինելու: Միայն անհավատարությունն էր թելադրում այդ փոխառությունը սահմանափակել որոշ արգելքներով, օրինակ՝ երկուշաբթի կշտոքը փոխ չէին տալիս, հում կաթը վերցնելիս պիտի ածուխ ձգեին և այլն: XIX դ. երկրորդ կեսում ընդհանուր գործածության մեջ մտավ թեյը, երբ հյուր ընդունելիս ամեն մեկը պարծենում էր, որ կարող է մեծարել տաք և քաղցր թեյով, և որովհետև հարևանության մեջ ինքնաեռը գտնվում էր մեկ կամ երկու ընտանիքների մոտ, այդ ինքնաեռը շրջում էր մեկ հյուրատնից մյուսը: Ամեն մեկը շատ լավ գիտեր, թե ինչ ունի հարևանը, նրա իրերից և անասունից որն է ազատ, թևև անթույլատրելի էր համարվում հետևել հարևան տան մեջ կատարվող անցուդարձին: Ջմեռվա երկար երեկոներին հարևանները իրար մոտ էին հավաքվում թե՛ գործերի մասին խոսելու և թե՛ սոսկ ժամանցի համար՝ մի հեքիաթ կամ վեպ, աշուղի նվագ ու երգ, հեռու տեղից եկած հյուրի պատմածը լսելու: Հյուր եկած ժամանակ հարևանը առանց քաշվելու մտնում էր ներս և կողքին նստում՝ մի հետք հին ժամանակներից, երբ հյուրը ամբողջ համայնքի հյուրն էր: Մանուկները մեծանում էին հարևանության մեջ և հասակն առնելով, պահպանում էին իրար հանդեպ մտերմական զգացմունքներ և երբ լինում էր նյութական կարիք կամ հոգեկան ծանր ապրում՝ հիվանդություն, մահ, անհաջողություն... կամ ուրախություն, հարսանիք, մանկան ծնունդ, սիրելի մարդու հեռվից վերադարձ... կամ սառցած բարի լուր... հարևանն էր, որ առաջինը գալիս էր և այս կամ այն ձևով մասնակից դառնում թե՛ դառն, թե՛ քաղցր րոպեներին: Թուլանում էին արյունակցական կապերի անհրաժեշտ պահպանումը կյանքի ռեալ թելադրանքների ներքո և ուժեղանում էր բարի հարևանության կարևորությունը: Ստեղծվում էր նոր հասարակական հոգեբանություն, որի մեջ արյունակցական մտերմությունը տեղի էր տալիս հարևանական մտերմության առջև: Մի տեսակ պահանջ էր դառնում հասակակից հարևանների միատեղ հավաքվելը, և սովորական տեսարան էր՝ թաղի հասակակից ծերունիներ—տղամարդիկ՝ երկար չիբուխները բերաններին և անբաժան փայտե ձեռներին, կամ կանայք՝ անդադրում իլիկները մանելիս, իրար կողքի նստած, դրույց էին անում, կամ նույնիսկ մնում էին անխոս՝ վայելելով միայն իրար մոտիկության զգացմունքը: Նույնիսկ առեղծվում էր մի տեսակ թաղային ապգասիրություն, որը հաճախ ամբողջ թաղի հարևաններին միացնում էր մյուս թաղի դեմ որևէ վեճի ժամանակ: Ճիշտ է՝ բամբասասիրությունը շատ էր տարածված, սակայն ուրիշ թաղեցող իրենց թաղում ասածի և պատահածի մասին խոսք դուրս տանողներին ծուռ աչքով էին նայում: Հարևանությունը որոշ պարտականություն էր դնում թաղի պատիվը պահելու: Հարևանության մեջ հաշտ ապրելը դառնում էր հասարակական բարոյականության առաջնակարգ պահանջ: Գյուղում գողություն չպիտի լիներ, առավել ևս թաղի հարևանության մեջ: Հողաբաժանության ժամանակ առաջնություն էր տրվում հարևանին: Հարևանն աշխատում էր իր հողաբաժինն ունենալ հարևանի հողերի կողքին: Սակայն խույս էին տալիս անբարիշտ հարևանի հողակցությունից, մեկից, որը գողության արամադրու-

ֆյուն ունի կամ մի չնչին առիթով պատրաստ է վեճի, նույնիսկ կռվի մտնելու կամ հայհոյանքի դիմելու: Իրար կողքի հաշտ ապրելու պահանջը ուժեղանում էր: Ամեն առիթից օգտվում էին խռովածներին իրար հետ հաշտեցնելու համար, թե՛ հարսանիքին ներկա գտնված ժամանակ, թե՛ թաղման մասնակցելիս և թե՛ Մեծ պասի առաջին օրվա ընդհանուր հասարակական հացկերույթին: Այս դեպքերում արյունակցական միասնության գիտակցությունը, որը հատուկ էր տոհմին, երբ պահանջվում էր, որ ազգականները իրար հետ հաշտ կենակցեն և թե՛ ներքուստ և թե՛ արտաքին հարաբերությունների մեջ ամուր պահեն իրենց միասնությունը, փոխվում էր համայնական խաղաղ կենակցության և թաղային ու համագյուղացիական տերիտորիալ միասնության պահանջին:

Ընտանեկան խմբակցությունների մանրացման հետ շաղկապված և նրանից որոշ չափով անկախ, ավելի արագ և ժամանակով ավելի վաղ ընթանում էր համայնքի կազմակերպչական կառուցվածքի ձևափոխությունը: Մեր ուսումնասիրության միջոցին այդ կառուցվածքն արդեն բոլորովին այլաձևվել էր սովետական շինարարության և գլխավորապես կոլտնտեսային տնտեսության իրացման հետևանքով: Վերջնականապես թոթափված էին միջնադարյան համայնական ձևերի վերապրուկները: Սակայն արդեն նախահեղափոխական վերջին չորս տասնամյակներում Զանգեզուրի գյուղացիական համայնքը սկսել էր արդեն վերակառուցվել ռուսական գյուղացիական օրենսդրության ազդեցության տակ և շեղվել նախորդ պատմական ավանդական ձևերից:

Զանգեզուրի գյուղացիական համայնքը խանական և մելիքական կառավարության ներքո պահպանելիս է եղել իր միջնադարյան նախատիպի որոշ առանձնահատկությունները: Գոյություն չուներ գյուղապետի կանոնավոր ընտրություն: Պահպանված բանավոր տեղեկությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ քյոխվայությունը մի քանի գյուղերում անցնում էր ժառանգաբար, միևնույն ընտանիքի մեջ հորից որդուն կամ ավագ եղբորը, սակայն ոչ ամեն տեղ: Ավելի տարածված էր այն ձևը, երբ ֆյոխվան նշանակվում էր մելիքի կամ կալվածատիրոջ կողմից, թեև գերազանցորեն, բայց ոչ պարտադրաբար միևնույն ընտանիքից և ֆյոխվան պատասխանատու էր նրա առաջ, նա անձնական կապեր էր հաստատում նրա հետ և կախում ուներ բացառապես նրանից: Համայնքի կողմից վերահսկողությունը և առհասարակ ֆյոխվայի գործառնություններին միջամտությունը ստացած չէր որևէ իրավական ձև և ինչքան էլ հասարակական փոխհարաբերությունները պահպանելիս լինեին իրենց նահապետական բնույթը, այնուամենայնիվ ֆյոխվայի իրավասությունը դրված չէր որոշ սահմաններին մեջ: Նա ենթակա էր քմահաճույքի, առավելապես այն ժամանակվա հասարակական պարագաներում, երբ համայնքը ծանրաբեռնված էր խճճված պարտականություններով, որոնք բարդացնում էին ֆյոխվայի պատասխանատվությունը և՛ հողատիրոջ, և՛ մահալական մելիքի, և՛ կենտրոնական իշխանության[13] նկատմամբ: Թե ինչքան բարդ էին այդ պարտականությունները, դրա մասին ցայտուն գաղափար կարելի է կազմել Մոփլևսկու և Երմոլով 2-րդի կատարած ցուցակագրությունից: 1823 թ., օրինակ՝ մելիքապատկան Տաթև գյուղը տալիս էր որպես պետության հասանելիք տուրք հետևյալ դրամարները, պաշարեղենն ու իրերը՝[14]

«Հարկ է վճարում՝ դրամով 88 չերվոնեց.

---

[13] Խանի և 1823-ից հետո պրովինցիայի կառավարչի:

[14] «Описание Карабахской провинции». Магал-Татевский.

Օթախի խարջ, հարկը՝ 26 չերվոնեց.

Չափար խանայի կամ փոստային տուրքը՝ 130 ռուբլի խանական փողով.

Բայրամլրդ կամ բայրամի օրվա առիթով տոնական նվիրաբերություն՝ դրամով 32 ռուբլի.

Միրզայանի կամ խանի առաջին միրզայի-քարտուղարի օգտին տուրք՝ 32 ռ. և 3 կօտ՝ չեռվերտ ցորեն:

Բաշփուլի կամ գլխահարկ՝ 200 ռ.

Շէրբէքփուլի կամ խանի համար շէրբէք պատրաստողների օգտին՝ 24 ռ.

Շօռափուլի կամ բորակ[15] շինելու թույլտվության համար՝ 60 ռ.

Գորգերի և ջվալնէրի փոխարեն՝ 30 ռ.

Հասարակ մահուդի կտորից շինած չուխայի փոխարեն՝ 10 ռ.

Աղ՝ 18 բաբման[16] հարուստ հարսանիքից՝ 10 ռ.

Չքավոր հարսանիքից՝ 5 ռ.

Փայտ՝ 80 բեռ.

Սրա վրա ավելացրած ղուլուղի և թաղվիլանի, այսինքն՝ խանի ճօֆուրնէրի-ծառաների օգտին վերցվող տուրք, հարկի ամեն չերվոնեցի դիմաց ղուլուղին՝ 50 կոպ. և թաղվիլանին՝ 50 կոպ.

Նույնչափ և օթախխարջու ամեն մեկ չերվոնեցից.

Նույն օրինակով միայն ղուլուղի հաշվի և Միրզայանի ամեն թումանից և ցորենի ամեն մի կօտից՝ 50 կոպ.

Փայտի ամեն բեռից՝ 20 կոպ.

Շէրբէքփուլիի ամեն թումանից և ամեն կօտից՝ 50 կոպ.

Բաշփուլիի ամեն թումանից՝ 50 կոպ.

Շօռափուլիի ամեն թումանից՝ 50 կոպ.

Ղուզփուլիի՝ աղի փողի 10 բաբմանից՝ 1 ռ. 26 կոպ.

Նաև մալուչէվաթից՝ բերքի մեկ հինգերորդ մասից՝ 80 կօտ՝ չեռվերտ.

Քալանթարլրդ՝ 120 ռ. և 2 կօտ ցորեն:

Ընդհանուր գումարը բռնում էր 2711 ռ. խանական, կամ 430 ռ. ռուսական արծաթ դրամ:

Այսպիսի և նման խճճված տուրքերի հավաքման գործը ավելի ևս դժվարանում էր այն պատճառով, որ խանն իր այս եկամուտներից այս կամ այն տեսակը ամբողջապես կամ մի մասով նվիրում էր ժամանակավորապես կամ ցմահ, երբեմն էլ ժառանգաբար, իր շնորհքին արժանացած մեկին. այսպես՝ Տաթևի մահալի քալանթարլրդը տրված էր ժառանգաբար կապիտան Հաջի-Աղալար-բեկին:

Ոչ պակաս բարդ էին հօգուտ կալվածատիրոջ հավաքվող տուրքերը: Այդ տուրքերի մի երկար ցանկին տրդեն ծանոթացանք Տեղ գյուղի բնակիչների դանգատից, որ ներկայացրել էին քննիչին 1846 թվին իրենց բողոքը հիմնավորելու համար: Ահա մի այլ ցանկ այն եկամուտների, որոնք Ֆեխվան հավաքում էր կալվածատիրոջ համար: Ըստ նույն Մոգիլևսկու և Երմոլով 2-րդի կազմած նկարագրության, Կոռնձոր գյուղի կողմից պիտի վճարվեր[17].

Կասում-բեկի ժառանգներին «դրամով 1760 ռուբլի».

Բայրամլրդ կամ բայրամ տոնի առիթով նվիրաբերություն՝ 75 ռ.

Ջվալնէրի փող՝ 150 ռ.

---

[15] Селитра.

[16] $4\frac{1}{2}$ ռի չափ (Բրբ.) $= 2\frac{1}{2} = 10$ կգ:

[17] Անդ, Имение капитана Рустам-Бека.

Բացի այդ, ամեն հարսանիքից՝ 10 ռ.

Բոլոր գութաններով վարել կալվածատիրոջ համար տարեկը 2 օր.

Նույնպես և ֆֆխվայի համար՝ 1 օր.

Հնձելու և հավաքելու թե՛ կալվածատիրոջ և թե՛ ֆֆխվայի տրտերի բերքը։

Գյուղացիք պարտական էին մալուչեվաքը[18] իրենց գրաստներով փոխադրել Շուշի և տալ որքան հարկավոր կլինի բանվոր՝ այգիներում աշխատելու, ճանապարհներն ու ամուները նորոգելու համար։

Ամառը յայլաղ-ներում կալվածատիրոջ ձիերը հսկելու համար՝ երկու պահապան 20 օրով։

Նաև 10 հնձվոր սովորական օրավարձով, որոնց օրավարձը վճարում էր գյուղացիությունը։

Այսքան տուրքերի գանձումը և հասարակական աշխատանքների բաշխումը մի կողմից բարդացնում էին ֆֆխվայի պարտականությունները, մյուս կողմից տալիս էին նրան այն ժամանակվա հասարակության մեջ բացառիկ դիրք, որը համայնքի կողմից անմիջական հսկողության բացակայության կամ թուլության հետևանքով ամեն անգամ ենթարկվում էր քմահաճույքի վերածվելու վտանգին։ Խանական կառավարության միջոցին գյուղական համայնքը չուներ կուռ կազմակերպված պատկեր։

Ռուսական պետությունը հենց սկզբնական տարիներից ձգտում էր պարզության մացնել առաջին հերթին պետության օգտին գանձվող տուրքերի մեջ, վերացնելով նրանցից շատ տեսակներ, մյուսները՝ դրամի վերածելով։ Միաժամանակ միջոցներ գործադրվեցին գյուղական համայնքին կալվածատերերից ավելի անկախ և ավելի որոշակի կազմակերպություն տալու։ Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ 1847 թվին կալվածատերերին հատկացվեցին բավական լայն իրավունքներ գյուղական ներքին կյանքը ղեկավարելու գործում և նրանց վրա դրվեց անձնական պատասխանատվություն հասարակական անդորրության պահպանության համար, գյուղական համայնքին վերապահվեց ներքին կարգապահության, դատավարության և տուրքերի ներքին բաշխման մի հայտնի չափով ազատություն և ինքնուրույնություն։ Նաև ընդարձակվեց գյուղական պաշտոնավարների թիվը և ընտրական սկզբունքի կիրառումը։

Գյուղական համայնքը դառնում էր պետության կարևոր օղակը՝ նրա վարչական ամբողջ նոր կառուցվածքի մեջ։ Այդ տեսակետով առանձնապես կարևոր էր 1861 թվին կալվածատերերից բոլոր վարչական և դատական իրավունքների խլումը և այդ իրավունքների մի որոշ մասի գյուղական համայնքին հանձնումը։ Այդպիսով, նաև Զանգեզուրում, ինչպես և Անդրկովկասի այլ գավառներում, ռուսական տիրապետությունը բերեց իր հետ գյուղական համայնքի ներքին կազմակերպվածություն, ինքնավարական իրավունքի՝ մի կողմից գյուղական համայնքի և մյուս կողմից գավառի վարչական, դատական և ֆինանսական մարմինների միջև իրավասությունների սահմանների և փոխադարձ կապի[19] ընդլայնում և պարզորոշում։

---

18 Մալուչեաքը կալվածատիրոջը տրվող բնատուրքերն են։

19 Քյոխվայի ընտրության թվարկությունը կատարվում էր դեռ շատ երկար ժամանակ միևնույն նախնական ձևով։ Մեջտեղ դրվում էին թնկնածուների փափախները և նրանց մեջ էր գցվում թվեն՝ ակօղիներ կամ կտօղիներ։ Քյոխվի վարձատրությունը դրամով չէր տրվում, այլ նրա օգտին անվարձ աշխատանքով։ Յուրաքանչյուր տուն տալիս էր նրան մեկ մարդ մեկ օր նրա համար վարելու կամ հնձելու, իսկ միջի համար՝ մեկ կին աշխատող։ Ընտրություններին ամեն ծխից մասնակցում էր մեկ տղամարդ, սովորաբար ամենից հասակավորը, սակայն հաճախ նա, ով տան մեջ իր անհատական առավելություններով ավելի հեղինակություն էր վայելում։

Համայնքների ամրացումը խիստ ձեռնտու էր ցարական Ռուսաստանին, որովհետև նրա միջոցով գյուղացիներից հարկերը գանձվում էին համապարտ երաշխավորության սկզբունքով: Ինչպես տեսանք, Զանգեզուրը Ռուսաստանին անցնելուց հետո հարկերի մեջ մեծ պարզորոշություն էր մտել և արդեն գանձում էին միայն օրինական տուրքերը: Իսկ խանների ժամանակ հարկերը զգալի չափով շատ լինելուց բացի, նաև խիստ կամայական բնույթ ունեին թե՛ իրենց քանակով և թե՛ հարկման չափով:

Համայնքի ամրացման պրոցեսը կատարվում էր ավելի արագ, քան թե խոշոր գերդաստանների մանրացումը և իր հերթին նպաստում էր այդ պրոցեսի արագացմանը: Մանր ընտանիքները ստանում էին ձայն գյուղական վարիչ մարմինների ընտրության ժամանակ[20] և ավելի հնարավորություն միջամտելու գյուղի ներքին կյանքի ղեկավարության գործերին, քան թե այն ժամանակն էր, երբ նրանք չէին անջատվել խոշոր գերդաստանի կազմից: Համայնքը ձեռք էր բերում ավելի ճկունություն նոր տնտեսական պայմաններում բնակչության տեղաշարժելը դյուրացնելու համար՝ հարմարություններ ընձեռելով նոր անդամների ընդունելության և հեռացող անդամների գյուղական համայնքի հանդեպ ունեցած պարտականություններից ազատագրվելու: Նշելի է, որ համայնքի այս ձևափոխման պրոցեսում իրենց պահպանողական ուժը ցուցաբերեցին հետաքրքրական հնավանդ ղեկավար սկզբունքները: Հետազոտողները[21] շեշտում են այն, որ այդ պայմաններում գյուղական համայնքի հողօգտագործման իրավունքը ելնում էր հայ և առհասարակ արևելյան ժողովուրդներին առանձնահատուկ այն դրույթից, որ՝

«հողը, ջուրը և վայրի բուսած խոտն ասածո պարգևներ են»

և միատեղ ապրող բոլոր մարդիկ հավասար իրավունք ունեն օգտվելու բնության տված այդ բարիքներից՝ հողից, ջրից, անտառից և խոտից: Ժողովրդական իրավունքի թելադրությամբ Զանգեզուրի հայաբնակ գյուղերն էլ պահպանում էին հողօգտագործման հնավանդ համայնական բնորոշ ձևերից շատերը, որոնք ապացույց են գյուղական հասարակության անդամների միջև եղած սերտ տնտեսական կապակցության: Անցյալ դարի վերջերին իրենց ուժը դեռ չկորցրած այդպիսի ձևերի մասին Ս. Զելինսկին իր հետազոտության մեջ բերում է հետևյալ տեղեկությունները[22].

«1. Հասարակության յուրաքանչյուր անդամ իրավունք ուներ հողից օգտվելու, բայց այդ իրավունքը վայելում էին միայն գյուղի իսկական բնակիչները, թեկուզև մտած չլինեին գյուղացիների պաշտոնական կամերալ ցուցակի մեջ»:

Այս սկզբունքի հիման վրա հասարակությունը անթույլատրելի էր համարում հող չտալ գյուղում ապրող և կողմնակի կոչվող այն անհատներին, որոնք այդպիսի ցուցակից դուրս էին մնում, որպիսիք էին աղնվական ծագում կամ աղնվականությունը նոր ձևոք բերած՝ ծառայության կամ ուսման ցենզով

---

[20] Ամեն շէնում կա որոշ տեղ գյուղական հավաքույթների համար. այսպես՝ Խնձորեսկում Սպիտակ կումին դուռ՝ Սպիտակ գոմի դուռը և այլն, որոնք սովորաբար կոչվում են գոպամէջ:

[21] *Егиазаров С. А.*, Свод материалов по изучению экон. быта государственных крестьян Закав. края, Тифлис, т. I, 1887. и т. III, 1889, II отд., էջ 17—55:

[22] *Зелинский С. П.*, նշված աշխ., էջ 45, 48, 49:

անձնավորությունները, հոգևորականներն ու նրանց զավակները, ինչպես և իրրև առևտրական ցուցակագրվածները, եթե նրանք ապրում էին գյուղում։ Գյուղը ստանում էր համադասակարգային[23] բնույթ։ Այդ պատճառով գյուղական հասարակությունն իրավացի էր համարում այդպիսիներին ընդհանուր հողից բաժին հանելը, սակայն և դիմադրում էր, երբ դրանք իրենց դասակարգային առանձնաշնորհումներից օգտվելով, խույս էին տալիս գյուղի վրա ընկնող տուրքերի վճարմանը մասնակցելուց և հասարակական պարտականությունների կատարումից։

«2. Հասարակության ոչ անդամ մեկը, այլ վերաբնակվածը պսակվելով մեռած տանտիրոջ ժառանգ աղջկա հետ՝ դառնում էր հասարակության անդամ և բաժին էր ստանում հասարակական հողերից։

«3. Չկար հողի հարկադրական մշակում, բայց եթե մեկն իր հողաբաժինն անմշակ էր թողնում երկար ժամանակ և չէր օգտագործում, մեկ ուրիշը, ով որ շուտ հասներ, իրավունք ուներ այդ հողը վարելու և իր օգտին ցանելու։

«4. Ոչ ոքի արգելված չէր անասունն արածացնել արտամիջի սահմանահողերում[24] և անցնել ուրիշի հողաբաժնով։

«5. Արտը հնձելուց և խոտը հավաքելուց հետո վարելահողը և խոտհարքի տեղն անցնում էին ընդհանուր օգտագործման, և ոչ ոք իրավունք չուներ արգելելու անասունն արածացնել այդ հողաբաժինների վրա։

«6. Հասարակության բոլոր անդամներն իրավունք ունեին աղատ քաղելու և հավաքելու ցանած արտերում ամեն տեսակ վայրի բույս՝ ուտելու կամ այլ տեսակ տնտեսական պետքերի համար։

«7. Աստվածահաճո գործ էր համարվում թույլ տալ չքավոր համագյուղացիներին հավաքել հնձած արտերում մնացած հասկերը։ Ուղ գյուղում արգելվում էր այդպիսի արտերում արածացնել հնձից հետո երկու ամսվա ընթացքում, որպեսզի չքավորները հնարավորություն ունենան իրենց օգտին հավաքելու թափած հասկերը կամ, ինչպես տեղացիք են ասում՝ պաշար անելու։

«8. Պատրաստի խուրձեր գողանալը պատժվում էր, բայց ոչ ոքի չէր արգելվում ուտելու համար հավաքել կիսահաս հասկերը՝ ճկղինը։

«9. Սվաղի համար գործածվող սպիտակ կավը, գետի ավազը, ներկատու և բրուտային կավը, կրաքարը, շենքերի քարը և գիպսը հասարակության սեփականությունն էր համարվում, թեկուզ դրանք լինեին առանձին տնատերերի հողերում։

«10. Ամեն մեկն իրավունք ուներ ազատ օգտվելու ճահիճների վրա և գետերի ափերին բուսնող եղեգնից։ Ոչ ոքի չէր արգելվում գետի մեջ ձուկ որսալ և անտառում որսորդություն անել։

«11. Այն տեղերում, որտեղ հողերը ջրովի էին, գոյություն չուներ ջրի սեփականություն։ Հասարակության բոլոր անդամներն իրավունք ունեին օգտվելու ջրից, թեկուզ մասնակցած չլինեին առուներ անցկացնելու աշխատանքներին։

«12. Հասարակությունն իրավունք ուներ նոր առուներ անցկացնել ամեն տեղով, առանց հողատիրոջ համաձայնությունը հարցնելու։

---

[23] «Всесословный». *Егиазаров С. А.*, Сельская община в Елисаветпольской и Бакинской губерниях. «Свод материалов по изучению экономического быта госуд. крестьян Закавказского края», т. III, ч. 2-ая, էջ 1։

[24] Межи.

«13. Առուներ մաքրելու ամեն տարվա աշխատանքներին կամ նոր առուներ անցկացնելու աշխատանքներին պիտի մասնակցեին բոլոր տնատերերը։ Այն դեպքերում, երբ այդ աշխատանքները կատարվում էին վարձու ձեռքով, ինչպես, օրինակ՝ ֆահրէզնէր փորելու ժամանակ ծախսվող փողը բաշխվում էր այն տնատերերի միջև, որոնք օգտվելու էին նրա ջրից։

«14. Հասարակական հովիվներ և գյուղական դաշտային պահապաններ վարձելը չէր կարող տեղի ունենալ առանց բոլոր տնատերերի համաձայնության։

«15. Առանց հասարակության բոլոր անդամների դրավոր համաձայնության ոչ ոք չէր կարող լինել գյուղում քահանա»։

Ավանդական համայնական հիմնական սկզբունքների կիրառումով պետք է բացատրել այն, որ շենքով չզբաղեցրած, պարապ տնատեղերից կարող էին օգտվել հասարակության բոլոր անդամները և ամեն մեկը, ով կարիք ուներ՝ կարող էր զբաղեցնել այդ հողն առանց հասարակության համաձայնության։ Միայն մի քանի գյուղերում դրա համար պահանջվում էր հասարակության կողմից թույլտվություն։

Գյուղամերձ արոտավայրերը կարող էին օգտագործել առանց խտրության հասարակության բոլոր անդամները, նույնիսկ վերաբնակվածները և հասարակության մեջ ժամանակավորապես ապրողները։

Ջմշակված հողը ոչ ոքի բացառիկ օգտագործման առարկա չէր կարող լինել։ Թույլատրելի էր միայն նրա առանձին բաժինների մշակումը։ Այսպիսով, չէր արգելվում այդ արոտավայրերի այս կամ այն մասը վարել և արտ վերածել, բայց այդ արտը մնում էր նրա ձեռքին միայն մինչև որ կարիք չէր լինում լրացուցիչ վարելահող հատկացնելու սակավահող անդամներին։ Այդ եղանակով առաջ եկած վարելահողը հողաբաժանության ժամանակ միացվում էր վարելահողերի ընդհանուր տարածության հետ։

Միայն այգիները մնում էին տերերի մշտական օգտագործման տակ, սակայն եթե տերը մեռնում էր անժառանգ, այգին անցնում էր ամբողջ հասարակության տրամադրությանը, որը և կարող էր օգտագործել իր ցանկության համեմատ։

Անտառից օգտվելը անպայման ամեն անդամի ազատ իրավունքն էր։ Այդպես էր մինչև որ անտառները ենթարկվեցին պետության ընդհանուր հրսկողության։ Ամեն մեկը կարող էր փայտ կտրել անտառում, անասուն արածացնել և բացատները վարելահողի վերածել։ Սակայն այնուհետև էլ հասարակությանը վերապահվեց միայն անտառի պտուղներից և խոտից ազատ օգտվելու իրավունքը, թեև դրա համար հասարակությունը երբեմն պետք է վճարեր մի որոշ գումար։

Բնորոշ էր վարելահողերի և խոտհարքի տարածության հասարակության բոլոր անդամների մեջ հավասարապես բաշխելու ձգտումը։ Այդ նպատակին կարելի էր հասնել կամ այդ հողերը պարբերաբար ամբողջովին վերաբաժանելով կամ բաշխված հողերը հիմնականում թողնելով միևնույն տանտիրոջ ձեռքին՝ ավելորդը կտրելով կամ պակասը լրացնելով[25]։ Վարելահողերի և խոտհարքի վերաբաժանումը դառնում էր Զանգեզուրի չլավոր գյուղացիության

---

[25] Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 45—48։

կողմից ավելի և ավելի հարկադրական պահանջ, որին ընդդիմադրում էին համեմատաբար խոշոր հողաբաժինների տերերը: Այդ պայքարը մինչև սովետական կարգերի հաստատումը տարեցտարի ստանում էր ավելի և ավելի սուր բնույթ: Պարբերական հողաբաժանությունը ավելի արագ իրացվեց այն գյուղերում և հատկապես Սիսիանում, որտեղ բնակչությունը նորամուտ էր, միայն Թուրքմենչայի դաշնագրությունից հետո էր Պարսկաստանի զանազան գյուղերից վերաբնակվել և նոր հայրենիքում նոր էր ստացել գյուղական հողամաս, որը նա նոր էր բաժանել իր անդամների մեջ:

Կրկնվող հողաբաժանումը մասնավորապես կիրառվում էր Սիսիանի Ուզ գյուղում, որտեղ բոլոր վարելահողերը և խոտհարքը ամբողջապես միացվում էին և ենթարկվում վերաբաշխման:

Իսկ հին տեղական բնակչություն ունեցող գյուղերում երկար ժամանակ գործադրվել է մի այլ սիստեմ, որով հողերը մնացել են նախկին տնատերերի ձեռքին և միայն ավելցուկները կտրվել են պակասավոր տնատերերին բավարարելու համար: Հողի բաշխման միջոցին հիմք են ընդունել միայն տղամարդկանց, այն է՝ ընտանիքի ամեն մի ամուսնացած տղամարդը ճանաչվել է որպես առանձին մեկ կրլօխ՝ թեկուզ լիներ 12 տարեկանից փոքր, իսկ աշխատունակ, բայց չամուսնացած տղամարդը, թեկուզ լիներ վարժ մաճկալ, համարվել է կէսկրլօխ: Հօտաղ լինել կարողացող պատանին՝ մի քառորդ գլուխ է ճանաչվել: Մնացած արու զավակները, ինչպես և կանայք, հաշվի չեն առնվել[26]: Զանգեզուրի հայերի հողօգտագործման սիստեմի մեջ խիստ բնորոշ է այն հանգամանքը, որ ընտանիքի միայն արական սեռի ներկայացուցիչներն են հաշվի առնվել, որտեղ թե՛ հողերի և թե՛ ամբողջ շարժական և անշարժ գույքի ժառանգներն են համարվել միայն ու միայն արու զավակները և ոչ թե նաև կանայք[27]: Այս տեսակետով Զանգեզուրը տարբերվել է Երևանյան դաշտի հայ բնակչությունից, որտեղ հողաբաժանության համար հիմք է ծառայել ամպա կոչվող տնտեսական միավորումը, որի մեջ մտել են 16 հոգի՝ թե՛ տղամարդ և թե՛ կին:

Հողաբաժանության միջոցին գյուղը բաժանվել է տասնակների: Նախ պարզվել է, թե որքան հող, վարելահող և խոտհարք ունի յուրաքանչյուր տնտեսությունը և որքան գլուխ: Այդպիսով պարզվել է համայնքի ունեցած վարելահողերի և խոտհարքի ամբողջ տարածությունը, նույնպես կրլօխների քանակությունը: Մեկ թիվը մյուսով բաժանելով ստացվել է նորմա, այսինքն՝ այն, թե յուրաքանչյուր գլխին ինչքան վարելահող և խոտհարք պետք է հասնի, ապա կազմվել են տասնակները, այնպես, որ յուրաքանչյուրի մեջ գլուխների թիվը լիներ հավասար: Ամեն մի տասնակի ներկայացուցիչ ընտրվել է մեկը, որը կոչվել է դաղրաշի[28]: Բոլոր հողերը բաժանվել են քվեով տասնակների մեջ, իսկ ամեն տասնակի մեջ բաշխումը կատարել է դաղրաշին ինքը: Եթե որևէ տնտեսություն ունենում էր իրեն հասանելիքից ավելի տարածություն, ավելին տրվում էր պակաս ունեցող տնտեսություններ:

---

[26] Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 51, 52:

Գորիսում ամեն 20—21 տարեկան չափահասության հասած տղամարդը կրլօխ էր: Հայրն ընտանիքից նրա բաժանվելու միջոցին չէր կարող զրկել նրան իր բաժին հողից, մինչդեռ այլ գույքից, շարժական թե անշարժ, նաև այգուց կարող էր բաժին չհանել:

[27] Շատ կարևոր է այս տեսակետով հետազոտել բոլոր հայաբնակ գավառները: Դա կլինի շատ կարևոր աղբյուր և նախորդ, մանավանդ միջին դարերի, ժողովրդական իրավունքի մի քանի առեղծվածները լուծելու համար:

Զանգեզուրում տասնակնէրը XIX դ. վերջերում կազմվում էին միայն հողաբաժանության ժամանակամիջոցի համար և կորցրել էին այն հարատև տնտեսական, հարկաբաշխական և վարչա-ոստիկանական լիազորությունները, որ նրանց հատկացվում էին պարսկական տիրապետության օրով: Նրանք որոշ չափով պահպանվում էին նախկին Երևանյան նահանգում, առավելապես ոռոգչական տնտեսություն վարող գյուղերում, նաև ռուսական իշխանության հաստատվելուց հետո[29], երբ նրանց լիազորությունների մի մասը անցավ նորընտիր գյուղական մարմիններին: Մինչև XX դ. սկզբները երևանյան գյուղերում բացի հողերի վերաբաշխումից դաղրաշինէրը կարգավորում էին նաև առուների ջրի բաշխումը տասնակի անդամների մեջ և որոշում էին ջրի օգտագործման հերթը, պետական տուրքերի, ինչպես և հասարակական պարտավորությունների բաշխումը— ձի, սայլ և այլ փոխադրական միջոցներ պետական պետքերին ներկայացնելը, առուների և ճանապարհների նորոգումը և այլն: Զանգեզուրում տասնակնէրի ներկայացուցիչներն այդպիսի լիազորություններ ունեին մելիքների և խաների օրով: Հայտնի է, որ դաղրաշինէրը մասնակցում էին գյուղի fөխվայի հետ գյուղի դրամական տուրքերի և պարտադիր աշխատանքների բաշխմանը մի քանի գյուղերում նույնիսկ մինչև XIX դ. վերջերը և XX դ. սկզբները: Այդ բաշխման համար գումարում էին բոլոր վճարելիքները, թե՛ պետական, թե՛ հասարակական և թե՛ պատահական ծախքերը, և բաժանում էին հավասարապես բոլոր հարկատու միավորների միջև: Որպես միավոր մեծ մասամբ ընդունվում էր կրլөխը, որով դեկավարվում էին նաև հողաբաժանության միջոցին, ավելացնելով սակայն մի-մի գլուխ ամեն մի ծխի գլուխների թվի վրա: Ռուսական գյուղական օրենսդրությունը նոր մարմիններ ստեղծելով գյուղի ներքին կառավարության համար՝ բոլորովին նսեմացրեց տասնապետների դերը այդ կազմակերպության մեջ. առավել ևս, որ հողաբաժանության գործն էլ այդ միջոցին շատ և շատ բարդանում էր, քանի որ խոշոր գերդաստանների քայքայման հետևանքով մանր տնտեսությունների թիվը աճում էր: Դրա հետ զուգընթացաբար ավելի և ավելի մանրանում էին հողաբաժիններն և ավելի խճճվում էին նրանց տների միջև հաստատվող փոխհարաբերությունները: Տասնակային սիստեմը արդեն չէր բավարարում նոր պահանջներին և դաղրաշինէրը տեղի տվին համայնքից ընտրված նոր մարմինների առջև, որոնք դեկավարվում էին հողաբաժանության միջոցին այլ սկզբունքներով: Սակայն մինչև սովետական կարգերի հաստատումը գյուղի անփականություն կազմող վարելահողերի և արոտավայրերի ամբողջ տարածությունը, ջուրը, կավահողերը, բնական բուսականությունը և վայրի կենդանական հարստությունը դանվում էին համայնքի բոլոր անդամների հավասար տրամադրության տակ—մի իրավական դրություն, որը հատուկ է արյունակցությամբ իրար հետ շաղկապված ատհմից ծագած համայնքին:

Այդ նույն ծագումն ունի և ամբողջ համայնքի բարոյական պարտականությունը՝ իր չքավոր անդամների մասին որոշ չափով հոգատար լինելու: Բոլոր գյուղերում բացի հնձից հետո արտում մնացած հասկերը հավաքելուց, որը պիտի բաժին թողնվեր մեկ-երկու ամիսների ընթացքում չքավորներին և այդ պատճառով այդ ժամանակամիջոցում արգելվում էր այդ հնձած արտի

[29] *Егиазаров С. А.*, Административно-экономический строй сельской общины в Эриванской губернии (Свод материалов по изучению экон. быта гос. крестьян Закавк. края), т. I, էջ 34—36):

վրա անասուն արածացնելը, չքավորներին էր վերապահված նաև իրավունք հնձելու արտի ղրաղնէրին յօլփա՝ կարճ տեղերը։

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՇԵՐՏԱՎՈՐՈՒՄ

Վերը նշեցինք, որ մինչև 1880-ական թվականի սկզբները Զանգեզուրում չկար ոչ մի քաղաք։ Նույնիսկ Կաուարի, Կավարտի և Հալիձորի պղնձահանքերի շրջանում, որոնց շահագործումը անցնում էր տեղական կալվածատերերից և գյուղական հասարակություններից մասնավոր դրամատերերի և ընկերակցությունների ձեռքը, չէին առաջացել քաղաքատիպ բանվորական ավաններ։ Զանգեզուրը շարունակում էր մնալ համատարած գյուղացիական շրջան, որտեղ միաժամանակ ազգաբնակչության մեջ թրքական միջավայրում ֆօչվօր տնտեսությունը բացառապես ահագին տոկոս էր կազմում։ Թրքական էֆենիկ տարրը դանդաղ էր անցնում ֆօչվօր անասնապահությունից նստակյաց հողագործ պարապմունքներին և ձմեռանոցները, ղըշլաղնէրը դեռ գերադաս տեղ էին բռնում նրա բնակավայրերի մեջ։ Նստակյաց հայ բնակչության տարեկան եկամուտի մեջ էլ անասնապահությունից ստացած արդյունքը մրցում էր իր նշանակությամբ հողամշակության արդյունքի հետ։ Համենայն դեպս գավառից սկսեցին նախ և առաջ արտահանել ոչ թե ցորենը, գարին, կտավհատը կամ թթենիների տերևով ստացված բոժոժը—երկրագործական արտադրանքները, այլ բուրդն ու կաշին, պանիրն ու յուղը, այսինքն՝ անասնապահական հումքը, որը և ավելի շուտ ենթարկվեց ապրանքայնացման։ Տեղական ժողովրդական արդյունաբերությունից արտաքին աշխարհը բավականին վաղ սկսեց պահանջել գորգեր, բայց սրանք էլ դեռ երկար ժամանակ աչքի առաջ ունեին առաջին հերթին բավարարել ներքին անային պետքերը, քան թե լայն շուկան։ Գավառի դյուղացիական բնույթը հարկադրում էր կալվածատիրոջը անձամբ վարել իր նաուրալ տնտեսությունը, և նա տեղից չէր հեռանում։ Ավելի քան նախկին Ղարաբաղի խանության այլ մասերում, Զանգեզուրում խոշոր հողատիրությունն իր շահագործման նախնական եղանակներով և տեխնիկայով շարունակում էր ապրել գերազանցորեն ինքնասպառ, ինքնամփոփ վիճակում։ Գավառը կտրված էր թե՛ Կուր գետի հովտի[30] և թե՛ Երևանյան դաշտի[31] կյանքից։ Երթևեկությունը կատարվում էր բացառապես դրաստով, հարմար լայն ճանապարհների բացակայության պատճառով։ Նույնիսկ Կապանի հանքավայրերից ձուլած պղինձը փոխադրվում էր գրասաների քարավաններով։ Գավառը մնում էր «անիվ չգիտցող աշխարհ»։

Ինչպես Ղարաբաղի, նույնպես և Զանգեզուրի տնտեսության ձևափոխման համար վճռական ազդակ հանդիսացավ Տփղիս—Բաքու երկաթգծի կառուցումը 1882 թվին։ Դա առաջ բերավ Շուշու խճուղու վրայով երթևեկության աշխուժացում։ Այդ ճանապարհով Շուշին կապվեց երկաթգծի եվրոպական կայարանի հետ։ Միաժամանակ միջոցներ ձեռք առնվեցին բարեկարգելու Շուշի—Գորիս խճուղին։ Սակայն թե ինչ էր ներկայացնում այդ երակը նույնիսկ 80-ական թվերի վերջերին, երևում է այն ժամանակվա լրագրերում լույս տեսած թղթակցություններից. օրինակ՝ «Մշակի» թղթակիցը 1890 թվին[32] դանդատվում էր, որ այդ ճանապարհը ո՛չ խճով է ծածկված, ո՛չ ավարտված կամուրջներ ունի, ո՛չ կայարաններում ընտելացրած ձիեր, ո՛չ էլ վարժված կառապաններ,

[30] Գանձակ, Սալյան, Բաքու՝

[31] Նախիջևան, Օրդուբադ։

[32] «Մշակ», 1890, № 78։

ո՛չ էլ ըստ պայմանի բավականաչափ կառքեր։ Ուղևորի կյանքը ամեն քայլափոխին ենթարկվում էր վտանգի։ Այնուամենայնիվ, այդ բոլոր թերություններով հանդերձ իրար շարունակությունը կազմող՝ Գորիս—Շուշի, Շուշի—Եվլախ խճուղիները նշանավոր չափով դյուրացնում էին և՛ Ղարաբաղի, և՛ Զանգեզուրի շուկաների կապը երկաթուղու միջոցով Ռուսաստանի արդյունաբերական շրջանների հետ։ Դա նպաստում էր մի կողմից՝ տեղական հումքի՝ բրդի, կաշվի, բոժոժի, գորգերի, Ղարաբաղից՝ նաև օղու, իսկ Զանգեզուրից՝ պղնձի արտահանությանը։ Դա նպաստում էր մյուս կողմից՝ Մոսկվայի, Վարշավայի և Ռուսաստանի այլ արդյունաբերական վայրերից գործարանային ապրանքների ներմուծմանը, որոնց մեջ մանուֆակտուրան և երկաթեղենը առանձին կարևորություն ունեին լայն սպառման համար։ Հաղորդակցության երկաթուղային այդ գծի վրա Շուշին ստացավ կենտրոնական պահեստավայրի նշանակություն, որտեղից և Զանգեզուրի միջնորդը վերցնում էր իր գավառի գյուղերում սպառվելիք բաժինը։ Այդ ապրանքները բաշխելով գյուղերում ոչ թե դրամի դիմաց, այլ տեղական հումքի հետ փոխանակելով և այդ հումքով հաշիվները փակելով Շուշու պահեստների հետ՝ միջնորդը կարողանում էր ավելի արագ աճեցնել իր ձեռքի տակ եղած դրամագլուխը։ Նրա կապիտալը անցնում էր իր զարգացման երկրորդ փուլը։ Առաջին փուլը այն ժամանակն էր, երբ դրամադրլխի աճումը կատարվում էր վաշխառության միջոցով տոկոսների վերադրությամբ։ Այդ ձևն իր գիշատիչ բնույթով արդեն սկսել էր ծավալվել 80-ական թվականներից առաջ։

Խոշոր գերդաստանների քայքայումը առանձնապես նպաստավոր պայմաններ էր ստեղծում դրա համար։ Մանրացած ընտանեկան միավորները դրամի կարիքը ղգում էին ավելի հաճախ և ավելի սուր, քան թե գերդաստանային կազմի մեջ եղած ժամանակ, մանավանդ որ պետական հարկերը և այլ տուրքերը վճարվում էին դրամով և տնտեսության համար անհրաժեշտ իրերն էլ ձեռք էին բերվում դրամական հատուցումով։ Մանր ընտանիքների համար դժվար կացություն էր ստեղծվում նաև այն պատճառով, որ գյուղական համայնքի բնական աճման հետևանքով նրանցից յուրաքանչյուրին գյուղի վարելահողից և խոտհարքից ավելի փոքր տարածություն էր բաժին ընկնում։

Հանգամանքները այնպես էին դասավորվում, որ նրանք ստիպված էին լինում ամենածանր պայմաններով դրամ փոխ առնել վաշխառուից։ 80-ական թվականներից սկսած, մանավանդ 90-ական թվականներին և այնուհետև՝ ժամանակակից պարբերական մամուլը հատուկ ուշադրություն էր բևեռում վաշխառուական երևույթների ծավալման վրա և արձանագրում էր բազմաթիվ ցայտուն փաստեր Անդրկովկասի հայաբնակ վայրերում, նաև Զանգեզուրում, վաշխառուական տոկոսների սանձարձակ բարձրացումը և գործադրած պրակտիկայի աճող դաժանությունը։ Ս. Զելինսկին[33] 1885 թ. Զանգեզուրի արքունի գյուղացիների տնտեսական կացությունը ուսումնասիրելիս՝ հայտնաբերել էր միայն պղնձահանքերի երեք կետերում չորս վաշխառուների առկայությունը՝ նշակակարների, դարբինների, պղնձագործների, հացթուխների, մսագործների՝ դասաբների, սափրիչների, գդակ կարողների կողքին։ Բայց այդ արհեստավորներին հարևան բուն էին դրել բացի միայն վաշխառությամբ զբաղվողներից նաև այլ 35 ճոթեղեն, 10 մանր ապրանք, 6 պղնձե ամաններ ծա-

[33] Նշված աշխ., էջ 119։

խող վաճառականներ, որոնք իրենց ապրանքները բաց էին թողնում գնորդ բանվորներին ոչ թե կանխիկ վճարման դիմաց, այլ մեծ մասամբ վարկով, ի հաշիվ ստանալիք աշխատավարձի, իհարկե գների վրա մեծ տոկոսներ բարդելով: Սրանք արդեն անցած էին իրենց կապիտալի շահագործման երկրորդ փուլին: Երբեք չհրաժարվելով գործունեության նախկին ձևից, սոսկ տոկոսի վերադրումից, դրամատերը հանձն էր առնում նաև առևտրական միջնորդի դեր, մասնակցելով ներմուծվող և արտահանվող ապրանքների շրջանառությանը: XX դ. երկրորդ տասնամյակում, սովետական իրավակարգի հաստատումից անմիջապես առաջ, մանր կապիտալի այս միջնորդական դերը արդեն գերակշռող էր դարձած: Մանր կապիտալի գործադրության այդ երկու փուլերը՝ թե՛ գուտ վաշխառուականը և թե՛ միջնորդ առևտրականը, վառ գծերով պատկերված են մեր գեղարվեստական գրականության մեջ և մասնավորապես Ակսել Բակունցի «Անավարտ էջերի» «Կարմրաքար» վեպի մեջ: Վիպասանը գունեղ ներկերով նկարում է երկու փուլերի, իրար հաջորդած երկու կապիտալիստ սերունդների ներկայացուցիչների կերպարները: Առաջին սերունդին պատկանում է հայրը՝ խոջա Հիբանը իր կոպիտ, ոչնչով չքողարկված գիշատիչ մերկությունով, մյուսին՝ ավելի քաղաքակիրթ, արտաքուստ ավելի մեղմությամբ քողարկված՝ նրա զավակները՝ Եփրեմն ու Մկրտումը, որոնք խանութ էին պահում, ռուսերեն ցուցանակով՝

Мелочная лавка бр. Мангасаровых...[34].

Այսպես է բնորոշվում հայրը, խոջա Հիբանը.

«Խոջա Հիբանի տունը գտնվում էր գյուղի վերին թաղում: Նրա «ամարաթից» վերև տուն չկար: Տան չորս բոլորը բարձր ամուր պարիսպներ, պարիսպների տակ ցածր կտուրով զանազան կառուցվածքներ էին՝ գոմ, մարագ, ախոռներ, փարախ, ամբարներ և այլն: Հրապարակի կենտրոնում երկհարկանի տուն էր:

«Երկրորդ հարկի երեք սենյակներից մեկը՝ ամենափոքրը պատուհան էլ չուներ և ցերեկով կիսամութ էր ներսում: Այդ սենյակումն էր պահում խոջան իր ունեցածը՝ գորգերի և խալիների կույտը, արծաթեղենը, կնոջ զարդերը, թանկագին մորթիներ... Այդ սենյակումն էր և պղնձե մեծ սամավարը, որի մեջ Հիբանի թաղումից հետո գտան մինչև ունկերը լիքը արծաթե փայլուն աբասիներ: Խոջա Հիբանը այդ սենյակումն էր պահում փոքրիկ գունավոր թիթեղներով պատած սնդուկը, որի մեջն էին սաճադնէրը[35]: Երբ մեկը ներս էր մտնում պարտքը տալու, խոջան սիրալիր ժպտում էր: Սկսվում էր հաշիվը: Ամեն մի կոպեկ տնտղում էր, նայում էր գրին ու նշանին, եթե թղթադրամ էր՝ ծնկան վրա էր դնում, ծալքերը հարթում բութով և ցուցամատով սրսրում... Եվ հաշվի չէր առնում, որ պարտապանը անցյալ տարի երկու օր նրա համար խոտ էր հարել, հարսը մի քանի օր բուրդ էր լվացել նրանց տանը:

«Խոջա Հիբանը առևտուր էլ էր անում, բարդաններով բուրդ էր հավաքում և ուղտերին բարձած ճանապարհ գցում քաղաք իր ծանոթ վաճառականին հանձնելու: Գերան էր ծախում, գարնան սկզբին փող էր բաշխում և աշնանը փողի դիմաց վերցնում մսացու, բուրդ, ոչխար, պանիր...

Եվ ընդարձակվում էին «Հիբանի հողերը»...

Հիբանին հաջորդեցին իրա զավակները՝ Եփրեմն ու Մկրտումը:

---

[34] Մանրուքի խանութ եղբայրներ Մանգասարովների:

[35] Մուրհակները:

«Ինչպես կը փրփրար ծերունին մուլքադար խոջա Հիբանը, եթե գերեզմանից դուրս և իրենց բլրակին չհասած՝ տեսներ մի տուն, կապույտ ներկած երկու մեծ դռներով, դռան ճակատին ցուցանակը, վրան գլուխ շաքար, մի քանի կապ թեյ նկարած և ռուսերեն գրած՝

Мелочная лавка бр. Мангасаровых...

«Խանութի մի անկյունում աղաքարի կույտեր, մեծ տակառներ՝ մեջը լի ցորեն, գարի, ապա բարակ միջնորմը՝ վրան շատ ծանոթ գորգեր, գորգերի վրա պղնձե փայլուն կշեռքը, իսկ դարակներում ճոթ ու կտոր, գույնզգույն չթի թուփեր, մահուդ, ատլաս, ծոպավոր թաշկինակներ, կոճ ու թել...

«Եվ այդ խանութում նիրհեմը՝ խոջա Հիբանի կրտսեր որդին, բուխարու փափախով, սև մահուդե պինջակով, չթի թուփերը առաջը թափած՝ հաճախորդին գովում էր, ֆիրմայի անունը տալիս... Գովում էր և չափում, արշինը հոտավետ չթի մեջ այնպես թռուացնում, ասես մանկուց նրա հետ էր խաղացել...

«Իսկ անկյունում, դալխի մոտ, նստում էր Մկրտումը, ավագ եղբայրը, որը հին ճանաչ Սուլեյման քերվայի որդուն երկու հարյուր ռուբլու մուրհակը ծոցի հատա «կնիշկայի» մեջ պահելուց հետո այն նույն տեղից հանում էր ու մեկ-մեկ հաշվում 15 հատ տասնոց, նույն կարմիր տասնոցներից, ինչպիսիք կային հոր ժամանակ...

«Այդ շաքարն ու չիթը գնված էին այն դրամով, որ մնացել էր խոջա Հիբանից հետո»:

Կապիտալի գործադրության այս երկրորդ փուլին անցնելու պրոցեսի հետ է համընկնում Գորիս քաղաքի հիմնադրումը: Գավառական մի խոշոր կենտրոնական վայրում գյուղերից ի մի հավաքվելու պահանջը ամենից վաղ զգում էր միջնորդական կապիտալը՝ ձգտելով իր գործունեության համար գյուղականից ավելի երկար շուռավիղներ ձեռք բերելու: Գորիս քաղաքը վերածվեց թե՛ տեղական հումքի գլխավոր հավաքավայրի և թե՛ գավառի գյուղերի համար գործարանային ապրանքների բաշխիչ պահեստի: Գորիսի միջնորդ-առևտրականները հետզհետե այնքան ամրացան, որ Շուշու պահեստներից անկախ՝ անմիջական կապեր սկսեցին հաստատել Ռուսաստանի արդյունաբերական կենտրոնների հետ: Դարավերջին շատ որոշակի դրսևորված իրողություն էր գյուղացիական տնտեսությամբ զբաղվող զանգվածից մի խումբ տնտեսությունների առանձնանալը, որոնց եկամուտի գլխավոր աղբյուրը ոչ թե երկրագործությունն ու անասնապահությունն էին, այլ դրամի շահեցումը և ուրիշի ուժի օգտագործումը: Գորիսում առաջ եկան այնպիսի դրամատեր ընտանիքներ, որոնք իրենց շրջանառությունների համար պետք ունեին արդեն ընդարձակ գետեղարանների: Այսպես Մելիք-Նուբարյանները մի քանի այլ առևտրականների հետ միացած կառուցեցին մի երկար, բազմաթիվ խանութներ բովանդակող պասաժ: 1913 թվին այդպիսի առևտրական ձեռնարկություններ թիվը Գորիսում հասնում էր 134-ի: Այստեղ էին տեղացիների՝ Պարոնյանների, Յոլունքի, Մղդուսունքի, Ադու Մելքումին Հաբիի (Հարությունի), Վանեվների կողքին խանութներ հիմնել զանազան գյուղերից իրենց կապիտալներով տեղափոխված առևտրականները. կապանցի Մելիք-Նուբարյանները, բանակոթցի՝ Սիմեոն Բեյ Մելիք-Թանգյանը, քարահունջեցի Ծատուրյանների փեսան, տոլորսեցի Գալուստ Տեր-Մինասյանը, շենաթաղեցի Ս. Պողոսյանը և ուրիշներ:

Դրանք գործարանային մեծաքանակ ապրանքներ ստացող տներ էին, որոնք իրենց գործակալներով և չարչիներով կապված էին գյուղերի հետ։ Գործակալների դեր էին կատարում կամ գյուղերում մանր առևտրականները, կամ շրջող գործակատարները։ Նրանք թե՛ գործարանային ապրանքների տեղերում ցրվողներ էին և թե՛ տեղերում բուրդ, կաշի, բոժոժ, գորգ և այլ տեսակի հումք և տնայնագործական իրեր հավաքողներ։ Այսպես առաջ էր գալիս տեղական կապիտալի խոշոր և մանր տերերի ռեալ միասնություն, որը սակայն չէր ստացել իրավական կերպարանք և չէր ձևավորվել որևէ կազմակերպչական եղանակով, առաջ բերելով իր այդ շերտի շահերի ներկայացուցիչ որևէ հասարակական մարմին[36]։ Այդ ռեալ միասնությունը անշուշտ դեր խաղաց Ջանգեղուրի հասարակական և քաղաքական իրադարձությունների մեջ մանավանդ առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո ծագած քաղաքացիական պայքարի տարիներին։

Այդ նորակազմ կապիտալիստական հասարակական շերտը XX դ. առաջին տասնամյակներում արդեն անցած էր իր զարգացման երրորդ փուլին՝ գիտության օգնությամբ իր սոցիալական դիրքը բարձրացնելուն։ Այդ շերտին պատկանող ընտանիքներից դուրս եկած երիտասարդությունը գրեթե ամբողջովին, սակավաթիվ բացառությամբ, գնում էր նախ տարրական դպրոցներում և ապա մի խոշոր տոկոսով անցնում էր միջնակարգ դպրոցներն ու համալսարանները։ Այդ դասակարգային ծագում ունեցող անդամներով լրացվում էին անդրկովկասյան ինտելիգենցիայի շարքերը։ Դրանց միջավայրից դուրս էին գալիս պետական ստորին և բարձր հիմնարկների ծառայողներ, բժիշկներ, իրավաբաններ, ինժեներներ, ֆինանսիստներ և արդյունաբերական աշխատողներ։ Դրանք սակավ դեպքերում էին մնում Ջանգեղուրի գավառական հիմնարկներում աշխատելու։ Մեծ մասը փոխադրվում էր Բաքու, Տիֆլիս, Գանձակ, Շուշի։

Առավելապես ոչ Ջանգեզուրում կուտակված կապիտալն էր, որ XIX դ. վերջին քառորդից սկսած տեղավորվում էր պղնձահանքերի շրջանում, որտեղ Կատարի, Կավարտի և Հալիձորի գլխավոր հանքավայրերը մինչ այդ շահագործվում էին պրիմիտիվ ձևով կամ կալվածատերերի կամ գյուղական համայնքների ձեռքով։ Մելիքների ու բեգերի ժառանգների և համայնքների միջև այդ հանքերի շուրջը տեղի էին ունենում հաճախակի վեճեր, որոնք երբեմն փոխվում էին զինված ընդհարումների և վերջանում էին արյունահեղությամբ։ Այսպես, 1872 թ. Սարգիս-բեգ Մելիք-Փարսադանյանը սպանվեց այն ընդհարման ժամանակ, որը Հալիձորի պղնձահանքերի սեփականության իրավունքների շուրջը հույն կապալառուների դրդմամբ բռնկել էր Մելիք-Փարսադանյանների և հարևան թուրք բեգերի միջև։ Գավառապետ Ստոլբովսկին պաշտպան էր դուրս եկել այդ բեգերի շահերին։

Բայց արդեն դարավերջին հանքերի շահագործումը կենտրոնանում էր խոշոր դրամատերերի ձեռքին։ Այստեղ դրամական ներդրումներ ունեին Խոջամիրյանները, Մելիք-Ադարյանը և Մելիք-Ղարագյոզյանը, տփղիսաբնակ հաշատուր աղա Նազարբեկյանը, որը գործում էր Բեկլար-բեգ թուրք կապալառուի օգնությամբ, և մանավանդ հույն Կոնդուրով եղբայրները, որոնք խոշոր բաժին ունեին նաև Ալավերդու պղնձահանքերի շահագործման մեջ։ Այդ դրամատերերը իրենց կառավարության միջոցին փորձում էին մոցնել մաս-

[36] Նման «Купеческая Управа»-ին։

նակի բարելավումներ թե՛ հանքահանության և թե՛ պղնձահալեցման գործի մեջ՝ դիմելով մասնագետ ինժեներների խորհուրդներին, բայց ոչ մեկը նրանցից խոշոր գումարներ չէր ներդնում: Նրանք շատ վաղ սկսեցին որոնել արտասահմանյան կապիտալի ներկայացուցիչներին իրենց արտոնությունները նրանց վաճառելու համար: Այսպես հանքավայրերի շահագործումը հետզհետե անցավ ֆրանսիական ընկերության ձեռքը: Ֆրանսիացիք անցան հանքերի օգտագործման ավելի կատարելագործված տեխնիկային. նրանց օրով հիմք դրվեց Ջրախորի հիդրոկայանին Ողջի (Օխչի) գետի հոսանքի էներգիայով էլեկտրական ուժ ստանալու համար: Բայց ինչպես նրանցից առաջ, նույնպես և այդ ընկերության օրով հանքերի շուրջը չստեղծվեց հաստատուն հատուկ բանվորական շերտ, որովհետև հանքերում աշխատող Բարաբաթումի (Պառավաթումբի), Բեխի, Վաչագանի, Կավարտի, Կատարի, Գեղանուշի (Գյուտկումի) գյուղերի բնակիչները չկտրվեցին իրենց գյուղատնտեսական աշխատանքներից, չթողին ոչ հողագործությունը, ոչ էլ անասնապահությունը և իրենց տարեկան եկամուտը չկապեցին հանքերում ստացած աշխատավարձի հետ և չդարձան զուտ գործարանային բանվորներ: Հանքերին նրանք տալիս էին միայն գյուղատնտեսական աշխատանքից ազատ ժամանակ, գլխավորապես ուշ աշնան և ձմեռվա ամիսները: Գործարանները հարկավոր բանուժի պակասը լրացնում էին Պարսկաստանից ժամանակավոր աշխատանքի համար եկող բանվորներով, որոնք մի որոշ ժամանակ ծառայելուց հետո հեռանում էին իրենց հայրենիքը, խույս տալով հետներն իրենց ընտանիքները բերելուց և ընդմիշտ տեղում տնավորվելուց: Տեղացիք աշխատանքից հետո ամեն երեկո սովորաբար վերադառնում էին իրենց գյուղերը, որոնք շատ մոտ են գտնվում հանքավայրերին, և ամեն առավոտ նորից իջնում այնտեղից հանքերը: Շատ սակավ էր պատահում, որ մնային գիշերելու հանքային հանրակացարաններում, որոնք կառուցված էին գլխավորապես Պարսկաստանից և հեռվից եկած բանվորների համար[37]: Այդ հանրակացարանները միահարկ պարզ շենքեր էին, մեծ մասամբ հարթ հողե կտուրով, առանց տարրական հարմարությունների: Բնակիչները տեղավորվում էին մի քանի ընդարձակ սրահներում, պառկելով ոչ թե առանձին տախտերի կամ մահճակալների վրա, այլ ընդհանուր տախտակամածների վրա: Ոչ ինքը հանքավայրը, ոչ էլ հարևան գյուղերը չէին ստանում բանվորական ավանների բնույթ և այնտեղ չէր կերտվում բանվորական շերտի համար հատկանշական դասակարգային դիտակցություն: Այսպիսով գավառի ներսում գյուղացիության միջից չէր առանձնանում իր շահերով միասնացած բանվոր դասակարգը: Քաղաքացիական այն պայքարի մեջ, որը ծավալվեց գավառում հոկտեմբերյան հեղափոխությունից հետո, այս պղնձահանքերի բանվորությունը որպես այդպիսին շատ թույլ մասնակցություն ունեցավ: Շատ ավելի նշանավոր էր այլ ծագում ունեցող բանվորական խմբի դերը: Գավառի զանազան գյուղերում գտնվում էին բազմաթիվ մարդիկ, որոնք իրենց բախտը կապել էին գործարանների հետ, բայց նրանց աշխատանքի վայրերն էին Բաքուն, Տփղիսը և Անդրկասպյան երկրները, ուր նրանք հեռանում էին կողմնակի աշխատանք ունենալու համար, քանի որ գյուղատնտեսությունից ստացած եկամուտով չէին կարողանում ծածկել իրենց

---

[37] 1880-ական թվականների առաջին հնգամյակում բանվորների ընդհանուր միջին թիվը հասնում էր հինգ հարյուրի, Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 105, իսկ առաջին համաշխարհային պատերազմից առաջ իջել էր վաթսունյոթի: «Памятная книжка Елисаветпольской губ. за 1914 г.», Тифлис, справ. отд. էջ 16:

ընտանիքների տարեկան ծախքերը: Խոշոր գերդաստանների քայքայումից առաջացած մանր ընտանիքները ի վիճակի չէին իրենց փոքր հողաբաժիններ և սակավաթիվ անասունի արդյունքներով բավարարել ընտանիքի կարիքները, մանավանդ որ տնտեսությունն ավելի և ավելի անցնում էր դրամական ձևին: Կողմնակի հասույթ որոնելու համար գավառից հեռացողների թիվը տարեցտարի ավելանում էր: Ս. Զելինսկին[38] բերում է 1884 թ. Զանգեզուրից[39] հեռացողների թիվը: Նրա տվյալներից երևում է, որ այդ թվին հեռանալու համար անցագիր էին վերցրել 2.934 մարդ, որոնցից 1.174 մարդ արքունի գյուղերից՝ հայկականներից չորս անգամ ավելի մեծ թվով (ամեն մի գյուղից միջինը՝ 38,5 մարդ), քան թե թրքականներից (միջինը՝ 10 մարդ): Ուրիշ տվյալները ցույց են տալիս, որ կալվածատիրական գյուղերից հեռացողների թիվը համեմատաբար ավելի մեծ է եղել, քան թե արքունի գյուղերից հեռացողներինը: 1897 թ. «Մշակի» թղթակիցը մարտի 10-ին Մեղրուց գրում է, որ օտարության գնալու համար անցագիր վերցնողների և այդ նպատակով գավառի կենտրոն Գորիս դիմողների թիվը այնպիսի «սոված բազմություն է կազմում, որ պաշտոնակատարները չեն կարողանում հասցնել, և անցագիր ստանալը 3—4 օր է քաշում»: Այդ տիպի պանդխտությունն ամենից ավելի ծավալվում էր Խնձորեսկ գյուղում: Հեռացողների մեջ կոփվում էր դասակարգային պայքարի մտայնությունը, սակայն դրա ռեալ անդրադարձումը տեղի էր ունենում պանդխտության վայրերի և ոչ թե իրենց հայրենիքի կյանքի մեջ՝ Զանգեզուրում, որտեղ նրանց չէր միացնում միևնույն գործարանային շրջապատը: Նրանց մեջ հասունացող հեղափոխական տրամադրությունները կապակերպչորեն միացած երևան եկան 1920 թ. մայիսյան շարժումների ժամանակ, որոնք ընդգրկեցին մանավանդ Սիսիանի և Գորիսի շրջանները՝ կենտրոն ունենալով Խնձորեսկը և համեմատաբար թույլ ներգրավելով պղնձահանքերի բանվորությանը:

Այն տնտեսական և հասարակական փոփոխությունները, որոնք սենատոր Հանի մշակած օրենքի և այնուհետև նրա մեջ մացրած սրբագրումների և լրացումների գործադրության հետևանքով, մանավանդ Վորոնցովի փոխարքայության միջոցին և հաջորդ տասնամյակներում հետզհետե արագանալով և խորանալով, տեղի էին ունենում ինչպես ընդհանրապես Անդրկովկասի, նույնպես (թեև մեծ ուշացումով) նաև Զանգեզուրի գյուղացիության մեջ, ոչ պակաս զորությամբ տեղի էին ունենում նաև արտոնյալ շերտի մեջ, այն է՝ աղնվականի կալվածատիրության մեջ: 1861 թ. օրենքով Զանգեզուրի մելիքներն ու բեգերն էլ զրկվեցին վարչական, դատական և այլ պետական բնույթ կրող իրավունքներից և մնացին սոսկ կալվածատերեր: Մինչև առաջին համաշխարհային պատերազմը նրանց հողատիրության կողքին գրեթե չէր ստեղծվում այլ տիպի մասնավոր հողատիրություն: Տեղական առևտրական կապիտալը շատ դանդաղ էր ներդրվում հողատիրության մեջ: Աղնվականության մեջ էլ ծավալվում էր, ինչպես և գյուղացիության մեջ, խոշոր գերդաստանների մանրացման պրոցեսը, նույնիսկ ավելի վաղ և ավելի արագ, քանի որ աղնվական հողատիրությունը կաշկանդված չէր գյուղերում պահպանվող համայնական հողատիրության պայմաններով և տան անդամներից յուրաքանչյուրը կարող էր դյուրությամբ առանձնացնել իրեն բաժին հասնող հողամասը նրանից

---

[38] Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 106:

[39] Որի մեջ մտնում էր այն ժամանակ նաև Մեղրու շրջանը:

ազատորեն օգտվելու համար: Նրանց գերդաստանների կապմի վրա էլ անդրադառնում էր ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո առհասարակ Անդրկովկասի բոլոր գավառներում նշմարվող բնական արագ աճը: Այդ աճի տեմպի մասին տեղեկություններ ունենք Փարսադանյանների մելիքական տան համար: Իրենց տոհմը ռուսական պետականության ցուցակի մեջ գրանցելու նպատակով նրանք ներկայացրել էին կառավարությանը իրենց տոհմի ճյուղագրական ծառը: «Աճանան-քարխանեցի Մելիք Փարսադանյան» տունը, այն ժամանակ, երբ Մելիք Հովհաննեսը վախենալով մելիքության մոտալուտ վերացումից (40-ական թթ.), շտապել էր իր որդի Գալուստին բազմեցնել մելիքական աթոռին: Այդ Գալուստից և նրա Կարապետ ու Հայրապետ եղբայրներից[40] առաջացած սերունդը 80-ական թթ. ուներ 11 ներկայացուցիչ: Այդ միջոցին մյուս կողմնակի ճյուղերը այնքան էին բազմացել, որ տունը՝ չհարողանալով իր անդամների մեջ բաժանել այլ հողերի պես նաև Հալիձորի պղնձի հանքավայրերը, այդ հանքավայրերից ստացած եկամուտը բաժանում էր մասնակից ազգականների մեջ 96 գարի-ների՝ փայերի: 1886 թվի մարդահամարը տալիս է հետևյալ թվերը Զանգեզուրի ազնվականության մասին: Իրենց ազնվական ծագումը պաշտոնապես ապացուցած թե՛ հայ և թե՛ թուրք անձանց թիվը 2.122 էր, որոնցից մելիքական ծագում ունեցողները 499 տղամարդ, 404 կին, ընդամենը 903 անձ[41], բեգերինը՝ 715 տղամարդ և 504 կին, ընդամենը 1219 անձ[41], նրանք կազմում էին բնակչության 3 տոկոսը: Այդ աճի հետևանքն այն էր, որ ազնվական ընտանիքի յուրաքանչյուր անդամին բաժին էր ընկնում սերունդից սերունդ ավելի փոքրացող հողամաս, որի եկամուտով նա արդեն չէր կարողանում բավարարել հետզհետե աճող պահանջները: Իր հողից ստացած ռենտան նրան այլևս չէր ապրեցնում: Հարկադրված լինելով եկամուտի այլ աղբյուրների դիմելու՝ նա կամ դադարում էր անձամբ շահագործելուց իր կալվածքը և տալիս էր ուրիշին շահագործելու կապալով կամ այլ պայմանով կամ վաճառում էր իր հողերը, այգիները, ամառոցամասերը: Այսպիսով հեղափոխության նախօրյակին արդեն վաճառված էին նոր հարստացող դրամատերերին և ավելի հաճախ գյուղական համայնքներին Հայկաղյան, Սաֆրազբեկյան, Հյուսեյնյան՝ մելիքական տոհմերի հողերի, այգիների, հանքավայրերի բավական նշանավոր մասերը:

Կալվածատեր-ազնվականությունը իր անդամների մի խոշոր տոկոսով XX դ. սկզբներին արդեն հեռացած էր գավառից, և առաջին հերթին հայ մելիքական-բեգական տոհմերը: Զանգեզուրի ազնվականությունը չստացավ այն դասակարգային կազմակերպվածությունը, որը ներքին ռուսական նահանգների օրինակով տարածվել էր Անդրկովկասում միայն Տփղիսի և Քութաիսիի ազնվականության վրա և որը մեծ հնարավորություններ էր ընձեռում ազնվականության կողմից ընտրված պատգամավորական մարմինների միջոցով ազնվականության միասնությունը պաշտպանելու, իր անդամների կալվածատիրությունն ամրացնելու, նյութական վիճակը բարելավելու և դրանով շատ ակտիվ դեր խաղալու այդ նահանգների հասարակական խնդիրների լուծման մեջ: Զանգեզուրի մելիքները և բեգերը չունեցան իրենց ընտրական մարմինները և նոր ձևավորվող կապիտալիստական կարգերի մեջ նրանք շատ

---

[40] Տե՛ս կցվող ճյուղագրությունը:

[41] Սրանց հողերի վրա ապրում էր 21.557 գյուղացի, կամ այն ժամանակվա բնակչության 31%:

գյուրին և բավական վազ ներգրավվեցին նոր կարգերի ծավալման ոլորտի մեջ։ Դրան հակառակ ոչ միայն ձմեռանոցներում, այլև գյուղական տիպի բնակավայրերում թուրք բեգերը չէին խզել իրենց տնտեսական կապերը հասարակության հետ և մնում էին նրա մեջ միշտ գերակավար դերում՝ լայնորեն օգտվելով նաև համայնական վարելահողերից և մանավանդ այն ընդարձակ արոտավայրերից, որոնք հատկացված էին գավառի ֆօշվօr տնտեսությունների մեծաքանակ հոտերին։ Մինչդեռ հայկական գյուղերի յայլաղնէրը շատ սահմանափակ տարածություն էին զրավում, թուրքերի ձմեռանոցները և գյուղերի լեռնային արոտավայրերը փովում էին հեռու ոչ միայն Բարգուշատի, այլև Մեղրի Գյունեյի (Արևիքի՝ նախկին Ջավնդուրի) լեռնաբազուկների բարձրադիր գոտում, ինչպես և ընդարձակ Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա, ուր բացի Սիսիանի գյուղացիությունից ամառվա ամիսներին բարձրացնում էին իրենց անասունը նաև Մուղանի դաշտի թուրք անասնապահները։ Նույնպես ընդարձակ էին նաև նրանց ձմեռային արոտատեղիները։ Թուրք բեգերի ոչխարն ու խոշոր անասունն էլ գյուղացիական հոտերի և նախիրների հետ միասին ընդհանուր հսկողության տակ, արածում էին այդ արոտատեղիներում։ Այսպիսի պայմանների մեջ թուրք բեգերն իրենց ապրուստը հիմնելով գլխավորապես անասնապահության ստացած եկամտի վրա, առավել, որ շուկայում բրդի և կաշվի գները շատ ավելի արագ էին բարձրանում, քան թե հացի գները, իրենց գլխավոր ուշադրությունը դարձնում էին մանր և խոշոր անասունի կազմի ավելացման վրա և կարողանում էին այդպիսով հոգալ իրենց ընտանիքների պետքերը, մանավանդ որ գերապանցորեն ֆօշվօr կենցաղով ապրող միջավայրում նրանց կուլտուրական պահանջները բավականին համեստ էին։ Այս հանգամանքներում բեգական տները գտնվում էին նյութական ավելի ապահով վիճակի մեջ, քան թե հայ աղնվական-կալվածատերերի տները, նույնիսկ այն դեպքերում, երբ խոշոր ընտանիքները բաժանվում էին ավելի մանրերի և իրենց մեջ էին բաժանում ընդհանուր հոտերն ու նախիրները։ Հայ աղնվական հողատերերը իրենց ապրուստը հայթայթելով գլխավորապես հողագործության արդյունքներով, տոհմական կալվածքների մանրացման դեպքում շատ սակավ դեպքերում էին կարողանում համայնքի համաձայնությունը ստանալ գյուղական հողերից օգտվելու և այդ միջոցով գյուղի ազատ հողերով լրացնելու իրենց հողային պակասը։ Համայնքը մեծ դժկամությամբ էր ընդունում իր մեջ աղնվական ծագում ունեցող անդամներին, որոնք արտոնություն էին վայելում գյուղական տուրքերի շատ կարևոր մասից ազատ մնալու և այդ դեպքում հարկերի ծանրությունն ընկնում էր միայն հարկատու գյուղացիների վրա։ Այնուամենայնիվ Զանգեզուրի հայկական գյուղերում, թեև ոչ այն չափով, ինչ չափով այդ տեղի էր ունենում Լոռիում, աղքատացած աղնվական ընտանիքները (օրինակ՝ Բեխում, Խնձորեսկում, Տեղում) ձուլվում էին գյուղացիական զանգվածի հետ և լուծվում նրա մեջ։ Գյուղատնտեսական արդյունքներով ապրելու անկարող այլ ընտանիքներն ուրիշ ելք էին գտնում ստեղծվող նյութական նեղ վիճակից։ Այդ ելքերից մեկն էր՝ անցնել առևտրի միջնորդների շարքը և գյուղացիական զանգվածից անջատվող դրամատիրական շերտի հետ միասին մասնակցել ներմուծվող և արտահանվող ապրանքների շուկայի գործառնություններին անձնապես կամ առևտրականներին դրամական միջոցներ տրամադրելով։ Նրանց այս մասնակ-

ցությունը սերտ մերձեցում էր առաջացնում հայ կալվածատիրության և միջնորդ կապիտալի միջև, խտացնում էր առևտրական կապիտալի ներկայացուցիչների շարքերը և ուժեղացնում կապիտալի դերը գավառում:

Սակայն հայ ազնվական հողատերերի մեծագույն մասը շտապեց իր դավակներին տեղավորել գլխավորապես գյուղատնտեսական աշխարհից դուրս պարապմունքների մեջ: Կալվածատերերը առաջիններն էին, որ իրենց երեխաներին ուղարկեցին դպրոցները ուսում ձեռք բերելու համար: Շրջանավարտների մի փոքր հատվածը մտավ զինվորական ծառայության: Այդպիսինները դուրս եկան առավելապես Մելիք-Հայկազյանների և ավելի սահմանափակ չափերով Մելիք-Փարսադանյանների մելիքական հին տներից[42]: Իսկ ամենամեծ հոսանքը ուղղվում էր դեպի աղատ պարապմունքների ասպարեզը և սարքվում էր որպես իրավաբաններ, ինժեներներ, բժիշկներ, մասամբ պաշտոնեության մեջ[43], մասամբ անկախ և աղատ ասպարեզներում՝ լրացնելով նորակազմ հայ մտավորականության շարքերը: Ազնվական հողատիրության այդ անդամները սակայն դրեթե ամբողջովին իրենց ուժերի գործադրությունը գտնում էին ոչ թե Ջանգեզուրում, այլ Անդրկովկասի այլ վայրերում, գլխավորապես քաղաքներում, այն է՝ Բաքվում, Տիֆլիսում, մասամբ Շուշում և Գանձակում: Հեղափոխությունը Ջանգեզուրում չգտավ ոչ դասակարդային գիտակցությամբ, ոչ էլ առանձին հատուկ տնտեսական շահերով միավորված հայ կալվածատիրություն, որը և ընդունակ չեղավ որպես առանձին հասարակական խմբավորում ակտիվ մասնակցություն ունենալ հաջորդ իրադարձությունների ընթացքի մեջ: Տեղերում ապրել մնացող կալվածատեր-ազնվականները հարեցին առևտրական կապիտալիստական շերտին: Ավելի կազմակերպված և իր ազգային զանգվածի հետ ավելի շաղկապված հանդիսացավ թուրք կալվածատիրությունը: Զինվորական և քաղաքացիական պաշտոնեության, ինչպես և աղատ պարապմունքների մեջ իրենց դավակներին դետեղելու հնարավորությունները ցարական պետական կարգերում առանձնապես դյուրացված էին ազնվական ծագում ունեցողների, շատ ավելի, քան հասարակության այլ խավերի համար: Պետական դպրոցների դռները լայն բացված էին նախ և առաջ ազնվական երիտասարդների, տղաների և աղջիկների առջև, որոնք առաջին հերթին էին ընդունվում այնտեղ: Ճորտատիրության վրա հիմնված ռուսական իրականության մեջ այլ կերպ չէր էլ կարող լինել: 1860 թ. հունիսի 9-ի օրենքով[44] դյուրացված էր ոչ միայն զինվորական՝ ենթասպայից սպա դառնալու, այլև քաղաքացիական պաշտոնեության մեջ մելիքների, բեգերի, աղաների զավակների համար բարձր աստիճանների ստացումը: Այդ դյուրությունները կախված էին նրանց ազնվական ծագման անվիճելի լինելու կատեգորիայից:

Երկրորդ կատեգորիայի դյուրությունները տրվում էին նաև հոգևորականների զավակներին: Այս իրավակարգերում նորակազմ ինտելիգենցիան

---

[42] Զինվորական ծառայության մտնելու տրամադրություններ ավելի դրսևորված էր Լեռնային Ղարաբաղի մելիքական տների մեջ՝ Մելիք-Շահնազարյանների, Դոլուխանյանների, Բեգլարյանների մեջ:

[43] Օրինակ՝ Մելիք-Հոտեյինյաններից տեղում մնացած Մանուչար-բեգը պետական պաշտոնյա էր Ն. Լալայանի հետազոտության թվականներին:

[44] «II-ое полное Собрание Законов», т. XXXV, № 35, 903.

Անդրկովկասում հարստանում էր առավելապես աղնվական և մասամբ հոգևորական, շատ սակավ դեպքերում արհեստավորական և առևտրական շարքերի և գրեթե բոլորովին ոչ գյուղացիական խավերի գավակներով։ Այսպես էր մինչև XIX դ. 60-ական թվականների վերջերը և 70-ական թվերի կեսերը։ Նույնն էր և Զանգեզուրի գավառապետության մեջ։ Ավելի ուշ, միայն 60-ական թթ. գյուղացիական և հասարակական ռեֆորմներից հետո, այդ ինտելիգենցիայի շարքերում ավելի և ավելի հաճախ սկսեցին պատահել ոչ ազնվական կամ հոգևորական, այլ ուրիշ խավին պատկանող անհատներ, նաև հարուստ գյուղացիական շերտից դուրս եկածները։

Ուրիշ հասարակական շերտերի համեմատությամբ Զանգեզուրում հոգևորականությունն է, որը մինչև հեղափոխության սկզբները ավելի անխախտ էր պահում խոր հնությամբ սրբագործված իր կազմակերպվածությունը։ Մյուս կողմից ռուսական տիրապետության հաստատման օրից ուրիշ դասակարգերի համեմատությամբ նա ուներ ավելի ռեալ հնարավորություններ և այդ հնարավորությունները կարող էր տալ նաև այլ խավերին իր գավակներին դպրոցական ցանցի միջոցով անցկացնելու և նոր քաղաքական ու տնտեսական պայմաններում հետզհետե լարվող գոյության պայքարի մեջ նոր և նոր դիրքեր գրավելու։ Այդպիսի դպրոցական հաստատությունների մեջ կարևորագույն նշանակություն ստացավ Շուշու թեմական դպրոցը, որի նպատակներից առաջինն էր պատրաստել կրթված հոգևորականներ։ Այդ դպրոցում սովորում էին ոչ միայն հոգևորականների, այլև ուրիշ դասերի տղաները, որոնցից մեծագույն մասը սակայն խույս էր տալիս հոգևորական դառնալուց և գերադասում էր անցնել այլ առարկաներ, մասնավորապես նոր բացվող պետական հիմնարկների պաշտոնեության շարքերը։

Ռուսական տիրապետության հաստատման միջոցին Զանգեզուրի հայ լուսավորչական հոգևորականությունը ենթարկվում էր Տաթևի վանահոր առաջնորդությանը, որը Ղարաբաղի խանության սահմաններում շատ ավելի նվաստ դեր էր խաղում, քան թե Գանձասարում նստող Աղվանից կոչվող կաթողիկոսը։ Վանքի միաբանությունը վաղուց դադարել էր հյուսիս-արևելյան հայության համար այն գլխավոր մտավոր կենտրոնը լինելուց, որը նա էր XIV դ. և մանավանդ XV դ., երբ նրա աշակերտներն էին ոգևորում և ղեկավարում էջմիածնի հայրապետության վերականգնման շուրջը ծավալված շարժումը[45]։ XVIII դ. վերջերին Տաթևի վանքի ընդարձակ կալվածքներից միայն չնչին մասն էր պահպանված, բայց նա շարունակում էր իր պատերի մեջ ապաստան տալ մերձավոր գյուղերի բնակիչներին Պարսկաստանից և Նախիջևանի խանությունից հանկարծակի ներխուժող ավազակային հրոսակների թալանից և սպանություններից։ Տաթևի միաբանությունն էլ Գանձասարի կաթողիկոսության պես աչքի էր ընկնում իր ռուսական կողմնորոշմամբ։ 1796 թ. Աղա-Մահմադ խանի արշավանքի միջոցին վանքը ենթարկվեց կողոպուտի և միաբանությունը սկսեց ցրվել։ Միայն այն ժամանակ, երբ Ղարաբաղի խանությունը մտավ ռուսական կայսեր հովանավորության ներքո (1805 թ.), միաբանությունը նորից սկսեց հավաքվել, իսկ խանության վերացվելուց հետո Երմոլով[46] կառավարչապետի օգնությամբ նա ստացավ իր կորցրած կալ-

---

[45] Տաթևի վանքի մասին տե՛ս Ալիշան Ղ., Սիսական, էջ 222 և Ալայեան Ն., Սիսիան, էջ 39 և հաջ.։

[46] Նույն տեղում, էջ 15—16։

վածքների մի մասը։ Դա հնարավորություն տվավ վանքի առաջնորդ Մարտիրոս եպիսկոպոսին ձեռնամուխ լինելու շենքերի նորոգության, որը սակայն ընդհատվեց բռնկած ռուս-պարսկական պատերազմի հետևանքով։ Պարսիկները անսպասելի ներխուժելով Զանգեզուր՝ վանքը ևթարկեցին թալանի, գերի վերցրին վանահորը և տարան Թավրիզ։ Միայն Թուրքմենչայի դաշնագրությունը կնքելուց հետո նա կարողացավ վերադառնալ իր վանքն ու շարունակել նորոգությունները և սկսած բարեկարգությունը։ Երբ 1840 թ. օրենքի հետևանքով կառավարությունը ձեռնարկեց կալվածատիրական իրավունքների շշման, վանքն էլ զինվելով իր մոտ եղած հին վավերաթղթերի և ծերունիների վկայություններով՝ վարչական և դատական ճանապարհով կարողացավ որոշ չափով վերականգնել իր կալվածատիրական իրավունքները և դարեվերջին նրա անվիճելի սեփականությունը ճանաչվեցին ամբողջովին կամ մասամբ մի մասով ինը գյուղերի հողերը՝ Հալիձորում, Խոտում, Շինուհայրում (Շնեհերում), Տանձատափում, նույն Տաթևում, Լծենում, Աշոտավանում (Աղբենդում), Սիսիանում (Ղարաքիլիսայում-Սիսավանում) և Քիրսում։ Իր հողերը միաբանությունը չէր կարողանում մշակել սեփական ուժերով։ Տաթևի կալվածատեր Խուդաբաշխի-բեգ Օրբելյանի վկայությամբ, որը ծնվել է 1819 թվին և վախճանվել է 1931 թվին, մեր դիտարշավից մի քանի ամիս անց, նա՝ որ երկարատև կյանքի միջոցին, ավելի քան մեկ դարի ընթացքում երբեք չէր տեսել վանքում 4—5 վարդապետից ավելի։ Հողերի մշակումը գանագան պայմաններով հանձնվում էր գյուղացիներին, վերջերս աճուրդով։ Բացի այդ հասույթից, վանքը հավաքում էր գավառի բոլոր գյուղերից դրամով՝ լուսգին, մայիսին՝ պանիր, աշնանը՝ ցորեն և յուղ, Զատկին՝ ձու, Սիսիանում՝ տարվա ընթացքում նաև մի քանի փութ աղ։ Այս մթերքը գործադրվում էր վանքի միաբանության պարտքերը հոգալու համար, իսկ դրամի միայն մի փոքր մասը հատկացվում էր տեղական դպրոցին և վանքի միաբանության կարիքներին, խոշորագույնը փոխադրվում էր էջմիածին։

Չնայած այն հանգամանքին, որ վանքի միաբանները մեծ մասամբ թեթու և տգետ մարդիկ էին, վանքը վայելում էր մեծ հեղինակություն և շարունակում էր գրավել մեծաքանակ ուխտավորների ոչ միայն գավառի գյուղերից, այլև հեռավոր վայրերից, որոնց այստեղ գրավում էր և հրաշագործ շարժվող այունը և բազմաթիվ սրբությունները՝ սուրբ խաչի կտորը, սուրբ Հակոբի և այլ սուրբերի մասունքները, որոնց վերագրվող զորության վրա ապավինում էին բարեպաշտ այցելուները, թե՛ հայ և թե՛ թուրք։ Հեղափոխության նախօրյակին վանքի տնտեսական կացությունը արդեն չափազանց քայքայված էր։ Նա խույս էր տալիս նույնիսկ մերձավոր հողերի մշակմանը մասնակցելուց՝ տալով սերմ և հաց բանվորներին և հրաժարվում էր ինքը այդ բերքին վերահասու լինելուց։ Իր անձնական աշխատանքն այդ չափով գոնե ներդնելու փոխարեն նա անցել էր այստեղ էլ եկամուտը դրամական հատուցումի վերածելուն։ Վանքը որպես կալվածատեր արդեն շատ աննշան և հետամնաց դեր էր կատարում գավառի տնտեսական կյանքի մեջ։ Նա նույնիսկ իմիճակի չէր իր սեփական եկամուտներով ծածկել խախտված շենքերի նորոգության ծախքերը։ Թե՛ տաճարը, թե՛ խուցերը գտնվում էին ավերման ճանապարհին։ Միայն կողմնակի օժանդակությամբ նրան հաջողվեց 1890-ական թվականներին սկսել և մեծ դժվարությամբ ավարտել նոր զանգակատան կա-

ուցումը, որի կամարների մեջ սակայն հենց առաջին տասը տարվա ընթացքում գոյացան ճեղքեր[47]։

Տաթևի վանահայրը խանների ժամանակ և նրանց իշխանության վերացումից հետո մի երկու տասնամյակ բավականին անկախ կերպով տնօրինում էր Զանգեզուրի հայերի հոգևոր գործերը, սակայն վերջին հարյուրամյակի ընթացքում նա ոչ միայն արագ կորցնում էր իր նախկին նշանակությունը տեղական տնտեսական կյանքի մեջ, այլև իր իրավասությունը տեղական եկեղեցական գործերում։ Նրան վերապահվեցին գավառի սոսկ հաջորդի պարտականությունները և ըստ ամենայնի ենթարկեցին Երևանի թեմական առաջնորդին և նրան կից գործող հոգևոր կոնսիստորիային։ Ավանդական այն ակնածությունը և պատկառանքը, որը և՛ վանքի, և՛ նրա վանահոր հանդեպ շարունակում էր տածել տեղական հայ բնակչությունը, արտահայտվում էր դրամական և մթերային նվիրաբերությունների և տուրքերի՝ ուրիշ գավառների համեմատությամբ ավելի կանոնավոր և լրիվ հավաքման միջոցով։ Սակայն Տաթևի հաջորդության մեջ էլ հնարավոր չեղավ հոգևորականության շարքերը լրացնել մտավոր մակարդակով բարձր կանգնած անհատներով, չնայելով որ հոգևորականներն ու նրանց անմիջական աղգականները որոշ արտոնություններ էին վայելում, օրինակ՝ հարկատվությունից ազատ լինելու արտոնություններ։ 1886 թ. մարդահամարի տվյալներով այդպիսի արտոնություններից օգտվում էին 840 այր և 650 կին մարդ, ընդամենը 1.490 հոգի. մի քահանա սպասարկում էր 167 անձի[48]։ Ինչպես և այլ հայաբնակ գավառներում, հայ հոգևորականի նյութական կացությունը դրված էր շատ անհատատա և տարատամ պայմանների մեջ նաև Զանգեզուրում։ Ավանդական մթերային հատույթները՝ կալապտուղը, տարեցտարի նվազում էին գյուղական տնտեսությունների մեծ մասի չքավորության հետևանքով։ Քահանան ստանում էր ցորեն՝ ծխից մեկ ու կես փութ կամ մի գլուխ տավարից 20—25 դրվանքա։ Վճարվում էր կալը թակելիս։ Միսակատարությունների համար հատուցվող գումարը շարունակ ենթարկված էր տատանումների[49]։ Գյուղական քահանայի եկամուտը վերջիվերջո կախված էր գլխավորապես նրա գյուղացիական պարապմունքից։ Բնականաբար նրա վրա էլ իր ամբողջությամբ անդրադառնում էր տընտեսության մանրացման այն պրոցեսը, որը ծավալվում էր ընդհանրապես գյուղացիության մեջ։ Նրա դերդաստանի մեջ էլ կատարվում էր մանր ընտա-

---

[47] 1931 թվի երկրաշարժի ժամանակ այդ դանդակատունն էր, որ ցնցումների հետևանքով շրջվելով Պողոս Պետրոս կենտրոնական տաճարի վրա՝ պատճառ դարձավ նրա գմբեթի և տանիքի տապալման։ Դիմացը՝ սարալանջին գտնվող Տանձատափ գյուղի բնակիչները պատմում են, որ դիշերը գետինը տոների տակ գնաց՝ եկավ, լավից սոսկալի դղրդոց. կարծեցին երկիրը պատրվել է։ Առավոտյան վաղ դուրս վազելով նոր բացվող լուսով դիմացը նայեցին՝ նրանց աչքի առջև արդեն չկար իրենց սովորական տեսարանը... կանգնած էր վանքը... բայց առանց բարձր դանգակատան և առանց տաճարի գմբեթի։

[48] Մահմեդականների մեջ հոգևոր կոչում ունեցողների և հարկատվությունից ազատված նրանց ազգականների թիվը հասնում էր 37 այր և 44 կին մարդու, միասին 81 անձի։ Մնչ մոլլան սպասարկում էր 1.760 անձի։

[49] Ըստ Զելինսկու հավաքած (տե՛ս էջ 109—110) և մեր կողմից ստուգված և լրացրած տեղեկությունների, քահանային վճարվում էր հետևյալ սակագնով. երեխայի մկրտությանը՝ 25—50 կոպ. Հարսանիքին նշանի մատանու օրհնությանը՝ 1ռ. 50 կոպ.—2 ռ.։ Նորահարսի հանդերձի օրհնությանը՝ 25—50 կոպ.։ Պատկաղրությանը, եթե փեսան նույն գյուղից է՝ 2—4ռ., եթե ուրիշ գյուղերից՝ 3—5 ռ., թաղմանը՝ 50 կ.—1 ռ. 50 կ., տեօրեհնէիե-ծննդին, պատարագին՝ 50 կ.—1 ռ. 50 կ.։ Նկեղեցու օգտին վերցվում էր հավելյալ հատուկ վճար։

նիքների բաժանում և այդ մասը ընտանիքների մեջ մի կողմից առաջանում էր աղքատացում, մյուս կողմից՝ կապիտալի կուտակում վաշխառուական և առևտրական միջնորդության ճանապարհով: Նրանք կամ անձամբ էին մասնակցում կամ ընտանիքի առանձին անդամների միջոցով վաշխառուական և առևտրական գործառնություններին: Քահանայական շրջանում պակաս չէին վաշխառուները: Քիչ չէին և այնպիսի քահանաներ, որոնց զավակները խույս տալով հոգևորական կոչումից՝ զբաղվում էին տեղական արտադրանքների արտահանությամբ և գործարանային ապրանքների ներմուծությամբ: Արդեն XIX դ. կեսերից պարզ նկատվում էր ժառանգաբար քահանայական կոչման միևնույն ընտանիքում պահպանելու սովորության վերացումը: Հոգևորական դասից դուրս եկած քիչ թե շատ ուսում առած և ընդունակ մարդը ձգտում էր իրեն նվիրել մի այնպիսի ասպարեզին, որը և՛ նյութապես ավելի էր ապահովում, և՛ ավելի պատվավոր և ազդեցիկ դիրք էր ստեղծում նրա համար նոր հասարակության մեջ:

Ուսման գործնական արժեքը Զանգեզուրի հոգևորականները շատ վաղ ղգացին, գուցե ավելի վաղ, քան թե աղնվականները, քանի որ նրանց պաշտոնը անհրաժեշտորեն շաղկապված էր գրագիտության հետ: Նրանց զավակների համար 1838 թվին Շուշում բացվեց թեմական դպրոց, որտեղ ընդունվում էին նաև աշխարհականների զավակները: Այնուհետև բացված ծխական դպրոցներում առաջին հերթին տեղ էին գտնում հոգևորականների զավակները, որոնց թիվը շատանում էր նաև Շուշու պետական տարրական և միջնակարգ դպրոցներում: Դարավերջի քաոորդում ոչ մի քահանայական ընտանիք չկար, որի երիտասարդ սերունդը սովորած չլիներ որևէ դպրոցում, սակայն այդ սերունդը պատրաստվում էր ոչ թե հայրական գործունեությունը շարունակելու, այլ անցնում էր այլ պարապմունքների: Հեղափոխության նախօրյակին Զանգեզուրումն էլ, որպես Անդրկովկասի այլ գավառներում, հոգևորականության կազմը լրացվում էր առավելապես ուրիշ խավերից դուրս եկած թերուս մարդկանցով, հոգևորական դասակարգի հեղինակությունը ընկած էր և ազդեցությունը հասարակական գործերի վրա մեծ չափով խախտված, չնայած դարավոր անցյալով սրբագործված կազմակերպվածության: Սակայն եկեղեցուն ենթարկվող ցանցի մեջ արդեն առաջացել էր մի այլ, թեև փոքր, սակայն հետզհետե մեծ ազդեցություն ձեռք բերող խմբավորում, ծխական դպրոցների ուսուցչությունը, որը ցարական կառավարության օրով իրավորեն ենթարկված էր հոգևոր իշխանությանը և նյութապես շաղկապված էր հայ լուսավորչական եկեղեցական ապարատի հետ: Նրանց դիրքը տեղական մտավորականության մեջ ավելի և ավելի ամրանում էր այն պատճառով, որ նրանց և պետական դպրոցների ուսուցչության մեջ հաստատվել էր որոշ չափով կայուն համագործակցություն: 1914—15 թվականներին գավառում գործում էին 3 պետական դպրոց 50 ուսուցիչներով: Շուշիում կար հոգևոր դպրոց 5 դասատուներով: Ուսուցչության այս երկու հատվածները չնայած այն հանգամանքին, որ ենթարկվում էին տարբեր իրավասություններին, համաստարապես համերաշխ ակտիվությամբ էին մասնակցում տեղական հասարակական խնդիրների լուծմանն ու ծավալվող դասակարգային, ինչպես և ազգային պայքարին՝ հարելով այս կամ այն կուսակցական խմբավորմանը և իրենց ետևից տանելով տեղական ինտելիգենցիային, որը կազմված էր առավելապես պետական և հասարակական հիմնարկներում, ինչպես և հանքավայրերում ծառայողներից: Հոկ-

տեմբերյան հեղափոխությունից հետո, երբ քաղաքական իրադարձության հետևանքով ավելի սուր և ավելի լարված եղանակով դրսևորվեցին դասակարգային հակասությունները, այդ փոքրաթիվ ինտելիգենցիային վիճակվեց խաղալ բոնկված պայքարի մեջ շատ ավելի վճռական դեր, քան թե նախկին մելիքական և այլ տիպի ազնվական կալվածատիրության անկազմակերպ շերտին, քան թե ավանդական, բայց հնացած կազմակերպության մեջ քարացած հոգևորականության ներկայացուցիչներին: Հենվելով նորակազմ աշխատավոր գյուղացիության և տեղում կամ դրսում բանվորական դասակարգային գիտակցություն ձեռք բերած խավերի վրա, թշնամական կամ դաղափարական կապեր հաստատելով իրավորեն չկազմակերպված, բայց իր շահերով ներքուստ սերտորեն միավորված կապիտալիստական շերտի հետ՝ ինտելիգենցիայի զանազան խմբավորումները թե՛ մայիսյան շարժումների ժամանակ և թե՛ նրանից առաջ և հետո տալիս էին մեկ այս, մեկ այն ուղղություն հեղափոխության ընթացքին, մինչև գավառում վերջնականապես սովետական կարգերի հաստատումը:

ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐ

Մինչև այստեղ մեզ հետաքրքրել են Զանգեզուրի նյութական և հասարակական կուլտուրայի երևույթները։ Ոչ պակաս հնագույն ապրումների հետքերն են համառ պահվել նաև գավառի գաղափարախոսության մեջ, որի նկարագրությանն այժմ անցնում եմ։ Նախ և առաջ խոսքս կլինի ժողովրդական տոների և նրանց հետ շաղկապված սովորությունների մասին, որոնց մեջ առանձնապես ցայտուն կերպով դրսևորվում է հասարակորեն հագեցված աշխարհըմբռնումը։

Ինչպես այլ քրիստոնեական երկրներում, այնպես նաև Հայաստանում, մասնավորապես և Զանգեզուրում քրիստոնեական մտայնությունն անզոր է եղել ազատագրվելու նախորդ հեթանոսական հասկացողություններից և մասամբ ինքն է նրանցից բխել, մասամբ էլ խիստ աղղվել է նրանց կողմից և ձևափոխվել։ Քրիստոնեական եկեղեցին ինչքան էլ ձգտել է բացարձակ պայքար մղել այդ նախկին հեթանոսական հասկացողությունների դեմ, այնուամենայնիվ հարկադրված է եղել ոչ միայն հաշտվել նրանցից մի մասի հետ, այլև իր ըմբռնումների հաղթանակն ապահովելու համար որդեգրել է նրանց։ Քրիստոնեությունը տվել է հին բովանդակությանը նոր անուն և նոր մեկնաբանություն, որի տակից, սակայն, հեթանոսական աստառը շատ ցցուն կերպով երևան է գալիս։ Մի կողմից պայքարելով, իսկ մյուս կողմից հարմարեցնելով քրիստոնեական տոները ժողովրդի սովոր և հարազատ հեթանոսական տոնակատարություններին՝ քրիստոնեական եկեղեցին հնարավորություն է տվել նրանց շարունակելու իրենց զարգացման անընդհատ պրոցեսը։ Հայկական ժողովրդական տոների ուսումնասիրողի առաջ դրված է մի կարևոր խընդիր՝ այդ քրիստոնեական ծածկի տակ հայտնաբերել տակավին կենդանի մնացած հին մտածողության խախտված ամբողջականությունը և դրանով լույս սփռել հայկական հոգևոր կուլտուրայի սաղմնավորման և հաջորդող զարգացման այնպիսի հինավուրց փուլի վրա, որին համապատասխան հասարակական և նյութական կյանքի պայմաններն արդեն վաղուց ենթարկվել են խիստ ձևափոխության։

Հայկական կուլտուրայի աղբյուրների ուսումնասիրությամբ զբաղվող գիտնականների մեջ շատ տարածված և գրեթե անվիճելի է ճանաչված այն կարծիքը, որ հայկական հեթանոսական մտաշխարհն ըստ ամենայնի հագեցված է իրանական-ղրաղաշտական փոխառություններով։ Այդ եզրակացությունը հիմնավորվում է նրանով, որ հայ ժողովրդի աստվածները կրում են Աւրամազդ, Միհր, Անահիտ և այլ իրանական անունները, որ Հայաստանում տարածված էին հրեշտակ, դև, մոգ, ատրուշան և այլ նման իրանական կրոնա-

կան տերմինները։ Այդ երևույթը բացատրվում էր նրանով, որ արդեն Աքեմենյան տիրապետության դարաշրջանում և մանավանդ Արշակունյան արքայական տան կառավարության ժամանակներում պրադաշտական կրոնն իր ազդեցությամբ գերակշռող է եղել և կանխորոշել է տիրող դասակարգի և մասամբ լայն ժողովրդական զանգվածների մտածողության ուղղությունը։ Սակայն հայկական հեթանոսական կրոնն այնչափ էական շեղումներ է պարունակում պրադաշտականից, որ նրա ձևավորման սկզբնավորության և զարգացման հաջորդ ընթացքի մեջ որոնել է տալիս մի այլ, պարսկական հողի վրա մշակված աշխարհայացքից տարբեր ազբյուր, որը շատ ավելի վճռական դեր է խաղացել հայ հեթանոսական կրոնի ձևավորման մեջ։ Այսպես՝ այդ շեղումների մեջ նախ և առաջ աչքի է ընկնում այն հանգամանքը, որ հայկական հեթանոսական կրոնի մեջ բացակայում է պրադաշտական մտածողության ամենաէական առանձնահատկությունը՝ ստեղծագործող և ավերիչ ուժերի, լույսի և խավարի, պաղաբերության և չորության, սուրբի և պիղծի հակադրություններ, և Աւրամազդ–Օրմուզդին (Ահուրամազդայինն) չի հակադրվում Անրիմանը–Անգրօմանիան։ Գրեթե բացակայում է դուալիզմը՝ կրկնաստվածությունը, որը շատ չնչին չափերով է նշմարվում ժողովրդական սովորությունների և նամանավանդ առների հետ զուգորդված մագիկ[1] ծեսերի մեջ։ Հայկականում ուժեղ է շեշտված աստվածությունների ազգակցությունն և արյունակցական մերձավորությունը, մի բան, որ դրեթե չի դրսևորված պարսկական դիցաբանության մեջ։ Հայկական մտածողության համար աստվածները կազմում էին մեկ բնատեսիլ։ Այդտեղ մեկը ամուսին էր, մյուսը կին, մեկը հայր կամ մայր, մյուսը զավակ, մեկը քույր, մյուսը եղբայր։ Հավատալիքների մեջ այսպիսով անդրադարձել է այն ազգակցական արյունակցական կապերի դրությունը, որոնք այնքան բնորոշ էին և մինչև վերջին ժամանակներս պահպանում էին իրենց ռեալ նշանակությունը հայկական հասարակական կյանքի մեջ։ Զրադաշտական մտածելակերպից շեղումները հայկականի մեջ այնքան խորն էին և բազմակողմանի, որ նրանց վերլուծությունը բերում է ինձ այն եզրակացությանը, որ հայկական հեթանոսական աշխարհայացքի մեջ երևան է գալիս հիմնական մերձավոր առնչությունը ոչ թե պարսկական զրադաշտականի, այլ փոքրասիական ըմբռնումների հետ, որտեղ սիստեմի է վերածվել ոչ թե արարիչ և կործանիչ ուժերի մշտական մրցումն ու հակադրությունը, այլ կյանքի և մահվան կրկնվող հաջորդականությունը, որտեղ կենդանություն տվող և ինքն էլ կենդանի աստվածությունը մեռնում է և իր մահով սկիզբ է տալիս նոր կյանքին։ Այդ մեռնող և հարություն առնող ուժի պաշտամունքը լայն տարածված է եղել հայկականին կից արևմտյան միջերկրածովյան երկրներում զանազան աստվածությունների պատկերավորումներով ձևավորված։ Այսպիսի աստվածություններ էին հյուսիսային Միջագետքում՝ Թամուզը, Ասորիքում և Փյունիկիայում՝ Ադոնիսը, Փռյուգիայում՝ Ատտիսը, Եգիպտոսում՝ Օզիրիսը։ Դա բուսական աշխարհի ամեն տարի մեռնելու և վերստին վերակենդանանալու օրինաչափությունն է։ Առանձնապես գրավելով ժողովրդի ուշադրությունը, նա դարձել էր նրա աշխարհամեկնման հիմնական ազդակն այն երկրներում, որտեղ տնտեսությունն ամենանախնական ժամանակներից ուժգին կերպով հիմնված էր եղել առավելապես պղպատու ծառերի բուծման և առհասարակ բուսական աշխարհի աշնանային մահվան և գարնանային պտո-

[1] Մոգական։

Թոնքի անշեղ և միշտ կրկնվող հաջորդականության օրենքի վրա։ Բուսական աշխարհի նորոգվելն ու նոր սերունդի բեղմնավորվելը շաղկապվում էր մարդկային ցեղի արական և իգական սեռերի մերձավորման հետ և գարնանը բուսական կյանքի նորոգվող ուժը նույնացվում էր մարդկային սերունդի նորոգվող ուժի հետ։ Հասկանալի է, թե ինչու նաև բուսական կյանքի նորոգվելը բացատրվում էր արական և իգական սկիզբների փոխձգտումով և մերձեննալով։ Ատտիսին կից պաշտվում էր Փոքր Ասիայում՝ Փռյուգիայում՝ Կիբէլան, Թամուզին կից՝ Իշտարը, Ադոնիսին կից՝ Բաալատ (Բէլիտ)[2], Աշտորէտ։ Կիբէլան ուներ ահագին թվով պաշտոններ և՛ փոքրասիական ժողովուրդների մեջ, և՛ Հունաստանում, և՛ Հռոմում որպես «Մեծ մայր», Magna Mater, հունական Μήτηρ կամ ամեն տեղ պարզապես՝ Ma-Ման-սերունդնէլը առաջ բերող մայր[3]։ Այս աստվածուհու պատկերումը բոլորովին համընկնում է հայկական Անահիտի պատկերման հետ, որ է՝ «մեծ Անահիտ տիկին...» է փառք աղգիս մերոյ և կեցուցիչ ... որ է մայր ամենայն գգաստութեանց, բարերար ամեն մարդկան բնութեան, ծնունդ է Մեծին արին Արամազդայ»... «Մեծ Անահիտ, որով կեայ և գկենդանութիւն կրէ երկիրս հայոց»[4]։ Ըստ հայկական առասպելաբանության Անահիտին վերագրվող հատկանիշները բացատրվում են ոչ թե զրադաշտական, այլ փոխրասիական կրոնական հայացքների զուգորդությամբ։

Մի այլ մանրամասնություն հեռացնում է մեզ Իրանից և տեղափոխում հրկին Փոքր Ասիայի կուլտուրական աշխարհը։ Կիբէլայի սիրելին կրում էր Փռյուգիայում Ատտիս անունը, այլ դեպքերում՝ Սաբաձիոս[5] կամ Մէն։ Ըստ Նիկ. Մառի, Սաբաձիոս անունը հայկական հողի վրա ստացել է «աստված» ձևը[6]։ Հետաքրքրական է, որ երբ Հայաստանում քրիստոնեությունը դարձավ ընդհանուրից ճանաչված կրոն, միաստվածության համար գործադրվեց Աստված անունը և ոչ թե Դի[7]։ Վերջինը թվում է, թե գլխավորապես իշխող դասի մեջ գործածվող անուն էր՝ թագավորական տան, նախարարների և բուրմերի մոտ, իսկ լայն զանգվածների մեջ ավելի տարածված է եղել Աստված-Ատտիս-Սաբաձիոս անունը։ Այդ պատճառով էլ վերջին բառը նախընտրվել է քրիստոնեական միաստվածությունն արտահայտելու համար։

Կարելի է մի երրորդ համեմատական նյութ մատնանշել, որը ավելի դյուրին հասկանալի է դառնում ոչ թե հարևան արևելյան, զրադաշտական, այլ արևմտական՝ փոքրասիականի հետ համադրելով։ Վահագնի պաշտամունքը, որը սերտորեն զուգորդվում էր Անահիտի պաշտամունքի հետ և հեթանոս հայի աչքում նրա կողքին առաջնակարգ տեղ էր գրավում աշխարհի բախտը կարգավորվելու մեջ, կրում է նաև Վիշապաքաղ անունը։ Հայտնի է, որ Սաբա-

---

[2] *Արական աստվածության հետ կապվում է իգականը։ Միգոնում՝ Բաալ և Աստարտե, Հիերապոլսում՝ Ադադ և Ատերգատիս, Ասորեստանում՝ Բէլ և Մէլիտտա։*

[3] La Grande Encyclopédie, XXVI, 804—Cybèle—la force productrice et féconde, la mère de toute chose, la déesse de la génération.

[4] *Ագաթանգեղոս, գլ. b, § 53, 68։*

[5] *Կան կարծիքներ, որ Սաբաձիոս-Ատտիսի մակդիրն էր՝* Pauly-Wissowa, Réal Encyclopédie*.

[6] **Марр Н. Я.**, Бог Сабадзиос у армян, ИАН. 1911, *էջ 759—774։* Его же, Фракоармянский Σᾰβάζιος—aswai и сванское божество охоты, ИАН. 1912, *էջ 827։*

[7] *Հույների մեջ՝* Zeús-Δίος, *հռոմայեցիների մեջ՝* Deus, *գերմանացիների մեջ՝* Gott, *սլավոնների մեջ՝* Бог.

* Σᾰβάζιος,ὁ, *Թրակո-փռյուգիական աստված, որը հետզհետե նմանեցվեց հունական Διόνυσος-ի Դիոնիսոսի հետ (ծան. խմբ.)։*

ձիօսին նվիրված էր օձը՝ վիշապը ստորերկրյա, անդրաշխարհային, մեռյալների աշխարհի կենդանի՝ animal chthonien: Թվում է, թե Վահագնի երկրորդ անունը եղել է պարզորեն Աստված, համապատասխան Սաբաձիօս-Ատտիսին:

Հայկական ժողովրդական տոները բացատրելիս մեզ թվում է, թե ավելի հիմնավորված պիտի համարվեն նրանց հետ զուգորդված սովորությունների այն մեկնաբանությունները, որոնց հիմք է ծառայում ոչ թե պարսկական-վրացական, գուսլիստական մտածողությունը, այլ փոքրասիական մեռնող և հարություն առնող բնության պաշտամունքից բխող աշխարհըմբռնումը[8]:

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐ[9]

Նոր տարի: Զանգեզուրի հայը Նոր տարին սկսում էր ոչ թե հունվարի մեկին, քաղաքացիական Նոր տարու հետ, որը նա ոչ մի բանով չէր նշում, դա նույնիսկ պաս օր էր, այլ Նավասարդի տոնով, որը սովորաբար կատարում էր նոյեմբերի կեսերին, 10—20-ը կիրակի օրը, Նախրաթօղին: Այդպես էր և Լեռնային Ղարաբաղում, Մեղրիում, Ագուլիսում և մեր ունեցած տեղեկություններին նայելով, մինչև Սալմաստ, որտեղ տոնվում էր նոյեմբերի 13-ին մոտ, գուցե նաև համատարածաբար մինչև Ալաշկերտ, որտեղ նույնպես այդ ամսին էր սկսվում Նոր տարին: Հնում Նավասարդը տոնվում էր օգոստոսի 11—սեպտեմբերի 9-ը: Հայարնակ արևմտյան վայրերում Նավասարդի տոնակատարությունն անծանոթ էր: Այնտեղ Կաղանդն էր տոնվում հունվարի մեկին իր հատուկ սովորություններով: Զանգեզուրում նախրապանը և առհասարակ տանու ծառայողները վարձվում էին մինչև այդ օրը: Նախրապանն այդ օրն անպատճառ պիտի իր տանը մնար և հագներ իր ամենամաքուր շորերը: Մյուս տոներին նա կարող էր նաև դուրսը, դաշտում մնալ: Դրանով շեշտվում էր, որ նրա աշխատանքների մի շրջանը վերջացած էր: Նույնպես այդ օրը վերջ էր դրվում բոլոր անձնական խռովություններին: Իրար հետ խռովածներին հաշտեցնում էին և նրանց մեջ եղած դժգոհությունների բոլոր առիթները համարվում էին վերացած: Այսպիսով՝ Նոր տարին պիտի սկսվեր ընդհանուր հաշտությամբ և հին հաշիվների վերացմամբ, որով ապահովվեր խաղաղություն ամբողջ Նոր տարվա համար:

Բնորոշ է, որ Նավասարդ բառը ըստ լեզվագետների բացատրության, ունի իրանական ծագում: Նրանք[10] այդ բառը համարում են հոմանիշ navasārd բառին, որը կազմված է nava-նոր (զենդ.) և sārd-տարի արմատներից:

---

[8] Այս տողերը արդեն գրված էին, երբ հնարավորություն ունեցա ծանոթանալու «Հայրենիք» ամսագրի, Բոստոն, 1925—26, № 1 և հաջորդ համարներում Նիկ. Ադոնցի լույս ընծայած հոդվածաշարի հետ՝ «Հին Հայաստանի աշխարհացոյցը» վերնագրի տակ: Հեղինակը մատնանշում է Ատտիս-Կիբելայի պաշտամունքի առկայությունը հայկական հեթանոսական հավատալիքների մեջ, հաստատելով իր միտքը մանավանդ Արայի և Շամիրամի առասպելի վերլուծումով: Ն. Ադոնցը սպասում է նաև իր՝ «եկեղեցու սուրբերն ու եկեղեցական տօները» պատրաստի աշխատության տպագրությանը: Ինձ հայտնի չէ՝ արդյոք նրա այս վերջին հետազոտությունը որևէ տեղ լույս է տեսել: Ակադեմիկոս Գր. Ղափանցյանն էլ՝ Ն. Ադոնցից անկախ գրաղվելով Արայի և Շամիրամի առասպելի վերլուծումով՝ համեմատում է այդ առասպելը Թամուզի պաշտամունքի հետ, որը նույնպես շաղկապված է մեռնող և հարություն առնող աստվածների մասին Միջագետքում տարածված ավանդությունների հետ:

[9] Համտ. Լալայեան Ե., Սիսիան, էջ 149—160, Զանգեզուր, էջ 106—112:

[10] Հ. Աճառեան, Հայերէն արմատ. բառ., հ. V, էջ 66:

Տոնը նախապատրաստվում էր մի շաբաթվա պասով և սկսվում էր կիրակնամուտին, սակայն իսկական տոնական խրախճանքը տեղի էր ունենում կես գիշերից հետո, մեծ մասամբ լուսաբացից առաջ։ Ամեն տան մեջ անպատճառ պիտի եփվեր մսով կերակուր-կըրճախաշ, կըճախաշ կամ կուրկուտալ ճաշ[11]։ Պարսկաստանից գաղթած գյուղերի համայնքներում՝ սովորաբար հարիսա։ Այսպիսով, այս ծիսական կերակուրների մեջ բեղմնավորվելու ընդունակ հատիկը մեռցվում էր և ուտվում։ Դա կարծես մի բոլորովին ջնջված աղոտ հիշողություն էր Ատտիսի ինճնաքլպատման, ներքինացման, որ ըստ ավանդույթի տեղի էր ունեցել Պեսինունտի թագավորի մոտ կատարված հարսանիքին, երբ Իօ-ի հետ պսակվող Ատտիսին երևում է հանկարծ Կիբելան և նրա սիրով տարված Ատտիսը խելացնոր իր առնանդամը կտրում է և դեն շպրտում, ինքն էլ մեռնում է։ Այդպիսի ըմբռնումների հետքեր կարելի է նշմարել Զանգեզուրում Նավասարդի օրն այն սովորության մեջ, որ այստեղ աշխատում էին դեռ լույսը չբացված այցելել այն տները, որտեղ այդ տարին ննջեցյալ է եղել։ Բարեկամները նվերներ բերելով հավաքվում էին այդպիսի տները և ննջեցյալների տերերի հետ վողօրմարաս խմում։

Առավոտը վաղ տնեցոտն իրար լոււչը էին ուղարկում—մէժմաճու վրա չուտա-չուտա[12], խօշկարա՜ր, միրգ, եփած հավ, կորկոտ գեղեցիկ շարած և մեջտեղն ու ափերին մոմեր վառած։ Այդ ամենը հետո միասին էին վայելում։ Հատուկ լոււս էր պատրաստվում քավորի համար այն տանը, որտեղ այդ տարի նա երեխա էր խաչել։ Քավորն էլ մէժմաճին վերադարձնում էր որևէ նվերի՝ խալաթի հետ—յայլուխ, Շամախու շալ, կօլա և այլն։ Քավորն իրանից խօնչա էր ուղարկում իր այդ տարվա ամուսնացրած նորապսակներին։ Խօնչա բերողը ստանում էր նվեր։ Այս սովորությունների մեջ քավորը հանդես էր գալիս որպես ամուսնական կապեր հաստատող և մանկածնությունը խրախուսող մագիկ ուժ ունեցող անձնավորություն։

Այդ օրը տան մեծերը շնորհավորում են նաև քօխվային մի-մի խնձոր[13] մեջը մանր սպիտակ դրամ խրած, մի շիշ օղի և այլ նվերներ նվիրաբերելով։ Մելիքների օրով այդպիսի նվերներով ներկայանում էին նույնպես մելիքին և նրա ձեռքը համբուրելով շնորհավորում Նոր տարին։ Նա էլ մի եզ էր մորթել տալիս և բոլորին հյուրասիրում[14]։ Ամեն մի տան դրսում, բարձր տեղից կախում էին կարմիր կտոր. այս բանը հիշողություն էր առասպելի այն մանրամասնության, երբ թե Կիբելան տեղափոխելով իր սիրուց անձնասպան եղած Ատտիսին իր քարայրը՝ շուրջը կախել էր նրա վերքերի վրայից հանած և արյունից կարմրած կտորները։

Թե՛ հասակավորները և թե՛ մանավանդ երիտասարդներն ու երեխաները այդ օրը անպատճառ հագնում էին նոր շորեր։ Նույնիսկ անասուններին աշխատում էին Նոր տարին ուրախ հանդիպել տալ՝ գոմերը լավ մաքրում էին և գարի ցանում հարդի վրա, իսկ պոչերին կարմիր ժապավեն՝ թել էին կապում։ Այս ամենով ուրախ սկզբնավորության մագիկ զորությամբ առաջ էր բերվում

[11] Ցորենը թակում են սանդի մեջ, տաք ջրով լվանում, կաթսայի մեջ մեկ չերտ կուրկուտ, մեկ չերտ մատղաշ միս՝ ոչխարի, այծի կամ խոզի դարսում, խուփը լավ ծածկում և թօնրի մեջ կրակի վրա մինչև առավոտ պահում։ Չպետի խառնեին. չերեփ չպետի կպչեր, երեի նրա համար, որպեսզի տարին էլ խառնաշփոթ չանցներ։

[12] Զանազան։

[13] Բեղմնավորության նշան։

[14] Լալայեան Ե., Սիսիան, էջ 159։

նորոգում և ապահովում ամբողջ տարվա հաջողությունը՝ առատությունը և ուրախությունը, նաև վերացվում էր տխրություն առաջացնող ամեն առիթը։

Դովլաթ կրկենու օր: Հունվարի 4-ը **կրկէնու** կամ **դովլաթ կրկէնու** օր է[15]։ Արևի մայր մտնելուց հետո խմորը հունցում էին ձեթով կամ **նըօպուր**՝ ընկույզի **ճըղըպով**—փափուկ միջուկով, մեջը դնում էին **ճուճի կօրէնց**՝ հոնի կորիզ կամ լոբի, երբեմն մանր դրամ։ Խմորը կլորում, եռ տանում և հաստ բաղարջի ձև տալով **օջախի** կրակի վրա (մեծ մասամբ մոխրի մեջ), թխում էին։ Թխելուց հետո մի շորով մոխիրը վրայից մաքրում էին և հաշվելով տանեցիներին, նաև կովերից կամ ձիերից մեկին՝ այդ թվով մասերի կտրում։ Որի բաժնի մեջ կորիզն էր՝ **դովլաթն** էր դուրս գալիս, նրա **կըլօխին**՝ գլխին էր այդ տարվա **դովլաթը**, այսինքն՝ ինչ որ այդ տարին ընտանիքի գլխին էր գալու, լավ թե վատ, նախ և առաջ նրա գլխին էր կատարվելու։ Եթե կտրելիս դանակը կպչում էր կորիզին՝ լոբուն, դրամին, դա նախազգուշակություն էր, որ այդ տարին տան ծերերից մեկը մեռնելու էր, նրա **օրը կարվկլու** էր, պակասելու էր։

Ծննդյան ճրագալույց: Սա կատարվում էր եկեղեցու սահմանած եղանակով։ Զանգեզուրումն էլ այդ իրիկուն շատերը մասն էին առնում՝ հաղորդվում էին, ամբողջ օրը ծում պահելով։ Ավելի բարեպաշտներն այդ երեկոյին նախորդող պասի ամբողջ ընթացքում, սրբություն առնելուց առաջ, **միածում** էին լինում, այսինքն՝ օրվա մեջ մեկ անգամ էին հաց ուտում, այն էլ արևի մայր մտնելուց հետո։

Ջրօխնէլ: Ջրօրհնյաց տոնին խաչն էին **ճուր ֆցցըմ**։ Թեև այդ ծիսակատարությունը նկատվում էր որպես Քրիստոսի մկրտության հիշողությանը նվիրված հանդիսակատարություն, սակայն հենց այդ ավանդության մեջ խորն արմատացած են շատ հեռավոր անցյալից եկող **մագիկ միջոցառումների նշաններ**։ Այնպես, ինչպես այդ հանդեսը կատարվում էր Զանգեզուրում, նույնպես հայաբնակ այլ վայրերում, մանրամասնությունները պարզ ցուցաբերում էին ջրի կենսատու ուժի արթնացումը հետապնդող նպատակ։ Այստեղ էլ, ինչպես հայկական այլ գավառներում, ոչ միայն երիտասարդները, այլև շատ հասակավորները[16] ակլորված, ցրտից դողդողալով և մուշտակի կամ այլ տաք շորի մեջ փաթաթվելով՝ սպասում էին այն վայրկյանին, երբ խաչը ջուրն էին ձգում, և անմիջապես իրենց նետում էին ջուրը, այն անհողդողդ հավատով, որ օրհնըված ջրի զորությունն իրենց էլ հաղորդվելու է։ Ջուրն օրհնվում էր նրա կենդանարար զորությունն արթնացնելու համար։ Հանդեսի ժամանակ արձակում էին **ճղունագնէր**՝ աղավնիներ։ Եկեղեցին այս բացատրում է նրանով, թե իբր ավետարանական ավանդության Քրիստոսի մկրտության ժամանակ սուրբ հոգին աղավնակերպ իջել է նրա վրա։ Բայց հայտնի է, որ Միջագետքում **Աստարտէ-Շամիրամի** պաշտամունքի հետ շաղկապված էր ջրի պաշտամունքը և այդ աստվածուհուն էր նվիրված նաև աղավնին և **Ջրօրհնէքի** ժամանակ աղավնիներ բաց թողնելը պետք է բացատրել ոչ թե Քրիստոսի մկրտության ավանդությունով, այլ ջրի նախնական պաշտամունքով։ Քրիստոսի մկրտության մասին պահպանված ավանդությունն ինքնին ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ շատ նախնական սովորության քրիստոնեական ձևափոխություն, սովորություն, որը նպատակ ուներ կաշկանդված ջրի ազատագրումը և նրա կենսատու ուժի

---

[15] Կարնո գավառում ասում են **տարի** (ըստ Կարնո գաղթից Ջավախքի Խանչալի գյուղը վերաբնակվածների վկայության)։

[16] Օրինակ՝ Գորիսում։

արծարծումը: Ըստ հավատալիքների մկրտությունը հաղորդեց Քրիստոսին այն զորությունը, որը նա այնուհետև ցուցաբերեց իր հրաշագործ գործունեությամբ և քարոզչությամբ:

Դրոդարաճ: Սթե Ջորճնյաց ծիսակատարությամբ նորոգվում էր շրի կենսատու զորությունը, մի այլ ծիսակատարությամբ նորոգվում էր կրակի նույնպիսի զորությունը: Դա տեղի էր ունենում Դրոդարաճի օրը: Շատ նախնական մտածողությունից ելող այդ օրը, որը ձևափոխելով եկեղեցին, հարմարեցրել է Տեառնընդառաջին՝ օգտվելով Քրիստոսի մանկության մասին ավանդված պատմությունից[17]: Տոնը կատարվում էր փետրվարի 14-ին երեկոյան, այսինքն՝ ծննդից 40 օր անց: Այստեղ նախ պետք է ընդգծել, որ ավանդությունն օգտվել է այն ժողովրդական սովորությունից, որը պահպանվում էր մինչև վերջին ժամանակներս Հայաստանի կենցաղի մեջ և պահանջում էր ծննդկանից քառասունք պահելը: Մյուս կողմից անհնարին է այդ հրավառության արարողության մեջ չտեսնել նրա միջոցով ցցուն կերպով արտահայտված մագիկ գործողություն, որով նորոգվում էր կրակի արդեն ուժասպառ եղած զորությունը և իսկույն օգտագործվում էր այդ նորոգված զորությունը: Ահա մի բան, որի հետքը չկա Քրիստոսին տաճար ներկայացնելու և Սիմոն ծերունու նրան դիմավորելու ավետարանական ավանդության մեջ: Այդ երեկո խարույկ վառելու սովորությունը տարածված էր ամենուրեք հայկական շրջաններում: Մի քանի գավառներում այն պարզապես կոչվում էր դէզ, Կարնո գավառից վերաբնակված հայերի մեջ Դէրընաս՝ խանչալի գյուղ: Այդ սովորությունը թափանցել է Վրաստանի հայաբնակ վայրերը և այնտեղ, օրինակ՝ Տփղիսում, կոչվում է Ճիակօկօլա: Իր մանրամասնություններով նա հիշեցնում է Հունաստանում տաճարի կրակից տան կրակի զորությունը վերականգնելու ծիսակատարությունը: Այդ մագիկ միջոցառումով նորոգվում էր նաև կրակի հետ արևի ջերմատու զորությունը և ապահովվում էր ապագա առատությունը:

Որպես հունական աշխարհում, նույնպես և հայկական գավառներում, մասնավորապես Զանգեզուրում, ծիսակատարության հիմնական մասը կազմում է տաճարում վառած կրակով դեզի բոցավառումը և այդ դեզից տներում կրակի նորոգումը: Այդ ծեսի բովանդակությունը Զանգեզուրի գանագան գյուղերում տարբեր հավելացումներով է բարդացել: Այսպես, Խնձորեսկում[18] մեկը, ամենից շատ վճարողը, որը սակայն պիտի լինի անպատճառ այդ տարվա նորապսակներից մեկը, եկեղեցում վառում էր աշտանակի վրա տնկած 12 մոմերը: Ժամվորներն այդ մոմերից վառում էին իրենց ձեռքի մոմերը և առանց հանդցնելու հասցնում էին իրենց տները՝ այնտեղ ճրագը կամ կրակը վառելու համար: Այլ գյուղերում պահպանվել էր ավելի ամբողջական բարդ ձևը՝ եկեղեցում վառած մոմերով վառում էին եկեղեցու բակում այնանման կիտած դեզը: Այդ դեզը կիտում էին այդ տարվա նորապսակները[19], դրա համար բե-

---

17 Կան հակառակ պնդումներ, որ Դրոդարաճ բառը մի աղավաղում է Տեառնընդառաջի: Սակայն աչքի առաջ ունենալով այդ օրվան հետ շաղկապված սովորությունները, որոնք ոչ մի կապ չունեն ավետարանական պատմության հետ, թվում է, թե ավելի ընդունելի պիտի համարվի մեր բացատրությունը: Տե՛ս M. Abegian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1894, էջ 372:

18 Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 107:

19 Գորիս:

բելով ճըլըծուկի[20] ցողունները կամ վրսի փշոտ թփի կամ ցրտնու չարդած ճյուղերը: Այդ խարույկից վառած մոմերը կամ ցողունները զգուշությամբ տանում էին տուն, այնպես, որ առանց հանգչելու հասցնեին տեղ և այնտեղ նրանով վառեին ճրագը կամ թօրէնի կրակը: Պառավները նրանով խանձում էին հավերի հետույքները, որ առատ ու խոշոր ձու ածեն, կամ նույն նպատակով բերում էին խարույկի մոխիրն ու հավերի տակ բների մեջ փռում: Փռում էին մոխիրը նաև կովերի տակ, երբեմն բերած ցողունի ծխով մխոտում էին կովերի ծծերը, որ առատ կաթ տան: Խանձված ճիպօտնէրը կախում էին խնօցու վրա, որ նրա մեջ հարվող մածունից ավելի շատ կարագ դուրս գա: Խանձված ճիպօտը պահում էին մինչև Զատիկ՝ բնության վերջնական արթնացման օրը, նրա վրա զատկական թանէսպասը եփելու համար, որ նրա զորությունն ավելի ազդի հաջորդ ժամանակաշրջանի առատության վրա: Մոխիրը ցանում էին արտերում կամ ծառերի արմատների մոտ՝ առատ բերքատվություն առաջացնելու համար: Դիտում էին, թե խարույկի ծուխը ո՞ր կողմն էր ուղղվում՝ այն կողմի արտերից սպասվում էր առատ բերք: Մի քանի գյուղերում եկեղեցու կրակով վառում էին նաև իրենց կտուրներին դիզած առանձին խարույկները և ինչպես եկեղեցու բակի, նույնպես այդ տնային խարույկների վրայով ցատկում էին ջահելները, իսկ նորապսակները պտտվում էին շուրջը՝ անշուշտ նպատակ ունենալով իրենց սեռական ունակությունը դրանով զորացնել: Ցատկում էին նաև չբեր կանայք:

Դրողարանչի օրն ընդհատվում էին բոլոր բռասօճէճնէրը, թե՛ նորապսակ զույգերի և թե՛ ծննդկան կնոջ: Այդ օրից մինչև Զատիկ պսակ չէր լինում: Թվում է, թե քառասունքների ընդհատումը և այնուհետև պսակի արգելումը մինչև բնության վերջնականապես արթնանալը ու զարթոնքը պետք է բացատրել այն երկյուղով, որ բնությունն այդ ժամանակամիջոցում ինքը բեղմնավորված լինելով՝ հղիացած է և քառասունքները կարող են այդ հղիացումը կօրէլ՝ խախտել, փչացնել: Քռասօճֆավօրճէրը պղծված էին համարվում, առագաստի գիշերը՝ պղծության և մեղսագործության գիշեր էր: Հետաքրքրական է, որ Ծննդյան պասին նախորդող ութօրյակումն էլ՝ օթէլէքին, պսակ չէր հասնում, մինչդեռ Նավասարդից հետո մինչ այդ ութօրյակը հարսանիքները թույլ էին տրվում:

Այս բոլոր սովորություններից ցցուն կերպով դրսևորված է այն, որ տաճարի կրակին վերագրվում էր չբերությունը վերացնելու, կաթը, ձուն, հացահատիկը առատացնելու զորություն: Նրա բոցի մագիկ ազդեցությամբ նաև հաջորդ ժամանակաշրջանի արևի զորությունն է նույն ուղղությամբ արծարծվում և ավելացվում:

Այս ծիսական մանրամասնությունները ոչ մի կապ չունեն մանուկ Քրիստոսին տաճար տանելու պատմության հետ և մի ապացույց է, որ Տեառնընդառաջի անունը եկեղեցին բռնազբոսիկ կերպով կպցրել է հեթանոսական շատ հին տոնակատարությանը, որի դեմ պայքարելու ուժ չի ունեցել:

Սրփ Սարգիս: Եղանակի այն փոփոխությունը, որը տեղի է ունենում Հայկական լեռնաշխարհում արթնացող, վերակենդանացող բնության առնչությամբ և արտահայտվում էր լեռներում սաստկացող քամիներով, իր կրոնական անդրադարձումը գտել է ս. Սարգսի տոնի սովորությունների մեջ: Այս տո-

[20] Ցուղատու բույս՝ զաշղա կոտվհատ, Кашка Lalbemantia iberica—հատիկը սև, թթիկը սպիտակ:

նին նախորդում է Առաջավորաց պասը, որը ժողովրդի մեջ հաճախ կոչվում է խաշիլի պաս: Ս. Սարգիսը ներկայացվում էր որպես արագաթռիչ ձիավոր, որն ըստ մի քանի գյուղերում կրկնվող պատմության ուռումների՝ հույների աշխարհից, արևմուտքից կին է փախցրել: Նրան վերագրված հատկանիշներից կարելի է եզրակացնել, որ դա քամիների հեթանոսական աստվածություն էր՝ քրիստոնեական կերպարանք ստացած[21]: Նա փոշի, բուք ու բորան բարձրացնող կամ դադարեցնող զորությամբ էր օժտված, բարյացակամ էր վերաբերվում իրեն հարգողներին և ընդհակառակը՝ վրեժխնդիր լինում որևէ կերպով իր սիրտը չշահողների հանդեպ: Նրան ձոնված էր հատուկ օր փետրվարի վերջերին կամ գիժ մարտի սկզբներին[22]: Ուրբաթ երեկոյան տանտիկինը պատրաստում էր փոխինձ՝ աղանձած ցորենի ալյուր և փոխինձի մի մասը մեղրի կամ շաքարի ջրով, վերջին ժամանակներս դոշաբով շաղախված՝ պատրաստում էր պուռէր՝ փոքրիկ գնդիկներ, որ արևի մայր մտնելուց հետո բաժանում էր տանեցոց մեջ—փոքրերին և մեծերին, իսկ մի այլ մասը մաղով մաղում էր մի մեծ մէժմանու վրա, կողքին դնում էր ձեթի ճրաճ-ճալբաճի՝ պնակ իր պատրիկով՝ պատրույկով և գետնդում էր կամ տան մղակում՝ շեմքին կամ շեմքի դիմաց մի ճունջում՝ անկյունում փրսիվէր՝ ոտքը վեր, երեսը վար կաթսայի վրա: Առավոտյան ստուգում էին՝ արդյոք սուրբ Սարգիսն այցելե՞լ է այդ տունը և նրա ձիու պայտի հետքն արդյոք դրոշմվա՞ծ է այդ փոխինձի, այդ փոշու վրա: Եթե այցելել է, ընդհանուր ուրախություն էր տիրում, որեմն նա համոզվել է, որ այդ տան մեջ իրեն հարգում են, և այնուհետև փոթորիկների ժամանակ նրանց պահապան կկանգնի. մանավանդ ճամփորդության ամեն փորձության միջոցին: Հաջորդ օրն այդ փոխինձից եփվում էր խաշիլ և կճավաբճէրի մեջ բաժանվում տանեցիներին: Սա էլ մի տեսակ մատաղ էր, որը նույնպես նվիրված էր սուրբին և ուտվում էր իբր թե ինքը սուրբն է ուտում: Խաշիլը Զանգեզուրումն էլ, ինչպես Լեռնային Ղարաբաղում, լցվում էր կճավաբճէրի մեջ շատ հատկանշական ձևով, որը հիշեցնում է արևի սկավառակը: Նախ ածում են հարած չորթանը, ապա նրա վրա խաշիլն են ֆրցըմ՝ գցում, մեջտեղ շըխուր՝ փոս են անում և յուղ ածում: Մի ուրիշ ամանով կողքին դնում են թան. այդ թանից ուտողը ավելացնում է ուզած ժամանակ:

Թեև ուրիշ օրեր էլ այդ կերակուրը եփում էին[23], սակայն այդ չէր ունենում այն անհրաժեշտ մոգական հանդիսավորությունը, որը տրվում էր նրան ս. Սարգսի տոնին:

Այդ օրն աղջիկները կատարում էին գուշակություն, թե ո՞ւմ հետ է վիճակված իրենց ամուսնանալը: Աղջիկներն ամբողջ ս. Սարգսի պասն անց էին կացնում միածում, այսինքն՝ օրական մի անգամ ուտելով, այն էլ արևի մայր մտնելուց հետո: Ուրբաթ օրը թխում էին աղի բաղարջ մի մնճաճօց՝ մատնոց ալյուրի վրա ածում էին մի մրնճաճօց աղ, խմոր անում, թխում և պառկելուց առաջ ուտում՝ երազում ջուր տեսնելու համար: Ով որ երազում ծարաված աղջկան ջուր պարզեր՝ նա էր լինելու աղջկա դըմաբը՝ բախտից նշանակված ապագա ամուսինը:

---

[21] Հմմտ. M. Abegian, Der armenische Volksglaube, էջ 95։

[22] Զանգեզուրում շատ աղոտ կերպով է պահպանված այն պատմությունը, թե ինչպե՞ս սուրբ Սարգիսը փոթորկով ու ձյունով է պատժում իրեն չպատվող, չշահախնդրող անձին՝ նրա հարսանիքի օրը:

[23] Ալաշկերտում եփում էին նաև տօլի, Զանգեզուրում՝ դօլ, այսինքն՝ ոչխարի ծնից անմիջապես հետո առաջին կաթը՝ դալը, խէժը, խիժը:

Գուշակության մի այլ ձևն էլ այսպես էր։ Աղջիկները վաղ առավոտյան կաուրին գնում էին փոխրնձել պռնտի՝ գնդիկ և դիտում, թե ինչունը, կտցելով այդ պռնտը, ո՞ւմ տան վրա կիջնի։ Այն մնից էլ լինելու է նշանածը։ Տղաներն այդպիսի եղանակներով գուշակություններ չէին անում։ Արդյո՞ք որևէ կապ կար այս գուշակությունների և ս. Սարգսի աղջիկ փախցնելու առասպելի մեջ. արդյո՞ք այդ աղջիկ փախցնելն առևանգման հիշատակը չէ՞, ամուսնական կապեր հաստատելու հին եղանակի, երբ աղջիկը չգիտեր՝ ո՞վ է լինելու իրեն փախցնողը, այն էլ անշուշտ ձի հեծած, և ինքն էլ՝ ս. Սարգիսը մի այդպիսի առևանգող և ձիով սլացող երիտասարդ չէ՞։ Աղջիկների գուշակություններն էլ, թե ո՞վ է լինելու իրենց փեսացուն, անշուշտ կապ ունեն բնության մեջ երկու սեռերի իրար հետ միացման հետ։ Նախնական մտածողության ապագա հետապոտողների առջև դրված է և այն հարցը՝ թե արդյոք ս. Սարգսի դարնանամուտի տոնը կապ չունի՞ այն բմբռնման հետ, որի մեջ երկինքն արու է, երկիրը կին և գարնանը կատարվում է նրանց հարսանեկան միախառնումը, այն փոթորիկների հետ շաղկապված, որոնցից հետո եղանակի մեջ համեմատական հանգստություն է տիրում, տեղի է ունենում գետնի հղիացումը բույսերով և սկսվում է կենդանական աշխարհի մեջ էլ ծննդաբերության ժամանակաշրջանը, գոլը[24]։

Պարէկէնթան։ Բարեկենդանը սովորաբար տևում է երկու շաբաթ, նախորդում է մեծ պասին, սակայն բուն Բարեկենդանը համարվում է վերջին երեք-չորս օրը։ Մի այլ աշխատության մեջ[25] այս անունը ևս աշխատել եմ բացատրել որպես ողջույն, մաղթանք՝ ուղղված վերակենդանացող բնության։ Այդ ողջույնը բխում է նույն մտայնությունից, որպես և բարի լո՛ւյս, բարի գիշե՛ր բարեմաղթությունները, որոնք բառի մագիկ զորությամբ նպատակ ունեին սկսվող լույսին կամ գիշերին բարի կատարում ներազդել[26]։ Ելնելով այն հավատքից, որ գործի սկզբնավորության բնույթով պայմանավորվում է նաև նրա շարունակությունը, որ ուրախ սկզբնավորությունն առաջ է բերում ուրախ շարունակություն և հաջող ավարտ, աշխատում էին բնության բարի արթնացումը խրախուսել երկարատև պահեցողությամբ, ինքնազրկությամբ, ինքնափոհաբերությամբ։ Արթնացող բնության այդ երևույթի ժամանակամիջոցից առաջ աշխատում էին ապահովել և ուրախ կենդանացումը և ապագա բարեբեր՝ պտղաբեր գործունեությունն ընդհանուր խրոխճանքով։ Մարդկանց այս հասարակօրեն ուրախությունն արծարծելու էր նաև բնության ուրախությունը։ Հավատում էին, որ որքան ավելի կուշտ ուտեն մարդիկ և ավելի ուրախ և անհոգ անցկացնեն բնության արթնացման սկզբի օրերը, այնքան բնության մեջ էլ ուրախություն կդրգռվի և առատություն տալու տրամադրությանը կհաջորդի առատաձեռնություն, բազմատվություն։ Այդ էր պատճառը, որ Բարեկենդանը

---

[24] Ս. Սարգսի պաշտամունքի վայրերը շատ էին հատկապես Լոռում, սկսած Գյուլագարակ գյուղից մինչև Ղազախի Գագա ս. Սարգիսն ու մինչև Տփղիսի արևմտյան մասը, որտեղ նրան նվիրված էր ս. Սարգսի եկեղեցին։ Ս. Սարգիսը պաշտվում էր նաև թուրքերի և քրդերի մեջ Խդըր-Նաբի անունով։ Նրա մասին Ե. Լալայեանի գրանցած փոփոխակը նրա ձին պատկերում է գուռակի հետ, որը ցեխն է խրվում և ցեխի միջից ազմուկով հանվում, Սիսիան, էջ 150։

[25] Армяне нагорного Карабаха, ձեռագիր։

[26] Համմ. Բար–պատուղ տերմինի հետ, որից բաղկացած են մի շարք բառեր և դարձվածքներ։ Օրինակ՝ բարյա՛վ–բարև, այսինքն՝ «լինե՛ս պատուղով», Բարեկենդան–պատուղների կենդանացում, ճուրար-նոր պատուղ ևն։

դառնում էր փօրէկէնդան, երբ մեծն ու փոքրը մի քանի անգամ օրվա մեջ որշափ կարելի է կուշտ ուտում էին, ժամերն անց էին կացնում ամեն հոգսից ազատ, ուրախ, ամեն աշխատանք թողած։ Երեխաները՝ ձնագնդի ու վեզ, երիտասարդները՝ լախտի, ձիարշավ ու հրացանաձգութիւն, աղջիկներն ու հարսները՝ կըպըլալախտի[27], սախկալեէր՝ դյուղի մեծերը՝ կրղէնգի[28] էին խաղում։ Այս խաղերից մի մասն անշուշտ մնացորդ է այն նախնական մագիկ միջոցների, որով շատ վաղ ժամանակներում կամենում էին արագացնել բնութեան ուրախ հարութիւնը։

Ամեն տեղ խաղ ու պար, խրվլիկ տալ՝ առավոտից մինչև կեսգիշեր թէ՛ կանանց և թէ՛ տղամարդկանց ջոկ-ջոկ ընկերական քեֆ։ Ամեն մասնակից բերում էր այդ քեֆին մեկ մրթաբա բրինձ, մի բաժակ յուղ, մեկ շիշ գինի, չորս ձու, լավաշ և այլ մթերք—միացյալ խնջույքին մասնակցելու համար։ Թեև այլ անգամներն էլ կարելի էր խրվլիկ տալ, սակայն, խրվլիկի բուն օրը Բարեկենդանի կիրակի օրն էր։

Այդ բուն Բարեկենդանի օրը սարքվում էր նաև Փաշա[29], Իշխան, Խան[30] խաղը[31]։ Երիտասարդներն ընտրում էին իրենց միջից սրամիտ ու սրախոս մեկին, հագցնում էին զուլնզգուլն շորեր, գլխին դնում էին ծակած բրոանի՝ դդում կամ շուռ տված հնացած փափախ, կպցնում էին այծի մազից երկար բեղեր ու մորուք, երբեմն կովի պոչ, կողքից կապում էին որպես գոբրա՝ վառոդաման, ձիու կարկած, առջևից՝ փայտե գօրդա՝ երկար թուր, մեջքին՝ մի հին ժանդոտած չախմախի թվանք՝ հրացան, կրծքին՝ դանապան ոսկորներ և խեցիներ որպես շքանշաններ։ Նստեցնում էին իյարած՝ թամքած էշի վրա երեսով դեպի պոչը։ Մի ծառա բռնում էր էշի պոչից, մյուսը՝ ջլավից, մինն էլ գնում էր կողքից և կանգնած ժամանակ սանրում էր Իշխանի, Փաշայի, խանի մորուքը։ Փաշայի բերանը դնում էին երկար շիրուխ՝ բարակ ձող, որի ծայրին ամրացած էր լինում շան կամ կատվի գանգը՝ ծակը վեր դարձրած. այդ ծակը լցնում էին էշի աղբով՝ փէչիևավ, վրան ահագին կտոր ածուխ։ Ոտներին հագցնում էին պատռված կոշիկներ՝ ամեն տեսակ պարանի կտորներով կապկպած։ Մի քանի մարդ յասաուլնէր՝ պահապաններ, փայտե սրերով և կոտրած չախմախի հրացաններով զինված՝ շրջապատում էին Իշխանին, Փաշային։ Մահաններից մեկը ներկայացնում էր գրագրին՝ միրզային, որը մի մեծ շաքարե թղթից պատրաստած դավթարի՝ մատյանի մեջ ահագին ոսկորի կտորով

---

27 Կըպըլալախտին—կարպետով լախտի խաղում են այսպես. երկու խումբ տղաներ կամ աղջիկներ հինգ-հինգ, յոթ-յոթ հոգի մի «մայր» չօփավ—վիճակով ընտրած՝ որոշում են, թե ո՛ր խումբը պիտի լինի հարձակվող և ո՛րը պաշտպանվող։ Պաշտպանվողները նստում են մի շրջանի մեջ և կարպետով ծածկվում։ «Մայրը» նրանց շուրջը պտտվում է չաթուի-բրդե պարանի մի ծայրից բռնած, մյուս ծայրը նստողների ձեռքին է։ Հարձակվողները լախտերով աշխատում են խփել նստածներին, իսկ «մայրը» ֆօ-քացի տալով աշխատում է դիպչել հարձակվողներին։ Եթե դիպավ՝ խմբերի դերերը փոխվում են։ Հարձակվողները նստում են պաշտպանվողների տեղ, իսկ սրանք դառնում են հարձակվողներ։ Կըպըլալախտին՝ առավելապես աղջիկների սիրած խաղն է։ Լախտին ուժեղ զարկում էին այդ կարպետին։

28 Կրղլէնգին՝ կաղ արմատից, թե՛ մեծերը և թե՛ փոքրերն են խաղում։ Մեկը մի ոտքի վրա թռչկոտում է, մյուսները նրա վրա հարձակվում և ձեռքով խփում։ Եթե թռչկոտողը կարողանում է ինքը ձեռքով մեկին խփել՝ խփվածն է կաղ-կաղ թռչկոտում և ուրիշներին հետապնդում։ Արծվանիկում այդ խաղը կոչվում է չբխկըլի՝ կաղ։

29 Գորիսում։

30 Արծվանիկում։

31 Համմ. СМОМПК, вып. XXV, отд. II, էջ 46։

գրանցում էր հավաքած տուրքերի հաշիվը: Մեկ էլ Ֆեսան էր. սա գլխավոր դերակատարներից մեկն էր: Երեսը ծածկված էր քեչայից շինած դիմակով՝ աչքերի և բերանի տեղը բաց, դիմակի տակին՝ այծի ղազիլից երկար մորուք, ղլխին՝ այծի երկար պոզեր, դիմակը ներկված էր լինում կարմիր և ուրիշ գույներով. կողքից՝ փայտե սուր, կրծքին՝ ոսկորներ: Ամեն տեսակ մասխարությունների էին անում և Իշխանի, Փաշայի, Խանի ճանապարհից սրան նրան փախցնում, ամեն պատահողին ծաղրում և տուրքեր պահանջում: Մեկ անգամ Գորիսում Իշխանը, Փաշան կանգնում է հաշտարար դատավորի տան առջև և յասաուլնեէրին հրամայում է դուրս քաշել դատավորին: Նրան բերում են Իշխանի առջևը կանգնեցնում են, թե՝

«Դու չե՞ս լսել, որ Իշխան-Փաշան եկել է, չե՞ս ասում դուրս գամ առաջը»:

Յասաուլնեէրը դուրս են քաշում նրան և նրա ամբողջ ընտանիքին կանգնեցնում Իշխանի առջև: Իշխան-Փաշան ձեռքը բարձրացնում է և ցույց տալիս՝

— Բա չե՞ս տեսնում, որ Իշխան-Փաշան եկել է, բա չե՞ս ասում, որ այս պօշունին[32] ի՞նչ ես տալու:

Հաշտարար դատավորը հարցնում է, թե ի՞նչով պիտի Իշխան-Փաշայի սիրտը շահի պատժից ազատվելու համար: Իշխան-Փաշան պահանջում է փող, օղի, գինի, և ամեն տեսակ միրգ: Հաշտարար դատավորը վճարում է:

Մի ուրիշ տնից դուրս են քաշում գյուղի բեգին և մի կտորով ձեռները կապոտած ներկայացնում են Իշխան-Փաշային: Նա էլ տասը ռուբլի է տալիս և պատժից ազատվում: Մտնում են նույնիսկ դավառապետի տունը: Ոչ ոք իրավունք չուներ հակառակել Իշխան-Փաշայի հրամաններին կամ վիրավորվելու նրա կարգադրություններից: Ջուռնա-դավալը շարունակ նվագում էր, Ֆեսան պարում էր, ծամածռություններ անում, պատահողին ծաղրում, սրախոսություններ անում: Հավաքած փողով ու մթերքով այդ կիրակի օրը գիշեր ու ցերեկ քեֆ էին անում և մնացորդ փողը քեֆից հետո իրար մեջ բաժանում: Պատահում էր, որ միևնույն գյուղում երկու զանազան խմբեր երկու Իշխան-Փաշա էին ընտրում. նրանք իրար պատահելիս իրար էին ծաղրում, հայհոյում էին: Դեպքեր են եղել, երբ իրար հետ բռնկվել են և մեջներից վիրավորվածներ, նույնիսկ սպանվածներ են եղել: Դրա համար ոչ ոք պատասխանատվության չէր կանչվում:

Այս բարեկենդանական թատերախաղերը, որոնք նմանություն ունեն հունական աշխարհում տարածվածների հետ և այնտեղ այդ Դիոնիսին նվիրված այծախաղով սկիզբ դրին թատերական ներկայացումներին, տարածված էին հայաբնակ բոլոր վայրերում, մանավանդ արևելյան շրջաններում, այն տարբերությամբ, որ Իշխանի, Փաշայի փոխարեն հանդես էին գալիս Խան. Թաֆավօր կամ մի այլ լիահրավազոր իշխանավոր և այլն:

Խաղը կատարում էին նաև Վրաստանի մայրաքաղաքում՝ Տփղիսում, դարերի ընթացքում, դերապանցորեն հայազգի բնակչության կողմից: Այնտեղ այդ խաղերը կոչվում էին Ղէյիճօբա, մի անուն, որն անշուշտ ծագել է խաճան, ղաճան, ղէյին բառից՝ խան կրճատ բառի նախնական լրիվ ձևից՝ Կիրակոս Գանձակեցու հաճախ գործածած ձևից: Նման խաղեր ավելի բարդ ու բազմաթիվ դիմակներով տեղի էին ունենում նաև Հյուսիսային Կովկասի լեռնաբնիկների մեջ, սակայն ոչ անպատճառ բարեկենդանական օրերին: Այնտեղ այդ խաղերը կապված են եղել նույնպես երիտասարդների ընկերակցու-

---

[32] Ջորքին:

բյունների հետ, բայց ավելի երկարատև և իրենց կազմակերպության էությամբ արդեն չունեին այն մագիկ նշանակությունը, որը պահպանվել էր հայ բնակչության մեջ՝ ծագելով հայ ժողովրդի կազմավորման շատ վաղեմի ժամանակներից, երբ ոչ խան, ոչ էլ փաշա է եղել։

Անպայման իր կարգադրություններին լիակատար հպատակություն պահանջող լիազոր իրավասությամբ հանդես եկող երիտասարդ իշխանավորը թվում է, թե իր ելույթի մագիկ ներգործությամբ նպատակ ուներ արծարծել, արագացնել և դյուրացնել բնության մեջ նույնպիսի լիազոր իշխանավորի առաջ գալը, իսկ այս խաղերից հետո սարքվող քեֆը երիտասարդների կողմից բերվող մատաղն էր, որի նպատակն էր ոչ միայն կշտացնել, այլև խրախուսել հարություն առնող աստվածությունը, նրա ուրախ և բարի վերածնությունը[33]։ Խանին հատկացվող բացարձակ լիազորությունը թելադրում է մեզ այս խաղը համեմատել այն մագիկ միջոցառումների հետ, որոնց ուսումնասիրությանը նվիրված է Ջ. Ֆրէզերի հռչակավոր աշխատությունը՝ «Ոսկե ճյուղը»—«The Golden Bough»[34]։ Նա ապացուցեց բազմաթիվ օրինակներով, որ նախնական մտածությանը հատուկ է բնության ստեղծագործական ուժը արծարծելու և միշտ թարմ պահելու համար, թույլ չտալ, որ քուրմը, առաջնորդը, թագավորը, նա՝ ումը վերագրվում է անմիջական կապակցություն բնության բեղմնավորությունն արթնացնելու, ծավալելու և անսպառ պահելու հետ—ծերացա, հիվանդացա, մեռնի և դրանով նույնը առաջացնի բնության մեջ[35]։ Այդ նպատակով հիվանդացող, ծերացող կամ թուլության նշաններ ցույց տվող այդպիսի մեկը ճնռացվում էր, մեռցվում էր և փոխարինվում էր առողջով, երիտասարդով, ուժեղով։ Դրանով ապահովվում էր բնության առողջությունը և երիտասարդական թարմությունը։ Բարեկենդանական խանին հատկացվող բացարձակ իշխանությունը դրդելու էր արթնացող բնության նույնպիսի իշխանություն (մի գործողության մագիկ զորությամբ նման գործողության առաջացնելու ուժ)։ Այն, ինչ որ նախնական հասարակության մեջ լուրջ մագիկ ծիսակատարություն էր, ավելի ուշ ժամանակներում, այլ մտայնության գերիշխանության հետ վեր է ածվել սոսկ թատերախաղի, հասարակական պարզ ժամանցի։ Թատերախաղի գործողության բովանդակությունը ստանում էր և որոշ սոցիալական իմաստավորում, ինչպես և ազգային-ազատագրական պայքարի արտացոլում։ Որ հնում այդ խաղը մեռցվում էր, ինչպես Ջ. Ֆրէզերի նկարագրած դեպքերում, պետք է շատ հավանական համարել, նկատի ունենալով մի այլ նման բարեկենդանական խաղը, որը նույն մագիկ նպատակն ուներ, բայց վաղուց մոռացված էր Զանգեզուրի գյուղերից մեծ մասում և պահպանվում էր իր էական մանրամասնություններով Արծվանիկում։ Այդ թատերախաղը կոչվում էր Հարսի խաղ[36]։ Այստեղ դերակատարները ոչ թե երիտասարդներ ու պատանիներ էին, այլ ավելի փոքրերը։ Մի տղա հագնում էր հնարած զգեստներ, գլխին անպատճառ պիտի լիներ տղամարդու գդակ, մյուս տղան էլ զարդարվում էր ավելի որոշակի կանացի զգեստով, որպես

---

[33] Այս բացատրությունը տալով բարեկենդանական խան խաղերին, ինդրի ավելի բազմակողմանի լուսաբանությունը մտադիր եմ դարձնել հատուկ ուսումնասիրության նյութ։ (Հեղինակի մահը թույլ չտվեց նրան իրագործելու այդ մտադրությունը, ծան. խմբ.)։

[34] Фрэзер Дж., Золотая ветвь. ոուսերեն, 1928 и 1931.

[35] Անշուշտ այս մտայնության հետ անմիջական կապ ունի և քրիստոնեական ավանդությունը՝ Քրիստոսի չարչարանքների, մահվան և նոր ուժով հարության մասին։

[36] СМОМПК, вып. XXV, отд. II, էջ 48։

հարս, այդ զույգն ընկերներով շրջապատված, նվագելով մանկական շվիներ շրջում էր բակե-բակ, ամեն բակում զույգերից մեկը փայտե սրով սպանվում էր և նրան կենդանացնելու համար պահանջում էին նվերներ։ Տներից դուրս էին բերում չիր ու չամիչ, միրգ, մեղր, սովորաբար քաղցրեղեն, բայց և ձու, կարագ։ Այս խաղը վերջանում էր մանկական բեֆով։ Այս խաղի մեջ նվերների օգնությամբ արծարծվում էր սպանված ուժի կենդանացումը։

Շատ կարևոր եղրակացությունների կարելի կլիներ հանգել, քննելով բարեկենդանական օրերին բոլոր գավառներում տեղի ունեցող զանազան խաղերը, ինչպես Զանգեզուրի ոչ միայն կըռպըռլախփե է, որտեղ լախտերի զարկերով կարպետի տակից դուրս էին բերվում և զոհի էին դրվում նստողները, կամ կըղլեցգիե, որտեղ կաղը յուր ձեռքի զարկով ինքը երկու ոտքի է կանգնում, այլև ջոխտ թամբիե՝ ջուխտ, որտեղ նույնպես հալածող զույգի զարկին ենթարկվողը ընդհանուր զարկերի տարափից ազատվում է, երբ իր զույգ ընկերն է վրա հասնում և նրա հետ զույգ կազմում[37]։

Մի մազիկ զործողության հետք էլ կարելի է գտնել նաև տրնգի ու շրլնգի բարեկենդանական խաղերի մեջ[38], որտեղ մի ձողով փայտիկին խփելով նրան քշում են հեռու կամ մօլլա-հրէե[39], որտեղ իրար վրայից թռչելով, ազանների հաջորդական թռիչքներով նույնպիսի առաջխաղացությամբ կարծես պիտի առաջ բերեն նույնը նաև բնության մեջ։

Մեծ պաս։ Բարեկենդանական ուրախությունները ու խաղերը վերջանում էին վօրցակի՝ աքլորի առաջին կանչին, որից հետո ուտիավա կերակուրների, ինչպես և Խանի կամ Հաւսի խաղերի միջոցին հավաքածի մնացորդ կրճօ՚ր[40] պիտի սպառվեր երկուշաբթի օրվա ընթացքում, այն էլ բացառապես երիտասարդների և երեխաների կողմից։ Իսկ հասակավորները և մանավանդ ծերունիները խնամքով լվանում էին բերանները, որ ուտիավա կերակուրներից ոչինչ չմնա առամների մեջ։ Կանայք առնս ան առնս ըն տնմ՝ զուրս էին տալիս և ամանները մոխրով, ջրով թամզում նույն նպատակով։ Սովորաբար դնում էին դերեզմանատուն և այդ առթիվ ննջեցյալի—Նավասարդից հետո մեռածի դերեզմանն օրհնում և բերածը նրա թումբի վրա ուտում. լորի, փլավ, բլիթ՝ բեխի և ձեթով պատրաստած այլ կերակուրներ, որից հետո այցելում էին մե-

---

37 Մի քանի հոգի բաժանվում են զույգ-զույգ, մի զույգն իրար ձեռքից բռնած վիճակով կանգնում է մեջտեղ, մնացածներն աշխատում են նրանց թակել, իսկ նրանք առանց իրարից կտրվելու դես ու դեն են ընկնում թակողներին հարվածելու կամ բռնելու համար։ Եթե մեկին բռնեցին, բոլորն էլ հարձակվում են այդ բռնվածի վրա և ծեծում, մինչև որ նրա զույգ կազմող ընկերը հասնում է և նրա հետ զույգ կազմում։ Այդ նույն զույգն արդեն փոխարինում է առաջին զույգին։

38 Տրնգի (այլ գավառներում՝ չիլիկ) մի ծայրը կիսաառաջ փայտիկ է։ Այդ ծայրին ձեռքի ձողով դարնելով, փայտիկը դեսնի վրայից թռցնում են և քշում, իսկ շրլնգի, երկու ծայրերը հավասար փայտիկ է, որն օդի մեջ է վեր ձգվում ձեռքով, ոչ դեսնի վրայից, և զարնելով հետու քշվում։ Տրնգի խաղում են և ապչիկները։

39 Ընկերներից առաջինը մեջքից կռանալով՝ երշանալավ, կանգնում է, մյուսը նրա վրայով թռչելով մի փոքր առաջ է կանգնում, նույնպես երշած, երրորդը նախ առաջինի և ապա երկրորդի վրայից թռչելով կանգնում է նույն գծով ավելի առաջ, չորրորդն այս երեքի վրայով թռչելով կանգնում է ավելի առաջ։ Երբ բոլորն այսպես մի գիծ կազմած՝ կռացած կանգնում են, նախ կանգնածը, նա, որ առաջինն էր երշացել, բոլորի վրայով թռչելով կանգնում է նրանցից առաջ, նույն հաջորդականությամբ հետևյալը, և այսպես այս կռացածների շարանը շարունակ առաջ և առաջ է գնում։ Թռիչքներին ժողովուրդը հատկացնում էր բուսական և կենդանական աշխարհը մեծացնելու, բուսցնելու մագիկ ուժ։

40 Կրճօճ կոչվում է ոչ միայն տավարի կերի մնացորդը, այլ նաև հացի և կերակուրների։

ռնլատներին, որոնք «սեղաններ են պատրաստում ճուրսիճէրի վրա։ Դնում են բաղարջ, բակլա, ձեթով փլավ, բոխի, ավելուկով աղցան, օղի և այլն։ Ցարեկամները և հարևանները քահանայի առաջնորդությամբ գալիս են տները, հոգոց ասում, օղի խմում, մի քիչ էլ հաց ուտում։ Հետո ամեն տնից տղամարդիկ օղի և ուտելիքներ առած՝ գնում են եկեղեցու գավիթը, ուր քահանան մի հոգոց է ասում բոլոր ննջեցյալների համար, և ապա բոլորը խումբ-խումբ կամ խառը նստած ուտում են բերածները...»[41]։ Այցելում էին նույնպես միմյանց՝ հարևան հարևանի և Մեծ պասը շնորհավորում, նախ և առաջ գյուղի տանուտերին։

Մեծ պասի սկզբին տանտիկինը պոկում է հավի ճաճուճից՝ պոչից յոթ հատ փետուր և ցցում սոխի, կարտոֆիլի կամ խմորի գնդի մեջ, պատրաստում այսպիսով բուղէճ[42], պասի պուպուլ, որը կախում էին առաստաղից և այնուհետև երեխաներն ամեն շաբաթ մի փետուր էին պոկում։ Դա Մեծ պասի օրացույցն էր։

Գորիսում պասի առաջին օրը գլխավորապես աղջիկներն ու հարսները, ինչպես նաև բոլոր հասակի կանայք, գնում էին ուխտ սրպ Մռռուրիսի՝ սուրբ Մարտիրոսի քարայրը, որի գլխին բուսած էր մի հինավուրց կաղնի։ Մի ժամանակ շուրջը բուսած է եղել մի ամբողջ պուրակ, որից մնացել է միայն մի այդպիսի ծառ, որի հաստ ճյուղերից մի քանիսը հեռու էին ուղղված։ Ջահելները կապում էին նրա վրայից ճինջ, ճօնջի՝ ճլօրթի և մինչև երեկո ճոճվում էին, սա էլ ուներ իր մոգիկ իմաստը, աճեցնելու, բուսցնելու նպատակով և նույն իմաստով կրկնվում էր նաև Վարդէվառին։

Կապանի գյուղերում՝ (Վաչագան), պահանջվում էր, որ Բարեկենդանից մինչև Զատիկ ամբողջ Մեծ պասի ընթացքում, օջախի կրակը չհանգչի։ Հարսների պարտականությունն էր օջախի կրակը ժամանակին մոխրով ծածկել և անշեջ պահել։

Միջինք։ Նորապսակ աղջկան մայրը Միջինքին գաթա էր ուղարկում, իսկ ապագա սկեսուրն իր տղայի նշանած ճարթնին՝ խօնչա—ձեթով, մեղրով հալվա, գաթա, ամեն տեսակ խօշկյաբար, մի խալաթ՝ շորեղեն, մատանի էր ուղարկում։

Ջրոգարթար։ Ծառզարդարին, Ծաղկազարդին, Ծրոզէ՛րդարին[43] շաբաթ գիշերից սկսվում էր պատրաստությունը։ Գնում էին ժամ, եկեղեցու զանգերն էին քաշում և տերտերին վաղ ոտքի կանգնեցնում։ Երեխաներն անվերջ ճօռան, ճրճանակ էին ճռռացնում։ Ամեն մի երեխա ձեռքին ունենում է մի-մի շամ՝ մոմ։

Եկեղեցու սեղանի մոտ կանգնեցնում էին մի ուռենու ծառ՝ մոմերով ու կարմիր ժապավեններով զարդարված կամ ուռու ճյուղեր էին դնում սեղանի վրա։ Այդ օրը հատկապես աղջիկների օրն էր, երբ նրանց, ըստ տեղական

---

[41] Լալայեան Ե., Սիսիան, էջ 154։

[42] Հմմտ. ակլատիզ (Զանգեզուր, Բուլանըղ, Երևան, Նոր Բայազետ), ախէլուծ, ախացէլ (Բասեն, Ալեքսանդրապոլ, Ախալքալաք, Նոր Բայազետ), զօզօռօզ (Բաբերդ), խախալին (Նիկոմիդիա), խօլուճիկ, խուլուրդիճ (Բութանիա, Քղի), պաճ-ուտէմ (Բութանիա), մոմռաւ (Ղրիմ, Նոր Նախիջևան), ախըլօջ (Էրզրում, Ախալցխա, Ախալքալաք), Մէծ պաս (Արարատյան դաշտ, Օշական), պապի պլօր (Լոռի, Ղազախ), պապի պուպուլ (Ղարաբաղ)։ Ս. վարդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 8. Հ. Աճառեան, Հայեր., գավառ. բառ., էջ 54։

[43] Մեղրու բարբառով։

սովորության, թույլ էր տրվում գնալ եկեղեցի։ Այդ ծառի առջև հերթով կանգնում էին նշանված աղջիկները, կողքերին կանգնում էին փեսացուները և նրանց ազգականները, կեսրանք նվերներ էին տալիս հարսնացուներին, մի խաչաձև մոմ տալով նրանց ձեռքը։ Հաճախ մի կանաչ կամ կարմիր **չարղաթ** էին ձգում նրանց գլխին, կամ հենց այդ օրը պայմանավորված նշանելիք աղջըկան եկեղեցում **խալաթ** էին տալիս։ Այսպիսով, **նշանդրէքն** ստանում էր հատկապես հրապարակային բնույթ և այդ արվում էր նախ և առաջ **կանաչող** ծառի՝ **ուռու** հովանավորության ներքո։ Առհասարակ ըստ ժողովրդական հասկացողության՝ այդ օրը Զանգեզուրում կապված էր ոչ թե ծաղիկների, այլ ծառի առաջին արթնացման հետ։ **Ծռաննէրի** աղմուկով կարծես ետ էր մղվում չար ոգիների կողմից ամեն փորձ բույսերի, բնության այդ արթնացումը խանգարելու։ Տոնի նախաքրիստոնեական ծագումն ակներև կերպով արտահայտված է և ոչ մի կապ չունի Քրիստոսի մուտքը Երուսաղեմ ծաղիկներով դիմավորելու պատմության հետ։

Ժամավօրնէրը թափվում էին ծառի վրա կամ ուռիների կույտի վրա և ճյուղերն իրար ձեռքից խլելով՝ տանում էին տուն, որտեղ կախում էին **խնօցու** գլխին, նրա հարած կարագն ստուգելու և զատկական կերակրի կրակը նրանով վառելու համար։ Այս տոնը կապված էր նախնական ժամանակների **ծառէրի պաշտամունքի** և հատկապես **կենաց ծառի** պաշտամունքի հետ։

Չարշարանաց շաբաթ։

ա. **Եռեքշաբթի՝ ճիմար-իմաստունի** օր էր։ Այդ օրը տասը երեխաների ձեռքը տալիս էին մի-մի վառած մոմ, ապա հինգ թղթերի վրա «իմաստուն», հնգի վրա «հիմար» գրած՝ առաջարկում էին այդ տոմսերը մեկ-մեկ վերցնել։ «Հիմար» տոմսեր հանողների մոմերը հանգցնում էին, ծեծելով ու ծաղրելով նրանց դուրս էին վանում եկեղեցուց։ Այդ սովորությունն ամբողջովին բխում էր Ավետարանի առակից իմաստասերների և հիմարների մասին։ Կարող է պատահել, որ այդ առակն էլ հին հեթանոսական կրոնում ունեցել էր իր նախապատկերը, որը դեռ չի դրսևորված։

բ. **Չիք չըրբքշաբթի**։ Այդ օրը չը**քօրն** էր։ Ամբողջ տունը դուրս էին տալիս, ապա կանանցից մեկը կանգնում էր տանիքի **ճէրթի** մոտ, մյուսը՝ տան մեջ **ճէրթի** տակ։ Տանիքին կանգնածը մի քար տանում բերում էր **ճէրթի** շուրջը ու հարցնում՝

«Աղամ, աղամ... հի՞նչ աղամ»։

Տակից մյուսը պատասխանում էր՝

— Մօկն աղա՜։

«Աղամ, աղամ... հի՞նչ աղամ»։

— Վօթիս[44] աղա՜։

«Աղամ, աղամ... հի՞նչ աղամ»։

— Սև պըղօճ աղա՜։

«Աղամ, աղամ... հի՞նչ աղամ»։

— Պուճուղ տակէրը[45] աղա՜։

Եվ այլն։

Այս հարց ու պատասխանի մագիկ նշանակությունը պարզ է։ Ոչնչացվում էր այն ամենը, ինչի բազմանալը ցանկալի չէր։

---

[44] **Պղօճ**—բողոճ։

[45] **Քունջ ու պուճախի** տակերը։

Հարձակվում էին պտուղ չբերող ծառի վրա։ Մեկը կացնով սպառնում՝ մյուսն արգելում էր, խոստանալով, որ ծառը հաջորդ տարի պտուղ կտա։ Այս խոստումը, իհարկե, տրվում էր ծառի կողմից, իբր թե ծառն ինքն է խոստում, և նպատակ ուներ իրոք նրա պտղաբերությունն ապահովելու։ Զատիկը մոտենում էր... նաև պտուղ չբերող ծառի պտղաբերությունը պիտի հարություն առներ, վերականգնվեր։

Այդ օրը ոչխարներին և գառներին դադում էին՝ նշան էին գնում։

գ. Ավագ ինկզշաբթի։ Նրանք, ովքեր մատղիր էին սրբություն առնելու, այդ օրը միաժում էին լինում։ Աղջիկները գնում էին աղբյուրների մոտ, նոր ծլած կանաչ տէխծը հավաքում, փունջերը եկեղեցու սեղանի տոջև պահում, պրտրաւ֊ֆով բնթմ, բերում էին տուն և հացով ուտում, անշուշտ նրա համար, որ այդ նոր բուսած կանաչու զորությունն իրենց անցնի։

Երևկոյան վօնդըլվա՝ ոտնլվա էր։ Քահանաները բաժանում էին ժամվորներին աջ ձեռքները լվանալուց հետո օրհնված յուղը։ Սովորաբար ոչ ոք չէր սպասում իր հերթին, այլ վրա էին թափվում, իրարից խլում յուղը, քսում աչքերին, ճակատին, տանում տուն և ձգում կարասի կամ խնօցու մեջ, որ կարագն առատ լինի, կամ քսում էին կովի ծծերին, որ առատ կաթ տա։

Գիշերը՝ սգի գիշեր էր։ Եկեղեցում, երբ մոմերը հանգցնում էին, կարդում էին Մայրամ Աստվածածնի գրդակը՝ կտակը, ողբը իր որդու մահվան վրա և Հովհաննես Մկրտչի մխիթարական խոսքերը։ Շատերը նոր մեռածների գերեզմանների վրա մոմ էին վառում։

դ. Ուրբաթ օր։ Ի նշան սգո այդ օրը երեսները չէին լվանում և եկեղեցում ծունկ չէին դնում։ Օրիրբաւու էին շինում։ Այսպես՝ դամրշին՝ գարբինը պողպատից շինում էր փոքր չախմախ, որը երեխայի աջ ուսի վրա էին կարում։ Գույնզգույն թելեր, կամ կտորներ էին տանում եկեղեցի, օրհնել տալիս, բերում տուն և երեխաների մեջքին, շուխայի կամ արխալուղի վրա, թելերով հյուղանման նախշակարում, իսկ կտորներով՝ խաչ կարում, ասեղը դոնե յոթ անգամ անցկացնելով շորի միջով։ Թե՛ չախմախը, թե՛ այդ նախշերը և թե՛ խաչը պիտի երեխային պաշտպաններն կայծակից։ Դարբիններին պողպատե մատանիներ էին պատվիրում աղջիկների համար, որ հիշելը՝ գիշերը չկոխվեն, այսինքն՝ գիշերն արյան կանդնելուց չբրտնեն, լեղուները չկարվի, շունչը չարդելվի՝ չնեղանան։ Հարթնացուն՝ նշանած աղջիկը գույն-գույն թելերով նախշում էր ձուն և ուղարկում պատրոնանց տուն, որ պատան՝ պատից կախ տան՝ տունը չար աչքից պաշտպանելու համար։

և. Շաբաթ օր։ Շատերը միաժում էին մնում։ Թաթախման ընթրիքին անպատճառ պիտի լիներ նեղկած ձու և ձուկ, իսկ վերջը պիտի ուտեին թանավ՝ թանով ապուր, որն այդ օրվա համար ավելի թանձր էր պատրաստվում և հատկապես կոչվում էր ոդօպան։

Զատիկ։ Դա բնության արթնացման, հարության օրն էր։ Սովորաբար հասարակական մատաղ էին անում, որը Գորիսում և այլ գյուղերում անհատականի էր վերածվել։ Այդ օրվա մատաղը ախար էր կոչվում։ Մատաղի արյան մեջ թաթախում էին բաշնու մի հատ ճյուղ, վրան հյուսած բարակ ճյուղերով և տանում անկում արտում կամ այգում՝ չար աչքից պաշտպանելու համար։ Հետո մատաղի արյունը քսում էին եկեղեցու պատին[46], բայց այդ ա-

[46] Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 156։

վորությունն արդեն վերացել է։ Երբ եկեղեցում սկսում էին երգել «Քրիստոս հարյավ ՚ի մեռելոց», երեխաներն սկսում էին ճոռաո ճոռացնել, անշուշտ նույն նպատակով, ինչ որ Սաղկազարդին. այն է՝ չար օգիներին փախցնելու համար։ Երեխա թե հասակավոր, ներկած ձվերով կրովրկան էն աւմ (ձուն ձվին էին խփում)։ Առաջ խփում էին պրոկավ՝ սուր ծայրով, ապա կոտրված ծայրը դարձվում էր և խփողը խփում էր ֆուճային՝ բութ ծայրին։ Երկու ծայրերից կոտրված ձուն ստանում էր տանողը։ Երիտասարդները հրացաններով նշան խփի էին խաղում։

Այսպիսով, Մեծ պասի վերջին շաբաթվա սովորությունների մեջ մեծ տեղ էին գրավում այն միջոցառումները, որոնցով չար աչքի, կամ չարություն գործելու ուժ ունեցող իրերի, օրինակ՝ բողոճի դեմ պայքար էր մղվում և չարքերը հետու էին վանվում ճոռաճնէրավ և այլ միջոցներով։ Նույնպես ամեն կերպ ձգտում էին հարություն առած բնության զորությունից իրենց համար բաժին ստանալ։

Մրոլոց։ Զատկի երկուշաբթին մրոլոց էր։ Գնում էին հանգստարան, ամեն տեսակ կերակուր և գինի հետները վերցրած, այս ամենը դնում էին կամ ուղղակի գերեզմանի վրա, կամ կողքին սփռոց ձգած սեղանի վրա։ Գերեզմանն օրհնելուց հետո ամբողջ բերածը պիտի այդտեղ ուտվեր։ Մնացորդը բաժանվում էր աղքատներին։ Ամեն անցորդին համեցեք էին անում ննջեցյալների հոգեթաս։

Կաճաճ գիրակի։ Հաջորդ կիրակին, որ կոչվում էր Կաճաճ գիրակի, Կրկնազատիկն էր։ Գրեթե բոլոր գյուղերից շաբաթ օրվանից գնում էին մեր-ձակա մի խաչ՝ ուխտատեղի, օրինակ՝ Արծվանիկից Ղզըլդա–Կրմբրաճար՝ Կարմիր վանք։ Հալիձորից՝ Տաթև, Գորիսից՝ Նորակնունք եկեղեցի—Վերիշեն գյուղի տակ։ Կարմիր խաչը շատ դժվար հլանելի մի քրատակ է, խոր ձորի վրա Նակեձորի բողազում՝ մուտքի մոտ, հին եկեղեցու ավերակներից վեր։ Բնունիսի՝ Բրնունու Սրփ Կակոփ՝ Հակոբ, Ղուռուշա, որ մի դոլմեն է, որին դիմում էին քամուց, աչքացավից և ընչուկացավից՝ ականջի ցավից, աղատվելու համար, գնում էին բոբիկ ոտով և վերադառնալիս ետ-ետ էին դալիս կամ Գորիս գյուղի մոտ գտնվող Նրճատակ և Սրփ Մրտռնրիսի քրատակները։ Այդ խաչերում Կաճաճ գիրակի օրը տեղի էին ունենում մատաղ, պարեր, ձիարշավ, մրցություններ, հրացանաձգություն՝ ձվի կամ այլ նշանի վրա, երբեմն ֆնեդիրբազի խաղէր՝ լարախաղացություն։

Կարմիր գիրակի։ Նրանք, որոնք որևէ պատճառով Կաճաճ գիրակի օրը խաչ չէին գնացել, շատ անգամ նաև պակասավորներն ամաչելուց չէին գնում, գնում էին հաջորդ՝ Կարմիր գիրակի օրը՝ իրենց հետ բերելով մի-մի վօրձակ կամ զույգ ձու, մի քանի մոմ, որ խաչից զուրկ չմնան։ Բնության ուժի վերջնական հարությունից հետո կարծես ավելի զորություն էին ստանում բոլոր խաչերը, որոնց օգնությանն էին դիմում։

Համբարձում։ Մինչև Համբարձում քառասուն օր ոչ մի տոն չկար, բացի սովորական կիրակի օրերից։ Այդ քառասունքը հիշեցնում է նորածին մանկան համար մոր պահած քառասունքը։ Համբարձման չորեքշաբթի երեկոյան իլիբիսարի կոչված խոտը կըշկրտում, այսինքն՝ արմատից վեր մեկ բաց ձեռնաչափ—մի կէղ՝ թիզ չափում էին և գունավոր թել կապում։ Առավոտյան դալիս էին և նորից չափում։ Եթե երկարացած էր լինում, դա նշան էր, որ թել կապողի կյանքը երկար կլինի։ Աղջիկները գիշերը խոտերից և ծաղիկներից

ցող էին հավաքում, բերում՝ ածում էին ջրի վրա, և դրանով իրենց գլուխն էին լվանում, որպեսզի մազերը երկարեն[47] կամ ածում էին կաթի մեջ, որ կաթը շատանա: Հինգշաբթի օրն ամեն ընտանիք պիտի եփեր կարճավ: Այս մատաղից նա գոնե յոթ ընտանիքի պիտի բաժին ուղարկեր: Մի քանի գյուղերում շատ տարածված էր հավաքած մթերքով և օրվա ամբողջ կաթով ընդհանուր կարճավ եփելը: Մի խումբ կանայք, դրեթե ողջ թաղը, մեծ կաթսայի մեջ միասին եփում էին այդ կարճավը և թե՛ իրենք նստում՝ ուտում էին Համբարձման կարճավ, թե՛ բոլոր անցուդարձ անողներին էլ հրավիրում ուտելու, իսկ մնացածն արտերի շուրջն էին շաղ տալիս, որ բերքն առատ լինի: Կարճավ մատաղը շաղկապված էր այս տոնի հետ հայկական բոլոր գավառներում: Դա անկասկած նույն մագիկ միջոցառումն է: Առհասարակ այս տոնին վերագրրվում է աճեցնելու, երկարացնելու, բազմացնելու զորություն: Ինչպես մայրն է իր զավակին առատ կաթ տալով նրան առողջություն և աճելու ուժ տալիս, զորացնում, այնպես էլ կաթնով մատաղի միջոցով ուժեղացվում էր արթնացած բնությունը, զորացվում ու հասունացվում էր: Երևի այդ զորության ներգործության վրա ապավինած Սիսիանի մի քանի գյուղերի գառնարածները տնետուն ման էին ածում իրենց արածեցրած գառներից մեկն ու մեկը՝ ծաղիկներով զարդարած՝ ձու և յուղ հավաքում գյուղացիներից:

Հայաստանի այլ գավառներում գոյլում հրգեկն ու վիճակի խաղը բուն Զանգեզուրցիների հին բնակչության գյուղերում այդ օրը տեղի չէր ունենում[48]: Դրանք տեղի էին ունենում միայն նոր վերաբնակվածների համայնքների մեջ: Միայն մի քանի գյուղերում պահպանվում էր հնուց շատ տարածված մի այլ սովորություն, այդ օրը գերեզմանատանը ընդհանուր հոգեհանգիստ կատարելը և ամբողջ հասարակությամբ բերած կերակուրներով միասին ընդհանուր սեղանի նստելը: Արծվանիկում այդպիսի մի ընդհանուր սեղան էր սարքվում գյուղից ներքև ս. Սարգիս եկեղեցու մոտ, նոր գերեզմանատանը, Մելիք-Ցռանգյուլի գերեզմանից մի քիչ վերև: Այդ օրն էլ ընդունված էր այցելել մերձավոր խաչերը՝ մանավանդ Մաղավուզի Ծիծեռնավանքը[49]:

Վրբիվէր: Վարդավառ տոնը բուն Զանգեզուրում ավելի պարզ ձևերով էր կատարվում, քան թե Հայաստանի այլ գավառներում, նույնիսկ Հարևան Ղարաբաղում: Այստեղ էլ այլ վայրերի պես այս տոնը խիստ հագեցված էր նախաքրիստոնեական նախնական հեթանոսական տարրերով: Այս օրն էլ այլ

---

[47] Բույսերի, մազերի և այլն երկարելը հմմտ. Աստղիկ առասպելի հետ: Ջրջելով Կիրկլայի աղբրանքին, Զեռ թեև թույլ տվեց ինքնասպան եղած Աստղիկ մարմինը մնա անխախտ, անեղծ, սակայն միայն նրա մազերն էին երկարում և ճկույթը շարժվում:

[48] Կեսարիո և փոքրասիական հարևան գավառներում Համբարձման օրը կոչվում էր Վարդավառ, իսկ արևելյան հայերի Վարդավառը՝ Սուրբ Կարապետի օր: Արշակ Ալպոյաճյան, Պատմություն Հայ Կեսարիոյ գավառի, 1937, հ. II. էջ 1769:

[49] Այս խաչի մասին հետևյալ ավանդությունն են պատմում (Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 48)՝ վանքը շինելիս աղավնին կաթսայով կերակուր են եփում բանվորների համար: Երբ հասնում է ճաշի ժամը, մի ագռավ պտտվում է կաթսայի վերև և շարունակ կռկռում, իսկ երբ բանվորները նստում են ճաշի, ագռավն ահագին կռկռոցով իրեն ձգում է կաթսայի մեջ: Բանվորները պղծված կերակուրը թափելով զարմացած տեսնում են, որ կերակրի մեջ օձի մարմնի մասեր են: Հասկանում են, որ ագռավը փրկել է իրենց կյանքը: Այդ ագռավին մեծ հանդեսով թաղում են եկեղեցու արևմտյան պատի մոտ, մեծ քարի տակ, իսկ օձի պատկերը գծում են վանքի սյուներից մեկի վրա: Ագռավի գերեզմանն այնուհետև պաշտվում էր և ուշ փոտրճվորվող երեխային տանում էին այդ քարի մոտ, մոմ վառում, մի մեխ կամ ձու դնում քարի տակ, երեխայի ոտները լվանում, որպեսզի շուտով ավորի քայլել:

տների նման տեղի էր ունենում ուխտագնացություն հարևան խաչերը, սակայն կային առանձնապես այդ օրն այցելվող սրբավայրեր: Այսպես էր, օրինակ, Լոր գյուղի մոտ Սառու սրփ Օհաննէսը: Արծվանիկցիք, խնձորեսկցիք և այլ հեռու և մոտիկ գյուղերի բնակիչները գերադասում էին Խդրանց գյուղի Զօրէիդոնի խաչը, որտեղ երկու շենքերում ազոթելուց և շամէր՝ մոմեր վառելուց հետո ներկա էին գտնվում պատարագին: Ապա նստում էին աղբյուրի մոտ ծառերի տակ մի ընդհանուր սեղանի՝ իրար հետ խառնելով բերած կերակուրները: Այդտեղ գալիս էին հատկապես այդ եկեղեցու մոտ բխող աղբյուրի ջրից[50] տուն տանելու համար: Համատում էին, որ այդ ջուրը պահպանում էր ամեն տեսակի հիվանդություններից, արատները՝ մորեխից, մկներից և կարմիր ժանգից և զորավար էր համարվում ոչ պակաս, քան թե Խուստուփի քարայրի ջուրը: Ինչպես այլ խաչերի մոտ ուխտի օրը, այստեղ էլ այդ օրը երևան էին գալիս միրգ ու վարունգ ծախողներ, աշուղներ, լարախաղացներ: Երիտասարդները ճօճջի՝ ճլորթի էին ածում, պարում էին:

Վարդավառի օրը հավատացյալները մեծ բազմությամբ դիմում էին սրբաքաղան լեռների գագաթներին գտնված սրբավայրերի այցելության: Այնտեղ գտնվում էին հրաշագործ գերեզմաններ՝ որևէ պարզ խաչքարով զարդարված կամ շատ նոր ժամանակներում շինված անարվեստ մատուռով հովանավորված: Բարձրանում էին Սարվարդի (Սալվարդի), Իշխանասար[51] (Իշխիլիի) սուրբ Օհաննեսը և մանավանդ Խուստուփի գագաթները: Հազիվ թե կարելի լինի երկբայել, որ ոչ թե այդտեղ իբր թե թաղված սուրբերի գերեզմաններն էին, որ գրավում էին ուխտավորներին, ինչպես և կասկածելի է նույնիսկ, թե այդ քարակույտերը թաղումների հետքեր են և ոչ թե ուշ ժամանակներում հավաքած քարերի կույտեր, այլ այդ գագաթները նվիրական էին քրիստոնեության նախորդող վաղեմի դարերից սկսած և շաղկապված էին արևի պաշտամունքի հետ և ոչ մի կապ չունեին Քրիստոսի պայծառակերպության տոնի հետ: Վերջինը նույնիսկ Ավետարանի մեջ համարվում է ուշ ժամանակների ներմուծում: Հենց ինքն այդ ավանդությունը հավանական է հնարվել է բացատրելու համար լեռների գագաթների հեթանոսական պաշտամունքը, որը քրիստոնեության հաստատվելուց հետո էլ անխախտ մնում էր իր նախկին ուժի մեջ՝ մանավանդ Փոքր Ասիայի մի շարք շրջաններում: Ամառային արևադարձի օրերի հետ զուգորդված այդ տոնակատարությունը հետնապուն մնացորդ է այն պաշտամունքի, որն, ինչպես ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհում, նույնպես և Ջանդեզուրում պահպանվել է Վարդավառի տոնին լեռները բարձրանալու և այնտեղ առատ մատաղ բերելու կամ այս ու այն խոչի մոտ ընդհանուր հացկերույթների նստելու սովորությունների հետ: Քննելով մի այլ տեղ Վարդան, Վարդ և Վահան հատուկ անունների ծագումը, ես մատնացույց էի

---

[50] Զօրէիդոնի եկեղեցին կազմված է իրար կպած երկու շենքից. առաջին դռնով մտնում էին և շորրորդով դուրս գալիս: Ամեն մի տաճարում կար սուրբ սեղան, որտեղ մոմեր էին վառում: Առաջին եկեղեցին մտնում էին չոքելով, մոմ վառելուց հետո վեր էին կենում, անցնում մյուս եկեղեցին: Այնտեղ մոմ վառելուց հետո դուրս էին գալիս մեջքով, ետ-ետ քաշվելով: Եկեղեցու մոտ կա մի աղբյուր, որը ոչ երաշտի ժամանակ է քչանում, ոչ էլ հորդ անձրևների ժամանակ ավելանում: Դրա ջուրը սուրբ էր համարվում: Ասում էին, որ մի վարդապետ, տեսնելով, որ վանքի մոտ ջուր չկա՝ իր գավազանին կրծքով հենվել էր, գավազանը խրվել է գետնի մեջ և դուրացած ծակով ջուրը բխել է այդ գավազանի հաստությամբ:

անում նրանց կապը Վարդ աստվածուհյան անվան հետ[51], որը պաշտվում էր որպես ծագող արևի ուժի լիութհյունն ունեցող շնորհատու աստվածուհյան այդ անվան ձևափոխումների՝ Վահե, Վահագն անունների հետ: Այդ զուգորդութհյունները բերել են ինձ այն եզրակացութհյան, որ Վարդավառ բառի այլ ձևն է Վաճե վաճ և Վաճեվաճյան մեհյանը, նույնն է թե Վարդավառյան մեհյան, իսկ վարդապետ անունը սկզբում որվելիս է եղել Ապոլլոնի նման իմաստութհյուն, լուսավորութհյուն, միտք ավող աստվածուհյան քուրմին:

Ինչպես հայաբնակ գրեթե բոլոր գավառներում, նաև Զանգեզուրում Վարդավառի տոնին սովորութհյուն էր իրար վրա ջուր սրսկելը, նույնիսկ աշխատում էին առվի կամ գետակի ջրի մեջ գցել: Այսպիսով շեշտում էին արևի շողերի բարերար ուժը՝ ջրի բարերար ուժի հետ շաղկապված լինելը և արևի ճառագայթի կենարար աղբեցութհյունը ջրով ողողված լինելու դեպքում: Ջուր սրսկելու այս սովորութհյունը, սակայն, մի քանի գյուղերում, օրինակ՝ Գորիսում և Կապանի շատ գյուղերում, չենք պատահում: Գուցե այն ըմբռնումից, որ Վարդ՝ Վաճագն աստվածը արևադարձի օրն արդեն իր լիակատար չափահասութհյան հասած մի երիտասարդ է, որն արդեն լիովին ընդունակ է ամուսնութհյան, ծագել է մի այլ սովորութհյուն, որը Վարդավառի տոնի հետ է շաղկապված Զանգեզուրում: Այն է՝ Գունլում, ևա՛յ երգելու և վիճակ հանելու սովորութհյունը, որտեղ երգում են հատկապես աղջիկները, աշխատելով գուշակել, թե երիտասարդներից ո՞վ է և ինչպիսին է իրենցից ամեն մեկին վիճակվելու: Գունլումնէր երգելն ու վիճակ հանելը Զանգեզուրում շատ ավելի պարզ ձևեր է ունեցել, քան թե այլ հայաբնակ վայրերում: Մի քանի գյուղերում, մանավանդ Սիսիանի նոր եկողների համայնքների մեջ, այս երգերն ու վիճակ հանելը տեղի էր ունենում Համբարձման օրը: Զանգեզուրի բնիկների գյուղերում տղաներն ու աղջիկներն առանձին-առանձին խրվլիկի էին տալիս: Ամեն մի թաղի աղջիկները շաբաթ երեկոյին, մութն ընկնելուց հետո հավաքվում էին իրար հետ մի օթախում, մեջտեղը դրած մէժմաճու վրա սիրուն շարում էին իրենց բերած վարունգը, խնձորը և նոր հասած պտուղները, ամեն մեկն իր առջև դնում էր վրբիվէր կոչած ծաղիկից հյուսած մի խաչ, և սկսում էին Գունլում, ևա՛յ քաոյակներ երգել[52]: Հենց գնչ բառը, որը հայկական վարդ բառի իրանական ձևն է, առնչութհյուն ունի նախնական ժամանակներում այդ օրը մեծարվող աստվածուհյան անվան հետ և առիթ է տալիս եզրակացնելու, որ վրբիվէրին վիճակ հանելու սովորութհյունն ավելի հնագույն է, քան թե Համբարձման տոնին հանելը: Հաջորդ օրը տեղի էր ունենում վիճակ հանելը: Մի փարչի մեջ յոթ աղբյուրներից մի-մի ճափուռ՝ բուռ ջուր էին ածում: Աղջիկներից յուրաքանչյուրը մեջը ձգում էր մի-մի մանր իր՝ մատանի, դնդասեղ, կոճակ և այլն: Բացակայողներն էլ ուղարկում էին մեջը ձգելու համար իրենց

---

[51] Համամիութհենական դիտութհյունների ակադեմիայի Տփղիսի ճյուղ՝ Кавказский Археологический институт-ի նիստում իմ կարդացած՝ «Тигран Великий по монетам» զեկուցման մեջ Տիգրան անունը բացատրելիս, այդ անվան հետ համադրում էի նաև Վարդան անունը և գտնում, որ երկուսն էլ ծագել են աստվածների անուններից. ինչպես Տիրան, Միհրան անունները և այսպիսով գոյութհյուն է ունեցել Վարդ աստվածը, որի այլ ձևն է Վաճն կամ Վաճ: Այստեղից Վաճագն, Վաճունի և վարդապետ: Վերջինս որպես Վարդ աստծուն ծառայող քուրմ: Զեկուցումը լույս տեսավ Գիտական ժողովածուում, նվիրված Հայաստանում սովետական իշխանութհյան հաստատման 20-ամյակին, Երևան, 1941 թ.: Սակայն խմբագրութհյան կողմից անունների այդ մեկնաբանութհյանը նվիրված հատվածը մի քանի այլ մասերի հետ կրճատվեց տեղի սղութհյան պատճառով:

[52] Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 113—116, Սիսիան, էջ 161—170:

խրերը։ Երբեմն էլ աղջիկները տնետուն ման գալով և ծաղիկների փնջեր բաժանելով, հավաքում էին այդ իրերը՝ վիճակին մասնակցել ցանկացողներից։ Փարչը տանում էին մի խաչի[53] մոտ, դնում էին մեջտեղ և շուրջը նստոտում։ Մեկը, որ կոչվում էր մէր՝ մայր[54], որն ավելի շատ երգեր գիտեր և ավելի սրամիտ էր համարվում, փարչը ծածկում էր որևէ կտորով և ասում էր վիճակի քառյակը, մյուսները կրկնում էին քառյակը և ապա մէրը հանում էր փարչի միջից, ծածկոցի տակից մի իր—երգը գուշակում էր հանված իրի տիրոջ բախտը։ Ծիսակատարությունը վերջանում էր նախորդ օրը մէժմմնու վրա շարված մրգեղենի ընկերությամբ ուտելով։

Աստվածածնի տօն։ Այդ տոնին խաղողն էր օրհնվում և բոլոր այգեգործական գավառներում հանդիսավոր և բազմամարդ տոնակատարություն էր լինում, մինչ այդ տոնը խաղողը պաս էր և արգելվում էր ուտել։ Զանգեզուրում, որտեղ այգեգործությունը երկրորդական տեղ էր գրավում տեղական տնտեսության մեջ, այդ տոնն անցնում էր անշուք կերպով, եթե համեմատելու լինենք, օրինակ, Երևանի կամ Ագուլիսի հետ։ Զանգեզուրցիք բավականանում էին խաղողը եկեղեցում օրհնելով և իրար մեջ բաժանելով։

Սրփ խաչի տօն։ Զանգեզուրցին այդ օրը նշում էր միայն մերձավոր խաչերի այցելություններով։ Սիսիանի միայն մի քանի գյուղերում այդ տարի ննջեցյալ ունեցողները ուրբաթ օրը ոսպով շօրվա էին պատրաստում և բաժանում որպես հոգեբաժին։ Նույնպես այդ օրն օրհնել էին տալիս գերեզմանները[55]։ Շատ քիչ գյուղերում գերեզմաններն օրհնել տալուց հետո նստում էին ընդհանուր հասարակական ճաշկերույթի, ի մի հավաքելով տներից բերած կերակուրները։

Տարվա երկրորդ կիսամյակը Զանգեզուրումն էլ, ինչպես և հայաբնակ այլ վայրերում, առաջին կիսամյակի համեմատությամբ շատ աղքատ էր տոնակատարություններով։ Բերքը հավաքելուց հետո կարծես այլևս կարիք վերանում էր մագիկ ծիսակատարություններով բնության ուժերի ընթացքին և զորությանը միջամտելու, ուղղություն տալու այդ ուժերի արթնացմանը, ծավալմանը և լիակատար ներգործմանը։

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ ժողովրդական տոները ոչ թե լոկ ուրախության արտահայտություններ են եղել հնում, կամ լոկ վերհիշում այս կամ այն նշանավոր դեպքի, այլ մոգական միջոցառումներ, որոնցով մարդը խառնվում էր բնության կյանքին, ձգտում էր արթնացնել նրա մեջ այն կենդանարար ուժը, որն իրեն անհրաժեշտ էր իր տնտեսության համար։ Նա աշխատում էր առաջն առնել թե՛ բնության վնասարար, կործանարար ուժերի ազդեցության և թե՛ թշնամիների չար կախարդությունների։ Այս տոները միայն արտաքուստ զուգորդվեցին Քրիստոսի կյանքի մասին եկեղեցու կողմից կանոնացրած ավանդությունների հետ։ Նրանց մեջ ուժեղ շեշտված էր մեռնող և հարություն առնող աստվածության պաշտամունքը, որի աղբյուրն էր ոչ թե քրիստոնեական ուսմունքը, այլ Փոքր Ասիայի և առհասարակ Առաջավոր Ասիայի հնագույն աշխարհըմբռնումը։ Այս աշխարհըմբռնումը պարարտ հող է ծառայել քրիս-

---

[53] Գտրխում Երնատակի կամ սրփ Մրտուրիսի քարայրի։

[54] Վիճակ հանող այս աղջիկը պիտի լիներ այնպիսի ընտանիքից, որտեղ ծնողներն առաջին պսակի են, կենդանի և տան մեջ այդ տարին ննջեցյալ չի եղել։ Այդ տարին իրենց տանը ննջեցյալ ունեցած աղջիկը վիճակի համար իրը պիտի տար ոչ թե իրենց տնից, այլ ննջեցյալ չունեցած որևէ մեկ ուրիշի տնից փարչի մեջ ձգելու համար։

[55] Լալայեան Ե., Սիսիան, էջ 160։

տոնեական ուսմունքի թե՛ տեսականապես, թե՛ գործնականապես ձևավորման համար և մյուս կողմից դյուրացրել է այդ նոր ուսմունքի ընդունելությունը նաև Հայկական լեռնաշխարհում: Այդ տոները շատ ավելի հին էին, քան թե ճնղեվրոպական էրնիկ տարրի հաստատվելն ուրարտական ներքնաշերտի վրա: Պետք է բավականաչափ հիմնավորված համարել այն ենթադրությունը, որ Վարդ աստվածը ժառանգված է ուրարտական աշխարհից և համապատասխանում է Ուրարտուի Ardի Արդինիս աստվածության ուրարտական երրորդության՝ Խալդ և Տէյշեբա աստվածներին կից երրորդ անդամին: Ատտիս և Կիբէլայի առասպելի մի անդրադարձում ուրարտական աշխարհի մեջ պահպանված՝ կարելի է համարել նաև այն ծառի պատկերը, որը դծված է վանա պեղումների միջից հանած մի կնիքի վրա, որը Բ. Բ. Պիոտրովսկին[56], հետևելով Պֆնֆերին, բացատրում է որպես կառքով տեղափոխվող ծառի նկար: Ծառի այս եղանակով փոխադրումը, ինչպես հայտնի է, տեղի էր ունենում Ատտիս-Կիբէլային նվիրված տոնակատարություններուն ժամանակ: Այդ առասպելի մի մանրամասնությունն ևս կարելի է նշել Զանգեզուրում պահպանված մի ավանդության մեջ: Ասում են, թե Միծեռնավանքի անունը առաջ է եկել ծիծեռը՝ ճկույթ-մատ անունից, որովհետև իբր թե այդտեղ է ամփոփված Պետրոս Առաքյալի ճկույթ մատը[57]: Սակայն ճկույթի այս պաշտամունքը պետք է կապել ոչ թե Պետրոս Առաքյալի, այլ Ատտիսի հետ, որի մասին առասպելը պատմում է, որ երբ նա անձնասպանություն գործեց, Կիբէլան Զևսին աղերսում էր, որ նրա մարմինը անապակ մնա: Կիբէլայի այդ աղերսանքը կատարվում է: Ատտիսի մարմինը չի հյուծվում և չի նեխվում, սակայն միայն նրա մազերն են, որ շարունակում են երկարել, և ճկույթն է, որ երբեմն շարժվում է: Ահա այդ Ատտիսյան ճկույթի պաշտամունքն է, որ պահպանվում էր փոյուգիական աշխարհից շատ հեռու, արևելքում՝ Զանգեզուրում: Առհասարակ աչքի է ընկնում այն երևույթը, որ Զանգեզուրում, որն աշխարհագրական տեղադրությամբ մոտիկ է Իրանին, իրանական կրոնական աշխարհայացքի անդրադարձումը տեղական հավատալիքների վրա ավելի ցայտուն չի նշմարվում և ուժեղ կերպով, քան թե ավելի արևմուտք տարածված հայաբնակ գավառներում է եղել և այստեղ էլ փոքրասիական հնադույն մտածողությունը քան ամենայնի մնում է ամուր, ուժեղ ու անխախտ:

ԼԵՌՆԵՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔ

Ժողովրդական տոներից մեկը, որն առանձնապես խոշոր չափերով պահպանել էր իր մեջ նախնական մտածողության բնորոշ սովորությունները, Վարդավառի տոնը նվիրված էր լեռների գագաթների պաշտամունքին: Այս տոնը տարբեր մանրամասնություններով կատարվում էր բոլոր հայաբնակ գավառներում, սկսած Ղարաբաղ-Զանգեզուրից մինչև Փոքր Ասիայի հայկական

---

[56] Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, Ереван, 1944, էջ 278:

[57] Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 48: Վանքը գտնվում է Գորիսից հյուսիս մի քանի կմ հեռավորության վրա, ենածախ գյուղից ոչ հեռու: Ուխտը համբարձման և ս. Խաչի օրն է: Մեծ ուխտատեղի էր ոչ միայն հայերի, այլև մահմեդականների համար: Ասում, Լիսանք գավառակի սահմանի մեջ, Մարաթուկ սարի վրա կառուցված Գոմուց վանքը կոչվում է նաև Ոսկե ճկուա վանք կամ Մատէն առագչալի վանք, ասում են, թե այդտեղ է դրված Հռոմից բերած Պետրոս Առաքյալի ճկույթը:

շրջանները, որտեղ հունական տառադարձությամբ տոնը կոչվում էր Βαρτοσβαρ, Βαρτοσβάρα[58]։ Լեռնային Ղարաբաղում առանձնապես պաշտելի էին Մոավի, Մեծ Քիրսի և Դիզափայտի՝ Ջիարաթի գագաթները[59]։ Ջանգեզուրում Սիսիանի՝ Բիչանաղի լեռնանցքից դեպի հյուսիս շղթայի սեռին բարձրացող Սարվարդի՝ Սալվարդի, Նաբլուրի՝ Ուչթափալարի սարահարթի հյուսիսային եզրին իր գեղատեսիլ զանգվածով բազմած Մեծ Իշխանասարը՝ Մեծ Իշխինին, իսկ ավելի հարավ՝ Մեղրու (Մեղրի-Գյունեյի կամ Ջավնդուրի, Արևիքի) լեռնաբազուկից դեպի հյուսիս առանձնանում է մի լեռնային ոստ։ Նրա ծայրին ուրվագծվում է Խուստուփի գագաթը, որի զանգվածն ամեն կողմից լավ երևում է իբրև մի վիթխարի հովանավոր-նահապետ շրջակա ավելի կարճահասակ գագաթների բնատնիքի մեջ։

Սարվարդը սրբազան լեռ էր մանավանդ Սիսիանի և հարևան Նախիջևանի վերին գետահովտի թե՛ հայ, թե՛ թուրք բնակչության համար և կրում էր հայերեն Աղօթարան անունը։ Աղոթելիս կամ երգելիս տեղացիք նրա զորությանն ու վկայությանն էին դիմում և նրա կողմն էլ դարձնում երեսները։ Այստեղ մի քանի արդեն անծածկ սենյակներից երկուսն իրար կցված ուխտատեղիներ էին, որոնցից մեկի մեջ խոյանձև արձան կար։ Ուխտավորները քարերի վրայից պատերին կապում էին դույնզդույն շորեր, ցցում էին մեխեր, կախում էին պայտեր և այլն։

Սարվարդից արևելք Լորաձորի նույնպես թե՛ հայ և թե՛ թուրք բնակիչների համար նվիրական էր Քարաժայռ՝ Ղարա-Ղայան, որտեղ դադաթին ոչ գերեզման կա, ոչ խաչարձան, միայն մի հիսուն տարի առաջ այստեղի սրբավայրում Լեռնաշենի՝ Շենաթաղի քահանան շինել էր մի փոքրիկ մատուռ[60]։

Նույնպես Շաղաթ՝ Շեկի գյուղի մոտ Քիչաբերդի սարից հարավ բարձրացող Ճգնավորի սարի գագաթին պաշտվում էր ցցված ժայռը, որը կարծես մարդու ձեռքով պրիզմայաձև քարերից շարված լինի[61]։ Վարդավառի տոնին երկու սրբավայրերն էլ բարեպաշտ բնակիչների ուխտագնացության վայրեր էին։ Ճգնավորի սարի գագաթին երաշտի ժամանակ մատաղներ էին բերում։ Հիվանդ երեխաներին անց էին կացնում ժայռի մեջ դոյացած նեղ ծակով։

Մեծ Իշխանասարը՝ Մեծ Իշխինին տեղացիների մեջ հայտնի է նաև որպես Սրբի Օհանէսի սար։ Նա ավելի մատչելի է հյուսիս-արևելյան կողմից, որտեղ նրա ստորոտից ոչ հեռու կանաչ ափերի մեջ փռվում է Սևքի՝ Կարագյոլի կապտավուն հայելին։ Հին ժամանակ այժմյան Գորիսի վարչական շրջանի գրեթե բոլոր գյուղերից բազմաթիվ ուխտավորներ, ո՛րը ձիով կամ ջորիով, ո՛րը բոբիկ ոտով, անողոքմարբար բղելով ծանր բարձած անասուներ, ընտանիքի մեծ ու փոքրով շրջապատված՝ շտապում էին Վարդավառի տոնին սարը բարձրանալ։ Իրենց բերը ներքևում՝ սարի ստորոտին թողնելով, նրանք մի քանի արահետներով շարան-շարան ձգվում էին սարն ի վեր դեպի դագա-

[58] Աճառեան Հր., Հայերէն արմատ. բառ., հ. VI, էջ 596։

[59] Ախալքալաքի գավառը, Ջավախքը հնագիտական տեսակետով նկարագրող Ի. Պ. Ռոստոմովն իր „Ахалкалакский уезд в археологическом отношении," СМОМПК, вып. XXV, отд. I, էջ 23 աշխատության մեջ խոսելով այն մասին, որ տեղական հայերը բարձրանալով մեծ Արուլ սարը, այնտեղ երկրպագում էին մի երկար քարի, որ ունի մոտ մեկ սաժին երկարություն, ավելացնում է՝ «Այս սովորությունը թվում է ինձ գուտ հայկական ծագում ունիր։ Նա նման սովորություն չգիտե վրացական կենցաղի մեջ։

[60] Լալայեան Ե., Սիսիան, էջ 58։

[61] Նույն տեղը, էջ 86։

թը, որտեղ կոպիտ խաչքանդակներով զարդարված վիմաքարեր են կուտակված մի անհայտ գերեզմանի վրա։ Այդտեղ լուսէր՝ մոմեր վառելով՝ կպցնում էին քարերին, վառում էին կոպիտ կավե ճրագների բամբակե պատրույգները, բարեպաշտությամբ համբուրում էին քարերը և իրենց ջերմեռանդ աղոթքները դեպի արևելք առաքելով՝ հայցում էին մուրազների կատարում։ Այնուհետև իջնում էին սարից և լճից ոչ հեռու, մի տափարակ հրապարակի վրա, բերած մատաղացուն մորթում։ Քահանաներն իրենց տիրացուների հետ մեկի մոտից մյուսի մոտ վազվզելով՝ իրենց հասանելիք ոչխարի կամ զառան բուրդն ու մորթին էին հավաքում։ Շուրջը վխտում էին մանրավաճառներ, խնձորեսկցի աշուղներն այս և այն խմբին միանալով՝ իրենց երգի ու նվագի համար մեծարվում էին և իրենց վարձատրությունն ստանում։ Լավ քեֆ անելուց և կուշտ ուտելուց և պարելուց հետո բազմությունը երեկոյան դեմ վերադարձին ուղղվում էր դեպի Սրփ Կակօփի՝ Սուրբ Հակոբի խաչը, որը մի երկար քարատակ է և երկու կողմից երկու մուտք ունի։ Այստեղ արդեն անհրաժեշտ էր մի մուտքից մտնել և մյուսից դուրս գալ միշտ միևնույն ուղղությամբ։ Այսպիսի խողովակաձև անցնելը մի սովորական արարողություն էր, որը, ինչպես տեսանք վերը, կրկնվում էր Արծվանիկի մերձակայքում՝ Խզրանց գյուղի Զօրէդոնի խաչի մոտ, որտեղ ուխտավորներն անցնում էին երկու իրար կից եկեղեցիների դռների միջով՝ պարտադրաբար մի դռնից մտնելով և հակառակ դռնից դուրս ելնելով։ Ինչպես վարը կնկարագրեմ, այսպիսի խողովակով՝ օղակով անցնելուն մադիկ ներգործություն էր վերագրվում որպես շար ոգիների ազդեցությամբ սպառնացող վտանգումներից ազատվելու միջոցի։ Այս արարողությունը անպայման կապված չէր լեռան պաշտամունքի հետ և կատարվում էր այլ օրեր, գրեթե ամեն խաչայցելություններին։

Սակայն ոչ մի խաչ Վարդավառի օրն այնպիսի բազմություն չէր գրավում և բարեպաշտական գգացմունքներին այնպիսի լի գոհացում չէր տալիս, որպես Խուատուփ լեռան գագաթին այդ օրն ելնելը և նրա տակին գտնվող քարայրում լուս վառելը, աղոթելը և հետո սարին մատաղ բերելը։ Կապանի Վաշագան գյուղից դեպի հարավ, հենց գյուղի ձորի սկզբնավորության գլխին, շեշտակի վեր է ցցվում Խուատուփի ժայռոտ զանգվածի ուղղաձիգ կողը։ Լեռան երկու գագաթներից ձախակողմյանը Վաշագան գյուղից նայողին ավելի բարձրը է երևում։ Այդ ժայռոտ ապառաժի տակ ձորը ծածկված է խիտ անտառներով, որոնք գյուղի մերձակայքում խիստ նոսրանում են, խրմնատված են և փոխված են արտերի։ Քերծի ճակատին, գրեթե գագաթից սկսած դեպի վար, խորանում են երկու ակոսներ, որոնց մեջ մինչև օդոստոս և ավելի ուշ պահպանվում է ձյունը։ Ամենաերկարն է ձախակողմյան ձյան ժապավենը, որի գրեթե անընդհատ սպիտակ գիծը սկսվում է գագաթի մոտից և իր վերջավորությամբ կորչում է անտառի կանաչի մեջ։ Աջակողմյանը շատ ավելի կարճ է և լցնում է ակոսի միայն ստորին մասը։ Ձյան առանձին բծերը սպիտակին են տալիս մինչև վաղ աշուն քերծի այս կամ այն ծալքի մեջ։

Նկեղեցին, այսինքն՝ սուրբ քարանձավը, գտնվում է ձախակողմյան ակոսի աջ կողի մեջ և բացված է դեպի արևելահյուսիս։ Մուտքն ունի մոտ 30 քայլ լայնություն և մի փոքր ավելի բարձրություն, խորությունը հազիվ 50—60 քայլ է։ Առաստաղից կաթկթում է ջուրը, որը երաշտի ժամանակ դադարում է։ Հատակին, աջ և ձախ կողմերում, գոյացել են լճակներ։ Նրանց միջև կամուրջների նման ազատ մնացող տարածություններով կարելի է հասնել քարայրը

խորքը, որտեղ ուխտավորներն առանձին ջերմեռանդությամբ վառում էին լուսէրը պատերի բոլոր քարերի վրա, ինչքան որ մարդու ձեռքն էր հասնում։ Այսօր էլ պահպանվում են կպցրած մոմերի և նրանց բոցերի հետքեր։ Հատակին թափթփված են առաստաղից և պատերից պոկ ընկած քարաբեկորներ։ Լճակների ջուրը երբեմն ամբողջ ամառվա ընթացքում ծածկված է մնում սառույցի շերտով։ Այդտեղի ջուրը համարվում էր սուրբ և հրաշագործ։ Երաշտի կամ մորեխի ժամանակ՝ ժողովուրդը տանում էր արտերում սրսկելու համար։ Տանողը պիտի մոտենար անխոս և նույնպես էլ անխոս, ետ-ետ դառնալով, դուրս գար։ Վերցնում էին նաև քարայրի խորքում պատերի տակից հողը՝ խլօրբունը աղի հետ անասունին կամ հիվանդ երեխաներին տալու համար։ Եթե լճակների մեջ ջուրը ցամաքած էր լինում՝ գուշակում էին, որ տարին վատ է լինելու[62]։

Ուխտավորները սարքվում էին քերծի գագաթից դեպի արևելք տարածվող համեմատաբար հարթ հրապարակի վրա, որը կոչվում է Ղուրբան Քյասան՝ Մատաղի հրապարակ, այստեղ էր մորթվում մատաղը Եկեղեցի իջնելուց հետո։ Հրապարակից Եկեղեցի իջնելը շատ դժվարին է։ Մի նեղ կածան տանում է ներքև, քարից քար, մինչև որ ուխտավորը հասնում է մի տեղ, որտեղ գրեթե ժայռի երեսին փարվելով ստիպված է լինում քայլերը զգուշությամբ դնել ժայռակողի մեկ դուրս ցցվածքից մյուսին։ Նրա աչքերի առաջ ներքևում բացվում է ուղղաձիգ անդունդը։ Մի անզգույշ քայլ կարող է անփորձին վտանգի ենթարկել։ Վայր ընկնողի մեծ կտորը ականջը կմնար։ Այդ կապավ կարող էին անցնել միայն անմեղները։ Բնակիչները պատմում են, որ վայր գլորվելու դեպքեր եղել են։ Ուխտավորներն այդ կածանով իջնում էին ոտաբոբիկ, ոչ թե իրենց բարեպաշտության ապացույցներ տալու համար, այլև զգուշությունից դրդված։

Քերծի ձախակողմյան գագաթը կոչվում է Ճգնավոր։ Այդտեղ ուխտավորները բարձրանում էին ժայռի ետևի կողմից, որտեղ լանջը թեև բավական զառիթափ է, բայց վերելքը հնարավոր է։ Այդտեղ էլ բարձրանում էին ոտաբոբիկ, բազմաթիվ ուխտավորների ոտքերի տակ դարերի ընթացքում ողորկված կողով։ Գագաթին փաթաթված է մի քարակույտ, որի տակ իբր թե թաղված էր մի անհայտ ճգնավոր[63]։

Խուստուփն այցելում էին թե՛ Կապանի և թե՛ Մեղրու շրջանի ոչ միայն մերձավոր, այլև շատ հեռավոր գյուղերի բնակիչները։ Երկու հազարի չափ գառ ու ոչխար էր մորթվում Ղուրբան Քյասանի վրա։ Լեռն ամբողջովին կորչում էր ծխի մեջ, զուռնա-դավուլը դղրդացնում էր շրջակայքը, մրգավաճառներն ու մանրավաճառները վխտում էին։ Այստեղ էլ քահանաները հավաքում էին իրենց բաժին մատաղի բուրդն ու մորթին։

Լեռների գագաթների պաշտամունքի հետ զուգորդված է նաև լեռնանցքների ոգիների պաշտամունքը։ Իմ մի աշխատության մեջ[64] նկարագրել եմ Հայկական լեռնաշխարհում լեռնանցքների մոտ կառուցված սրբավայրերը, որտեղ, ինչպես ալպյան Ս. Բերնարի և Ս. Գոտարդի լեռնանցքների մոտ կառուցված սրբավայրերում՝ ուղևորներն աղոթելով և մոմեր վառելով, աշխա-

[62] Քարայրի մեջ գիշերը ապաստան էին գտնում եղնիկն ու լեռնայծը։ Նրանց նստած տեղերում կուտակված է կրտէտ։ Թռչունները դուրս են թռչում պատերի ճեղքերի ու ծալքերի միջից, իրենց թևերի աղմուկով լցնելով քարայրը։

[63] Այդտեղից ոչ հեռու շինված է երկրաչափի կորգանը իր համարի մակագրությամբ։

[64] Святыни у перевалов, «Советская этнография», 1936 г., № 4—5 էջ 200—201։

տում էին ձեռք բերել սրբավայրերի հովանավորությունը լեռնանցքներում վխտող ոգիների դեմ: Զանգեզուրում այդպիսի մի սրբավայր էր մահմեդական Փիրդօուդաՙը Ողջիի՝ Օխչի գյուղի դիմաց, որտեղից սկսվում է վերելքը Մեղրու (Մեղրի-Գյունեյի-Զավնդուրի-Արևիքի) շղթայի վրայով դեպի Տաշտունու (Դիրազուի) լեռնանցքը՝ Մեղրիի գետահովիտն իջնելու համար: Մի այլ ճանապարհ այդ սրբավայրի մոտից տանում է դեպի Կապուտջուղ՝ Կապուջիղ լեռնանցքը, որը տանում է Օրդուբադ—Ագուլիս:

Այդտեղ քառանկյունի պարիսպների մեջ կառուցված են մի քանի շենքեր, որոնց մեջ երկուսը մատուռներ են՝ զիմբէքնէր: Այդ մատուռներից ամենաբնդարձակի մեջ կիսագնդաձև թաղով ծածկված կլոր սրահի հատակին ցույց է տրված փիրի[65] սուրբի գերեզմանը, որի վրա ուղևորները, թե՛ մահմեդական և թե՛ քրիստոնյա, մոմեր և ճրագներ էին վառում և հայցում սրբի օգնությունը՝ լեռնանցքը հաջող, անվտանգ անցնելու համար: Մահմեդականների և քրիստոնյաների հավատալիքների և սրբավայրերի համընկնումն ապացուցում է, որ երկու կողմերի մատածելակերպը կապված էր նախաքրիստոնեական, նախամահմեդական հեթանոսական պաշտամունքի հետ: Նրանց ակունքները կապված էին նախնական հասարակության միանման մտածելակերպի, մանավանդ բնության ուժերի և պաղտնիության նվիրված պաշտամունքների հետ:

Այդ լեռնանցքներում փչում են մշտական քամիներ, բարձրացնելով ձմեռվա ամիսներին ձյան փոշի. այդ բուք ու բորանի ժամանակ բազմաթիվ ուղևորներ թաղվել են ձյան ահագին կիսվածքի տակ: Շենքերը քանդվելուց և ավերվելուց պահպանվում էին ոչ միայն մահմեդական, այլև քրիստոնյա բնակիչների նվիրաբերություններով: Վայրը հավասարապես նվիրական էր երկու կրոնների հետևորդների համար էլ: Հայ ծերունիները պատմում էին, որ այդտեղ թաղված է հայ եզնաւոր՝ սուրբ Դավիթը, որի գերեզմանը մահմեդականները սեփականել են, անունը փոխելով Դօվդաՙնի: Փիր-Դօվդաՙնի, Փիրդօուդաՙնի՝ լեռնանցքի հարավում Մեղրու գետահովտի վերնագավառում համապատասխանում է Զվար քրիստոնեական տաճարը, որը մի բազիլիկաձև շինք է: Սրա ուխտը Վարդավառին է: Այդտեղ ևս այցելության էին գնում թե՛ քրիստոնյաները և թե՛ մահմեդականները, որոնք դեպի լեռնանցքը բարձրանալիս մոմեր էին վառում և աղոթում ճանապարհն անվնաս անցկացնելու համար:

Այսպիսով, նախնական մտածողությունն արևի առաջին շողերով ողողված լեռնագագաթները կապել էր նոր ծագող և իր վաղորդյան ճառագայթները սփռող արևի աստվածության հետ, իսկ լեռներում, մանավանդ լեռնանցքներում փչող քամիները՝ այնտեղ վխտացող ոգիների հետ: Գագաթների վրայից նախնական մարդն իր ազերուներն էր ուղղում ամբողջ զորությամբ ելնող արևին, ինչպես և նորածին երեխային դրկած՝ տատմերը կտուրը բարձրանալով և երեխան ցույց տալով արեին՝ նրա համար արևշատություն էր հայցում: Նա լեռնային քամիների դեմ հովանավորություն էր որոնում լեռնանցքների ստորոտում թաղված գերեզմանների և հրաշագործ վայրերի մոտ:

---

[65] Փիր—pir—պարսկ. բառ է, նշանակում է ծեր՝ առաջնորդ, կրոնական միավորման գլուխ, սուրբ՝ որևէ արհեստի հովանավորող:

Ժողովրդական տոների նկարագրությունը բերում է այն եզրակացության, որ նրանց հաջորդականությունը և նրանց հետ շաղկապված սովորությունները հաշվի էին առնում արևի ընթացքը և աչքի առաջ ունեին մարդկանց այդ ընթացքի վրա այս կամ այն ուղղությամբ ներգործելու հնարավորությունը: Զանգեզուրում էլ, ինչպես և այլ հայաբնակ գավառներում, լուսնի ֆազաների փոփոխությունը ոչ մի ձևով չէր անդրադարձել ոչ տոների, ոչ էլ նրանցից անբաժան պասերի, մատաղների և այլ սովորությունների վրա: Մինչդեռ թվում է, թե լուսնի պաշտամունքը այս կամ այն ձևով պիտի հետքեր թողած լիներ այստեղի կենցաղի մեջ, քանի որ Զանգեզուրը մոտիկ հարևան էր պատմական Աղվանքին, որտեղ, ըստ Ստրաբոնի[65], բևեռ պաշտվում էին նաև արևն ու Զևսը, սակայն ամենից ավելի պաշտելի էր լուսինը: Լուսնի պաշտամունքի աչքի զարնող հետքեր Զանգեզուրում չեն նկատվում: Չեն նկատվում նույնիսկ լուսնի պաշտամունքի՝ Անահիտի այն քրիստոնեական ձևափոխությունը, որն այնքան ուժեղ աչքի է ընկնում Հայաստանի այգեգործական շրջաններում, օրինակ՝ Արարատյան դաշտում, որտեղ ուխտատեղի համարվող եկեղեցիների մեծագույն մասը նվիրված էր մանուկը ձեռքին պահող Աստվածածնին՝ Անահիտի քրիստոնեական փոխանորդ սրբին: Արարատյան դաշտի ձախակողմյան գետահովիտների ստորին մասերում, որոնք հնուց այգեգործության տնտեսական գոտի են կազմում, ամենուրեք՝ սկսած Աշտարակից մինչև Ադուլիս, Աստվածածնին նվիրված տաճարներ են, որ և հրաշագործ էին համարվում, և մարդուն ամենայն բարօրություն տվող: Զանգեզուրի գյուղական եկեղեցիների շարքում շատ աննշան տեղ են գրավում Աստվածածնի անունը կրող կառուցվածքները և Աստվածածնի տոնը, որը հատկապես զուգորդված է խաղողի հասունանալու օրերի հետ, առանձին հանդիսավորությամբ չի կատարվում: Զանգեզուրում ոչ մի վայր չկա, որը նվիրված լինելով Աստվածածնին՝ այդ օրը գրավեր ուխտավորների բիչ շատ նշանավոր հոսանք: Չկար նաև Աստվածածնի հրաշագործ պատկեր, որը նման լիներ օրինակ Էջմիածնականի Յօթը վէրք Աստվածածնի պատկերին: Անկարելի է լուսնի պաշտամունք համարել այն սովորությունը, որ նորալուսինն առաջին անգամ տեսնողը շտապում էր նրան ուղղել իր իղձերը՝ համոզված լինելով, որ դրանով առաջ է բերելու և նրանց կատարումը, կամ լուսնին ոսկեդրամ ցույց տալ իր ոսկիների շատանալու հույսով: Այս գործողությունները բխում էին ոչ թե անմիջապես լուսնի պաշտամունքից, այլ այն մտայնությունից, որ սկզբնավորությունով պայմանավորվում է և նրա շարունակությունը, որ, օրինակ, շաբաթասկզբին, երկուշաբթի օրը մեկին պարտք տալը առիթ է դառնալու ամբողջ շաբաթվա ընթացքում ուրիշին պարտք տալուն: Իղձերը նորալուսնին ուղղելով՝ նորալուսնի լրանալու հետ կապվում էր և իղձերի իրագործումը: Ոսկիները նորալուսնին ցույց տալով՝ համոզում էին, որ լրացումի հետ միասին լուսնալու են, շատանալու են և ոսկիները:

Նորալուսնին մի որոշ զորություն հատկացնելու հանգամանքը պետք է համարել այն սովորությունը, երբ լուսնատեսության դեմ միջոցներ ձեռք առնելու համար հաղուստի վրա էին կարում մաճիկաձև կտրած ոսկե կամ արծաթե դրամի կտոր: Այս նպատակով գնում էին այն տան ներկայացուցչի մոտ, որի

---

[65] XI, 4, 7։

մեջ հորից որդի ժառանգաբար անցած էր լուսնոտությունից բժշկելու շնորհքը և այնտեղ նրան կտրել էին տալիս դրամը մահիկի ձևով: Մահիկի ձև էր տրվում նաև անասունի—եղան, կովի, գոմեշի, երբեմն և ձիու վզից կախվող համայիլին՝ դաղդղանին[67], որով այդ անասունը պահպանվում էր չար աչքից: Նույնպես չարչարանաց շաբաթվա Ուրբի ուրբաթ օրը շինած պողպատե կիսալուսնին վերագրվում էր չար աչքից և կայծակից պահելու զորություն: Այդ պողպատը, չախմախը, ինչպես և ուրիշ նույնաձև համայիլները դնում էր նրան կրողին լուսնի մահիկի հովանավորության տակ[68]: Սակայն, Զանգեզուրի համայիլների մեջ մահիկն այն ընդարձակ գործածությունը չուներ, ինչ որ նա ունեցել է Հարավային Հայաստանի գավառներում, օրինակ՝ Վանա ավազանում և նրանից ավելի հարավ, որտեղ այդ մահիկները, կամ նօրէրը զարդարում էին և՛ գոտիների ճարմանդները, և՛ գլխի թասերը, և՛ ապարանջանները: Վանում մահիկները մեծ քանակությամբ կախված էին լինում զանազան զարդերի վրայից, նույնիսկ կրծքին կախվող լօխի՝ մեդալիոնի[69] ձևով: Այս դեպքերում, ինչպես տեսնում ենք, Վասպուրականում մահիկներին տրվում էր շատ ընդարձակ իմաստ, այն է՝ բազմածին դարձնելու և բեղմնավորելու զորություն: Այս ունակությունն անշուշտ շաղկապված է կնոջ սեռականների հետ, որոնցից կախված է և նրա զավակ ունենալու ընդունակությունը[70]: Զանգեզուրում լուսնի պաշտամունքը նման խորություն չուներ:

Զանգեզուրում նույնպես, ինչպես և հայաբնակ ուրիշ շատ գավառներում, պատմվում էր այն ավանդությունը, թե արևը ամոթխած աղջիկ էր, իսկ լուսինը՝ համառ տղա: Մայրն ասեղներ է տվել արև աղջկան, որ նա իրեն նայողի աչքերը ծակծկի և համեստությունը միշտ պահպանի: Մայրը գաթայի խմոր հունցելիս ձանձրացել էր տղայի աղաչանքներից՝ իրեն գաթա տալու և դրա համար ապտակել էր տղային: Այնուհետև նրա դեմքին մնում են այդ ապտակի հետքերը՝ լուսնի բծերը: Այս ավանդությունը ոչ թե որևէ պաշտամունքի անդրադարձում է, այլ սոսկ մի ժողովրդական բացատրություն, թե ինչո՞ւ մարդ չի կարող նայել արևին, կամ ինչո՞ւ լուսնյակի երեսին բծեր կան:

ՖԱԼԼՈՍԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԸ

Ֆալլոսի[71] պաշտամունքը տարածված է եղել Հայկական լեռնաշխարհի զանազան կողմերում: Քարից շինած ֆալլոսների մի քանի օրինակներ գտնված են Էջմիածնում, Երևանում, Դվինում և այլ վայրերում (երբեմն պատվանդանով): Դրանցից մի քանիսը տեղափոխված են Հայաստանի Պատմա-

---

[67] Դաղդղաները պատրաստվում էր բուշնի սրբազան ծառից, որին վերագրվում էր մոգական ազդեցության ուժ:

[68] Համայիլին, պապղուն, տափակ դրամներ, որոնց մոտենալով հիվանդություն կամ այլ վտանգ սպառնացող չար ոգին, տեսնելով իր պատկերը, պիտի հեռանա, խաբվելով, որ ինքը կամ իր ընկերը արդեն այդտեղ եղած է: Այս դեպքում ընդօրինակություններ և պատկերը փոխարինում են իրը կամ երևույթը:

[69] Այսպիսի զարդ-համայիլ՝ նօր՝ նորայուսին գտնված է ուրարտական պեղումների ժամանակ՝ մի բրոնզե լօխի բևեռագիր ազոթքով: Б. Б. Пиотровский, նշված աշխ., էջ 168, նկար. 30:

[70] Այս կարգի նախնական լուսնապաշտության ուշ ժամանակվա մնացորդ կարելի է համարել և այն, որ Ռաֆայելի Սիկատինյան մադոննան ներկայացնում է մի ոտքը կիսալուսնի վրա դրած:

[71] Արական սեռականդամի:

կան թանգարանը[72]։ Այդ պաշտամունքը տարածված էր նաև Փյունիկիայում։ Նեղոսի հովտում, օրինակ՝ հռչակավոր փարոսը, Փոքր Ասիայում և ավելի արևմուտք, նույնպես և Մեծ Կովկասի հյուսիսային վայրերում, ընդհանրապես ընդարձակ տարածության վրա։ Ֆալլոսի հետ տրամաբանորեն զուգորդվում էր բեղմնավորելու զորությունն ու ամենուրեք նրա պաշտամունքի արարողությունների մեջ խիստ ակնբախ կերպով երևան էր գալիս մի ձգտում՝ այդ զորության աղբեցությունը մարդկանց մոտ ուժեղացնելու և նրա միջոցով նաև արթնացնելու և ուժեղացնելու կանանց մեջ որդեծնության ունակությունը։ Այդ հին սովորություններից շատ բնորոշ օրինակներ պահպանվել էին Զանգեզուրում, որտեղ նրանք դեռ շատ ուժեղ էին մինչև սովետական կարգերի հաստատվելը։ Այդ պաշտամունքի վերապրուկները դեռ նշմարվում են։ Այստեղ, շրջանային կենտրոն Սիսիանից (Սիսավանից, նախկին Ղարաքիլիսայից) մի չորս-հինգ կիլոմետր հեռավորության վրա դեպի Գորիս տանող խճուղու աջ կողմում մի քարոտ հրապարակի մեջտեղում դուրս է ցցված մի պորտանման քար։ Հայերը այն կոչում են պորտաքար, իսկ թուրքերը՝ գոբայ դաշ։ Այդ քարի մակերեսն, ինչպես և նրա շուրջը եղած հրապարակը ողորկված են բազմաթիվ հաճախորդների այցելությունից։ Ժամանակին անշուշտ նա ավելի բարձր է եղել, իսկ այժմ միայն այդ ամբողջական ֆալլոսի խղճուկ մնացորդն է պահպանվել, որի վրա անցյալում շրեր կանայք, պորտով պառկելով, շուռումուռ են եկել, այն հաստատ հավատով, որ այդ քարի զորությամբ անպատճառ կհղիանան և զավակ կունենան։ Անցյալում հաճախ կարելի էր տեսնել նաև դեպի Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակը բարձրացող քոչի ժամանակ թուրք կանանց այդ արարողությունը կատարելիս։ Պորտի վրա պտտվելուց հետո կանայք երկաթե մեխեր էին ցցում քարին՝ իրենց ցավը նրան ամուր դամելով։ Հենց այս երկարատև արարողություններից քարը մաշվել՝ ողորկվել է։

Այսպիսի ֆալլոսանման քարեր, որոնք կրում են, կարծես, մարդու ձեռքի արվեստի հետքեր, մի քանի հատ ցույց են տալիս նաև Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա Լեռնային Քրդստանի՝ Լաչինի սահմաններում։ Սակայն շատ դեպքերում կասկածելի է՝ արդյոք դրանք սովորական շինգիլներ չե՞ն, որոնց վրա խաղերն առաջ են եկել ոչ թե մարդու գործիքի աշխատանքից, այլ անցուդարձ անող հովիվների և անասունի շփվելուց։

Որոշակի կերպով մարդկային ձեռքի գործ են այն ֆալլոսանման հուշարձանները, որոնցից մի-մի օրինակ գտնվում են Տաթևի և Որոտնա, կամ Վաղուղու վանքերում։ Նրանց ծագումը նույնպես կապվում է սեռանդամի պաշտամունքի հետ։

Դրանք շարժվող սյուներ են՝ կարծես ավելի կենդանի գաղափար տալու համար իրենց բուն նշանակության, նրանց վերագրվող մագիկ ֆունկցիայի մասին։

Տաթևի վանքի հարավային պատից մի փոքր հեռավորության վրա կանգնեցրած է հարևան վանահայրական շենքի տանիքից բարձր քարե մի սյուն, որն իր ութանկյան ընդհանուր կերպարանքով հանդերձ կրկնում է ֆալլոսի էական ձևը։ Գլխին նստեցրած է մի անարվեստ խաչքար, ամբողջության հետ

---

[72] Քարից շինված ֆալլոսի մի խոշոր օրինակ իր պատվանդանով նույնպես տեղափոխված է այնտեղ հարևան Աղդաշ գյուղի մերձակայքից, որտեղ նա հայտնաբերված էր պատահական պեղումների ժամանակ մեկ մետր խորության վրա։

ճարտարապետորեն ոչ մի կապակցություն չունեցող, նույնիսկ նրանց շեշտակի հակասող: Բայց և խաչն էլ հանդիսանում էր ֆալլոսի սիմբոլ: Վանահոր տանիքը բարձրացողը կարող է ձեռքով բռնել այդ սյունը, ապա նա ճոճվում է: Այդ շարժման կառուցողական գաղտնիքը ճարտարապետների կողմից առայժմ վերջնականապես չէ պարզված: Սակայն հազիվ թե կարելի լինի սուռկ ենթադրություն համարել այն իմ բացատրությունը, որ սյունը մի ֆալլոս է[73], որն իր շարժումով ըստ ամենայնի ձգտում է նմանվել իրականին: Այդտեղ ևս չբեր կանայք մոմեր էին կպցնում և աղոթում զավակ ունենալու հույսով: Սյունը կոչվում է գավազան: Այդ բառը պետք է հասկանալ ոչ թե ձեռնափայտի իմաստով, այլ այնպես, ինչպես հասկացվում է, օրինակ՝ Ղազախում, որտեղ այդ անունով կոչվում է նաև առնանդամը: Ղազախում մի ահագին ժայռ ֆալլոսանման տաշված իր գագաթին կրում է ս. Սարգսի ուխտատեղին և կոչվում է նաև Գավարգի, որը տեղացիք համարում են գավազան բառի աղավաղում: Տաթևի սյունի կառուցումը Սիսական նահանգի պատմագիր Ստեփանոս Օրբելյանը[74] վերագրում է Սյունիքի Հովհաննես երկրորդ Արքայակերպ կոչված եպիսկոպոսին և նա է տանում մինչև 895—906 թթ.: Ջնայելով, որ այդ եպիսկոպոսն զբաղված էր դլխավոր տաճարի կառուցումով, որը պահանջում էր լարված ուշադրություն և ահագին ծախսեր, նա միաժամանակ «կանգնէ եւ մերձ եկեղեցւոյն հանդէպ դրանն հարաւոյ սիւն մի դարմանալի յանուն սրբոյ Յրրորդութեանն ի մանր քարանց պատուածեալ ի շափ 30 կանգնոյ»[75]: Սա ապացույց է, թե այդ սյունի կառուցումը նրա համար նույնչափ կարևոր էր, որչափ և տաճարի կառուցումը, մյուս կողմից և ապացույց է, որ այդ կաբևորությունը բխում էր հնուց այս վայրում նման հին սրբության տոկայությունից: Առաջ քան Տաթևը վերածվեց քրիստոնեական սրբավայրի, որի հրաշագործ զորությունը հիմնված էր այստեղ հավաքված մասունքների և Քրիստոսի խաչափայտի մի կտորի վրա, այս վայրը անշուշտ ժողովրդի համար պիտի նվիրական եղած լիներ որպես ֆալլոսի պաշտամունքի վայր:

Գուցե միաժամանակ, նույնպես նվիրական է եղել հեթանոս հայի համար

---

[73] Համմ. Лукиан, Соч. Academia, М. Л., 1935 г., т. II, О сирийской богине, էջ 267: Այնտեղ պատմվում է, որ Սիրիայի Հիերապոլիս քաղաքի Հերա աստվածուհու մեհյանին կից կային Դիոնիս աստծո կողմից կանգնեցրած մոտ 56 մետր բարձրություն ունեցող երկու ֆալլոսներ հետևյալ մակագրությամբ՝ «Ես—Դիոնիսս նվիրաբերեցի այս ֆալլոսները իմոր՝ Հերային»: Այդ ֆալլոսների վրա տեղավորվում էին տղամարդկանց փոքրիկ արձանիկներ մեծ ֆալլոսներով: Արձանիկները նվիրաբերում էին այն ուխտավորները, որոնք ի պատիվ Աստիս աստծո, նրա նման իրենք իրենց կտրում էին այդ մեհյանը շրջապատող բակի ներսում: Թե՛ այդ արձանիկներին և թե՛ Դիոնիսի կողմից կանգնեցրած մեծ ֆալլոսներին քաջ ծանոթ էին և մեր հայ նախնիքները, քանի որ նրանք որպես ուխտավորներ մասնակցում էին Հիերապոլիսում Հերա աստվածուհուն նվիրված տոնախմբություններին և ծիսակատարություններին: Նույն տեղում պատմվում է (էջ 277), որ հայերն էլ եպիպատացիների, հնդիկների, էթովպացիների, մարերի, բաբելոնացիների հետ համատեղ նվիրում էին թանկագին ակեր Հերայի արձանի համար: Այդպիսով, հայերին քաջ ծանոթ էր ոչ միայն իրենց տեղական ազգային ֆալլոսի պաշտամունքը, այլև սիրիացիների միանման պաշտամունքը, որին նրանք մասնակցում էին: Ուրեմն նրանք քաջ ծանոթ էին և մեծ ֆալլոսներով փոքրիկ արձանիկներին: Չի բացառվում, այդպիսով, որ Ջանգեզուրի Արծվանիկ գյուղում, ինչպես նաև Սարիգամիշում, Անիում և Սիսիանում գտնված մեծ ֆալլոսով փոքրիկ արձանիկները աղերս ունենային վերը նշած նույնանման պաշտամունքային երևույթների հետ, հին հայերի կամ նրանց նախնիքների միջավայրում:

Համեմատենք նաև նախնական հասարակության տոտեմական սյուների՝ ֆալլոսների պաշտամունքի հետ:

[74] Օրբելեան Ստ., Անդ., գլ. խև, էջ 225:

[75] Նույն տեղում:

և Վաղուդու՝ Վաղադնի՝ Որոտնա վանքի վայրը, որ այժմ կոչվում է նաև Կարմիր վանք, որտեղ կառուցված է նույնպես ճոճվող, բայց իր բարձրությամբ ավելի կարճահասակ և ծավալով ավելի փոքր չափեր ունեցող սյուն: Պետք է կարծել, որ այդ սյունը կառուցվել է ոչ թե Տաթևի սյունի հետևողությամբ, այլ նրանից անկախ, ֆալլոսի պաշտամունքի նույնպիսի վաղեմի վայրում:

Տաթևի սյունը այնպիսի պատկառանք էր ներշնչել ժողովրդական դանդվածներին, որ նույնիսկ երբ XI դ. սկզբում իսմայելացիք ներս խուժեցին և զրավելով Տաթևի վանքը՝ «լցին փայտիս» Սուրբ Գրիգորի եկեղեցին և «հրդեհեցին զգեղեցկայարմար շինուածն» և վերջը քանդեցին. նրանք կամեցան և «զաքանչելի սիւնն կործանել» ... և տեսեալ հրաշս ինչ՝ ոչ իշխեցին հպիլ... այլ զամենայն շինված վանացն այրեցին»[76]: Տաթևի սյունը մի հաղարամյակից ավելի կանգուն մնում է՝ դիմանալով քանիցս անգամ կրկնված երկրաշարժներին: 1931 թվի երկրաշարժի ժամանակ, երբ կործանվեցին գլխավոր տաճարը և Գր. Լուսավորչի եկեղեցին ու գավիթը զանգակատան հետ միասին, սյունը գրեթե անխախտ մնաց, նա միայն դես ու դեն տատրաբերվել էր ու կրկին կանգնել իր նախկին դիրքում: Միայն տեղ-տեղ նրա վրայի քարերի կապերն են խախտվել:

Ֆալլոսին կից Զանգեզուրում չեն հայտնաբերված կանացի սեռանդամի՝ կտէիսի պաշտաման հետքեր: Արդյոք դա որևէ առնչություն ունի՞ այս կողմերում Անահիտի պաշտաման թուլության հետ:

ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆ, ՄԱՀ ԵՎ ՆՆՋԵՑՅԱԼՆԵՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔ

Հիվանդության և մահվան երևույթներին զանգեզուրցի հայի ունեցած վերաբերմունքի մեջ, ինչպես և թաղման ծիսակատարությունների և ննջեցյալների հանդեպ նրա տածած զգացմունքների մեջ միախառնված են շատ նախնական մտածողության ուժեղ մնացորդներ, ավելի ուշ ժամանակներում նոր հասարակական պայմանների մեջ ձևավորված աշխարհայացքների հետ: Մեծ է եղել քրիստոնեական ըմբռնումների ազդեցությունն այդ նախնական մտածողության վրա, սակայն այդ ազդեցությունն անկարող է եղել ամբողջովին կերպարանափոխել այդ նախնական մտածողությունը, որի վերապրուկները դեռ լրիվ չեն հաղթահարված: Հիվանդությունը նկատվում էր որպես մի դրսի ներգործության հետևանք կենդանի թե արգելն վախճանված մարդու կողմից կամ մի երևակայական էակի՝ հաշկի, փիրի, սուրբի կողմից միջամտություն: Կարելի էր կուփվել, կռվել և հիվանդանալ կենդանի մարդուց, օրինակ՝ քառասունքի մեջ եղած ծննդկանից կամ նորապսակից, չար աչք ունեցողից, որևէ մեկի անեծքից, մանուկը՝ հում միս սենյակ բերող մեկից: Հիվանդությունը կարող էր ծագած լինել ննջեցյալից, եթե նա կարոտ էր քաշում իր տանեցիներից և ուզում էր նրանցից որևէ մեկին իր մոտ ունենալ կամ դժգոհ էր տանեցիներից իր հիշատակին համապատասխան հարգանք ցույց տալու կամ իրեն մոռանալու համար: Հիվանդությունը կարող էր ծագած լինել որևէ սրբի նույնանման դժգոհությունից, որի առիթը կարող էր ծառացած լինել սուրբին նվիրված ծառը կոտրելուց, աղբյուրը ապականելուց, մասունքը կամ գերեզմանն անպատվելուց և կամ նրա անվանը նվիրված տոնին

[76] Անդ., գլ. ԾԸ, էջ 313:

նրան չհիշատակելուց: Հիվանդությունը կարող էր առաջացած լինել նաև ֆաշկէրից կամ հալէրից, որոնք առհասարակ ամեն առիթով շտապում են վնասել մարդուն: Հիվանդության դեմ մաքառելու համար, բացի դեղերից, որոնց զորությունը դարերի փորձով ապացուցված էր, ավելի ազդու էին համարվում մագիկ միջոցառումները:

Հիվանդությունը կարելի էր մի կեղտի պես լվանալ—գերեզմանի վրա, սուրբ աղբյուրի մոտ, մսի վրա, իսկ քառասունքակոխ երեխային, ծանր ոտքի ելնողին, հում միս ներս բերելուց հիվանդացած երեխային՝ մսի վրա: Ողջիում՝ կուփված երեխային յոթ գդալ ջրով, դյուղի հիվանդներին, ննջեցյալի լողացնելուց ավելացած ջրով:

Քիչ կաթ ունեցող մոր հիվանդությունը կարելի էր լվանալ՝ տանելով այդ կնոջը Սրփ Մռտուրիսի fրատակից ոչ հեռու բխող աղբյուրի մոտ, լվանալ նրա տհինքները աղբյուրի ջրով և մոմ վառելով՝ տատանալ կաթի բնական առատությունը:

Վախը կարելի էր ջրով լվանալ: Վախ օճօխ՝ ունեցող մարդու հետ թաղվում էր նաև նրա վախկոտությունը: Կենդանության ժամանակ վախկոտությամբ աչքի ընկած մարդու գերեզմանի մոտ էին բերում վախից հիվանդացածին: Գերեզմանաքարի վրա շինած փոսիկից կամ այդ քարի վրա միատժամանակ դրած ամանից ջուր էին վերցնում և այդ ջուրը հիվանդի գլխին ու կոնակին՝ թիակների միջև ածում: Այդ ջրով նրա կուրծքը, երբեմն նաև երեսըն ու ձեռները լվանում, այնպես որ ջուրը թափվի գերեզմանի վրա կամ մոտը, այն ենթադրությամբ, որ այդ գերեզմանի մեջ թաղված վախկոտությունն ավելի դյուրին կարող էր իր մոտ քաշել նաև հիվանդի վախը:

Վախից հիվանդացածին տանում էին կայծակից մահացածի գերեզմանի մոտ, մի աման ջուր դնում այդ գերեզմանի վրա, հիվանդացածը հրեք անգամ կռանում և խմում էր այդ ամանից, ապա նրա ոտքերն ու ձեռքերը այդ ջրով լվանում էին, իսկ ամանը կոտրում և շպրտում: Այսպիսով, հիվանդությունը և՛ լվացվում էր, և՛ կոտրվում, և՛ ջարդվում: Վախը կարելի էր թաղել որպես մի իր: Բամբակն թելով չափում էին մարդուն. նախ թելը ձգում էին ճակատից մինչև պռոկը՝ ոտի բութ մատը, ապա թելի կտրած շարունակությունը ձգում երկար պարզած ձեռների մի ծայրից մյուսը, առաջին ուղղությանը խաչաձև, և այդպիսով այդ խաչով բռնում էին հիվանդի վախը, ապա թելերը փաթաթում մեղրամոմի մի կտորի հետ և կծիկ դարձրած ննջեցյալի տերևից ծածուկ կոխում դիակի ծոցը, որպեսզի նրա հետ թաղվի նաև այդ խաչաձև կապված վախը:

Վախի պես գերեզմանի մեջ կարելի էր թաղել նաև այլ տկարություններ, օրինակ՝ չբերությունը: Չբեր կինը թողում էր մի քանի անգամ բաց, դեռ դիակը չամփոփած, գերեզմանի վրայով, կրկին ննջեցյալի տերևից ծածուկ:

Հիվանդությունը կարելի էր Էէրել: Հաճախ գործադրվում էր հիվանդին մի օղակի՝ մի ծակի, մի բացվածքի միջով անցկացնելը, հիվանդությունը նրա վրայից Էէրելու, սրբելու, հանելու նպատակով: Այսպես, կուփված երեխային անց էին կացնում զանազան եղանակներով կազմված օղակի միջով: Պետք է զարմանալ ժողովրդի ցուցաբերած հնարագիտության վրա, որը հասնում էր, օրինակ, նաև այն աստիճանի, որ աղբակույտի մեջ արհեստական առաջացրած ծակի միջով անց էին կացնում շարունակ դույզ երեխա ծնող կնոջը, մի այլ անգամ՝ կապույտ հաղ ունեցող երեխային: Վերջինս անց

էին կացնում եկեղեցու որևէ մասում եղած ծակով, կամ հոր շալվարի տոտէրի միջով[78] կամ ննջեցյալին տանելիս՝ նաժի տակով: Ապագա հնարավոր հիվանդությունից կամ անհաջողությունից պաշտպանվելու համար ուխտավորները խմբովին անց էին կենում Ս. Կակօփի՝ Հակոբի քարայրի միջով՝ մի կողմից մտնելով, մյուս կողմից դուրս գալով: Հիվանդացած անասունը քշում էին դրվագայի կամ հատկապես այդ նպատակով կառուցված դարպասաձև բացվածքի միջով:

Հիվանդությունը կարելի էր ձգել, մղել ուղած կողմը, ինչպես մի իր: Երկարատև հիվանդությամբ տառապողն իր ձեռքի թաթը՝ մատները լայն բաց արած շրջում էր երեսով վեր և մի այնպիսի շարժում անում իր կարծեցյալ թշնամու կողմը, կարծես մի իր իրենից մղելիս լիներ և ասում էր՝ «Ա՛ռ, էս էլ քեզ»:

Ենթադրվում էր, որ այդ թշնամին որևէ չար ոգի, հաշկ կամ մի նախանձոտ մարդ էր:

Հիվանդությունը կարելի էր մի կտորի հանձնել և կապել ծառի ճյուղին, հանձնել քարին՝ այդ քարը քսելով հիվանդ տեղին և քարը կպցնել սրբավայրի պատին, մանավանդ Խուստուփի, կամ մի թելով կախել այնտեղ, օրինակ՝ Գորիսի Նրհատակի, Սրփ Մրռուրիսի այրում: Հիվանդ անասունին պետք էր երեք անգամ շրջեցնել սուրբ ծառի շուրջը և այդտեղ կտրել այն մահակը, որով անասունին այդտեղ էին քշել: Այդ կտորների հետ այդ վայրում կմնար նաև այդ կտորներին կապած հիվանդությունը:

Հիվանդությունը պատկերվում էր երբեմն կենդանական առանձնահատկություններով օժտված մի էակ, և եթե նա չի նկատվում որպես մարդու մեջ բնակված հաշկ, սակայն նկատվում էր որպես մի քաշկանման էակ, որին կարելի էր մարմնից դուրս վանդել, օրինակ, հոգնեցնելով: Այս մտայնությամբ է թելադրված բժշկության մի վերին աստիճանի դաժան միջոց, որով կարծում էին, թե օգնության էին դալիս խրղլացավավ բռնված մարդուն (մեծ մասամբ կնոջը), որը մի անհաջողությունից կամ ծանր ապրումներից հիվանդացած էր լինում: Այսպես, Արծվանիկում մի կին չորս երեխա կորցնելուց հետո, երբ հինգերորդ ծնվածին էլ է կորցնում, անծայր տրտմությամբ համակված սկսում է վատ աշխատել, կտրվել արտաքին անցուդարձից և հենց որ մի տեղ երդի կամ նվադի ձայն էր լսում, իսկույն սկսում էր պարել: Նրան տանում էին այն տները, որտեղ լաց էին լինում նոր ննջեցյալի վրա՝ լաց լինելու և արցունք թափելու համար, որպեսզի արտասուքի հետ նրա վիշտն էլ փարատվի, սակայն լաց լինելու փոխարեն նա սկսում էր ծափ տալ և պարել: Ջանադան բժիշկների խորհուրդներին դիմելուց հետո ազգականները վերհիշում են պապերից մնացած միջոցը: Նրանք հրավիրում են զուռնա-դավալ և ստիպում են հիվանդին նրանց նվագով պարել, իրենք էլ հերթով նրա հետ էին պարում, հիվանդին թույլ չտալով պարը դադարեցնել: Երբ հիվանդ կինը սկսում էր դանդաղել ոտքերի և ձեռքերի ցավից, գլխացավից և մրսելուց, պարը դադարեցնում էին նույն կամ մյուս օրը կրկնելու համար, մինչև որ հիվանդը չափազանց հոգնելուց հետո երկար քուն էր մտնում: Արթնանալուց հետո նա բոլորովին առողջանում էր: Խրղլացավի այս եղանակով բուժելու դեպքեր պատմում էին նաև Բեխում և այլ գյուղերում: Հոգնեցնելով հիվանդին՝ հոգնեցնում էին և հիվանդությունը որպես մի կեն-

[78] *Григоров, Н.*, Село Татев, СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 117:

դանի էակ, որ նրա մեջ բնակվել էր, այսպիսով հեռացվում, վռնդվում էր նրանից[79]:

Թեև զանգեզուրցու համոզմունքով մահն աստծու ձեռքին էր և ամեն մի մարդու ճակատին գրված էր թե՛ նրա վիճակը և թե՛ մահվան օրը, ու ոչնչով հնարավոր չէր այդ գիրը փոխել, սակայն այդ համոզմունքի հետ, որի մեջ հայտնի չափով անդրադարձած էր քրիստոնեական գաղափարախոսությունը, շարունակում էր ապրել մի այլ հայացք, որ մահը կարող էր փոխադրվել մեկից մյուսին որպես մի վարակ: Այդ հայացքին հետևելով, նորածին մանկանը դուրս էին տանում այն սենյակից, որտեղ հոգեվարքի մեջ տանջվում էր մեկը, կամ ուր մորթված միս էին ներս բերում: Մանուկին ձեռքի վրա էին վերցնում պոկելով գետնից, երբ տան մոտով ննջեցյալ էին անցկացնում: Հղի կինն էլ ձեռք չպիտի տար մահ պատճառող որևէ գործիքի—հրացանի, դաշույնի և այլն:

Նյութեղեն էր ըմբռնվում և հոգին: Հոգու մասին զանգեզուրցու ունեցած հավատալիքների մեջ նույնպես ակնբախ կերպով պահպանվում էին նախնական մարդու մտածողության շատ բնորոշ հետքեր, երբ դեռ ննջեցյալը շարունակում էր մնալ հասարակության ռեալ անդամ, չէր առանձնանում մի այլ, անջատ աշխարհ և այնտեղ չէր ապրում մի այլ կենցաղով և դեռ չէր դարձած պաշտամունքի առարկա: Զանգեզուրցին հոգեվարքին, հոգու հեռանալուն ասում է՝ ջան տալ և այդ ջանը չի նույնացնում շնչի հետ, ինչպես կարծում է Մ. Աբեղյանը[80]: Գիտնականը թեև նրան շաղկապում է շնչի հետ, բայց տարբերում է շնչից նրանով, որ որոշ ձև է տալիս ջանին: Մեռնողը երբեմն տեսնում է հեռացող հոգին որպես վօրձակ կամ ծիտ, որը մարդու մարմնի միջից դուրս է թռչում, սակայն սովորաբար հոգին հեռանում է և շրջում է մարդկային կերպարանքով: Այդ կերպարանքով նրան ճանաչում են հին ննջեցյալները այլ կյանքում, ինքն էլ, ինչպես արդեն ասված է, ճանաչում էր նրանց մեջ իր ազգականներին և ծանոթներին: Կենդանի մարդը չէր կարող նրան շոշափել կամ բռնել, սակայն հրեշտակը՝ հօգէհաճ կարող էր նրան հանել կամ հօգէառ՝ առնել: Մեռնողն էլ կարող էր հոգին նրան տալ: Հոգին ունի ծանրություն: Նա կարող է իր զարկով մեկին կուփլ՝ թխել, իր ծանրությամբ կօխել: Հոգու ծանրությունը պակասում է կամ ավելանում մարդու գործած բարի կամ չար արարքների համեմատությամբ և այն ժամանակ մազէ կամուրջը, որով նա պիտի անցնի մյուս աշխարհը, նրա ծանրության տակ դիմանում է կամ կտրվում: Ջանի հեռանալու ժամանակ տան դուռը պետք էր բաց անել[81]: Նրա վերադարձը դժվարացնելու համար պետք էր դուռը նրան ցույց չտալ, նրա աչքերը փակել, որ չհիշի, թե ովքեր են նրան տանից դուրս տարել, դիակը դուրս հանել, նախ դուռը պոկելով և միայն երեք անգամ ևաժավ զարկելուց հետո բանալ, և որովհետև նա վերադառնում էր ծանոթ ճանապարհով՝ հուղարկավորության միջոցին մինչև

---

79 Տե՛ս, Բակունց Ա., «Հոդրլացավ» պատմվածքը:

80 Հոգու և ննջեցյալների խնդիրներին Մ. Աբեղյանը նվիրել է իր դիսերտացիայի՝ Der armenische Volksglaube II-րդ գլուխը: Դիսերտացիան ամփոփում է թե՛ այս, թե՛ ժողովրդի հավատի այլ հարցերի շուրջը մինչև XIX դ. վերջը գրականության մեջ հրատարակված և նույնպես անձնապես գրանցած նյութերը և տալիս է շոշափված հարցերի մեծ մասամբ լուրջ չհիմնավորված բացատրություն:

81 Նույն սովորությունը կար նաև գերմանացիների մեջ՝ E. Meyer, Deutsche Mythologie, Berlin, 1891, էջ 71:

եկեղեցի ննջեցյալին հանգիստ չէին տալիս։ Հանգիստ էին տալիս միայն եկեղեցուց մինչև գերեզմանատուն գնալիս, այն էլ ճաժը գետնից բարձրացնելիս այդ տեղերին ճաժավ ամուր խփում էին, կարծես նրա հիշողության մեջ այդ ճանապարհը ամուր գամելու, դրոշմելու և հնարավոր վերադարձը միայն մինչև եկեղեցին ուղղելու համար։ Դիակը լվանալուց հետո, պատանքելուց առաջ ննջեցյալի վրնդէրի պռնքնին[82] կապում էին իրար, որպեսզի նա քայլել չկարողանա[83]։ Նրա ոտքը ծանր պիտի լինի տան վրա։ Այդ նպատակով տանը նրա վերցրած տեղը ճար էին դնում։ Որպես նյութեղեն էակ հոգին կարիք ունի կերակուրի։ Դրա համար ննջեցյալի բերանի մոտ կամ կրծքին հաց էին դնում[84]։ Թաղումից հետո հուղարկավորները ճօզէճաց էին ուտում, որով ենթադրվում էր, որ հոգին էլ հացով կշտանում է։ Այնուհետև նաև գերեզմանի վրա այցելելիս նույն նպատակով ուտում էին բերած կերակուրները և մնացորդն էլ տուն չէին տանում, այլ կամ թողնում էին գերեզմանի մոտ, կամ անմիջապես բաժանում էին աղքատներին, չլինի՞ թե կերակուրի հետ ննջեցյալն էլ գա տուն։ Երբ հանգուցյալը շատ հաճախ էր երևում երազում, եղրակացնում էին, որ նա դուցե կարոտած է կերակուրին և երեկոյան դեմ դռան արանքով մի կտոր հաց էին դուրս նետում, ասելով՝

«Էս էլ քու փայը, էլ չգա՛ս»։

Հոգուն դուր էր գալիս անուշահոտությունը։ Դրա համար ննջեցյալի քթածակերի մեջ դնում էին խունկ, կամ խունկ էին վառում նրա գերեզմանի վրա, մանավանդ օխտիճ, խաոսրնիճ, հոգեհանգիստ կատարելիս, առանձնապես Մեծ պասի Ջարչարանաց շաբաթվա Օրի ուրբաթ՝ Հուդի ուրբաթ օրը, երբ ենթադրվում էր, որ Քրիստոսի հոգին շրջում է և նրան հետևելով շրջում, թափառում են նաև ննջեցյալների հոգիները։ Խնկի ծուխը քաշում, պահում էր հոգիներին գերեզմանի մոտ։ Վառում էին խունկը նաև տանը, կիրակնամուտին, երբ ննջեցյալները սովորաբար այցելում էին իրենց ազգականների տները։ Խնկի ծուխը երբեմն շրջեցնում էին տան բոլոր անկյունները, նույնիսկ գոմը, որպեսզի հոգին ամեն տեղ անուշահոտություն վայելի և գոհ հեռանա։ Որպեսզի նա այդ այցելության և շրջագայության ժամանակ չմոլորվի՝ որևէ մեկին դուցե և կօխի, լույսը չէին հանգցնում։ Վառում էին ձեթի կամ ճարպի ճրագ, երբեք ոչ նավթի—հնության վերապրուկ։

Հոգին իր հատուկ գետեղարանն ունի մարդու մեջ—ջիգըրի՝ լյարդի, սրտի, գլխի մեջ։ Երբ ծննդկանը երկունքի ժամանակ շատ է տանջվում, ասել է թե՝ բաշկէրը ուզում են նրա ջիգըրը հանել ու կյանքից զրկել։ Քաշկէրին խաբելու համար երդիկով դուրս էին նետում այծի ջիգըրը։ Եթե ննջեցյալը հաճախ էր երևում երազում կամ տան մեջ, եթե նրան թաղելուց հետո տանեցիներից մեկը հիվանդանում էր, ուրեմն նա ազգականի կարոտ էր քաշում, շարունակ այցելում էր նրանց կամ որևէ մեկին ուզում էր հետը տանել։ Այդ ժամանակ նրա գերեզմանը մի փոքր փորելով, փէտի պիեր՝ փայտե ցից կամ դաշույն էին ցցում այնտեղ, որտեղ ենթադրվում է նրա սիրտը, որ սիրտը վերջնականապես դադարի կարոտը քաշելուց, և ննջեցյալն ավելի հանգստա-

---

[82] Ոտների բութ մատերը։

[83] Ոչ թե որպեսզի ոտները իրարից չհեռանան, ինչպես այժմ են բացատրում Գորիսում։

[84] Սա ուներ նաև մագիկ նշանակություն—Քաշկէրին հեռացնելու համար հաց էին դնում ննջեցյալի բերանը։

դամփի[85]: Եթե մեկը սիլ–ազարավ[86] թոքախտով էր հիվանդացել[87] կամ երեխա բերած կինը ճառfօռ էր՝ քաշկոտ լինում, սկսում էր իրեն-իրեն խոսել, երեխային չէր կերակրում և հավատացնում էր, թե երեխան իր բերածը չէ, մերձավորներից ոչ ոքի չէր ճանաչում[88], գնում էին գօռը[89], ծածուկ քանդում էին մի գերեզման, կտրում էին թաղվածի գլուխը և նրա ճօղօղը՝ ուղեղը հանում: Հին, արդեն չորացած ուղեղը փոշի էին դարձնում, իսկ եթե գանգը նոր թաղված էր, այդ ուղեղը մի պղնձե ամանի վրա զետեղում էին բորբոքված ածուխների բոցի վրա, որը հավաքված էր լինում դուրսը, ոչ տանը վառած խարույկի միջից: Ածուխներից ծուխ չպիտի բարձրանա, որ ուղեղի զորությունը չցրվի և չտարածվի այլ մարդկանց վրա: Այսպես, չորացրած ուղեղը ալյուր էին դարձնում և մի որևէ կերակուրի մեջ խառնած՝ հիվանդին էին ուտեցնում երեք օր, երեքական անգամ: Այսպիսով հիվանդությունը հանձնըվում էր այդ գանգի տիրոջ հոգուն[90]: Ընտրվում էր գօռից հանած գանգը, ոչ թե քրիստոնեական գերեզմանատնից հանածը, անշուշտ այն պատճառով, որ քրիստոնյա ննջեցյալի գերեզման քանդելը մեծ մեղք էր համարվում: Քրիստոնյա ննջեցյալի կամ սուրբի՝ նահատակի գերեզմանի տակից վերցրած հողը՝ խնօռունը, նույն նպատակն էր հետապնդում: Այդ հողը ջրի մեջ լուծած՝ հիվանդին խմեցնելով՝ հիվանդությունը հանձնվում էր գերեզմանատիրոջը:

Ոչ միայն ինքը հոգին, այլև հոգու հետ նաև նրա առանձին հատկությունները ունեին նյութեղեն, ռեալ բնույթ:

Հօգին սերտ կապ է պահպանում գերեզմանի հետ: Այդ է պատճառը, որ գիշերները, երբ հոգիները թողնում են գերեզմանները և շօռ ըն գա՛մ՝ շրջում են, մարդիկ վախենում են գերեզմանատան մոտով անցնելուց՝ չլինի՛ թե հոգիներն նրանց քաշեն իրենց մոտ կամ սկսեն նրանց հետ խաղ խաղալ: Հենց այն նպատակով, որ հոգիները չկարողանան վեր կենալ ու շրջել, դիակները թաղում են և վրան էլ մի ծանր քար դնում ոչ թե նրա համար, որ թաղ-

---

85 Կախարդ համարված ննջեցյալին ցցով գերեզմանին գամելը տարածված էր նաև ռուս, սլավոն և գերմանացի գյուղացիների մեջ: Харузина В., Этнография, т. I, էջ 399:

86 Ազառ է կոչվում (Իրան) ամեն ծանր հիվանդություն, մանավանդ համաճարակը նաև անասունի:

87 Գորխ:

88 Արծվանիկ:

89 Թուրքական գերեզմանատուն:

90 Գանգի մեջ հոգու և նրա ունակությունների՝ արիության, իմաստության զետեղված լինելու հավատից է հավանականորեն ծագել թշնամու գանգը ուտելու կամ պահելու սովորությունը, որը շատ տարածված է կուլտուրապես հետամնաց, վայրենի կոչված ժողովուրդների մեջ: Այսպիսով, ձեռք էին բերվում թշնամիների ունակությունները, նաև ստրկացնում էին թշնամու հոգին: Հայերենի մեջ պահվել է դարձվածք՝ մեկի գլուխն ուտել, այսինքն՝ հոգուց զրկել, մեռցնել, նրա հոգին ուտել: Մարդկանց փոխարեն տաճարներին գանգեր էին զոհվում: Թվում է, թե այն փաստը, որ Լեհման-Հաուպտը Վանում կատարած պեղումների ժամանակ Թոփրախ-Կալեում հայտնաբերած մարդկային ոսկորների մեջ չի գտել ոչ մի գանգ (հմմտ. Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, Ереван, էջ 152), պետք է բացատրել նրանով, որ գանգերը զոհ էին բերված տաճարին՝ նրանց տերերի հոգիները աստվածության ծառա դարձնելու համար: Նույնպես գանգի տրեպանացիան, այսինքն ծակելը նպատակ է ունեցել հոգուն ազատ ելք տալ գլխի միջից, որ հեռանա և կարոտը չքաշի: Այդպիսի մի գանգ տեղափոխված է Ավանի քարահանքերի մոտից՝ կարասի մեջ թաղման հետ Հայաստանի Պետ. պատմ. թանգարան: Գանգը ծակված է զուրի օգնությամբ արդեն կնոջ մահանալուց հետո: Կան ենթադրողներ, որ ննջեցյալը հոգեպես հիվանդ է եղել և այդ բացվածքով հիվանդության պատճառող ճաշկը հեռացված էր, կամ մեռածը շատ հաճախ էր երևացել կենդանի մնացածներին երազում:

ման տեղը նշեն և չմոռանան։ Թվում է, թե այն սովորությունը, որ մինչև ննջեցյալին հողին հանձնելը գյուղում ամեն պարապելու, հողը փորելու, վարելու և այլն, աշխատանքը դադարեցվում էր, պետք է բացատրել այն երկյուղով—չլինի՞ թե հոգին իր մշտական կայանը որոնելիս սխալվի և շփոթության մեջ ընկնելով մի այլ փորած տեղ ապաստանի։ Գուցե թաղման տեղը գտնելը հոգու համար դյուրացնելու նպատակով էր, որ հայկական գյուղերում գերեզմանի համար ընտրում էին լավ նկատվող վայր, մեծ մասամբ մի բլուր։ Յոթ օր ննջեցյալի տեղաշորը չէին հավաքում և չէին լվանում, նույնն էլ՝ ճրագը անմար էին պահում, քանի որ նա դեռ պտտվում էր տան շուրջը և կարող էր ներս գալ և իր անկողնում ու իր շորերի մոտ պառկելու փոխարեն մի այլ անկողին մտնել։ Այդ յոթնօրյակում գրեթե անընդհատ տանեցիք և բարեկամները հավաքվում էին ու լացուկոծ անում նրա անկողնու և շորերի վրա, որպեսզի նա լսի, թե որչափ նրան սիրում էին և որչափ վշտացած են նրա հեռանալու համար, որովհետև այդ օրերին նա դեռ բոլորովին հեռացած չլինելով, ամենից լավ կարող է լսել նրանց վիշտը։ Այդ օրերը գլուխ չէին լվանում, չէին սափրվում, մազերը չէին խուզում, եղունգները չէին կտրում, անկասկած ոչ թե որպես սգի արտահայտություն, այլ երկյուղ կրելով, որ դեռ իր գերեզմանին լավ չընտելացած հոգին տան շուրջը պտտվելիս, չկոխի լվացվելուց, սափրվելուց, խուզելուց, կտրելուց, գետնին թափված մարմնի մասերը և դրանով նաև կոխի՝ վնասի նրանց տիրոջը[91]։ Յոթ օր անցնելուց հետո օխտն՝ յոթն էին կատարում գերեզմանի վրա, կրկնելով հոգեհանգստի ծիսակատարությունը և հոգեհացը։ Ենթադրվում էր, որ դրանով հոգու շարունակ թափառումը տան շուրջը դադարում է և նա ավելի հաստատ կապվում է իր մշտական կայանի՝ գերեզմանի հետ։ Սակայն եթե սգավորներին այցելում էին հեռու տեղից եկած ազգականներ և բարեկամներ, նորից մեջտեղ էին գալիս ննջեցյալի արդեն լվացված հագուստը, հավաքված անկողինը, վերսկսվում էր լացուկոծը, որով կարծես հոգին հեռացվում էր գերեզմանի մոտից և առիթ էր ստեղծվում, որ նա հարազատների տանը մոտենա։ Ապա նորից խմբովին գնում էին գերեզմանատուն և նորից հոգեհանգիստ կատարում թարմ գերեզմանի վրա։ Սրանով հոգին կարծես կրկին վերադարձնում էին գերեզման։

Այս բոլոր սովորություններից երևում է, որ Զանգեզուրի, ինչպես և այլ գավառների հայը, հոգուն վերագրում էր իրական, ոեալ նյութական գոյություն։ Դա ըստ Վունդտի տերմինաբանության Körperseele՝ մարմնի հոգին է։ Ննջեցյալի վրա հոգեհանգիստ էր կատարվում բացի օխտից նաև Խոսրեվին[92] և տարելիցին։ Ենթադրվում էր, որ այդ առաջին տարվա ընթացքում նա դեռ շատ մոտ է մնում իր հարազատներին և համագյուղացիներին և այդ ենթադրությամբ նա էլ հրավիրվում էր գյուղում կատարվող հարսանիքին։ Փեսացուն ինքը կամ իր ներկայացուցիչը այցելում էր այդ տարի ննջեցյալ ունեցողների տները՝ հետը բերելով օղի և գերեզմանի վրա հոգեհանգիստ էր կատարել տալիս ու հրավիրում տանեցոց հարսանիք։ Այդ տունն այցելում էին հին տարվա վախճանին և նոր տարվա սկզբնավորությանը, Նավասարդի կի-

---

[91] Մասն ամբողջի փոխարեն—pars pro toto։

[92] Արդյոք այս օխտի՝ յոթնի և Խոսրեվի հետ չունի՞ մի որոշ մտայնական կապ այն, որ երեխային սովորաբար մկրտում էին յոթներորդ օրը, ծննդկանը պիղծ էր համարվում քառասուն օր շարունակ, Խոսրովիճ էր պահում։ Այստեղ էլ յոթ և քառասուն թվերը ունեն մոգական նշանակություն, ինչպես և ունեն երեխայի ծննդից հետո։

բակնամուտի գիշերը ոչ միայն այն մագիկ մտածողության թելադրությամբ, որ Նոր տարին պիտի դիմավորվի ընդհանուր ուրախությամբ, որպեսզի առաջիկա ամբողջ տարին հաջողությամբ անցնի[93], այլև այն դիտավորությամբ, որ ննջեցյալն էլ մասնակից լինի ընդհանուր ուրախության, քանի որ դեռ վերջնականապես չի հեռացել ընտանիքից և համայնքից: Տարին լրանալուց հետո ննջեցյալն անցնում էր «համայն նոր և հին ննջեցելոց» շարքը, ընդհանրապես՝ նախահայրերի շարքը:

Հետաքրքրական է, որ այնուհետև այդ ննջեցյալների գերեզմաններն օրհնվում էին համայնքի բոլոր անդամների կողմից միաժամանակ, ամեն մեծ տոնի հաջորդ օրը մրոքլօց էր՝ Ծննդի, Զատկի, Համբարձման, Վարդավառի և Աստվածածնի, նաև Սուրբ Խաչի տոների հաջորդ օրը, երբ ամեն մի ընտանիք այցելում էր իր հին և նոր ննջեցյալների գերեզմանները և հոգեհանգիստ կատարել տալիս: Հոգին հանգստացնելու անհրաժեշտություն էր զգացվում կամ նրա համար, որ այդ տոներին ննջեցյալները փորձած պիտի լինեին այցելելու իրենց բարեկամներին ընդհանուր ուրախությանը մասնակցելու համար և ուստի իրենց գերեզմաններից հեռացած՝ հանդիստը խանգարած, կամ նրա համար, որ վշտացած էին լինում այդ ուրախությանը մասնակցած չլինելու համար: Նրանց վշտացած սիրտը պետք էր մեղմացնել, հանգստացնել:

Այլ բնույթ ուներ այն հասարակական ընդհանուր հավաքույթը եկեղեցու բակում կամ գերեզմանատանը Մեծ պասի առաջին օրը, երբ բոլոր ընտանիքները տանից բերած կերակուրներով նստում էին մի սեղանի և կերակուրները միատեղ ճաշակում: Թեև այս անգամ էլ հոգեհանգիստ էր կատարվում, բայց ոչ առանձին ընտանիքների, այլ ամբողջ համայնքի հին և նոր ննջեցյալների վրա, բարեկենդանական երկար զվարճություններից և առատ կերուխումից հետո, և այսպիսով, խրախուսվում էր բնության բարի կենդանանալը: Սա ոչ թե հաջորդում էր մասնավոր պասերին, այլ տեղի էր ունենում Մեծ պասի սկզբնավորության օրը և հետապնդում էր ոչ թե հոգիների հանգստացնելը, այլ բարեկենդանական տոնախմբություններին և Մեծ պասի հետ միևնույն մագիկ նպատակն էր հետապնդում՝ ամբողջ բնությունը խրախուսել բարի հարության:

Այն, որ բազմաթիվ տեսակի միջոցներ էին ձեռք առնվում հոգիները հանգստացնելու համար, ապացույց է, որ հոգիներն ըստ ժողովրդական աշխարհայացքի ամբողջովին անջատված չեն այս աշխարհից և հեռացած մյուս աշխարհը:

Սովորաբար ննջեցյալներն այցելում էին ազգականներին արևը մայր մտնելուց հետո, առանձնապես կիրակնամուտին, որովհետև այդ պահին հարազատները նրանց դիմավորելու համար պատրաստություններ էին տեսնում՝ վառած էին պահում ճրագն ու խունկ ծխում, արգելում էին այդ օրը լվացք անել, լողանալ, գլուխ լվանալ, շատ ջուր խմել, չլինի՞ թե այցելող ննջեցյալների համար ջուրը պակասի: Հոգիները կարող էին զետեղվել նաև ձիու, էշի, եզան, ոչխարի և այլ կենդանու մեջ: Կային հավատացողներ, որ հոգիները թափանցում են և կանանց արգանդը և պատճառ են դառնում նրանց հղիության[94] և նոր մարմին առնելով, նորից ծնվում: Այսպես էին բացատրում նոր ծնվածի մեջ պապերի ֆիզիկական և հոգեկան առանձնահատկությունների

---

93 Բարի սկզբնավորության մագիա:

94 Գորիս:

կրկնվելը։ Նման ըմբռնումները մեծ մասամբ մնացուկներ էին ամենանախնական հասարակական մտածողության, որի համաձայն մահացածների հոգիները դեռևս չեն անջատված մի այլ աշխարհ՝ այս աշխարհից չեն կտրված և դեռ ապրում են կենդանի մնացողների հետ ընդհանուր, աներաժան կյանքով։ Այստեղ մարդն ու ննջեցյալները պահպանում էին իրար հետ մշտական կապ։ Այն նախնական աշխարհայացքը Լևվի Բրյուլը անվանում է միստիկ[95], իսկ անգլիական սոցիոլոգները, օրինակ՝ Marrett-ը և անիմատիստիկ, տարբերելով ավելի ուշ շրջանի աշխարհայացքից՝ անիմիզմից, երբ արդեն ննջեցյալների հոգիները ստանում էին անկախ գոյություն և նրանց դետեղում էին մարդկային աշխարհից տարբեր հատուկ աշխարհում։

Այն, որ հոգիները կապված են մնում առավելապես իրենց հարազատների և համայնքի հետ, ավանդաբար անցել է ավելի ուշ, արդեն տոհմատիրական ժամանակներին, երբ տոհմի դաղափարով ընդգրկվում էին և՛ կենդանի, և՛ հանգուցյալ արյունակիցները. սկիզբ է դրվում նախնիների պաշտամունքին։ Ավելի ուշ, հասարակական շերտավորման զարգացման հետ անբակտելի կապակցությամբ ծագում է այն հավատալիքը, թե բոլոր մարդկանց հոգիները միասին չեն հեռանում միևնույն աշխարհը՝ ստորերկրյա կամ վերերկրյա[96], այլ այդ աշխարհում տարբերություն է դրվում ննջեցյալների մեջ, նայած այս աշխարհում վարած կյանքին և մահվան հանգամանքներին։ Զանգեզուրցի հայի աշխարհըմբռնման մեջ միստիկ կամ անիմատիստիկ հասկացողության հետ միահյուսված է և այս վերջին պատկերավորումը՝ ըստ կյանքում ունեցած վարքագծի տեղաբաշխվելը մյուս աշխարհում։ Ինքնասպաններին տեղ չէր տրվում ընդհանուր հանգստարանում և նրանց հոգիները շարունակ անհանգիստ էին և շրջում էին դառնացած և ոխակալ։ Ինքնասպան հոգուց պետք էր սպասել չարություն, դժբախտություն և անհաջողություն։ Բոնի մահով սպանվածների կամ կայծակնահար, նաև անհաղորդ մեռածների հոգիներն էլ կարծես թե մյուսներից անջատված էին համարվում և դեռ բոլորովին այլ աշխարհ չտեղափոխված[97], վերջնականապես գերեզմանից չանջատված վախով և առհասարակ այլևայլ հիվանդություններով բռնվածներին, այդպիսի ննջեցյալի գերեզմանաքարի փոսիկից կամ գերեզմանաքարի վրա դրած ամանից ջուր էին վերցնում, ինչպես վերը նշեցինք, նրանով վախն ու հիվանդությունը վանում՝ թաղվածի հոգուն էին հանձնում։

Զանգեզուրցի հայերի մեջ քրիստոնեական դաղափարախոսության ազդեցության ներքո կերտվել է նաև այն հասկացողությունը, որ մյուս աշխարհ անցնելիս, մապե կամուրջի օգնությամբ, հոգիները ենթարկվում էին մի տեսակ բարոյական քննության։ Մեղքերից թեթև հոգիները դյուրին էին անցնում կամուրջով մյուս կողմը՝ դրախտ. մեղքերով ծանրաբեռնվածների ոտքի տակ մապե կամուրջը կտրվում էր և նրանք ընկնում էին հավիտենական տանջանք-

---

[95] *Леви-Брюль Л. П.*, Первобытное мышление, 1930, «Атеист», էջ 261 և հետև.։

[96] Գուցե այսպիսի անխտիր բոլոր հոգիների աշխարհն էր (համմ. հույների հանդերձյալ ստորերկրյա աշխարհը) հին գրականության մեջ հիշատակվող Սանդարամետ անգնդոց։ Հին հայերը դասում էին մեռելների հոգիները Սանդարամետի անդունդի՝ դժոխքի ծոցի ստորերկրյա վայրի, երկրի խորքի մեջ։ Բայց մեղ ստույգ հայտնի չէ, բաժանվո՞ւմ էր արդյոք նա երկու մասի՝ մեղավորների համար՝ դժոխք, արդարների համար՝ դրախտ։

[97] Օքինակ՝ ըստ Բախաու (Կենտրոնական Բոռնեո) ցեղի կարծիքի բոնի մահով մեռածները որի բարձակ բերանի հատուկություն ունեցող կամուրջին դեռ չհասած և նրա վրայով դեռ չանցած՝ անջատվում են մյուս հոգիներից և հեռանում մի այլ վայր· (*Харузина В.*, Этнография, т. 1, էջ 412)։

ների բովը՝ դժոխքը: Դրախտի և դժոխքի այս հասկացողությունը շատ և բարի գործերի համար այս վարձատրության դաղափարը անշուշտ մշակված էր եղել քրիստոնեության հաստատվելուց շատ առաջ, որոշ չափով և զրադաշտական կրոնի ազդեցության տակ: Քրիստոնեության հաղթանակից հետո դրախտի և դժոխքի հասկացողությունը ստացավ նոր գունավորում՝ վերջին դատաստանի պատկերում: Մաղե կամուրջի օգնությամբ արդարներին մեղավորներից ջոկելու հասկացողությունը[98] մինչև վերջին ժամանակներս ոչ պակաս ուժեղ էր, քան թե վերջին ահեղ դատաստանի քրիստոնեական ըմբռնումը: Շատ բնորոշ պատմություն է պահպանվել Գորիսի բնակչության մեջ: Պատմում են, թե եղել է մի այնպիսի ժամանակ, երբ մեռելին թաղելու համար պետք էր փոխադրեին կամրջով Խորան գետի մյուս ափը՝ գերեզմանատուն: Կամրջի մուտքի առաջ նստած էին լինում գյուղի ծերունիները ու մեծավորները: Դագաղը գետնին վայր դնել տալուց հետո նրանք սկսում էին մեկ առ մեկ քննել հանգուցյալի արարքները: Եթե գտնում էին, որ նա վարել է առաքինի, ողորմածությամբ լի կյանք, թույլ էին տալիս դիակը կամուրջով մյուս ափը տեղափոխել: Եթե դատաստանի քննությունը հակառակ եղրակացության էր հանգում՝ ննջեցյալի տերերը պետք է դիակը նետ տաներին և նրա հոգու համար այնքան ողորմություն անեին, որ դրանով քաված լիներին նրա հանցագործ լինելը[99]:

Քրիստոնեական հասկացողությունների համաձայն վերջին դատաստանը կատելու արտոնությունը վերապահված է Քրիստոսին՝ աստծուն, որը կարող է և որոշ հանցագործություններին ներողամիտ վերաբերվել: Այդ ներողամտությունը՝ ողորմածությունը առաջացնելու համար ննջեցյալի մերձավորները դիմում էին **խոսքի մագիային և ասերսում՝**

«Աստված ողորմի այս ինչի հոգուն»:

Հանգուցյալն էլ կոչվում էր **ողորմածիկ**[100]: Խոսքի նույնանման զորությամբ մյուս աշխարհ հեռացածների վիճակի վրա ազդելու նպատակով աղերսում էին՝

«Լուս լինի այս ինչի հոգին»:

Հանգուցյալն էլ կոչվում էր **լուսահոգի**, որպեսզի հակառակ այն բանին, որ այս աշխարհում գնգլորող հոգիները շրջում են գիշերվա մթության մեջ՝ այն աշխարհում նրանք ապրեն լույսի մեջ, իրենք էլ լրիվն **լուսեղեն**[101], իրենք էլ լույս արձակեն: Գուցե այստեղից է բխում և այն հավատը, որ ամեն մարդ ծնվելիս ունի իր **աստղն ու իր արևը**: Զանգեզուրցին էլ երդվում է իր արևով՝ **արև՛վրս վրկա** և պահանջում է դիմացինից ճշմարտության վկայության հաստատում երդվողի արևով՝ **արև՛վրա սիրէս**: Խոսքի ճշմարտության վկա արևի հետ բերում էր նաև հոր կամ պապի հոգին, հոր կամ պապի գերեզմանը: Մեկին անբախտություն է պատահում՝ արևը խավարում է: Մարդը ծնվում է, լավ կամ վատ աստղով. բախտավորը՝ լավ աստղով. հովանավորվող է ծնված, մարդը մեռնում է—նրա աստղն էլ թեքվում է՝ խավարում, ընկնում է երկնքից:

---

98 Կամրջի օգնությամբ ննջեցյալների հոգիները դատի ենթարկվելու հավատը տարածված է բազմաթիվ պրիմիտիվ ժողովուրդների մեջ, օրինակ՝ Հյուս. Ամերիկայի հնդկացիների մեջ, որոնք արիությունից զուրկ և ռազմական գործում երկչոտ մարդկանց հոգիները համարում էին դատապարտված մշտական թափառումների ննջեցյալների աշխարհից դուրս: Անդ., էջ 411:

99 Մյուս աշխարհ հեռանալիս քննության ենթարկվելը լայն ծավալ էր ստացել Եգիպտոսում և մանրամասնություններով ներկայացված է պապիրուսների և օրմնանկարների վրա:

100 Արեղյան Մ., Der armenische Volksglaube, էջ 22, ողորմածիկ բառը բացատրում է որպես ողորմություն տված մեկը:

101 Համմտ. հեքիաթների մեջ լույս և մութ աշխարհների հակադրությունը:

Հոգին այն աշխարհից հովանավորում է հարազատներին, բայց և հալածում է իրեն և իրայիններին վատություն անողներին և վնաս պատճառողներին: Ննջեցյալի նկատմամբ զանգեզուրցին զգում էր պատկառանք, նրան մեծարում և նրա օգնությունն էր հայցում, մյուս կողմից՝ երկյուղ էր կրում նրանից և նրա մեռած մարմնից և ամեն միջոց ձեռք էր առնում, որ թաղված տեղին անշարժ դամված մնա:

Այս զգացմունքի մեջ կար երկուություն: Այդ երկուությունը առանձնապես երևան էր գալիս զանգեզուրցու դեպի սրբերն ունեցած վերաբերմունքի մեջ: Զանգեզուրումն էլ թեև ոչ այնպես հաճախ, ինչպես Լեռնային Ղարաբաղում, պակաս չեն Նըճատակնէրի գերեզմաններ: Այսպես, Հին Գորիսի մոտ, գրեթե, իրար դիմաց, գյուղը պարփակող ձորահովտի լանջերին երկու քարայրեր ամփոփում են նահատակներին: Մեկը կոչվում է պարզորեն Նըճատակ, մյուսը՝ Մարղäրս՝ սըփ Մըրտռիրիս: Այստեղ պատերին կախված կտեսնեք թելով կապված քարեր, որոնց հիվանդները հանձնել են իրենց տկարությունը: Սըփ Մըրտռիրիսի մոտ տնկված ծառը մնում էր անձեռնմխելի: Նրա ճյուղի վրայից կախված պարաններով Բարեկենդանին կամ Վարդավառի տոնին աղջիկները ճիճճ էին անում՝ ճոճվում էին, նրա աղբյուրից խմում էին նորածին երեխա ունեցողները, որ ավելի շատ կաթ ունենան կանայք: Գորիսի և Վերիշենի ճանապարհին Ղուրուշա կոչվող տեղում թաղված է մի ինչ-որ սուրբ մարդ, որի գերեզմանին ուխտ էին գալիս անխոս, մոմ վառում, քարերը համբուրում և նույնպես անխոս վերադառնում՝ երեսը նրան միշտ դարձրած, քայլելով ետ-ետ: Արծվանիկի մոտ, Կարմիր վանքի տակ մի քարանձավում ապրել է մի ինչ-որ եգնավօր և այդտեղ թաղվել: Նրա գերեզմանը ուխտատեղի էր: Սուրբ լեռների գագաթներին ցույց են տալիս սուրբ գերեզմաններ: Նույնպիսի մի սուրբի գերեզման կա Զօրէֆդոնի եկեղեցում, որտեղ մոմ էին վառում և հեռանում միշտ երեսը նրան դարձած: Ողջի գյուղի մոտ ոչ միայն մահմեդականների կողմից, այլև հայերից հարգվում էր Փիրղօւդանի գերեզմանը, որի վրա մոմ կամ ճրագ էին վառում ճամփորդները, մանավանդ ձմեռվա ձյուն և բուք եղանակներին Տաշտունի (Դիբագլուխ) լեռնանցքով Մեղրու հովիտը տեղափոխվելիս:

Այսպիսի գերեզմանների մեջ թաղված ճգնավորների, նահատակների, սրբերի, անունները մնում են անհայտ: Նույնպես չի պահպանվել որևէ ավանդություն նրանց վարած կյանքի մասին[102]: Այսպիսի անանուն գերեզմաններն ուխտատեղիներ էին: Նրանց մեջ թաղված ննջեցյալների հոգիները մեծարվում էին քարերը համբուրելով, մոմ կամ ճրագ վառելով, վօրձակ, գառ կամ այլ մատաղ բերելով, աղոթքի մեջ նրանց զորության հովանավորությունն էր աղերսվում, հիվանդության ժամանակ՝ բժշկություն և այլն: Մյուս կողմից նաև վախենում էին նրանց թշնամական միջամտությունից և դժգոհությունից:

Այսպիսի ննջեցյալների հոգիներն արդեն կորցրած էին լինում իրենց անմիջական կապը տոհմի, գերդաստանի և համայնքի հետ, և արդեն փոխադրված հասարակ ննջեցյալների հոգիների շարքից փէրքնական զօրություն ունեցող անմարմին էակների շարքը, ոգիների շարքը:

---

102 Այստեղ պետք է նշել, որ Զանգեզուրումն էլ, ինչպես Լեռնային Ղարաբաղում գրեթե չի նշվում հայկական սրբերի պաշտամունքը և Գրիգոր Լուսավորչի, Գայանեի, Հռիփսիմեի, Ղևոնդի, Մեսրոպի, Վարդանի և առհասարակ քրիստոնեական որևէ սրբի գերադաս պաշտամունք: Ինչպես, օրինակ՝ Նախիջևանի Ագուլիսի շրջանում՝ ս. Ստեփանոսի, Արարատյան Այգեշատ շրջանում՝ ս. Աստվածածնի, Լոռում և Ղազախում՝ ս. Սարգսի:

ՈԳԻՆԵՐ, ՔԱՇԿԵՐ

Նախնիների հոգիների պաշտամունքից, որը ծագած պիտի լինի տոհմատիրական հասարակարգի կազմավորման սկզբներում, բխում է նաև Զանգեզուրի հայերի մեջ խորը տարածված այն հավատը, որ սրբերի՝ *նահատակների, մարտիրոսների և կենդանի ժամանակ առաքինի կյանքով ապրածների հոգիները հովանավոր են հանդիսանում ոչ միայն իրենց հարազատների, այլ առհասարակ բոլոր մարդկանց*[103] *առողջության, հաջողության և բարեկեցության գործերին։ Այդ զորությունն ունեն և նրանց գերեզմանները և բոլոր այն վայրերը, որտեղ նրանք ըստ ավանդության ապրել են կամ գործել։ Այդ վայրերը վեր են ածվել* խաչերի՝ *ուխտատեղիների*[104]*։ Սովորաբար նրանց մասին պատմածների իրականությանը համապատասխան լինելը շատ կասկածելի է, օրինակ՝ Հին Գորիսում պաշտված* Ճգնավորի *կամ* Փիրղուդանի *կամ լեռների գագաթներին ամփոփված սրբերի մասին պատմածները, որ միշտ աղոտ, շփոթ ավանդություններ են։*

Այդ սրբերի հոգիներն, ըստ զանգեզուրցու հավատալիքի, կարծես սավառնելիս լինեին որոշ վայրերի շուրջը, որտեղ առանձնապես ազդու էր նրանց զորավոր հովանավորությունը։ Եթե նրանք որևէ պատճառով սրանից-նրանից վշտացած են եղել և պատժել են, ուղարկելով հիվանդություն, ձախորդություն, արտերի կամ այգիների անբերրիություն, անասունի ցավ կամ կոտորած, կարելի էր նրանց սիրաշահել, ջերմեռանդ աղաչանքներով, համբուրելով նրանց մասունքները, շոշափած իրերը կամ նրանց նվիրված պատկերներն ու խաչերը, *վառած ճրագների լույսով նրանց* լոյսի *մեջ պահելով և մատաղավ նրանց կերակրելով։ Այդ սրբերից յուրաքանչյուրին նվիրված էին հատուկ օրեր։ Ամեն մեկին ցույց էր տրվում համապատասխան եղանակով մեծարանք։ Այդ պաշտամունքի անհատական բնույթը թույլ էր տալիս եզրակացնելու, որ այդ պաշտամունքը սկիզբ է առել այն պատմական աստիճանին, երբ որոշ անհատներ սկսել են համայնքի մեջ հատուկ դեր խաղալ և խոշոր հեղինակություն վայելել։*

Շատ ավելի նախնական մտածողության հետքեր են պահպանվել չար ոգիների պաշտամունքի մեջ, որը հին Զանգեզուրում աշխարհըմբռնման մեջ, նույնպես և այլ հայաբնակ գավառներում, շատ լայն, կարելի է ասել՝ նույնիսկ գերազանց տեղ է բռնում և տեղափոխում է մեզ այն դարերը, երբ մարդը դեռ շատ էր ընկճված շրջակա բնության և մարդկային հասարակության ճնշման ներգործության տակ և նրա հոգեկան աշխարհի մեջ իշխում էր վախը։ Այդ չար ոգիները Զանգեզուրում սովորաբար կոչվում էին քաշկէր, ճնարճնէր։ *Նրանց չեն ուղղել աղոթքներ, որևէ մաղթանք, նրանք երբեք որևէ բարություն չէին անի մարդուն, նրանց օգնությանը մարդը երբեք չէր դիմում, այլ միայն* միջոցներ էր ձեռք առնում նրանց չար միջամտությունից ազատ մնալու, *նրանց՝ իրենից հեռու պահելու և նրանց պատճառած չարիքը վերացնելու համար։ Նրանց վերաբերմամբ մարդու բռնած դիրքը նպատակ ունի ոչ թե այս կամ այն գործն անել տալը, այլ, ընդհակառակը՝ չանել տալը։ Բացառիկ դեպքերում*

---

[103] *Նույնիսկ այլակրոնների։*

[104] *Այդ ուխտատեղիներից հայտնի էին Գորիսում* Ճգնավորի, *Արծվանիկում՝* Կարմիր վանքի *տակ եղած* Ճգնավորի, *Ծաղկաձորի* ս. Կակոփի՝ *քարայրներում գտնվող, այնտեղ ապրող սրբերի գերեզմանները։*

միայն մարդը կարող է նրանց չարությունն ուղղել իրեն թշնամու կամ որևէ առարկայի վրա:

Քաշկերի թիվն անհաշիվ մեծ է: Նրանք հատուկ անուններ չունեն և չեն ապրում հատկապես մի վայրում: Նրանց մի տեսակը, որը մանավանդ հակառակ է ծննդկաններին, կոչվում է խապրպոււշ: Նրանցից ամեն մեկը չուներ իր հատուկ մշտական մնալու վայրը: Նրանք ապրում էին խմբովին, քերծերում, աղբյուրների մոտ, առհասարակ ջրերի մեջ, մասնավորապես ջրաղացների տակ, ուր նրանց ձգում էր ջրի հոսանքը, նույնիսկ տաշտի ջրի մեջ, որտեղ երեխային լողացնում էին, ապրում էին մի թաս ջրի մեջ, որը մարդը խմում է: Նրանք վխտում էին մութ տեղերում, առավելապես գետնի երեսին, թե՛ տան մեջ և թե՛ դուրսը: Քաշկերին[105] սովորաբար պատկերում էին մարդակերպ, մեծ մասամբ կանանց կերպարանքով, բայց նրանց մեջ կային և տղամարդիկ, նույնիսկ մանուկներ: Կանայք սիրում էին շրջել հերարձակ, կամ մազերը հյուսած: Իսկական մարդկանցից նրանք տարբերվում էին նրանով, որ նրանց ոտները թարս էին շրջված՝ կրունկներով առաջ, մատներով ետ: Նրանց թողած հետքերը ցույց էին տալիս քայլվածքի հակառակ ուղղությունը: Նրանք ամեն ինչ թարսացնում էին: Տան մեջ նրանք բոլոր անկյուններումն էին: Ցերեկվա լույսով նրանք շատ սակավ էին երևում, բայց հենց որ մթնում էր, իսկույն աշխուժանում էին, մանավանդ չորեքշաբթի օրը: Չկար ոչ մի գյուղ, որտեղ պատմելիս չլինեին, որ իրենց գյուղում կամ հարևան գյուղում այս ինչ բնտանիքի ախոռում նկատել են, որ ձին գիշերը անհանգիստ էր անցկացրել, առավոտյան նրան քրտնած և բաշը հյուսած էին գտել[106]: Գեչումը տան հօղ՝ նօճարը՝ ծառան մի այդպիսի բան նկատելով, կուպր է քսել մսրթու վրա և մսրթին կպել ձիու բաշին: Առավոտյան տեսել էր, որ մի աղջիկ ձեռքերը կուպրած, մսրթուն կպած, նստած՝ մնացել էր ձիու վրա: Նրան բերում է տուն, աջ ձեռքին անց է կացնում պողպատե սվէն՝ ապարանջանը, ձախ ձեռքի մատին պողպատե մատանի: Ուրիշ անգամներ պատմում են, թե աղջկա շորերի մեջ ցցել էին աւեղ: Այնուհետև աղջիկը տան մեջ էր մնացել և ամեն հրաման կատարել, միայն թե միշտ պատվիրեն հակառակը: Որպեսզի կժով ջուր բերի, պետք էր պատվիրել՝

«Կուժը վերցրու և ջուրը թափիր»:

Երբ կասեին՝

«Աղբը տան մեջ հավաքիր, ավելը դուրս ձգիր»,

Իսկույն ավելը կվերցներ, հատակը լավ կավլեր, աղբը դուրս կհաներ, ավելն էլ տան մեջտեղ կդներ: Այդպես նա ծառայել էր, մինչև որ մի խորամանկությամբ խաբել է, մեծ մասամբ երեխայի. մառանին, ապարանջանը, աւեղը վրայից հեռացնել է տվել և իսկույն անհետացել է:

Մթնում էր թե չէ՝ Քաշկերը արթնանում էին: Ուստի մթնելուց հետո գետնին չպետք էր տաք ջուր թափել, որպեսզի նրանց չբարկացնեն:

Եթե մթնելուց հետո տաք ջուր դուրս են տանում և թափում, պիտի զգուշացնեն քաշկերին՝

---

[105] Մեր ձեռքի տակ եղած նյութերին նայելով, Քաշկ անունն էին տալիս չար ոգիներին միայն այն գավառներում, որտեղ հայ ամուսնացած կինը բիթն ու բերանը կապում էր և տարին սկսում էին Նավասարդից: Արևմտյան գավառներում ծանոթ չէր այդ անունը: Այդտեղ ծանոթ չէին նաև Նավասարդի տոնին և տարին սկսում էին Կաղանդով:

[106] Հմմտ. СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 112:

«Տաք ջուրը գալիս է, երեխաներիդ վերցրու, փախիր»:

Եվ ինքդ Քրիստոսի անունը տուր:

Գիշերը չպիտի գլուխդ լվանաս, որ fաշկէրը ջրի սրսկումից գրգռված գլխիդ չխփեն: Գիշերը երեխային չպիտի լողացնես, որ տկլոր երեխային ձեռքիդ չփախցնեն:

Մթնելուց հետո հատակը չպետք է ավլես: Եթե ավլեցիր, աղբը քաշիր դեպի pօնիրը՝ կրակը և ավելի ծայրը խանձիր կրակի կամ ճրագի վրա: Քաշկէրը կարող են կպած լինել ավելին և մանավանդ նրա ծայրին: Ավելն էլ թարս կանգնեցրու տեղը[107]:

Մթնելուց հետո ոչ ոքի մի խփիր, որովհետև fաշկն էլ կարող է միացնել իր հարվածը և հարվածի ենթարկվողը սպանվի:

Ջուրը գիխաբաց մի խմի, որովհետև fաշկը կարող է գլխիդ գարնել. նրա հարվածից պաշտպանվելու համար մեկը պետք է ձեռքը գլխիդ դնի: Հավատում էին, որ ջրի հետ fաշկն էլ է բարձրանում դեպի բերանը:

Գիշերը ընթրելուց հետո սփռոցն ու սեղանը հավաքիր, որ fաշկն իսկույն վրան չնստի:

Հորանջելիս բերանդ խաչակնքիր՝ չլինի՞ թե fաշկը փորձի բերանդ մտնել:

Եթե մեկը փոշտում է՝ ներկա եղողները նրան առողջություն չեն ցանկանում, այլ ենթադրությամբ, որ fաշկը փորձել է մտնել քթածակի միջով և առողջությունը վնասել: Փոշտալով fաշկը հեռացվում էր: Այդ պատճառով կրկնված փոշտոցը՝ ճօխտ սաբրը ավելի բարենպաստ էր համարվում: Գիշերվա սաբրը խէր էր, որովհետև հենց գիշերն էր, որ fաշկն արթուն էր, նա էր, որ կամեցել էր քթածակով ներս թափանցել, փոշտալով նրան փախցնում էին:

Արծվանիկում, եթե որևէ մեկի ճանապարհ մեկնելու ժամանակ ներկա եղողներից. սա կամ նա փոշտաց՝ մեկնումը հետաձգվում էր մյուս օրվան: Մեկնելուց հետո տան աղբը դուրս չէր թափվում, որ աղբի հետ fաշկէրն էլ նաևից չգնային, դուռը չէին փակում, որ fաշկէրը չնկատեին մեկնումը և չուզենային նրան հետապնդել, այլ մեկնողի նաևից մի քիչ ջուր էին ածում, որ մի խոր գետ գոյանա ու fաշկէրը, եթե ուզենային հետապնդել՝ մեջը խեղդվեին[108]:

Ննջեցյալի բերանը փակում էին և քթածակերի մեջ խունկ էին դնում, որպեսզի fաշկը հոդու հեռանալուց հետո չթափանցի դատարկված մարմնի մեջ:

Գիշերը վար չէին անում և առհասարակ հողը չէին պարաւնում՝ փորում, անկասկած վախենալով, որ շրջված, բացված ակոսի մեջ կարող էր fաշկ մտնել և ապագա ցանքսին վնասել:

Եթե երեխան երկար լաց էր լինում՝ ենթադրվում էր, որ fաշկն էր նրան անհանգստացնում: Ինչպես վերը նշված էր, մայրն իսկույն երեխայի շորերից մեկը ձգում էր հատակին, ասելով՝

«Էս էլ քու փայըտա»:

Ով գիշերը ծամոն էր ծամում, նա այդպիսով ննջեցյալի ականջն էր ծամում և դրանով fաշկէրի ախորժակն էր գրգռում:

Ինչպես ասված էր, մթնելուց հետո կշեռքը, մաղը[109], աղը, կրակը փոխ

---

[107] Համմ. СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, էջ 91, 93:

[108] СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, էջ 93, 96:

[109] СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, էջ 98:

չէին տալիս, վախենալով, որ հացը կպակսի, աղը կկորցնի իր համը և մագիկ ուժը, կրակը՝ իր զորությունը: Ինչպես հետո կտեսնենք, հավատում էին, որ դրանք տունը և մարդկանց պահում էին **հաշկէրից**, որոնք արթուն են, մանավանդ, գիշերները: Գիշերը պետք էր խույս տալ գետի, վտակի, աղբյուրի մոտից անցնելուց—չլինի՞ թե **հաշկէրը** քեզ բարշ տային և խեղդեին ջրի մեջ:

Շատ հաճախ գյուղերում պատմում էին, որ այս ինչ մարդը գիշերը տուն վերադառնալիս հանդիպել էր հարսանիքի: Մեծ ամբոխով, զուռնա-դավալով, պար ու երգով հարսանիքը եկել էր դիմացը: Դա **հաշկէրի** հարսանիքն էր լինում, որով նրանք աշխատում էին իրենց մեջ գրավել մարդուն: Այդ հարսանիքն անշուշտ ոչ թե **հաշկէրի** ամուսնության ծես էր, թեև ենթադրություն կար, որ **հաշկէրն** էլ իրար հետ ամուսնանում էին հարսանիք կատարելով և մարդկանց պես բազմանում: Դա մի խորամանկ միջոց էր մարդուն իրենց մեջ քաշելու, քանի որ գյուղական հարսանիքին, ինչպես վերը նկարագրվեց, հրավիրում էին ամբողջ գյուղն և ամեն մեկն անարգելք մտնում էր **հարսրնքավօրնէրի** մեջ և նույնիսկ իր բարոյական պարտքն էր համարում հարսանիքին ներկա գտնվել: Ուստի վերադարձող գյուղացին հենց հետաքրքրությունից կիսաբվեր ու կուզենար միանալ **հարսրնքավօրնէրին՝ հաշկէրին:**

Տան մեջ ամեն ինչ ենթարկված էր **հաշկէրից** վնասվելու վտանգին՝ և՛ խմորը, և՛ պանիրը, և՛ պատրաստված կերակուրը, և՛ ձիուն տրվող կերը, և՛ ամանները, բայց նամանավանդ ինքը՝ մարդը, որի հիվանդությունը **հաշկէրից** էր առաջանում, առավելապես մանուկներինը: Նրանցից էր ծանր կամ անհաջող ծննդաբերությունը, ծննդաբերությունից հետո՝ հիվանդությունը, երեխաների կօխվելը, նույնիսկ արևի և լուսնի խավարումը: Չէ՞ որ կարծում էին, որ **հաշկէրն** են նրանց վրա հարձակվում և իրենցով նրանց ծածկում: **Հաշկէրը** առավելապես թշնամի էին այն ամենին, ինչ որ շաղկապված էր նոր կյանքի ծագման հետ: Հարսանիքին նրանք ձգտում էին ամեն պատեհ առիթից օգտվել ամուսնացող զույգին վնասելու համար: Նրանց վտանգից պաշտպանելու համար մրկրոնէրը շրջապատում էին հարս ու փեսին՝ ձեռներին վառած մոմերի կրակով: Եկեղեցուց տուն վերադառնալիս հարսանիքը գնում էր ոչ հկած, այլ ուրիշ ճանապարհով, որպեսզի առաջին ճանապարհին դարան մտած և հարսանիքի թափորին սպասող **հաշկէրից** խույս տան:

Մթնելուց հետո **հարսրնքատուն** ներս մտնողն ասում էր ոչ թե **պարիգուն՝** բարի իրիկուն, այլ միշտ **պարիլուս՝** բարի լույս, անշուշտ, որպեսզի **հաշկէրը** չիմանային, թե գիշերը սկսվել էր, չզարթնեին ու չաշխուժանային:

Հաշկէրը վխտում էին երկունքի ցավով բռնված կնոջ շուրջը և ամեն կերպ ձգտում էին նրան մահ պատճառել: **Տատմէրը** նրանց հարձակումն արգելելու համար շամփուրով գծում էր օդի մեջ կամ գետնին, հաճախ նաև ձեռքին ածուխ բռնած, ծննդկանի շուրջը օղակ կամ գետնին օղակաձև ձգում էր չվաճը՝ պարանը, մեծ մասամբ այծի մաղից՝ **դազիլից** հյուսած[110]: Ապա այսպիսի օղակով պաշտպանվում էր և արդեն աղաուված ծննդկա-

---

110 Այսպիսով, այծի մազին հատկացվում էր հատուկ զորություն: Այծը մեր երկրում ընտելացված էր ոչխարից առաջ, և պետք է կարծել իր անտեսական նշանակության շնորհիվ թե՛ ինքը, և թե՛ իր պատկերը ստացել են **հաշկէրին** վանելու զորություն: Դրանով պետք է բացատրել այն, որ այծի արձանիկների հաճախ ենք պատահում պեղումների ժամանակ. ինչպես և այն այծիկը, որը ամրացրած էր Սևանա լճի ավազանում, գամբարանի մեջ հայտնաբերված սայլի լուծի վրա (Հայաստանի պետ. պատմ. թանգարան): Արդյոք նույնպես լեռներում շար ոգիներին քշելու համար չէի՞ն գծվում լծապրները:

նի և նորածնի անկողինը: Քաշկը երկունքի ժամանակ աշխատում էր կնոջ ջիգյարը պոկել և ուտել:

Ծննդկանը ազատվում էր խոտի կամ ծղոտի վրա չոքած վիճակում. խոտն ու ծղոտը նաև ուրիշ ազգերի մեջ պաշտպանում էր գետնին վխտող չար ոգիներից[111]: Ավելի էր պաշտպանում մաղը: Եթե այդ տանը նորածին երեխա չէր մնում, նոր տղաբերքի ժամանակ ծննդկանին չոքացնում էին այնպես, որ երեխան ընկնի մաղի մեջ և երեխային էլ ծնվելուց հետո պառկեցնում էին ոչ թե օրորոցի, այլ մաղի մեջ: Ծննդկանին երբեք չէին թողնում մենակ—չլինի թե խապըպըռուշ քաշկէրը նրա վրա հարձակվեն, տկարացնեն, նույնիսկ մահ պատճառեն կամ նորածնին փախցնեն կամ փոխեն: Ակամա վերհիշում ենք Մ. Խորենացու պատմածը Արտավազդի մասին, թե ժողովրդի մեջ ավանդվում էր, որ քաջքերը՝ վիշապազունք ծննդկան Սաթենիկի մոտից գողացան Արտաշես թագավորից նրա ծնած տղային և «դև փոխանակ եդին»[112]: Երեխային գողանալու վտանգը շարունակ կար: Գիշերը երեխային դուրս տանելիս ձեռքը պետք էր ածուխ տալ: Նրա օրորոցը քաշկէրից պահպանելու համար պողպատե իրի հետ մի շորի մեջ փաթաթում էին նաև ածուխ, դնում գլխի տակ: Նրա օրորոցին կախում էին զանազան հմայիլներ, մանավանդ կապույտ ռկոնէ: Եթե տան մեջ ծնված երեխաները մեռնում էին, այսինքն՝ քաշկէրն այդ տան հետ թշնամացած էին և երեխա չէին թողնում՝ յոթ տնից, որտեղ ծննդաբերության ընդունակ կանայք մեռած չեն, կտորներ էին հավաքում և նորածնի համար շոր կարում, որ քաշկը չկարողանա կտորի հիման վրա ջոկել, թե ո՞ր տան երեխա էր: Քաշկէրը վտանգավոր էին ծննդկանի համար նրա ամբողջ քառասունքի ընթացքում, տնից առաջին անգամ դուրս գալուն և առաջին անգամ ջրի գնալուն: Այդ պատճառով ծննդկանը տանը մնան գալիս կամ բակերի մեջ դուրս գնալիս շամփուրը ձեռքն էր առնում և քայլում էր նրա սուր ծայրով գետնին քաշկէրին խողխողելով: Առաջին անգամ ջրի գնալիս նա պիտի իր հետ վերցներ շամփուր կամ որևէ պողպատե կտոր և աղբյուրին ցորեն կամ գարի ցաներ: Այդպիսով ջրի մեջ հավաքված քաշկէրը հեռացվում էին, անվտանգ դարձվում:

Քաշկէրի դեմ էֆեկտիվ էին նույնպիսի միջոցներ, որոնք գործադրվում էին իրոք ֆիզիկապես գոյություն ունեցող էակների դեմ: Նրանց կարելի էր՝

բռնել, աշխատեցնել.

կարելի էր ոտքի տակ ջարդել.

հարսանիքի ժամանակ տուն մտնող նորապսակ զույգի ոտքի տակ ամանի հետ կոխոտել.

ձիու սմբակներով կոխոտել ծանր տղաբերքի ժամանակ.

ջրի մեջ խողխողել.

քշել տհաճ հոտով.

գետնին գամել.

այրել գիշերը ավելի ծայրին.

կարելի էր քաշկէրի մերձենալն արգելել վտանգվող մարդու կամ խմբի շուրջն օղակ գծելով կամ օղակ կազմելով տղաբէրքի, հարսանիքի ժամանակ.

---

111 Кагаров Е. Г., Состав и происхождение свадебной обрядности, Сборник музея антропол. и этнографии, том VIII, Л., 1929, էջ 175:

112 Գ. II, գլ. ԿԱ:

կարելի էր քշել, վախեցնելով, կլոր պար պարելով և պարի մեջ ոտք զարկելով.

աղմուկ բարձրացնելով.

հրացան արձակելով ծանր տղարէրմի, հարսանիքի, արևի կամ լուսնի խավարման ժամանակ.

կարելի էր խաբել՝ կնոջ ջիգեռի փոխարեն այծի ջիգեռը դուրս շպրտելով, երեխային յոթ տնից վերցրած կտորներից շոր կարելով, երեխային թուրքի տնուն դնելով, իբր թե ոչ թե այդ տան, այլ թուրքի զավակ է և այլն:

Քաշկէրից սպառնացող վտանգների առաջն առնել կարելի էր, դիմելով հատուկ զորություն ունեցող իրերին և գծագրումներին: Եթե այդ իրերն ու գծագրումները դասավորելու լինենք ըստ նախնական մարդու տնտեսական զարգացման զանազան փուլերի հաջորդականության՝ այդ շարքում առաջին դերը պետք է հատկացնել ածուխին, ապա՝ աղին, հացին և շրջանի ու խաչի գծագրումներին:

Կրակը մարդկության ամենասկզբնական գյուտերից մեկն է և շատ վաղ ապացուցել է ոչ միայն իր ոչնչացնող զորությունը, այլև եփած, խորոված մթերքները փտումից և փչացումից երկարատև պահպանելու ունակությունը և առավելապես գիշերվա մթության ցրելու առանձնահատկությունը: Ամենանախնական ժամանակներից կրակին պիտի վերագրվեր չար և գիշերվա մթության մեջ արթուն ոգիներին հալածող, վանող և ոչնչացնող զորություն: Միայն Զանգեզուրում չէ, այլև ուրիշ հայաբնակ գավառներում, նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, չարը վանող և պաշտպանող զորություն էր վերագրվում նույնպես կրակի փոխանորդ՝ ածուխին:

Հում կաթը փոխ չէին տալիս, իսկ եթե տալիս էին, մեջը պիտի մի կտոր ածուխ դնեին, որ կաթը չպակասի: Ենթադրվում էր, որ հում կաթի մեջ Ճաշկը բնակվում էր և փոխ տալուց դժգոհելով, կարող էր վրեժխնդիր լինել: Ինչպես տեսանք՝ երեխային մթնելուց հետո դուրս տանելիս, ձեռքը ածուխ էին դնում: Ածուխ էին դնում նրա գլխատակին:

Ածուխը ձեռքն էին վերցնում կախարդական բառերով աղոթելիս:

Աղն էլ գիշերը փոխ չէին տալիս:

Աղն էլ շորի մեջ փաթաթած դնում էին նորածնի գլխի տակ կամ կախում օրորոցից: Հավատում էին, որ երկուսն էլ պահում էին չար աչքից:

Երեխայի վրա ծնվելուն պես աղ էին ցանում Ճաշկէրից պահպանելու համար և ոչ թե առողջապահական նպատակով, ինչպես այդ շատերը ձգտում են բացատրել: Մննդկանի մոտ մանելիս ամեն մի այցելու ձեռքը աղի կճուճի վրա պիտի դներ, որպեսզի իր հետ Ճաշկէրին էլ ներս չբերի:

Աղին այդ զորությունը վերագրելը սկիզբ է առել այն նախնական ժամանակաշրջանից, երբ միսը արդեն դարձել էր մարդու գլխավոր կերակուրը և որսորդության զարգացման հետ միաժամանակ փորձը ապացուցել էր աղի կարևորությունը ոչ միայն միսն ավելի դյուրամարս կամ համեղ դարձնելու, այլ, որ ավելի կարևոր էր, աղած վիճակի մեջ ավելի երկար պահելու՝ փտելուց, հոտելուց ապահովելու համար:

Եթե աղին քաշքաշան՝ Ճաշկէրը վանելու զորություն հատկացնելը հնարավոր է շաղկապել առավելապես նախնական որսորդական կյանքի գերիշխող մասնությանը հետ, ապա նույն տեսակ մագիկ զորություն հացին հատկացնելը պիտի կապել տնտեսական զարգացման այն ժամանակամիջոցի հետ, երբ

երկրագործությունն արդեն շատ առաջ գնացած լինելով, հացը՝ ծանր աշխատանքի արդյունքը, դարձած էր բարօրության հիմք։

Հաց էին դնում ննջեցյալի քթածակերին՝ հաշկէրի ներս թափանցելն արգելելու համար։ Դնում էին հացը երբեմն նաև ննջեցյալի կրծքին, ոչ թե նրա կերակուրը ապագա կյանքում ապահովելու, որչափ առավելապես հաշկէրի մերձենալուց նրան հեռու պահելու համար։ Այս հացը պահում են և տալիս մեռելից վախեցածներին, որ սրտապնդվեն։ Մի որևէ կտորի մեջ փաթաթած հաց էին պահում նորածին մանկան բարձի տակ։ Աղոթքով հմայողն ածուխի և երկաթե իրի հետ հաճախ և մի կտոր հաց էր պահում ձեռքին իր մագիկ աղոթքն արտասանելիս և այլն։

Մաքուր, համեղ և նուրբ պատրաստած հաց ունենալու պահանջի զարգացման հետ պետք է շաղկապել նաև մաղին վերագրվող զորությունը։ Մաղի օգնությամբ է, որ հացահատիկը մաքրվում է հողից և հետո այլուրից էլ հեռացվում են կոշտ մասերը։ Մաղով էին գուշակություններ անում[113]։ Մաղն էր տղաբերքի ժամանակ պաշտպանում երեխային հաշկէրի հափշտակությունից։ Մաղի միջով հաշկն անցնել չի կարող։ Մի շատ բնորոշ գործողություն է կապվում մաղի հետ. որպեսզի անբուժելի, ծանր հիվանդությամբ տառապող մեկը երկար չշարչարվի և մահն արագ տեղի ունենա, մաղի միջով մաղում էին մոխիրը[114]—ուժը կորցրած ածուխ։ Այլուրի փոխարեն մաղով մոխիր անցկացնելն երևի նպատակ էր հետապնդում դյուրացնել նրա միջով հաշկէրի անցնելը և հիվանդին տիրանալը։ Նրա մահն արագացնելու այդ գործողությունը կատարվում էր երդիկի վրայից, հոգեհանի կորցրած ճանապարհը բանալու համար։ Մաղն էլ դիշերը փոխ չէր տրվում, որ տան հացը չպակասի[115]։

Ավելի հաճախ, քան թե ածուխի, աղի և հացի ու մաղի օգնության, հաշկէրի դեմ պայքարելու համար զանգեզուրցին դիմում էր երկաթի՝ պողպատի զորությանը։ Քաշկէրին ամենից ավելի երկաթն էր կաշկանդողը։ Մեր վերև բերած նկարագրությունների մեջ բազմաթիվ անգամ առիթ ենք ունեցել մատնանշելու այն դեպքերը, երբ հաշկէրից ապահով լինելու համար դիմում էին երկաթի զորությանը[116]։ Երկաթի մի իր, մեծ մասամբ սուր իր՝ դանակ, դաշույն, ասեղ էր դրվում և՛ ծննդկանի, և՛ նորածնի գլխի տակ։ Երեխային լողացնելիս ջրի մեջ էին ձգում երկաթի կտոր, կամ երկու ասեղ։ Այն կնոջ տանը, որի երեխան չէր ապրում, նոր տղաբէրի ժամանակ գետնին մեխում էին ժանգոտած մեխ։ Տղաբէրի ժամանակ չէին բավականանում երկաթե շղով ծննդկանի շուրջը շրջան խազելուց՝ երկաթե շղթա էին ձգում շեմքից դուրս, հաշկէրի մուտքն արգելելու համար, պողպատի մի կտոր դնում էին բարձի տակ և այլն։

Մեծ պասի վերջին շաբաթվա Օրի ուրբաթ՝ Հուդի ուրբաթ օրը՝ դարբինը շինում էր պողպատե մատանի և պողպատե փոքր չախմախ։ Առաջինը աղջիկն էր հագնում մատին, անկասկած, որպեսզի ինչ բանի որ ձեռք տա՝ հաշկից ազատ մնա։ Երկրորդը կարում էին երեխայի ուսին կամ կոնակի վերին մասին, որպես կայծակից պաշտպանող հմայիլ։ Այս սովորությունը շատերը բացատրում են նրանով, որ հաշկէրը կայծակի ժամանակ դիտմամբ փախուստ են տալիս երեխաների մոտ, որպեսզի կայծակը, որ հատկապես հաշ-

---

113 *Համմ.* Լալայեան, Ե., *Բորչալու*, Թիֆլիս, *1901*, էջ *188*։

114 СМОМПК, вып. XIII, отд. I, *էջ 118*։

115 СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, *էջ 98*։

116 *Чурсин Г. Ф.*, Железо у Кавказских народов, ИКИАИ XI, 1927, էջ 67—106։

կէրին էր հետապնդում, դիպչի նախ և առաջ երեխաներին։ Պողպատի չախմախը փախցնում էր հաշկէրին երեխաների մոտից և այդպիսով նաև պաշտպանում վերջիններին կայծակնահար լինելուց։

Ազգագրագետների ուշադրությունը վաղուց գրավել է այն դիտողությունը, որ բոլոր ազգերի մեջ, որտեղ մետաղին հատկացվում էր մի հատուկ զորություն, նույն զորությունը չի վերագրվում պղնձին, մանավանդ կովկասյան ժողովուրդների մեջ, այլ միայն ու միայն երկաթին։ Այդ իրողությունը պետք է բացատրել թվում է թե նրանով, որ երկաթը մարդկային աշխատանքի զարգացման ընթացքում ունեցել է շատ ավելի խորը, հեղափոխիչ և վճռական նշանակություն, և երկաթն ավելի քան թե պղինձը, բրոնզը աջակցել է աշխատանքային գործիքների և զենքի կատարելագործման և գործադրության թե՛ ընդարձակման և թե՛ բազմազանացման, ուստի այդ տեսակետով ավելի է ներշնչել մարդուն վստահություն կյանքի պայքարի մեջ և անկախ է դարձրել հաշկէրի միջամտությունից։ Եթե ածուխի, աղի, հացի, մաղի համային զորությունը կարելի է շաղկապել տնտեսական և հասարակական զարգացման այս կամ այն փուլի հետ, պղնձին քաշկավան ուժ այժմ չհատկացնելն ավելի դժվար բացատրելի է այն պատճառով, որ հնագույն գերեզմանների մեջ հանդիպում ենք շատ նախնական ժամանակներից բրոնզե զարդեր՝ ապարանջաններ, մատանիներ, գոտիներ, որոնք անշուշտ հմայիլնէրի՝ թլսիմների նշանակություն ունեին և համարվում էին շար ոգիներին քշող իրեր։ Երկաթի գերիշխելուց հետո պղինձը կորցրել է այդ զորությունը։

Շատ ավելի դժվար է նույնպիսի գործնական բացատրություն դանել խաչի գծագրությանը վերագրվող զորության համար։ Ջանգեզուրի հայը շատ հաճախ էր դիմել այդ զորության պաշտպանությանը, ոչ պակաս, քան այլ գավառների իր համազգայիները։ Նա էլ խաչ էր քաշում խմորին, պանրին, աղին[117], մսուրի մեջ ձիու համար կեր դրած գարու երեսին, ցորենը լցրած հորի գլխին կապում էին հասկերից խաչ միշտ միևնույն նպատակով, որ հաշկէրը չմոտենան, չփչացնեն խմորը, պանիրը և աղը (աղը չղրկեն աղիությունից), չհնծնեն ձիու մեջքին, չքրտնեցնեն նրան, չորրոսեցնեն, չծաղկեցնեն, չգողանան հորի միջի ցորենը։ Նույն նպատակով խոտի կամ հասկերի դեզը կամ խնձորի կույտը պատում էին խաչաձև ձգած ճողերով։ Խաչաձև վարշամակ էին ձգում պատանված ննջեցյալի կրծքին, որ հաշկը չմոտենա։ Որպեսզի գերեզմանում հաշկէրը չբնակվեն ննջեցյալից առաջ, նոր փորած գերեզմանի բերանին թիակներն ու բահը դրվում էին խաչաձև։ Ննջեցյալին թաղելուց հետո հողաթմբի վրա խաչ էին գծում։ Հորանջելիս բերանը խաչակնքում էին։ Գիշերը ջուրը խմելիս Քրիստոսի անունը տալուց բացի, երեսն ու կուրծքը խաչակընքում էին։ Եթե մեկը քայլում էր կշեռքի, հրացանի կամ պատկած մարդու վրայով[118] և այդպիսով կշեռքի, հրացանի, պատկած մարդու ուղղության հետ խաչ էր գծագրում՝ այդպիսի մեկին անմիջապես հարկադրում էին նո՛ր քայլել, վերացնել խաչի նշանը, եթե ոչ՝ հացը կկտրվեր կամ կթանկանար, հրացանը չէր կրակի, կամ գնդակը նպատակից կվրիպեր, մարդը բոյ չէր քաշի, կամ կհիվանդանար։ Խաչէրկաթավ, նույնիսկ ոչ թե երկաթից, այլ փայտից շինած, պաշտպանում էին յէրիկը, իհարկե ոչ՝ պատահաբար այդ տեղով անցորդին անկումից պաշտպանելու համար, դրա համար խաչէրկաթը շատ բարակ էր։

---

[117] СМОМПК, вып. XIII, отд. I, стр. 112, 118, вып. XXXIV, отд. III, стр. 97.
[118] СМОМПК, вып. XIII, отд. I, стр. 112, вып. XVII, отд. III, стр. 200.

խաչէրկաթ էր դրվում և թօնրի բերանին կերակուր եփելիս, անշուշտ և նրա համար, որ խաչկէրից պահվի վրան դրած կճուճը: Անկասկած խաչի ունեցած մագիկ զորութեան պատճառով կարկուտը կտրելու համար խաչէրկաթ էին դուրս նետում բակը: Խաչեր էին անկում նույն նպատակով արտերում, այգիներում: Ուրի ուրբաթ օրը երեխայի արխալուղի մեջքին ասեղնագործում՝ կարում էին գույնզգույն թելերով մի շրջան, մեջը խաչ[119]:

Քանի որ խաչի գծագրութեանն այսպիսի զորութիւն էր վերագրվում ոչ միայն հայերի, այլև այլակրոն ժողովուրդների մեջ՝ օրինակ քուրդերը, եզիդները խաչանիշ են քաշում խմորի, մթերքների պաշարի, ամանների վրա, նույնպես և Դաղստանի լեռնականները: Պետք է եզրակացնել, որ այս սովորութիւնը ծագել է անկախ քրիստոնեութեան ազդեցութիւնից, անկախ Քրիստոսի խաչվելու ավանդութիւնից, դեռ շատ ավելի վաղ դարերում: Խաչի նշանով մի իր պաշտպանելու և հաշկէրին կապված պահելու այս միջոցառումը բխում է ավելի վաղ աշխարհայացքից: Հաշվի պետք է առնել և այսպիսի փաստեր. նույնիսկ Շատախին մոտիկ քրդաբնակ վայրերում կարելի էր մի իր, օրինակ մի խուրջին թողնել մեծ ճանապարհին և վրան ձգել խաչաձև հատվող ցողուններ, հասկեր կամ սոսկ ծղոտներ և պարանի կտորներ: Դա տարուի նշան էր: Ոչ ոք անցորդներից չէր համարձակվի ձեռք տալ այդ իրին: Դա սրբապղծութիւն կլիներ[120]: Այն, որ քահանան ժամն արձակելիս ժամվորներին խաչակնքում էր, պետք է կարծել, որ օդի մեջ իր գծած խաչով նա ոչ թե խաչվածի օրհնութիւնն էր հաղորդում նրանց, այլ դրանով պաշտպանում էր հաշկէրի ներգործութիւնից, կապում էր նրանց մերձենալուց և կապում էր նրանց չար զորութիւնը:

Որտեղի՞ց է ծագել խաչի գծագրութեանը հատկացվող այս զորութիւնը: Քանի որ նախնական մարդու համար նկարը փոխարինում է իրին, օրինակ՝ Իսպանիայի քարայրներում նկարած բիզոնը կամ մեր լեռների քծագրերը, ուստի վերոհիշյալ դեպքերում խաչի գծագրութիւնը կարող էր փոխարինել որևէ նյութով՝ ծղոտով, ցողունով, պարանով կազմված խաչին: Պետք է ենթադրել, որ խաչով կապելը փոխարինել է պարանների միջոցով կապելուն[121]: Գործնական կյանքում, երբ ուզում են որևէ իր կապել, պաշտպանել ցրվելուց, թափվելուց, ուրիշի ձեռք տալուց, իրը խաչաձև են կապում: Արկղը, ծանրոցը, կապոցը և այլն թելով, պարանով, չվանով շրջկապում են նախ թելը անց կացնելով մի կողմից մյուսը, ապա երկրորդ անգամ հակառակ ուղղութեամբ՝ հատելով առաջին ուղղութիւնն ուղիղ անկյունով: Այսպիսով կարելի է եզրակացնել, որ խաչի գծագրութիւնը փոխարինել էր խաչաձև նյութերեն հանգուցմանը, կապով ճմայելու գործողութիւնը, նամանավանդ չար հմայութեան նպատակով մեկին կապելը: Այսպես կարելի է բացատրել խաչի նշանի կապող, պաշտպանող դերը: Այսպիսի միտք կարող է ծագած լինել[122] այն ժամանակներում, երբ պետք է զգացվեր շնչավոր կամ անշունչ իրը մեկ ուրիշից պաշտպանելու, մի ուրիշի գործածութիւնից հանելու: Եթե ուղենանք որոնել այս հոգեբանական պրոցեսի սկզբնավորութեան ժամանակը, պիտի

---

119 СМОМПК, вып. XIII, отд. I, стр. 116.

120 Վկայութիւն շատախցի Շահեն Կուժիկյանի:

121 Համմ. վերը՝ վախը կապելու եղանակը:

122 Այսպես, օդի մեջ ծննդկանի շուրջն անցկացրած շրջանը փոխարինվում է շղթայով, մագն պարանով կազմած օղակով:

այդ մասնությունը շաղկապենք այն ժամանակաշրջանի հետ, երբ արդեն սկսել են զարգանալ սեփականության գաղափարի տարրերը համայնքային տնտեսության ներքո: Եթե այս կապող հատկությունը կարող է որոշ լույս սփռել մի այլ բարդ երևույթի վրա, այն է, որ թե՛ Զանգեզուրում և թե՛ այլ հայաբնակ գավառներում արբավայրերը, ուխտատեղիները, որոնց վերագրվում է չարիքից պաշտպանելու զորություն՝ խաչ բառով անվանելը: Այդ զորությանն են դիմում և՛ հիվանդության, և՛ անհաջողության դեպքերում, կամ հիվանդությունն ու անհաջողությունը կանխելու նպատակով: Այդ վայրերում բուսած ծառերից ոչ մի ճյուղ չպիտի կտրվեր, գուցե միայն այդտեղ մորթվող մատաղի կրակի համար:

Այդտեղ մորթվող մատաղի համար չպետք է վերցնեին այդտեղ դրված ճրագները, նվերները, նույնիսկ որևէ քար: Այս ամենը արգելքի՝ տաբուի էր ենթարկված: Այդ է արտահայտում խաչ գարձվածքը: Այդ նշանակությունը հնում անշուշտ տրվում էր այնպիսի վայրերին, որոնք հունարեն կոչվում էին ἱερὸν ἄσυλον — սրբազան ապաստարան: Այդ բառը մտել է և այլ լեզուների մեջ, այսինքն՝ գողանալուց, հափշտակվելուց, կողոպտվելուց պաշտպանված վայր՝ σῦλάω — գողանում եմ, խլում եմ, հափշտակում եմ, կողոպտում եմ, միջից հանում եմ, մերկացնում եմ: Այս բացատրության ուղղությամբ կատարվելիք հետազոտությունները կարող են լույս սփռել նախնական մատածողության և կյանքի մի շարք կարևոր կողմերի վրա:

Զանգեզուրի հայերի մեջ մինչև վերջին ժամանակները հաշկէրի մասին պահպանվող ըմբռնումները մնացորդ են շատ վաղեմի հասարակարգից եկող աշխարհայացքների, որը դեռ չէր կրում դրադաշտական կրոնի համեմատաբար ավելի ուշ հասարակական զարգացման փուլի պատկերավորումների ազդեցության հետքեր: Քաշկէրն անմիջականորեն ոչ մի կապ չունեն Ահրիմանին շրջապատող դիվանի հետ: Քաշկէրի կերպարները ստեղծված էին անկախ իրանական զրադաշտական կրոնից և նրանից շատ ավելի վաղ՝ տեղական ժողովրդական աշխարհայեցողության, նրա հավատալիքների ներքո: Առայժմ դեռ դժվար է այդ ըմբռնումների մեջ անջատել՝

ա. ուրարտական հոգևոր կուլտուրայի ժառանգության վերապրուկները.

բ. այն հավելյալ նիրմուծումների վերապրուկները, որոնք թափանցել են հայկական լեռնաշխարհը երկրորդ էթնիկ շերտից հնդեվրոպացիների ներգաղթից հետո, ինչպես և

գ. հին տեղական բնակչության շերտի վերապրուկները, քանի որ այդ երեք շերտերը և նրանց հոգևոր ժառանգության վերապրուկները միաձուլվել էին իրար:

ՀՄԱՅԻԼՆԵՐ, ՄԱԳԻԿ ՄՏԱՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐ ԵՎ ՇԻՍԱՅԻՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Վերը ասված էր, որ ածուխը, աղը, հացը, մաղը, երկաթը, խաչը ստացել էին արդեն մագիկ զորություն: Դրանք գործ էին դրվում առավելապես հաշկէրի չարագործություններից հետու մնալու համար, այսինքն՝ ունեին գլխավորապես վանողական բնույթ: Բացի հաշկէրից՝ ըստ զանգեզուրցի հայի համոզման, կային նաև մարդիկ, օժտված հատուկ զորությամբ, որը որոշ դեպ-

քերում պակաս չէր, քան քաշկէրինը և վնաս էր պատճառում մարդկանց։ Այսպիսի մարդկանց մեջ կային առհասարակ չար աչք ունեցողներ, որոնք ինչի էլ նայեին՝ լինի իր, անասուն, մարդ, որևէ վնասում պիտի պատահեր նրան՝ կոտրվելը, գողացվելը, ապականվելը, տկարությունը, հիվանդությունը և այլն։ Սակայն և ամեն մարդու պատահական հայացքը կարող էր նույն չար հետևանքն ունենալ, մանավանդ գովքը, որն անբաժան է գոված իրի կամ անձի նկատմամբ ծագող նախանձից։ Գովքը շաղկապվում էր անգիտակցական նախանձի, չար զգացմունքի հետ և ինկույն վնասաբեր ազդեցություն էր գործում։ Այս զորությունը կապ չուներ քաշկէրին հատկացվող զորության հետ։ Աչք տալ մեկ մարդ կարող էր մյուսին պատահաբար, առանց չարության պատճառելու դիտավորության, առանց ինկապես տածած նախանձի կամ թշնամության[123]։

Չար աչքից զերծ պահելու համար հայերը Զանգեզուրում էլ, որպես և այլ հայաբնակ գավառներում, դիմում էին մի քանի տեսակ ճմայիլնէրի: Այդ հմայիլների մի մասը շինվում էին բօշնի[124] փայտից, որին վերագրվում էր հատկապես չար աչքից պաշտպանվելու զորություն։ Բօշնուց էին շինվում մանուկների կրծքի վրա կարվող զարդերը, տան պատից կախվող զանազան ձևի իրեր և մանավանդ անասունի՝ կովերի, եզների, գոմեշների պարանոցին կախվող դաղդղաննէրը, որոնց Զանգեզուրումն էլ, որպես նաև այլ հայաբնակ շրջաններում սովորաբար տրվում էր մաճիկի ձև։ Այս փայտին վերագրվող զորության մասին գյուղերում պատմում էին, որ մի օր հայր և որդի գնալիս են եղել մի ճամփով և նկատել են, որ դաշտում հանգստանում են մի զույգ լծված եզներ։ Հայրը բացականչում է՝

«էս ի՜նչ լավ եզներ են»։

Սակայն ինկույն հիշում է, որ իր աչքը միշտ վատ է ազդում և զարմանում է, թե ինչպե՞ս է, որ իր ակամա բացականչությունը վատ հետևանք չունեցավ։ Նա վազում է դեպի եզները։ Պարզվում է, որ լուծը բօշնի փայտից էր շինված եղել։

Չար աչքի դեմ Զանգեզուրում, ինչպես և հարևան Ղարաբաղում, շատ տարածված էին աչքաճոյլունքնէրը—փոքրիկ սև կամ խիստ մուգ գույնի գնդիկ-ճոյլունքնէր, երբեմն խորանարդիկներ, նախշված կամ կետ-կետ փաքրպված սպիտակ աչքերով, որոնցից և ստացել են իրենց անունը։ Դժվար է այժմ բացատրել, թե ինչո՞ւ է այս սև ֆոնի վրա նախշած սպիտակ կետերին տրվում այդ զորությունը։ Արդյո՞ք նայողի ուշադրությունը գրավելու և իրենց վրա նրա հայացքի չար հետևանքները ընդունելու կամ նրան նայողին պատժելու համար, կամ նրա հայացքը կոտրակելու, փշրելու, ցրիվ տալու համար... թե՞ այլ պատճառով։ Այդ աչիչ ճոյլունքնէրը կախում էին և՛ օրոցից, և՛ երեխայի գգեստի վրա, կարած՝ շարում էին հարսանեկան վարագույրի վերին եզրին, թելի վրա շարած՝ հագնում էին ձեռքին՝ ապարանջանի պես, կախում էին երբեմն նաև անասունի վզին դաղդղանի փոխարեն։ Չար աչք ունեցողների հայացքը շեղելու համար, տան առջև, այգու մեջ մի ցցի վրա կամ առհասարակ երևացող տեղում, կամ տրռնա կըլխին՝ դռան գլխին՝ պա-

123 Նախանձ չշարժելու դիտավորությամբ պետք է մասամբ բացատրել նաև մանուկների, ոչխարի, անասունի, մեղվի, գույքի, չերամի, կալի խուրձերի թիվը կամ քանակը ուրիշին հայտնելու վախը։ Համբարքի վախը կարող էր և ուրիշ ցանկությունից բխել, որ քաշկէրը չլսեն ու նախանձից չվնասեն։

124 Viburnum opulus—калина, каркас.

հում էին եզան, կովի, ձիու, երբեմն նաև որսած եղջերուի գանգ։ Տան մուտքի գլխին ցցում էին կօգնու՝ ողնու ասեղնավոր մաշկի կտոր, որը կոչված էր չար մարդու աչքը ծակելու։ Արար և այդին չար աչքից պահելու համար տնկում էին որոշ ձևով հյուսված ճյուղ՝ մեծ մասամբ բոշնի ծառի, զատկական ախարի արյան մեջ թաթախած։ Զվին հատկացվում էր ոչ միայն բաշկէրին պահպանելու զորություն, որի պատճառով ձու էին ձգում նաև ջրի մեջ երեխային լողացնելիս, այլ նաև չար հայացքը գրավելու՝ երկաթի կամ օրհնված ասեղի պես և նրա հետևանքներն իր վրա վերցնելու։ Ձու էին դնում գորգ կամ շալ գործելիս դազգաճի կողքին, երբեմն և շերամի մոտ։ Գրեթե ամեն տան պատի ամենաերևան տեղում կախում էին զանազան գույնի բևեռով ծածկված նախշուն ձու, որը տուն ներս մտնող մեկը հենց անմիջապես նկատի և հայացքը նրան դիպչի։ Որպեսզի ապագայում ոչ մի չար աչք չդիպչի նոր գնած կովին, եզանը, գոմեշին՝ անասունը տուն բերելիս ճակատին ձու էին զարնում[125]։ Հայացքը կարող էր լինել ոչ միայն չար, այլև ծուռ։

Չար աչքից, ինչպես և ծուռ աչքից և այլ հնարավոր վնասումներից պաշտպանում էին և այն գիրէրը, որ գրել էին տալիս գրբացներին և ամենից հաճախ մոլլաներին մի երկարուն թղթի վրա, որը եռանկյունաձև ծալելուց հետո զարձյալ եռանկյունաձև փաթաթում կամ մի այլ թղթի կամ մի գունավոր՝ գլխավորապես կապույտ կտորի մեջ և կտորը կարում այնպես, որ կարելիս ասեղը չկպչի գրին, ապա կախում էին օրորոցից, մանկան կրծքից կամ ուսից։ Դրանք կրում էին մոգական զորություն ունեցող բառեր և նախշեր, մեծ մասամբ դեր անողների կողմից հնարած, երբեմն էլ ավանդաբար սերնդից սերունդ յուրացրած։ Խոսքի զորությունը սակայն առանձնապես դրսևորվում էր աղօթքների մեջ։ Աղօթողները մեծ մասամբ կանայք էին, գլխավորապես պառավ կանայք, որոնք աղօթքները սովորած էին լինում ուրիշ, արդեն նրանց զորությունը փորձած և կիրառած մեկից։ Տղամարդ աղօթողներ շատ սակավ էին պատահում, այն էլ գայլի բերան կապող աղօթքներ ասօղների մեջ։ Մեկ չհաջողվեց գրանցել այդ դեպքերում ցածր ձայնով և զանազան իրերը ձեռքին բռնած հատուկ շարժումներով մրմնջած աղօթքները։ Դրա պատճառը մասամբ այն էր, որ աղօթողների մեջ արմատացած էր այն համոզմունքը, թե չի կարելի աղօթքը ասել ուրիշին, մանավանդ կնոջը՝ աղօթքը կկորցնի իր ուժը։ Այդպիսի աղօթքներն իրենց բովանդակությամբ և ձևով հիշեցնում են այն գրավոր աղօթքները, որոնք գրոշմված են մադաղաթի կամ թղթի երկար յէրիզների վրա և հայտնի են հմայիլ հատուկ անունով։ Հմայիլները գրվում էին երեխաների և սովորաբար նաև հիվանդների վերմակի կամ բարձի տակ, երբեմն կարվում էին մանուկների զգեստների մեջ։ Այդ հմայիլների զորությունը փրկում էր ոչ միայն չար աչքից, այլև բաշկէրի պատճառած վնասումներից։ Թե՛ աղօթքների և թե՛ գիր-հմայիլների, նույնպես և յէրիզների հմայիլների մեջ ցուցաբերվում էր ոչ միայն չար աչքի դեմ ուժը, այլ առհասարակ խոսքի մագիկ զորությունը, որով ոչ թե բժշկվում կամ պաշտպանվում էին պատճառած չարիքից, այլև առաջ էր բերվում ցանկալի՝ բարի կամ չար հետևանք։

125 Պետք է նշել, որ ծննդկանին հենց առաջին առաջարկված կերակուրը, որը շտապում էին ուղարկել բարեկամները, ձվածեղն էր, հենց նույն ծննդկանին բաշկէրից պաշտպանելու նպատակով, որոնք նրա ապատվելուց հետո էլ շարունակում էին վխտալ նրա շուրջը։ Փեսային հյուրասիրելիս և պսակի ճանապարհին բարեկամների կողմից տներից դուրս բերվող սինիների վրա անպայման մատուցվում էր ձվածեղ։

Սրա այլ ապացույցները տալիս են **օրհնանքնէր և բարի մաղթանքնէրն ու անէծքնէր**, որոնցով կարելի էր մի կողմից խրախուսել լույսի· գիշերվա («բարի լո՛ւյս», «բարի գիշե՛ր», «բարի հաջողո՛ւմ») ու ամեն աշխատանքի նպաստավոր ընթացքը կամ ընդհակառակն՝ առաջ բերել վնասում և ապաբախտություն՝

«Ջէրըրտ չօրանա՛»:

Հմայիլնէր մեծ տարածում ունեին նաև սեր, ատելություն, միացնելու, անջատելու, զզվանք, խելագարություն, մահ և այլ չարիք կամ բարիք հարուցանելու նպատակներով: Սակայն օրհնանքի կամ անեծքի խոսքերի ուժը կախված էր արտասանողից. այսպես՝ առանձին էֆեկտիվությամբ ազդելու զորություն վերագրվում էր քահանայի կամ մոլլայի խոսքերին, իբրև նախնական կախարդի կերպարի վերապրուկի: Այս զորությունը տարբեր էր բաշխված և հասակների մեջ, նույնիսկ սեռերի մեջ՝ ծերերի և պառավների, տղամարդու և կնոջ օրհնանքն ու անեծքը ավելի զորավոր էին, քան թե ավելի երիտասարդ տարիք ունեցողներինը, կանանցն ավելի, քան տղամարդկանցը:

Հավատում էին, որ բոլոր մարդիկ օժտված էին ուրիշների գործերի վրա ազդելու ունակությամբ, ունեին մի շնորհք՝ «մանա», որը, սակայն, հավասարապես բաժանված չէր բոլորի մեջ: Այսպես, կային և մարդիկ, որոնք ունեին **թէթէվ ձէռք: Թէթէվ ձէռք** ունեցողին էին դիմում, օրինակ՝ մեղրը փեթակից հանելիս կամ նոր փեթակի մեջ նոր մայր մեղու նստեցնելու միջոցին, շատ անգամ նոր տուն շինելիս՝ հիմքի առաջին քարը դնելիս: Կան և թեթև ու ծանր՝ բարի ու չար ոտք ունեցող մարդիկ: Վերջիններից, մանավանդ, վախենում էին երկուշաբթի օրը, չլինի՞ թե նրանց ներգործության տակ ամբողջ շաբաթն անհաջող անցնի: Ձախի և աջի մեջ տարբերություն էր դրվում: Ձախ աչքով նայել, նշանակում էր ճիշտ չհասկանալ, ճիշտ չտեսնել և նույնիսկ անբարյացակամ ազդել: Ձախ ձեռքով մի բան մատուցանել՝ դժկամությամբ մատուցած էր համարվում, ինչպես ձախ ձեռքով շինածն անբավարար և անփույթ շինած: Ձախ ոտքով առավոտյան անկողնուց վեր կենալն ամբողջ օրը գործերի անհաջողություն էր նշանակում: Տան փոքր հարսը կամ աղջիկը մեծերի կամ հյուրերի ոտքերը լվանալիս պիտի աջ ոտից սկսեին: Այսպիսով, մարդու մարմնի մասերին ևս հատկացվում էր տարբեր զորություն—աչքը, ձեռքը, ոտքը, աջն ու ձախը, ինչպես և մարդու խոսքը՝ բանավորը թե գրավորը, ամեն մարդու մեջ ունեն տարբեր զորություն, այսպես ասած՝ բնությունից ստացած: Այս կարգի տարբերությունն է նաև մեկի՝ մի այլ մարդու գործունեության վրա լավ կամ վատ ազդելը: Մարդուց մի հատկություն կարող էր այս կամ այն եղանակով անցնել մյուսին, վարակիչ լինել[126]: Այսպես, օրինակ՝ չբերությունը կամ բազմածնությունը, որը կարող էր անցնել մեկից մյուսին՝ շրջապատը, վարակիչ էր: Չբեր կին ունեցող մեկը չպիտի դուրս բերի փարդայի հետևից նորահարսին և կանգնեցնի փեսացուի կողքին, որպեսզի նրա չբերությունը չանցնի պսակվողին: Այն տանից, որտեղ կինը երկվորյակ է ծնած եղել, հաց էին վերցնում երեխային նրա մեջ շինած ծակով անցկացնելու համար: Նորահարսի ծնկներին նստեցրած տղան իր տղայությունը կարող էր հաղորդել ամուսնությունից սպասվող ծնունդին: Այսպիսով կարելի էր իր սեռային հատկությունն էլ տալ ուրիշին, նույնիսկ կենդանուն: Եթե հավին թուխս նստեցնելիս ներս մտներ մի կին՝ ձվից պիտի դուրս գային վառեկներ, եթե մի տղա-

126 Կոնտագիոզ կամ վարակիչ մագիա:

մարդ՝ վօրձակնէր[127]: Տղամարդը, որը պատանի ժամանակ կերակուր է կերել կնոջ հետ մեկ ամանից՝ վարակվում էր նրա անմորուք լինելուց և վերջը շատ նոսր մորուք կունենար[128]: Մեկից մյուսին է անցնում երկարակեցությունը: Ծնրունու նստած տեղը շատապում էր բռնել մի պատանի կամ երիտասարդ, այն համոզմամբ, թե նրա տարիքին ինքն էլ այդպիսով կարող է հասնել: Ջանապան համայող՝ թուլլող իրերին վերագրվող մոգիկ ներգործությունը բացատրվում էր մեծ մասամբ այն նախնական հասկացողությամբ, թե նրանց բնական հատկությունը կարող է անցնել և՛ մարդուն, և՛ կենդանուն: Այսպես՝ տղատէրը հարսնատիրոջն ուղարկվող խօնչանէրի մեջ դնում էր խնձոր, նուռ, այն համոզմամբ, որ այդ պտուղների բազմածնությունը հարսնացուին է հաղորդվելու:

Նույնպես նորապսակ զույգին բեղմնավորություն պատճառելու համար տուն մտնելիս նրանց գլխին ցորեն, շաղանակ, կապին և այլ պտուղներ էին ցանում: Նույնիսկ կենդանուց նրա առանձնահատկությունը կարող էր անցնել մարդուն: Եթե հղի կինը նապաստակի միս ուտեր, ծնված երեխան կքնի աչքերը բաց, նապաստակի պես: Որպեսզի լացկան երեխան դադարեր լաց լինելուց և հանդիստ քներ, նրա բարձին կարում էին նապաստակի ականջներ այն ենթադրությամբ, որ այդ եղանակով նապաստակի լուռ և երկար քնելը կհաղորդվի երեխային[129]: Մորթած մսից և դիակից մահի զորությունը կարող էր տարածվել մանկան վրա, ուստի անհրաժեշտ էր երեխային դուրս հանել կամ ձեռքի վերցնել նրան՝ երբ միս էին ներս բերում կամ ննջեցյալին մոտից անցկացնում: Պետք էր յոթ տներից, որտեղ երեխաները չեն մեռնում, կտորներ հավաքել և շոր կարել, այն ընտանիքի նորածնի համար, որտեղ ծնված երեխաները մեռնում էին: Այստեղ իրի միջոցով նրա սիրոջ հատկությունն անցնում էր մեկից մյուսին: Անհրաժեշտ չէր, որ բնությունից տրված լինի մոգիկ զորություն: Կային այնպիսի շնօրհքներ, որ մարդը և իրը որևէ դիպվածով էր ձեռք բերում և այնուհետև նրանով կարող էր ազդել իր շրջապատի վրա, թեև նա չի կարող ուրիշին փոխանցել որպես վարակ: Այսպիսի շնորհքներից էր այն մոգիկ ուժը, որ ստանում էր օձի բերանից գորտ ազատողը, կամ մեծ գետի՝ Արաքսի մյուս ափը անդադրելի փոխադրվողը: Այն մարդը, որ գորտին նեղ տեղից ազատել էր կամ գետի մեկ ափից մեծ արդելքի վրայով մյուսն էր անցել, փեշով ջուր տալով ծանր երկունքով բռնված կնոջը, օգնում էր երեխային նեղ տեղով անցնելու կամ կյանքի մեկ ափից մյուսը փոխադրվելու:

Նորապսակների կամ նոր ծննդկանի քառասունքի ընթացքում կեղտոտված, հարամած, պղծված լինելը կարող էր անցնել ուրիշի տան երեխային: Երբ գոդացած շերամին, տերևին, հացին[130] տրվում էր առավելություն և գերադաս զորություն, պիտի կարծել այն պատճառով էր, որ ենթադրվում էր, թե ուրիշից վերցրած, խլած, գողացած հունար՝ տերևը, հացը պիտի որ ավելի լավ լինի, բան թե սեփական ունեցածը և այդ նրա լազութն էր, կարծես նրա գերազանցությամբ ավելի ուժ ձեռք բերած: Նրա լավությունը կարող էր մյուսին անցնել... Նույնիսկ ամանի դատարկությունը կարող էր կենդանու կամ մարդու վրա փոխանցվել: Ասում էին, որ դատարկ ամանը ձեռքին չպիտի շրջել

---

127 СМОМПК, вып. XIII, отд. I, էջ 114:

128 Նույն տեղում:

129 Նույն տեղում:

130 Հիվանդ երեխային գողացած հացի ծակով անցկացնելը:

կովերի մեջ՝ նրանց պտիուճքը կդատարկվեն։ Դատարկ ամանին՝ տակառին, դույլին, կուժին հանդիպելիս կարող էին ենթարկվել և գործերի դատարկության։ Նույնիսկ մսի մեռած լինելը կարող էր վարակել երեխային, մի իրի հատկությունն անցնում էր մյուսներին և նրանց ունեցած հատկությունից կարելի էր օգտվել այս կամ այն դեպքում ցանկացած հետևանքը ձեռք բերելու կամ սպասելիք, ոչ ցանկալի, վնասակար հետևանքից ազատվելու համար[131]։

---

[131] Հեղինակը չի հասել «վերջաբան» գրելու (ծան. խմբ.)։

ՄԵԼԻՔ-ՓԱՐՍԱԴԱՆՅԱՆՆԵՐԻ ՏՈՀՄԱԾԱՌԻ ԲԱՑԱՏՐԱԳԻՐ

Հալիձորի անկումից հետո, մոտավորապես 1800 թվականներին հյուղապրության մեջ նշված Մելիք-Փարսադանյանները բնակություն են հաստատում Բեխ գյուղում և ձեռք են բերում բազմաթիվ կալվածքներ։

1840 թ. Մելիք-Փարսադանյաններին մնում են Կապանի, Հալիձորի և Բեխի հողամասերը։ Նրանք կորցնում են մյուս կալվածքները, բացի պղնձահանքերից։

Այժմ այդ Մելիք-Փարսադանյանների տոհմը ունի 60 ընտանիք։ Նրանցից 40 ընտանիք ապրում են Բեխ գյուղում, իսկ 20 ընտանիք՝ Սովետական Միության տարբեր քաղաքներում, մեծ մասամբ Երևանում։

1. Մելիք-Փարսադանյան I ապրել է XVII դարում։ Ծննդյան և մահվան թվերը ստույգ հայտնի չեն։

2. Մելիք Բալի I նրա որդին էր։

3. Ստորև կարող ենք տալ հյուղագրության մեջ նշված մի քանի անձնավորությունների ծննդյան և մահվան թվերը և պաշտոնները Մելիք-Փարսադանյան II հետո, որին ժողովուրդը անվանում էր «Լալա»։ Նա ապրել է մինչև 1770 թ., նրա ծննդյան թիվը անհայտ է։

4. Մելիք Օվանէսը, Մելիք Կալուստի ու Կարապետ բեկի հայրը իր ավագ որդուն՝

5. Մելիք Կալուստին համարում է թույլ, ապա դեկավարությունը տալիս է Կարապետ բէկին։

Այնուամենայնիվ նա պահանջում է, որ իր ունեցած հողամասերի 2/3-ը ստանա Մելիք-Կալուստը, որպես ավագ որդի, իսկ 1/3-ը՝ Կարապետ բէկը, որպես կրտսեր, չնայած որ գործերը դեկավարում էր Կարապետ բէկը։

«Մելիք» տիտղոսը ստանում էին միայն ավագ որդիք, մյուս եղբայրները ստանում էին «Բէկի» տիտղոսը։

6. Կարապետ բէկը 1790 թվականից դեկավարում է ապգը։ Կարապետ բէկը մի քանի անգամ ընդհարումներ է ունենում պարսից խաների հետ և զուրս քշում նրանց Կապանի սահմաններից։ Ապրել է մոտ 75 տարի։

7. Կարապետ բէկի որդին՝ Սարդիս բէկը ծնվել է 1820 թ.։ Հանքի պաշտպանման ժամանակ տեղական թուրքերի դեմ, որոնք ուզում էին հանքը գրավել, սպանվում է ռուս չինովնիկների կողմից՝ 1872 թ.։

8. Կարապետ-բէկի մյուս որդին՝ փոքր Դավիթ բէկը, Սարգիս բէկի փոքր եղբայրը, որպես սպա 1848 թ. մասնակցում է Բուդապեշտի գրավմանը։ Վերադառնալով հայրենիք, մահանում է Բեխ գյուղում մոտ 80 տարեկան հասակում։

9. Հայրիխան բէկը[1] (1847—1921) ծնվել է Բեխում: Բավականին հմուտ և գրագետ էր: Ղեկավարում էր Մելիք-Փարսադանյաններին պատկանող Կապանի պղնձի հանքերը և հանքից եկած եկամուտը տարեկան մեկ անգամ բաժանում էր Մելիք-Փարսադանյանների ամեն մի ընտանիքին ըստ նրա հասանելիքը: Հայրիխան բէկը տեղեկություններ է տվել Րաֆֆուն և Երվանդ Լալայանին Մեծ Դավիթ Բէկի մասին:

10. Նրա որդին է բժիշկ Խուրշուդ Հարությունի Մելիք-Փարսադանյանը (1884—1958), ապրել և աշխատել է Երևանում:

11. Շահրիար բէկը (1855—1894), եղել է մասնագետ բժիշկ, մահացել է Ղարսում:

12. Սուղումուն բէկը[1] (1858—1935) սովորել և ապրել է Տփղիսում, եղել է ռուսական սպա-ենթադնդապետ:

12. Կայծակէտ բէկը (1856—1932) ապրել է Բաքվում, պաշտոնավարել է որպես իրավաբան:

14. Կէվէրք բէկը, որին ժողովուրդը ասում էր «Կէվ ամի», իսկ մականունով՝ «Խալիֆա», սովորել է Տաթևի վանքում: Նա էլ է տեղեկություններ տվել Րաֆֆուն Մեծ Դավիթ Բէկի մասին:

15. Մելիք Բալիի եղբայրը՝ Ասատուրը չի մոցրած տոհմածառի մեջ, որովհետև նա եղել է դավաճան և փոխել է կրոնը, ընդունելով մահմեդական կրոն և կոչվել Ալավերդի:

Ասատուրը եղել է Մելիք-Փարսադան II հորեղբայրը: Ասատուր-Ալավերդին անցնում է պարսիկ խանների կողմը, ստանում է նրանցից իշխանական կոչումն ու ապրում է Տաթևի մահալում: Զայրացած ժողովուրդը սպանում է Ասատուր-Ալավերդուն և նրա ընտանիքի բոլոր անդամներին, իսկ նրա տունը հրդեհում:

16. Ասատուրի որդին՝ Մեծ Դավիթ Բէկը նրա դավաճանության ժամանակ եղել է մոտ 18—19 տարեկան: Մեծ Դավիթ Բէկը, որը չի ներում հոր դավաճանությունը, փախչում է Հալիձոր, Ասատուրի եղբոր որդու՝ Մելիք-Փարսադան II մոտ: Որպեսզի ժողովրդի զայրույթը չվնասի Մեծ Դավիթ Բէկին, Մելիք-Փարսադան II տեղափոխում է նրան Տփղիս՝ Խոջա Սարգսի մոտ, որի մոտից Դավիթ Բէկը մտնում է վրաց թագավորի մոտ պինվորական ծառայության:

Ըստ որոշ տեղեկությունների՝ Դավիթ Բէկի սիրած Թամարը Խոջա Սարգսի դուստրն էր և ոչ թե վրաց թագավորի դուստրը:

Այսպիսով, Մելիք-Փարսադան II և Մեծ Դավիթ Բէկը երկու եղբոր տղաներ էին:

Արշավիր Ադալովի Մելիք-Փարսադանյան

3. IV. 1966 թ.
Երևան

---

[1] Նա եղել է Սա. Լիսիցյանի մոտ ընկերը: Բացատրությունները և տոհմածառը մեզ հանձնել է Արշավիր Մելիք-Փարսադանյանը, որի համար խմբագիրները նրան հայտնում են խորին շնորհակալություն:

Մելիք - փարսադանյանների
Ազնան Քարխանի տոհմական տախտակ

Ջանգեզուրի գաւառի
Նիւսապետպոլի Նահանգի Բէի գիւղի բնակիչների

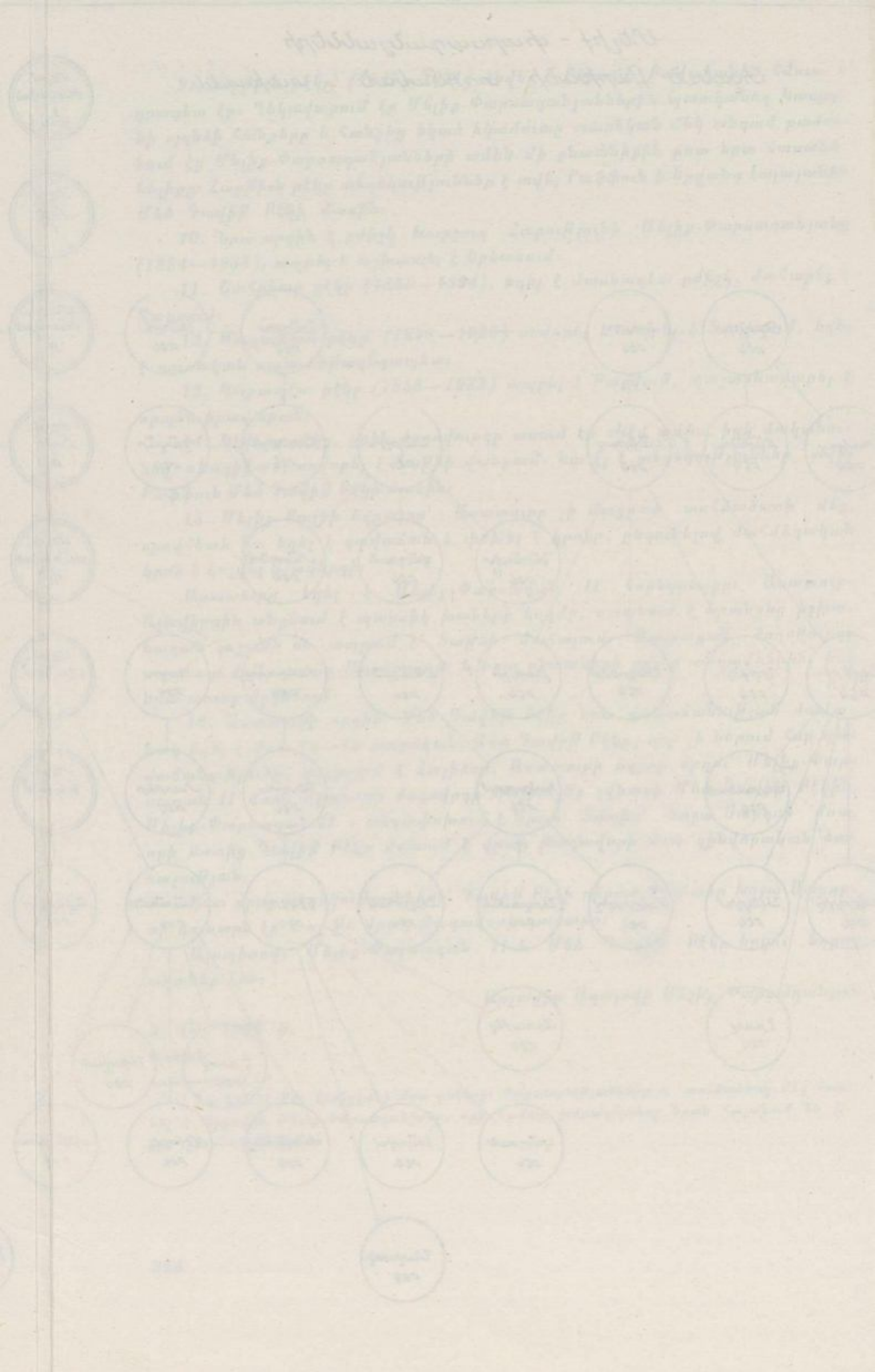
Մելիք-փարսադան I[1] XVII դ.

Մելիք-բաղի I[2]

Մելիք-փարսադան II[16]
- Ֆյուսակ բեկ
- Սպարիւն բեկ
- Սաւրիս բեկ
- Սաւրիս բեկ

Մելիք-Ջաւի II
- Քարդասար բեկ
- Շրիւն բեկ
- Ղարաման բեկ
- Ստեփան բեկ
- Սաւրիս բեկ

Մելիք-փարսադան III[3]
- Գիւրջինեկ բեկ[13]
- Վիրապեան բեկ
- Մարտիրոս բեկ
- Քաշուան բեկ
- Մելիք-Օհանես[4]
  - Գիւրջինեկ բեկ[6]
    - Սաւրիս բեկ[7]
      - Եխկեօր բեկ
      - Ֆեխկեօր բեկ[14]
      - Գրիգոր բեկ
      - Անդրեաս բեկ
      - Բախշի բեկ
      - Փարսադան բեկ
      - Ղուկաս բեկ
      - Ֆիլաւ բեկ
    - Դաւիթ-Բեկ բեկ[8]
      - Մանուկ բեկ
      - Ներսէս բեկ
      - Ներսէս բեկ
      - Մանուկ բեկ
      - Ներսէս բեկ
      - Ներսէս բեկ
      - Ներսէս



ՅԱՆԿԵՐ

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբաս Միրզա 91
Աբեղյան Մ. 262, 264, 290, 296
Աբուլ-ֆեթ-խան 12, 18, 53, 59
Ագաթանգեղոս 258
Ագաղ 258
Ադոնց Ն. 259
Ադու Մելքում Հաքի (Հարություն) 244
Ադոնիս 257, 258
Ածվէփշաք 143
Ալիշան Ղ. 14, 19, 31, 40, 48, 93, 252
Ալպոյաճեան Արշակ 274
Ահրիման 257, 307
Ահուրամազդա (Արամազդ) 257
Աղա-Մահմեդ-խան 251
Աղվանից կաթողիկոս 251
Աճառյան Հ. 27, 184, 187, 188, 259, 270, 279
Ամատունի Ս. վարդ. 270
Անահիտ 256, 258, 283, 287
Անդրոմանիա 257
Ասատ-բեկ 51, 52, 54, 71, 72, 73, 137
Ասատուր (Ալավերդի) 314
Աստարտէ-Շամիրամ 261
Աստված 259
Աստվածածին 143
Ավետիսյան Նազիկ 115
Ավսաթի 143
Ատարգատիս 258
Ատտիս 257—260, 274, 278, 286
Արա 259
Արամազդ 256, 257, 258
Արգինի 278
Արշակունի 257
Արտաշես արքա 213, 302
Արտավազդ 302
Ափսատ կամ Ափսախ 143
Աքեմենյան 257

Բաալ 258
Բաալատ (Բէլիտ) 258
Բաղդամյան Գրիգոր 167
Բակունց Ակսել 243, 290
Բայերն 133
Բաշխի Ղարաղշլաղեցի 59
Բաշու-Նոյին 32
Բարսամյանցիներ 206
Բեգլարյաններ 250
Բեգլար-բեգ 245
Բեհբութենց 227
Բէլ 258
Բորչանոնց 228
Բոզունց 228
Բունակ Վ. Վ. 22—24, 27

Գալուստ 58, 248
Գայանէ 297
Գանձակեցի Կիրակոս 32, 34, 60, 61, 63
Գեղեվանով 8, 201
Գեղամ 21, 26
Գիլանենց Պետրոս դի Սարգիս 35, 36
Գյոզալյան Եվգինե 9
Գյուլամիրյան 35
Գնել 212
Գրիգոր 47
Գրիգոր Լուսավորիչ 287, 297
Գրիգորով Ն. 8, 289
Գրիգորյան Պողոս 10
Գուլուլենք 227

Դալ 143
Դավիթ-Բեկ 34, 35, 37, 39, 40, 42, 44, 46, 50, 58, 59, 314
Դի 258
Դիոնիս 286
Դիրր Ա. Մ. 142
Դոլուխանյաններ 250
Դոլունց 228

Եգիազարով Ս. Պ. 236, 240
Եկատերինա I 36
Երմոլով Ա. Պ. 12
Երմոլով 2-րդ 38, 50, 51, 55, 56, 58, 59, 71, 82, 230, 233, 234, 252

Զագիկ 74
Զալյան Սուրեն 9
Զախար-բեկով Սալախ-բեկ 158
Զաքարիա Սարկավագ 100, 101
Զեղգինիձե Յակով 158
Զելինսկի Ս. Պ. 7, 74, 76, 94, 126, 137, 148, 149, 154, 159, 162, 224, 236, 237, 239, 242, 246, 247, 253

Զիլֆիղար-բեկ 59
Զևս 274, 278, 283

Էզեկիել 204
Էզով Գ. Ա. 34, 35, 36, 38

Թահմազ-Ղուլի-Նադր-խան 97
Թամար 314
Թամուզ 257—259
Թումանյան Հովհաննես 143

Իբրահիմ 53
Իբրահիմ-խան 50
Իշտար 258
Իսկանդար-բեկ 65
Իսրայել Օրի 34, 57, 59
Իվաննկո Վ. Ն. 12, 56, 71, 74

Լալայեան Ե. 13, 19, 24, 36, 39, 50, 59, 64, 65, 70, 86, 123, 185, 194, 195, 199, 208, 210, 215, 219, 223, 250, 251, 259, 260, 262, 265, 270, 272, 274, 276—279, 295, 304, 314,
Լանկ-Թամուր 32, 33
Լեհման-Հաուպտ 292
Լէո, Լեո 71
Լուկիան 286

Խաչիսեանք 227
Խարուզինա Վ. 292, 295
Խարուզին Ն. 113
Խզդըր-Նաբի 265
Խոջա-Լալա 59
Խոջա-Հիրան 243
Խոջա-Մուսախլի 57
Խոջամիրյաններ 95, 245
Խոջա-Սարգիս 314
Խորենացի Մ. 21, 26, 27, 202, 213

Ծաուրովներ 244

Կազարով Ե. Գ. 302
Կաշվանց 228
Կարնապետ-բէկ 65, 313, 314
Կէվէրք-բէկ 314
Կիբէլա 258—260, 274, 278
Կյուլափլու Մուստաֆա 73
Կորախիձե Ա. Գ. 223
Կոնդուրովներ 95
Կոնդուրով եղբայրներ 166, 245
Կատլյարևակի 51, 55
Կորին 30
Կրեատցի Աբրահամ 18, 93, 97
Կուժիկյան Շահեն 308

Հակոբյան Հովհաննես 33
Հակոբ վանահայր 19
Հայկ 21
Հայկազյան մելիքական տոհմ 248
Հայկազեան Գեղամ 26
Հայրապետ 248
Հայրապետյան Եղիա 19
Հան սենատոր 12, 58, 63, 65, 66, 69, 91
Հաջի-Ագալար-բեկ 51, 52, 54, 55, 57, 236
Հաջի Մահմեդ 57
Հարութիւն-բեկ 314
Հեբա 110, 286
Հերակլես 110
Հերոդոտ 28
Հէյդար-խան 36
Հյուսնիինյան 248
Հովհաննես երկրորդ 286
Հովհաննես Մկրտիչ 272
Հովհաննիսյան Աշ. 34, 36
Հոխփսիմէ 297
Հրուշանի 24
Հուսեյին-Ալի 53
Հուսեյին-բեկ 57
Հուսեյին-Ղուլի (Մելիք Փարսադանյան Հովհաննես) 53, 58

Ցադ 19
Ցադիկ իշխան 20, 46

Ղասում-բեկ 50, 55, 57
Ղարիբյան Աբարատ 22, 26, 28
Ղափանցյան Գր. 259
Ղևոնդ սուրբ 297

Ճգնավոր Սուրբ Դավիթ 282

Մա (Ma) 258
Մագիթիա 143
Մալխասեանց Ստ. 217
Մահմեդ-Հուսեյին-Սուլթան 53
Մայրամ Աստվածածին 272
Մանանդյան Հ. 29
Մանգասարով Սիրեմ 242, 243
Մանգասարով Մկրտում 242, 243
Մանուչար-բեկ 65, 250
Մաո Ն. Յա. 20, 143, 258
Մարգիանի Գ. 141
Մարտիրոս Ագուլեցի 93, 96, 297
Մարտիրոս եպիսկոպոս 252
Մելիք-Ազարյան 95, 245
Մելիք Ալլահ-Ղուլի 59
Մելիք Բալի I-ին 58, 313, 314
Մելիք Բարխուդար 36, 50
Մելիք Դավիթ 65
Մելիք Թանդի 39, 51, 55, 66, 93
Մելիք Թանդի Բ. 64, 65
Մելիք-Թանգյան 59, 65, 71
Մելիք-Թանգյան Սիմեոն-բեկ 244
Մելիք-Թանգյաններ 88

Մելիք Կաֆուտ 313
Մելիք Հայկազ 216
Մելիք-Հայկազյաններ 250
Մելիք Հարություն 51, 59
Մելիք Հովհաննես 58, 248
Մելիք Հուսեյին-Ալի 59
Մելիք Հուսեյին-Ղուլի 52, 57
Մելիք-Հուսեյինյան 65
Մելիք-Հուսեյինյաններ 250
Մելիք Ղուկաս 65
Մելիք Մանուչար 59, 67
Մելիք Մուսա 59
Մելիք Նուբար 108
Մելիք-Նուբարյաններ 244
Մելիք-Շահնազարյան Եփրեմ 8, 105, 179, 185, 198
Մելիք Պողոս 58, 59
Մելիք Սադաթ 36
Մելիք Սաֆրազ 34, 57
Մելիք Սաֆրազյան 65
Մելիք-Սաֆրազբեկյան 57, 71
Մելիք Սահակ (Սարդար) 52, 57, 59
Մելիք Փարամազ 65, 66, 98, 107, 113
Մելիք-Փարսադանյան Բալի 58
Մելիք-Փարսադանյան Սարգիս-բեկ 245, 313
Մելիք-Փարսադանյան I-ին 313
Մելիք-Փարսադանյան II-րդ 313
Մելիք-Փարսադանյան III-րդ 313
Մելիք-Փարսադանյան 40, 44, 46, 57, 58, 71, 74, 166, 248
Մելիք-Փարսադանյաններ 220, 245, 250, 314
Մելիք-Փարսադանյան Արշավիր Աղալովի 314
Մելիք-Փարսադանյան Խուրշուդ 314
Մելիք-Փրանգուլյան (Ֆրանգյուլ) 35, 274
Մելիք Օմանէս 313
Մեծոփեցի Թովմա 33
Մեհտի-Ղուլի-խան 12, 36, 50, 51, 55, 63, 66
Մէլիտուա 258
Միհր 256
Մրլրոնց տուն 206
Մինաս վարդապետ 36
Մինասանց 228
Մինբաշի մելիք Պողոսով 59
Մինբաշի մելիք Փարսադան 52, 58
Մխիթար սպարապետ 35, 39, 86, 228, 280
Մղդուսունք 244
Մոդիլևսկի 38, 50, 51, 55, 56, 58, 59, 71, 82, 230, 233, 234
Մորգան 133
Մուլլա-Նազալի 53
Մուշմալա-բեկ 57

Յոլունք 244

Նազարբեկյան 245
Նեբաես կաթողիկոս 71
Նէժաֆ-բեկ 58
Նիկոլայ I-ին 69
Նժդեհ 43

Շահանդուխտ Թադուհի 47
Շահ Աբաս 15, 33
Շահրիար-բէկ 314
Շամիրամ 259, 261
Շանտր Էռնեստ 21, 22
Շեֆի-բեկ Ֆատահ-բեկ-օղլի 53
Շիրակացի Ն. 8, 64
Շնհերցի Բալի 24
Շոպեն 56

Ջամչեան Մ. 33, 36
Ջուբսին Գ. Ֆ. 9, 142, 184, 195, 198, 210, 212, 215, 216, 219, 227

Պալի (Բալի) գորավար 46
Պատկանով Խ. 35
Պարտավ 30
Պետրոս Առաքյալ 278
Պետրոս Մեծ 36, 38
Պետրով Վ. Ա. 99
Պիոտրովսկի Բ. Բ. 149, 244, 278, 279, 284, 292
Պողոսյան Ս. շենթաղեցի 244
Պֆեֆեր 278

Ջուանշէր իշխան 20, 47

Ռաֆայել 284
Ռեմբր 24, 25
Ռուլ Գոնցալեց դի-Կլավիխո 33
Ռուստամ-բեկ 51, 52, 54, 57, 67, 71
Ռուստամբեկով 71

Սարաձիօս 258, 259
Սաթենիկ 302
Սալախ-բեկ 158
Սամադ Սուլթան 68
Սանդարամետ 295
Սաֆար-Ալի-բեկ 54
Սաֆրազբեկյան 248
Սաֆրազբեկյան (Երևանյան) Հայկանուշ 226
Սաֆրազբեկյաններ 88
Սիսակ 21
Սիսական տոհմ 26
Սոլրովսկի գավառապետ 245
Սուրբ (սբ.) Սարգիս 263—265, 297
Սուրբ Ստեփանոս 297

Վահագն Վիշապաքաղ 110, 258, 259, 276
Վահան իշխան 20, 46, 47
Վաղարշակ I-ին 18

Վանիճվներ 244
Վարդան 297
Վեզիրյան Աղաբեկ 165
Վորոնցով փոխարքա 247

Տաթևացի Գրիգոր 33
Տեր-Եղիազարով Համբարձում 158
Տեր-Մինասյան Գալուստ 244
Տեր-Մովսիսյան Մեսրոպ (արքեպ.) 78
Տեր-Մովսիսյան Փարսադան 102, 110, 111
Տեր-Փիլիպոս (Սյունիքի իշխան) 86
Տիխեև Ի. 7

Ռաֆֆի 35, 40, 44, 314

Ումիկենք 227

Փանահ-խան 36, 59, 92
Փառանձեմ 212
Փավստոս Բյուզանդ 212
Փոքր Դավիթ-բեկ 313

Օպիրիս 257
Օհան 59, 228
Օրբելյան իշխան 44, 58
Օրբելյան իշխաններ 84
Օրբելյան Խուդաբաշի-բեկ 59, 252
Օրբելյան Հովհաննես-բեկ 113
Օրբելյան մինբաշի մելիք Պողոս 52
Օրբելյաններ 88
Օրբէլեան Ստ. 14, 18—21. 26, 31, 32, 39, 40, 41, 43, 47, 86, 286, 287
Օրբելյան Օսեփ-բեկ 66
Օրմուզդ 257

Ֆրէզեր Ջ. 268. 269

Ա. Շ Ա. Ր Հ Ա Գ Ր Ա Կ Ա Ն Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ի Ց Ա Ն Կ

Աբուլ սաբ 279
Ագարակ 52
Ադուլիս 16, 17, 28, 43, 58, 92, 93, 115, 125. 143. 187, 259, 277, 282, 283, 297
Ադրբեջան 13, 25, 104
Ադրբեջանի Հանրապետություն 14, 18, 53, 79
Աթկըզ 89
Ալակայա 13, 17
Ալաշկերտ 163, 264
Ալավերդի պղնձահանքեր 245
Ալեքսանդրապոլ 270
Ալիշար 76
Ալիղուլիշեն 52
Ալյաթ 16, 94, 95
Ախալթյան 10, 51, 67, 88
Ախալցխա 106, 111, 154, 163, 168, 170, 173
Ախալքալաք 106, 134, 154, 163, 168, 230, 270, 279
Ական ջուր 46
Ակներ 20, 86
Ահարի գետահովիտ 15
Աղավնո (Աղ օղլան) գետ 13
Աղավնաձոր (Այնագուր) 19
Աղահէջ 25
Աղահի 25
Աղդաշ 285
Աղթամար 34
Աղվանք (Աղուանք) 25, 26, 33, 47
Աղվանից աշխարհ 32
Աղուդի 10, 25
Աղուերձ 25
Աղօթարան (տե՛ս Սարվարդ) 279
Աճանան (Խալաջ, Հալաջ) գետ 88, 90
Աճանան մահալ 51, 52, 54, 55, 57, 64
Աճանան Ողջի (Օխչի, Խալաջ) գետ 52, 53
Ամասիա 176
Այրիգետ (Այրիչայ) 52, 76, 84, 88
Անանուն գագաթ 16
Անատոլիա 29
Անդեղակոթ 10, 34, 36, 37, 39, 51, 57, 66, 67, 85, 88, 215
Անդրկասպյան երկրներ 184, 246
Անդրկովկաս 7, 9, 11, 13, 15, 18, 20, 26, 29, 32, 35, 37, 38, 60, 62, 63, 67, 68, 75, 77, 79, 82, 83, 90, 94, 113, 125, 133, 147, 148, 154, 156, 166, 167, 184, 227, 235, 248, 250, 251, 254
Անդրկովկասյան երկրներ 132
Անի 59, 286
Աշոտավան (Աղքենդ) 252
Աշտարակ 143, 283
Աչաղու 40
Ապարան 23, 163
Աջիչայի (Հաջիչայի) գետահովիտ 15
Առան գետահովիտ 26
Առաջաձոր (Արջաձոր) 25, 52, 88
Առաջավոր Ասիա 104, 177
Ասիա 61
Ասիայի խորքեր 60, 112, 113
Ասորեստան 257
Ասորիք (Սիրիա) 179, 257
Աստազուր 19
Արագած 23
Արավուս (Սաֆար ալի կամ Շահարջի 2-րդ) 51
Արարատյան ալգեշատ շրջան 297
Արարատյան գավառ 25
Արարատյան դաշտ 15, 17, 18, 29, 30, 33, 34, 55, 67, 76, 82, 169, 243, 270
Արաքս 11, 13, 15, 16, 18, 25, 26, 29, 32, 37, 38, 46,54, 63, 66, 67, 77
Արաքսի ափ 135
Արաքսի աջ եզր 121
Արաքսի դաշտ 13
Արդաբիլ գետ 32
Արդվին 27
Արթիկ 148
Արխլու գետի հովիտ 83, 84
Արծվանիկ (Երիցվանիկ) 8, 10, 27, 48, 52, 88, 127, 129, 131, 132, 138, 157, 176, 187, 194, 206. 207, 209, 210, 231, 268, 273, 275, 289, 292, 298, 300
Արցախ 14, 25, 32
Արցախի գետահովիտ 29
Արցախի դաշտ 33
Արևելյան Ասիա 79
Արևելյան Վրաստան 33, 191

Արեմտյան Հայաստան 163
Արեմտյան Տիգրիս 148
Ափունք քալա 228
Աֆրիկա 209

Բաբերդ 270
Բազարչայ (Բորիսավկա) գյուղ 75
Բալաք 67
Բալկանյան թերակղզի 31, 79
Բալվի գավառ 168
Բախտիարլի 53
Բաղաբերդ 10, 31, 41, 43, 47, 58, 82
Բաղաբյուրտ գյուղ 53, 55, 59
Բաղաբյուրտի մահալ 53, 57
Բաղք 14, 19, 43, 46, 47, 53
Բաղքի գավառ 40
Բասեն 270
Բասուտ (Ծավ) գետ 13, 15, 67, 89, 107
Բասուտի հովիտ 77
Բարաթաթում (Պառավաթումբ) 10, 90, 95, 246
Բարգուշատ (Բազարչայ) գետ 15, 52, 53, 93
Բարգուշատ լեռնաշղթա 10, 11, 13, 14, 19, 38, 44, 54, 55, 88, 89, 135, 249
Բարգուշատի մահալ 52, 53
Բարթռավան (Մազրա) 39, 87, 88, 93
Բարթր Հայք 24
Բաբու 18, 83, 104, 125, 132, 184, 231, 241, 245, 250, 314
Բելգիա 155
Բեխ 10, 25, 44, 47, 74, 95, 128, 129, 141, 155, 156, 160, 171, 192, 205, 207, 216, 229, 246, 249, 289, 313
Բզրղանոնց թաղ 228
Բնունիս 88, 273
Բոզունց թաղ 228
Բոստոն 259
Բորչալու 203, 210
Բոնակոթ 10, 39, 51, 56, 59, 66, 67, 88, 93, 127, 143, 156, 157, 181, 206, 231
Բուդապեշտ 313
Բութանիա 270
Բուլանըղ 270
Բուն Ջանգեզուր 11, 12, 13, 14, 18, 19, 27, 36, 84, 98, 168

Գանձակ 27, 74, 77, 98, 115, 146, 158, 207
Գանձակի նահանգ 13
Գանձակի շրջան 26
Գառնիբասար 82
Գավարդի 286
Գարահող լեռնաշղթա 24
Գեղանուշ (Գյուտկում) 10, 95
Գեղի 10, 59, 76, 89, 107
Գեղվա գետ 14, 19, 42, 43, 76
Գեղվա ձոր 77, 148
Գետաթաղ 67, 92, 128
Գերմանական ցածրություն 155
Գյուլագարակ 265
Գյուլիստան 11, 37, 38, 46, 50
Գոզթան գավառ 36
Գոմուշ վանք 278
Գորիս 9—14, 18—20, 22, 48, 49, 51, 52, 55, 56, 59, 64—66, 69, 79, 82, 84—86, 91——94, 96, 98, 105, 109, 111, 125, 126, 132, 135, 136, 138, 143, 144, 148, 150, 151, 156, 157, 162—164, 167, 170, 176, 179, 181, 194, 197, 198, 200, 207, 215, 218, 228, 230, 231, 239, 241, 242, 244, 245—247, 250, 251, 262, 272, 273, 278, 279, 285, 291, 292, 294
Գորիս գետ 19, 85

Դաղալունց բերդ 86
Դաղստան 117—121
Դանիա 209
Դաշտ (Ներքին Ագուլիս) 93
Դաշտային Ղարաբաղ 26, 29, 33
Դաստակերտ 51
Դավիթ-Բեկի բերդ 66
Դավիթ-Բեկ (Զեյվա) գյուղ 74, 89
Դարբաս 10, 88, 143
Դարալագյազ (Վայոց ձոր, Հայոց ձոր) 14, 15, 16, 75
Դարաշամբի կիրճ 93
Դարյալի կիրճ 125
Դեբեդ 86
Դերբենդ 29, 44
Դիզակ 18
Դիզակ գետի հովիտ 93
Դիզակի դաշտ 29, 34
Դիլիջան 76
Դոլունց ձոր բերդ 228
Դովրուս 52
Դվին 31, 284

Եղիպատոս 257, 296
Ելիսավետպոլի նահանգ 7, 8, 13
Եղմարդ 67, 88
Եռաբլուր 11, 14, 37, 44, 51, 55, 59, 77, 84, 85, 90, 92, 93, 279
Եռաբլուրի սարահարթ 126
Եվլախ 94, 141, 142
Եվրոպա 79
Երասխ 26
Երևան 10, 12, 22, 24, 55, 100, 156, 253, 270, 277, 284, 314
Երևանի խանություն 55, 56
Երևանի նահանգ 12, 240
Երևանյան դաշտ 239
Երզնկա 167
Երզնջանի վիլայեթ 24
Երիշեն (Գեղիշա) 52

Երնջակ 33
Երուսաղեմ 271

Զաբուխյաց 13
Զանգեզուր 7, 14, 16, 22, 25—27, 30, 32—35, 39, 40, 50, 54—57, 59—63, 75, 79, 82, 84—86, 90, 91, 94—96, 98, 100, 101, 105——115, 118, 120, 121, 123, 125, 126, 133——135, 137, 140, 144, 146, 148, 150—155, 159—168, 172, 173, 175—177, 182,—185, 189—191, 194, 195, 198, 200, 202, 203, 208, 210, 215, 216, 220, 224, 225, 227, 231, 235, 236, 238, 240—242, 245, 247—254, 256, 259, 261, 262, 264, 268—271, 274—279, 282—284, 287, 293, 295—298, 307, 308
Զանգեզուրի (Կոնդուր Ալանդյազի) լեռնաշղթա 11, 13, 18, 22, 27, 29, 31—33, 55
Զանգեզուրի մահալ 53, 64
Զանգելան 13, 14, 53, 78
Զանգելանի դաշտ 135
Զանգիբասար 25, 82
Զեգամի հովիտ 76
Զեյվա ամրոց 44
Զոհասար (Զիարաթ, Դիզափայտ) 15, 17, 18, 29, 32, 279
Զվար տաճար 282

Էջմիածին 18, 33, 97, 251, 252, 284
Էրզրում 270
Էրզրումի վիլայեթ 24

Ըռկենանց 88
Ըրիենանց (Մյուլկաչան) 52

Թադեի վանք 58
Թաղադյուղ 67
Թաղակերտ 52
Թալիշի լեռնաշղթա 32
Թալիշ-Լենկորան հարթություն 32
Թավրիզ 27, 43, 56, 66, 67, 93, 167, 252
Թարթառ (Տրտու) գետ 17, 31
Թթույրի լեռնանցք 92
Թոփրախ-կալե 292
Թուրքմենչայ 12, 46, 56, 63, 66—68, 82, 91, 93, 239, 252

Իղդիր 163
Իջևան 17
Իջևան (Դալի դաշ) լեռ 17
Իրան 11, 15, 22, 156, 157, 176, 182, 216

Լալի 209
Լաչին 14, 37, 285
Լաստիխուի բլուր 228
Լենինական 82, 106, 134, 163, 168, 173
Լենինգրադ 24
Լեռնաձոր 89
Լեռնային Զանգեզուր 215
Լեռնային Ղարաբաղ 18, 22, 26, 28, 29, 32, 34, 37, 92, 98, 103, 104, 109, 127, 152, 159, 264, 279, 297
Լեռնային Քյուրդիստան 37, 285
Լեռնաշեն (Շենաթաղ) 67, 88, 98, 215, 216, 244, 279
Լիսանք գավառակ 278
Լծեն 10, 67, 88, 152
Լոռի 22, 76, 82, 86, 90, 93, 105, 106, 113, 156, 158, 249, 263, 265, 270, 297
Լոր 52, 73, 88, 275
Լորաձոր 98, 279
Լոր-Ղարաբաղի հովիտ 84

Խալաջ 52
Խանչալի 261, 262
Խաչեն գետ 31
Խաչքար 88
Խարբերդ 98, 168
Խզրանց (Սիրքաթաս) 52, 275, 279, 280
Խիզան 156
Խլաթաղ (Ախտախանա, Ջորաստան) 52, 74
Խնածախ (Քևշիշքենդ) 51, 52, 86, 87, 216, 278
Խնձորեսկ 10, 11, 18, 35, 36, 39, 51, 52, 59, 64, 65, 86, 87, 90, 93, 97—99, 107, 126, 156, 157, 190, 228, 231, 236, 247, 249, 262, 274
Խոյ 66, 67
Խոջագան 52, 53
Խոջալի 25
Խոտ 13, 25, 86, 87, 89, 252
Խոտանան 52
Խուստուփ 78, 98, 131, 279, 280
Խուստուփի քարայր 275

Ծակեձոր 19, 96, 298
Ծակեձորի բողազ 273
Ծառու սուրբ (սրբի) Օհանէս 275
Ծիծեռնակավանք 48, 200, 207, 216, 247, 278
Ծղուկ (Ղզլբողազ) 13, 14, 16, 19

Կազբել (Գյազբուլ) լեռնադաշտ 44
Կալաջըղ 67
Կալեր 138
Կապուտջուղ (Կապուջիղ) լեռնագագաթ 16, 43, 282
Կապ սար (Ղափլանդաղ, Ալբլինդիլ) 16, 18
Կապան (Ղափան) 10—14, 18, 19, 22, 30, 31, 35—42, 46, 47, 58, 72, 74, 76, 82, 89, 92, 94, 95, 125, 127, 132, 135, 136, 144, 153, 165, 166, 170, 176, 179, 184, 185, 187, 270, 280, 281, 313

Կապանի հանքեր 10
Կասպիական նահանգ 12
Կասպից ծով 29, 32, 225
Կապարտ 53, 58, 94, 95, 166, 241, 245, 246
Կատար 53, 58, 94, 95, 166, 241, 245, 246
Կաուլանց թաղ 228
Կարաչիմանլի 53
Կարասու 32
Կարատղա 52
Կարին 24, 111, 154, 168, 261
Կարծախ 230
Կարճկան 156, 168
Կարճևան 15, 17, 28
Կարմիր եկեղեցի քարայր 19
Կարմիր վանք 25, 48, 88, 98, 273, 297, 298
Կարնո գավառ 106
Կեմանց (Գյումանդ 2-րդ) 89
Կենտրոնական Բոռնէօ 295
Կեչուտ (Ղուշչի-Բալաք) 15, 16
Կեսարիա 276
Կզըլշաֆակ 98
Կիլիկիա 31
Կիպրոս 179
Կիրովաբադ 30
Կյամբիլ 88, 92
Կյորու 11, 52
Կյուպարա 51, 54, 58
Կյուպարայի մահալ 52, 55
Կոնգուրդաղ 34
Կոռնիձոր 51, 52, 126, 234
Կովկաս 7, 8, 9, 121, 202, 203—229
Կուբաթլի 14
Կուր 18, 26, 37, 91
Կուր գետի հովիտ 20
Կուրի դաշտավայր 38
Կուրի ստորին հոսանք 33
Կուրի ստորին հովիտ 17, 30
Կուրի տափաստան 33

Հաբանդ (Համանդ) 14, 19, 32
Հագարու գետ 11, 13, 14, 25, 30, 84, 86
Հադրութ 28
Հալիձոր 10, 11, 40, 44, 46, 52, 58, 86, 87, 92, 95, 96, 139, 166, 229, 231, 241, 245, 252, 273
Հալիձորի բերդ 10, 40, 47, 229
Հայաստան 13, 16, 22, 28, 34, 36, 41, 49, 93, 182, 256
Հայաստանի արևմտյան գավառներ 109
Հայկական լեռնաշխարհ 23, 24, 29, 60, 111, 115, 148, 155, 275
Հայկական ՍՍՀ 11, 79
Հանբաղա (Հաբանդա) բերդ 19
Հիերապոլիս 258, 286
Հին Բայազետ 168
Հին Գորիս 39, 90, 98, 297, 298
Հին Ջանգեզուր 163
Հին Ջուղա 215
Հյուսիսային Ամերիկա 209, 296
Հյուսիսային Կովկաս 121, 267
Հյուսիսային Միջագետք 23
Հյուսիսային Ֆրանսիա 155
Հնդկային 155
Հնդկաստան 92, 155, 209
Հռենոսի ափեր 49
Հռոմ 258
Հունաստան 208, 262

Ձագեձոր գյուղ 19, 20
Ձագեձոր լեռ 19
Ձագեձորի բերդ 19
Ձորք 14
Ձորաշեն 86

Ղազախ 26, 82, 158, 265, 270, 286, 297
Ղազախի Գագա սուրբ Սարգիս 265
Ղազանդաղ 16
Ղալա (Շուշի) 72
Ղալաքերծ 228
Ղանլի-դամին 41
Ղանտահար 33
Ղարաբաղ 11, 14—16, 18, 22—27, 30, 35—38, 51, 53—55, 59, 67, 71, 75, 84, 98, 115, 136, 146, 158 180, 182, 183, 186, 210, 241, 242, 249, 270, 274, 278, 308
Ղարաբաղի բարձրավանդակ 11, 17, 51, 135, 285
Ղարաբաղի լեռնաշղթա 11, 13, 32, 33, 36
Ղարաբաղի լեռնային աղեղ 32
Ղարաբաղի խանություն 11, 12, 46, 63, 66, 92, 251
Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակ 32
Ղարաբաղի պրովինցիա 12, 38, 50, 54, 63, 66, 230
Ղարաղաղ 28, 115, 121
Ղարաղայա 279
Ղզըլշաֆակ 51
Ղըզըլ-Ղըլաղլի 52
Ղըզղալա 41
Ղըրխ-ղըզ 17
Ղշլաղ 241
Ղորղալա բերդ 40
Ղրիմ 27
Ղուբայի շրջան 208
Ղուբրան Քասան 281

Ճահուկ գավառ 16
Ճապոնիա 155
Ճգնավորի սար 279
Ճորա Պահակ, Ճորա Դուռ (Կասպից դուռ) 18, 29, 30, 33

Մակու 25, 66
Մաղավուզ 132, 274
Մարաթուկ սար 278
Մարաղա 66, 67
Մեծ Իշխանասար (Մեծ Իշխիլի), տե՛ս Սուրբ Օհանէսի սար 13, 14, 275, 279
Մեծ Կապան գավառ 35
Մեծ Կովկաս 15, 29, 33, 285
Մեծ Քիրս լեռնագագաթ 17, 76, 279
Մերձավոր Արևելք 154, 155
Մեղրի 10—14, 16, 17, 18, 22, 28, 92, 93, 97, 107, 115, 125, 136, 143, 149, 163 — —155, 171, 174, 182, 185, 186, 187, 191, 192, 198, 203, 259
Մեղրի գետ 15, 66
Մեղրու գետահովիտ 282, 297
Մեղրու կիրճ 25, 26
Մեղրու շրջան 26, 43, 45, 63, 281
Մեղրու (Արեգունու -Մեղրու-Գյունեյի, Զվանդուրի) լեռնաշղթա 11, 14, 18, 42, 53, 88, 89, 249, 282
Մըխթեքյան լեռ. 17
Միլի դաշտ 18
Միխթեփին լեռներ 11
Մինասանց բերդ 228
Մինջևան 78, 95, 136
Մինքենդ 215
Միջապետք 257, 259, 261
Միջերկրական ծով 23
Միջին Ասիա 113
Միջին ռուսական շրջաններ 155
Մոկա 156
Մոսկվա 22, 24, 92, 242
Մռավ 279
Մուղան 32, 93, 249
Մուղանի դաշտ 18, 33, 37, 77, 97, 135
Մուղանի տափաստան 29, 60
Մուղանջուղ 200
Մուշ 98, 168
Մուրխուզ 76

Ջաղու 16
Ջայչի 24, 84, 85, 93, 215

Նախիջևան 10, 12, 16, 34, 36, 38, 55, 66, 67, 77, 92, 93, 125, 270, 279, 297
Նախիջևանի խանություն 56, 251
Նախիջևանի ԱՍՍՀ 16, 76
Նեղոսի հովիտ 285
Ներքին Գիրաթաղ 44
Ներքին Հանդ (Մեծ Հանդ) 89
Ներքին Վաշագան 203
Նիկամիդիա 270
Նորաշենիկ 52
Նոր Բայազետ 226, 270
Նոր Գորիս 90
Նուխի 115

Շալվա 215
Շակաշեն գավառ 20, 30
Շահարչիկ 40
Շահդաղ 34
Շահթախտ լեռնագագաթ 13
Շահիլոլ 18, 29, 33, 44
Շահպոնս գավառակ 16
Շահպոնք 33
Շաղաթ 39, 67, 88
Շամախի 115, 125, 260
Շամշադին 27
Շապին Կարահիսար 154
Շատախ 156, 161
Շարուրի գավառ 55
Շաքի 51, 52, 85, 105
Շաքիի խանություն 55
Շիկահող (Շխավուզ) 67, 78, 132, 144
Շինուհայր (Շնևհիր) 52, 86, 87, 90, 92, 93, 96, 107, 143, 201, 252
Շիշկերտ 89
Շիրակ 76, 82, 148
Շիրվանի դաշտ 18
Շիրվանի խանություն 55
Շխլար 51
Շոռ ջուր 19
Շվանիձոր 28, 203
Շուշի 12, 18, 36, 50, 54, 56, 63, 66, 72, 73, 91, 92, 125, 158, 159, 167, 235, 241, 242, 244, 245, 250, 251, 254
Շուշու գավառ 12
Շուշի Ղալա 92
Շուռնուխ 88, 89
Շուբուր կալվածք 52

Ոզմի 156
Ողջի (Օխչի, Ջավնդուր) գետ 12, 13, 14, 16, 17, 19, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 53, 59, 63, 66, 67, 88, 95, 107, 109, 135, 246
Ողջի գյուղ 74, 89, 92, 107, 128, 129, 137, 138, 144, 156, 202, 223, 282
Ողջիի հովիտ 17, 28, 40, 89, 126
Ողջիի ձոր 10
Ոսկե ճկուտ վանք 278
Որոտան (Բարգուշատ, Բազարչայ) գետ 11, 13, 14, 15, 19, 20, 30, 39, 48, 51, 52, 55, 66, 84—86, 88, 92, 96
Որոտանի լեռնանցք 16, 75
Որոտնաբերդ 39
Որոտնա վանք 10, 85, 92, 200, 215, 216, 286, 287

Չափնի 52
Չիլգյազ 13, 17

Չինաստան 155
Չորանալու 52
Չորեքդռնի խաչ եկեղեցի 275, 280
Չոր կամուրջ 47
Չվանդուրի մահալ 64

Պաղեստին 23
Պամիր 23
Պարսկաստան 12, 35, 37, 38, 50, 67, 91, 92, 126, 239, 246, 251, 260
Պարսկական Մուղան 37
Պարսկական սահմանագլուխ 91
Պարտավ 30, 31
Պետերբուրգ 69
Պէտրոսախաչ 129
Պողոս Պետրոս տաճար 253

Քանունց բերդ 86, 228
Քավախք 82, 261, 279
Քերմուկ 16
Քիլիմլի 51
Քհուտի թաղ 41
Քրախար 40, 42, 89, 95, 246
Քուլֆա (Քուղա) 16, 17, 94, 95

Ռամմա-վիրական հանապարհ 125
Ռուսաստան 12, 37, 50, 56, 70, 94, 125, 148, 236, 244

Սադարակի դաշտ 25
Սալմաստ 67, 259
Սաղսաղան 17, 24
Սամարղանդ 32
Սամցխեթի 82
Սառցալի (Սառչալի) 11, 13, 17
Սասուն 111, 278
Սատանի կամուրջ 44, 48, 85, 92
Սարալլի 57
Սարիղամիշ 286
Սարվարդ (Սալվարդ, Ալիլու, տե՛ս Աղօթարան) 16, 55, 67, 93, 275, 279
Սաֆարլու 15
Սեբաստիա 33
Սեն Բերնարի լեռնանցք 281
Սեն Գոտարդի լեռնանցք 281
Սև լիճ (Կարագյոլ) 13, 279
Սևանի ավազան 34, 76, 213
Սևանա լիճ 14, 26, 31, 301
Սևաքար կամ Սևքար (Ղարագաղ), 11, 12, 15, 16, 52, 60, 67, 88, 231
Սև ծով 29
Սիբիր 63
Սիս 34
Սիսական աշխարհ 39
Սիսական նահանգ 286
Սիսիան (Սիսական, Ղարաքիլիսա) 9, 10, 11—20, 24, 26, 27, 31, 32, 34—37, 39, 52, 54—57, 59, 65—67, 74—76, 79, 82, 84, 85, 87—90, 94, 96, 98, 99, 105, 118, 126, 127, 132, 134—136, 148, 163, 175, 179, 181, 185, 199, 200, 209, 210, 238, 239, 241, 247, 249, 251, 252, 265—274, 277, 279, 285
Սիսիանի (Քիշանաղի) լեռնանցք 16, 17, 24, 25, 55, 76, 85, 92, 93, 137, 144, 279
Սիսիանի հովիտ 84
Սիսիանի մահալ 51, 93
Սիբիա 286
Սյունիք (Սիսական) 17, 18, 20, 26, 30, 49 59, 86, 90
Սոթք (Զոդի) 31
Սովետական Հայաստան 16, 22
Սոֆալի 57
Սվազ 176
Սվարանց 73, 88
Սուիփանակերտ 18
Ստորին Գիրաթաղ 42
Սրաշեն (Քիլիսաքենդ) 78, 89
Սուրբ Աբիստակէս անապատ 129
Սուրբ Գրիգոր եկեղեցի 287
Սուրբ Օհանեսի սար (Սրբի Օհանէսի), տե՛ս Մեծ Իշխանասար (Մեծ Իշխիլի) 13, 279
Սուրբ Մարտիրոսի (սրբի Մրտուրիսի) քարայր 270, 273, 277, 288, 289, 297
Սուրբ Հակոբի (Սրբի Կակօփի) քարայր 273, 280, 289, 291

Վահանավանք 46
Վաղարշապատ 34, 85, 270
Վաղուդա վանք 285, 287
Վաղուդի 10, 40, 93
Վան 23—25, 27, 156, 168, 192
Վանա լճի ավազան 98
Վանիձոր 19
Վաչագան 10, 25, 89, 90, 95, 192, 199, 203, 246, 270, 280
Վարանդա 207, 210
Վարաբակ աղբյուր 19
Վարշավա 242
Վեդիբասար 82
Վերին Գիրաթաղ 44
Վերին Հանդ 210
Վերին Սիսիան 51, 52
Վերիշեն 86, 273
Վրաստան 31, 98, 104, 173, 203, 262

Տաթև 8, 10, 12, 18—20, 33, 34, 36, 39, 43, 44, 47, 49, 52, 54, 55, 58, 59, 66, 67, 73, 74, 85, 86, 88, 90, 92, 93, 96, 97, 100, 129, 148, 150, 200, 216, 231, 233, 234, 251—253, 273, 285—287

Տաթևի ձոր 93
Տաթևի մահալ 51, 52, 58, 59, 64, 314
Տաթևի վանք 48, 49, 74, 75, 93, 314
Տաճկաստան 35
Տանձավեր 89
Տանձատափ 52, 88, 252, 253
Տաշտուն 92
Տաշտունի (Դիրապլուխ) լեռնանցք 10, 43, 144, 282, 297
Տեղ 11, 36, 37, 50—52, 71, 84, 86, 90, 126, 137, 215, 231, 249
Տեղի սարահարթ 85
Տփղիս (Թիֆլիս) 56, 71, 94, 125, 167, 227, 231, 245, 250, 262, 265, 267, 276, 314
Տոլորս 52, 67, 88, 244

Ցաքուտ 19

Ուզ 24, 40, 51, 67, 88, 96, 132, 134, 237, 239
Ուժանիս 53, 88
Ուռուտ 51, 93
Ուտիք նահանգ 30
Ուրարտու 278
Ումմիո ավազան 121
Ումմիո լիճ 27, 28, 43

Փամբակ 76
Փառակա 187
Փխիան 53
Փխիանի մահալ 53, 54, 55, 63
Փիրդօուդան 43, 92, 282, 297, 298
Փոքր Ասիա 23, 29, 31, 104, 179, 258, 274, 275, 277, 278
Փոքր Կովկաս 11, 76
Փոքր Կովկասի հյուսիսային լանջեր 166
Փյունիկիա 257, 285
Փոյուգիա 257, 258, 278
Փուտակ 76

Քանաքեռ 101
Քաշունի (Ջայզամի, Բարգուշատ) գետ 14, 89, 165
Քաշունիք 14, 19
Քաչալղաղ 16
Քաջարան 16, 89
Քարաժայռ (Ղարաղալա) 279
Քարահունջ 10, 52, 86, 87, 90, 244
Քարվանսարա 49
Քելբաջար 14, 37
Քեչաբերդ սար 40, 279
Քրամչուր աղբյուր 139
Քիլ 183
Քիրս գյուղ 89, 252
Քղի 270
Քյաչալ դաղ 16
Քյարաա 10, 76, 89
Քոլագերան 163
Քոչբեգ 16, 34
Քուբալիս 248
Քուռուտ 89

Օհանին թաղ բերդ 228
Օշական 270
Օրդուբադ 10, 12, 15, 17, 43, 92, 282

Ֆիջի կղզի 209
Ֆրանսիա 155

ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ՏԵՐՄԻՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

Աբրիգա̈րդան 167, 172
Ագռավի գերեզման 274
Աղէր 176
Ադոնիսի պարտեզ 179
Ազապպաշի 191
Ազապփրչոն 223
Ալաթ 126, 127, 129, 162
Ալաթի խոփ 129
Ալաշուխ 76, 111, 112, 113, 114
Ալրատոն 149
Ալրի մաղ 134
Ալնատու 117, 120
Ախառ 187
Ախացէլ 270
Ախէլուծ 270
Ախըլօչ 270
Ախպէրանալ 226
Ածիկ 179
Ակլատիզ—270
Ակնատ 105
Ակնէ գութան 126
Ակռահատիկ 207
Աղած 204
Աղանձ անէլ 131
Աղի քսակ 138
Աղօթօղ 309
Ամբար 105
Ամբլայէզնը 127
Ամբուլ 127
Այղըր 72
Անբիծք 214
Անէծք 310
Աշկրցէլ 162
Աչիչ հօ̈լօ̈նք 139, 205, 308
Աչկահօ̈լօ̈նք 308
Առաջավորաց պաս 179
Առաչիկ 127
Առատամ 126, 127
Ասկ 228, 229
Ասպ 160, 161
Ասպի փէտնէր (կօ̈չու-աղաչի) 158
Աստվածածնի տոն 277
Ավագ հինգշաբթի 272
Արախչի 121
Արխալուղ 62, 116, 117, 120, 121, 138
Արխաչ 109, 110
Արչ 151

Բազուկ 127
Բալթա 116
Բաղարջ 149
Բաղկալ 162
Բայրամլըղ 234
Բարաքա̈թ 134, 149
Բա̈րդահ 186
Բարիկենդան 266, 270, 297
Բաշփուլի 234
Բըղիա 171, 180
Բըլամա 153
Բինա 111
Բոշնի 308
Բուզմա 120
Բուլղէն 270
Բուխարի 107
Բուխարի փափախ 122
Բուղլամա 179
Բօղրաշ 179
Բօխչար 167, 172
Բօղազլըղ 149

Գա̈րա 158
Գա̈վաթ (կա̈վաթ) 171, 167
Գերդաստան 192, 227, 231
Գէլկապ 139
Գէչուց նօքա̈ր 299
Գինէթափէք 189
Գիրէր 309
Գիքիի քուրը 218
Գլխատուն 98
Գօ̈զօ̈մ 62, 105, 167, 170, 180
Գօ̈լում 274, 276
Գօզնոց 115
Գօցօռօզ 270

Դադօ 225, 226
Դազգա̈հ 160
Դայա 142
Դայան 66, 97, 98, 113

Դալլաք 92
Դաղբաշի 239. 240
Դաղդան 139, 248, 308
Դավլա 142
Դբբան 122
Դբլօղալիք 122, 266
Դբոզարանչ 262, 263
Դբրբըզի, դբրբա 102
Դբրվազա 138
Դիզնակուշ 172
Դիրնաք 104
Դիփի 161
Դրլ 116
Դրկից 231, 232
Դրսնավուր 115
Դրուխլու 159
Դուզմա 116, 117, 120
Դօլ 264, 265
Դօլաղ 206
Դօղ 148
Դօշամա 104
Դօվլաք կրկէնի 261

Եղջյուրե ամաններ 173

Զառ բալթա 116, 117
Զառ քէլ 117
Զառ խառա 116
Զառիկ 139
Զատիկ 263, 272
Զրոզարթար 270

Էյման 98, 132
Էշի վօ(ը)նդիկնէր 160
Էվրէզ 71
Էրան 133

Ըխպաճակա 109
Ըղաքսակ 159, 173, 188
Ընջուկատէղ 118, 119
Ըռչակապ 131
Ըսպափէտի ճպատ (կռնչու-չուրուխ) 158
Ըրէքփէշկանի 116, 120

Թախճա 104
Թախտա 104
Թակ 100, 180
Թաղվիլան 234
Թամբ 151
Թանմք 92
Թանէոպաս 263
Թավա 114, 167
Թավրի գոթծ 117
Թաւք 120, 197
Թաւքվօր 192, 196
Թաւքնա 165, 182, 173
Թաքուհի 192, 194
Թէքէվ ձէոք 310
Թէլատու (քիրգիթ) 159
Թըռնարկաք 170
Թըրի գալա 127
Թըփատէղ 119
Թիզ 104
Թիքա 217, 228
Թիֆթիֆչի 116
Թիֆտիկ 138
Թրքած 146
Թումբան 120
Թումիի աղչիկը 218
Թօխրա 210, 214
Թօխրատու 127
Թօր 117, 161
Թօրօն 163, 164, 169, 170, 176—178
Թօփ 149, 156, 161

Ժվվ 187
Ժամշագ 213

Իլիկի անջուկ 157
Իլխի 72
Իշխան-Փաշա 266, 267
Իրատջուր 186
Իրճնան 181

Լաք 170—172
Լանգան 171
Լանգինչա 171
Լամփար 133
Լաստ 200
Լէլաք 99
Լէշագ 118, 119
Լիավուր 115
Լխին 206
Լուսահոգի 212
Լուսգին 252
Լօլակ 204
Լօփ 99

Խաբ 154
Խալաթ 271
Խախալ 133, 134—270
Խամբար 128
Խան 268
Խաշիլ 179
Խաչին թաքնա 172
Խաչ 307
Խաչածև կապ 306
Խաչէրկաք 169, 305—306
Խապրպրուշ (խափրփրուշ) 202, 299, 302
Խարար 106, 134, 158, 173
Խէժ 153
Խրլվիկ 266, 276

Խըղլացավ 289
Խրմհատ 140
Խնոթուն 216, 292
Խնոցի 106, 164, 171, 172, 199
Խուլուրտիք 270
Խուրջին 158, 159, 173, 182, 188, 292, 305
Խոլաճիկ 270
Խոնչա 262, 311
Խոնջան 116
Խոնջանադարց 116
Խոնջանատորք 116
Խոշկարար 260, 270
Խորթն 173
Խորխ 132
Խոփ 127

Ծալք 159
Ծակ 89
Ծամ 119
Ծանդրր վöնդ 159
Ծառզարդար, Ծաղկազարդ, Ծըռզարթար, Ծըռէ-
զարթար 154, 270, 273
Ծըլքատէղ 104, 105, 159, 168
Ծըկնանուց 131
Ծիտ 290
Ծխան 99, 150
Ծծում 153
Ծննդակնվաթ 203
Ծնունդ 294
Ծուխ 185, 225, 227, 230, 235, 240
Ծու 159
Ծում 261
Ծոպ 193

Կäղ 183
Կաղմ 163, 164
Կաթնավ 153, 154, 274
Կալ 165
Կալապատուղ 253
Կախքար 151
Կամ 165
Կամզäլ 111
Կանանչ գիրակի 273
Կանդրի 127
Կանչ 190, 228
Կապան 204
Կապանաճըպատ 204
Կապույտ ուլունք 302
Կäռնանուց 110
Կարաս 169
Կարմիր գիրակի 273
Կարպէտ 157—159
Կէնաց ծառ 271
Կէռէք 179
Կէռիկ 119
Կէս կըլօխ 239

Կէրանախպէր 99
Կըլապան (տէփ) 111, 132, 133
Կըլօխ 239, 240
Կըղլէնգի 266, 269
Կըճախաշ 128
Կըճպօն 131
Կըշկըռէլ 273
Կըռափաս 99
Կըտէր 156
Կըրճօնք 269
Կըրպըտլախտի 266, 269
Կթէչ 167
Կիլառ միս 179
Կիրակնամուտ 115
Կլապիտօն 116
Կճըճախաշ (կըճախաշ) 260
Կճօճ 167, 169, 176, 180
Կնէխաշ 207
Կուէղնի 143
Կռի գութան 126
Կրկէնի 140, 178
Կրտօղ 165
Կöլպա 116, 118, 122, 123, 157, 158
Կում 109, 110, 145, 162
Կունդիկ 165
Կöշ 148, 165, 171, 172, 183
Կուպէտ 165
Կուպրուն 162
Կուտանä 177
Կուփիչ 159
Կօղնի 309
Կօլի չարդաթ 118, 119, 120
Կօլօլակ 180
Կօլտա 118, 120
Կօղօվ 99
Կօճէր 110
Կօն-կօն 176
Կöտի 116, 117, 118, 122, 160, 167
Կöրծավար 127
Կöրծավարի ծակ 127, 192

Հազարապետ (մինբաշի) 50, 52
Հալ 105, 202
Հալավ 65, 116, 121, 147
Համբարձում 294
Հանէղն 155, 156
Հäվգä 173
Հարթն 188, 192, 270, 272
Հարիշտա 179
Հարսի խաղ 268
Հարսանօց 119
Հարյուրապետ 50
Հացատօն (ղարաղամ) 62, 65, 91, 98, 100, 101, 104, 106, 107—109, 160, 168, 174, 204
Հացի ծակ 311

Հացի հօր 64
Հէլաթ 180
Հէղի 131
Հէնք 160
Հէս 178
Հէսկի 122
Հէրթ, հüրթ 99, 102, 111
Հըրհօրմի (ռահօրմի, ռաֆօրմի) 100
Հըրկշվէ 127
Հինիլի ճպատ. 158
Հմայիլ 305, 309, 310
Հրակաշ 127, 137, 231
Հրակաշություն 127
Հունտ 311
Հüրթակրռ 99
Հüրմüզ 105, 134, 168, 173
Հօղէտռ 290
Հօղէհանդիստ 221
Հօղէհաց 291, 292
Հօղօղ 292
Հօռի 154
Հօտաղ 127

Ձաղ 121
Ձüվար 149
Ձէթի ճրաղ 171

Ղարա 147
Ղարլամա 172
Ղափիլ 156, 167, 172, 173, 206, 301
Ղազմա 118
Ղաթ 159
Ղալիբ 158
Ղայթան 116, 119, 121, 122
Ղանձի 173
Ղափանգ 142
Ղզլբաշ 36
Ղէյինօրա 267
Ղըզզան 171
Ղըյան 155
Ղըրըխլըղ 140
Ղըրլըխի 173
Ղմուզ 62
Ղուզփուլի 234
Ղուլուզփուլի 234

Ճաթ 147
Ճաղ 158
Ճաշ 181
Ճըլկահօր 160
Ճըլկաֆօր 105
Ճըլկավրրի կöրծ 160
Ճըխթրթօ 180
Ճըղացրքար 148
Ճըղըցպաղարչ 177
Ճըղցվօր 181
Ճըպատ 204
Ճըպուտ 112
Ճըպօտ հետաղ 127
Ճռան 271
Ճռռճռան 207
Ճըռնատ 204
Ճըվարան 173, 177
Ճիակօկօլա 262
Ճիպօտ 65
Ճյօլանք 161
Ճկութ 278
Ճուռ-ճուփ 117, 120
Ճօլի 129
Ճօխտ սարր 300
Ճօնչի 270, 275, 297

Մազազա 168
Մազէ կամուրջ 290
Մալանչ 156
Մալուչհաթ 70, 235
Մաղլախ 161
Maşallah 193
Մատաղ 129, 274, 279, 281, 297, 298
Մաքաղ 181
Մաֆրաշ 106, 158, 159, 182, 188
Մեյիք 227
Մեծ պաս 269, 270, 273, 294, 304
Մէզար 177
Մէժմüհի, մüժմüհի, 88, 167, 180, 187, 223, 260, 264, 277
Մէհտար 72
Մէտակ 118, 119, 120
Մէր 277
Մըկրռ 191—197, 301
Մըկրռակօչի 191
Մըծապüրթ 155
Մընանուց 131
Մընըցկաման 153
Մըռյօց 273, 294
Մըրթա՛րü 171
Միաժում 261, 264, 272
Միլ 104, 164
Մինա 167
Մինթանա 116, 117
Միջի յէզնը 127
Միջինք 270
Միջնանուց 131
Միրզայանի 234
Մղան 133
Մղայի փափախ 122
Մշանօց 118
Մոմռաս 270
Մութաքա 108
Մուքուք 161
Մօլլա-հրէհ 269
Մօր 204

Յայլաղ 249
Յայլուխ 115
Յայլում 181
Յա̈նա̈չի (տալ-աղաչի) 158
Յաքալ-աղաչ 104
Յէլակ 121
Յէհար 173
Յէղօլի 133
Յէռնանուց 131
Յուղունագ 261
Յօլփա 240

Նաժ 209, 211, 213, 290, 291
Նախշուն ձու 309
Նախրաթող 259
Նավասարդ 259, 299
Նավգիր 165
Նարօտ 193, 197
Նէտ (օխի) 150, 157, 158
Նըհար 181
Նշանդրէք 271
Նշանտվէք 186
Նշանտուք 186
Նով 148

Շալ 119
Շալվար 62, 116, 121, 122, 155, 160
Շահատ 148
Շամ 270
Շան-չար 116
Շաքարկուտուրակլի 173
Շէրրէթ փուլի 234
Շրութկա 148, 149
Շընթրըկահաց 187, 196
Շնօրհք 311
Շտարար 133
Շուռուտկա 100
Շոռ 154
Շոռափուլի 234

Չաթան 113, 145
Չախչախ 148
Չանարանդ 120
Չանգա̈լ 118, 167
Չարխ 165
Չարխի ղըլղան 171
Չարդաթ 118, 120, 186, 194
Չարչարանաց շաբաթ 271
Չարչըռան 99
Չարսավ 118
Չարուխ 62
Չափար խանա 234
Չափկէ 120
Չափնի 138
Չափրաստ 116
Չաք 155, 156

Չըլնգի 269
Չըխարակ 156
Չըվալ 155
Չէթվէր 183
Չէստին 181
Չըռռան 103
Չըքօր 271
Չին 131
Չին-չին 119
Չիք չըրըքչաբթի 271
Չմօչկ 122, 123, 173, 198
Չվալ 134, 158, 173
Չվան 156
Չուխա 62, 121, 122, 155, 160
Չօպանպարկ 163
Չօրթանհարի գա̈վաթ 170, 172

Պալտի 118—120
Պահք-ուտէմ 270
Պաշար անէլ 237
Պատի պլօր 270
Պապի պուլուլ 270
Պասի պուլուլ 270
Պատրհան 96, 105, 222
Պարէկէնթան 265
Պարց 204
Պէլանի, պէնէլի 102
Պէմրակ 171
Պէրան 164
Պէրան-հըպատ (աղըք-չուրուխի) 158
Պըժուրիկ 171
Պըրնա̈տ 163, 164
Պըրնա̈տների չարխ 164
Պղօճ 271
Պհրար 105
Պնդօց 87
Պողպատի չախմախ 303
Պոռզ 176
Պռօն 99
Պուժուժ 116, 119, 120
Պո̈լ 173, 177
Պուլիկ 169, 196
Պօլումպրալ (պոլուխմպերիալ, ոսկի) 118
Պօղօսիկ 151
Պօչ 119, 120
Պօրթակ 132
Պօրտաքար 285
Պօրտի տէղ 127

Ջամ 167, 172
Ջէջիմ 104, 105
Ջըղացավուր, հըղցվօր 148
Ջվալ 106
Ջվալների փող 234
Ջրօրհնէք 261
Ջուխտակ 99, 100

Ջուրա-ջուրա 260
Ջոլոր 127

Ռահաթ 152
Ռաշպար 127
Ռուբ 183
Ռումբ 162

Սաթիլ 167, 172
Սալբ 106
Սահար, սըհար 101
Սաղի 195
Սաղկի 106
Սամի 128
Սանդ 243
Սանդէրք 139, 155
Սանդուխ 105
Սաչ 114, 150
Սար (բացրի սյմի) 161
Սարվազ 126
Սղահան 214
Սգի գիշեր 272
Սըկօլակ 163
Սըհատ 98, 101, 106, 108, 203
Սըմափատ 128
Սընակլօխ 99
Սիլ-ազար 292
Սինձ 145
Սիչիմ 129, 155, 156
Սլմէ 161
Սխտօրթակի 173
Սմըէտան 128
Սրահ 99
Սրանուց 149, 150
Սրբազան հալվա 186

Վախը կապէլ 308
Վարդավառ 274, 275, 276, 280, 294, 297
Վէցկի (վէսկի) 127, 221, 231
Վէսկի-հընդէրնէր 127
Վըլահէլ, վըլէն 157
Վընդըռախտակ 161
Վըրդէվէր, Վըրթիվառ 274, 276
Վիլա 157
Վիլահիլ 157
Վիլահիլի տախտ 157
Վիլարար 157
Վիճակի խաղ 274
Վրդէլի 133
Վօղօրմաթաս 260
Վօնդըլվա 272
Վօտաշօր 138
Վօրձակ 290, 311

Տախտ 97

Տաճակ (օխլու) 158
Տանգ 173
Տանուտէր 227
Տաշտ 172
Տաշտի մէզար 188
Տասնակ 239, 240
Տարթ 110
Տափ 160
Տափի կöրծ 160
Տէգ (տիկ) 106, 162, 167, 173
Տէգի պօրտ 163
Տէփօր 164, 180
Տըլակօճ տալ, աթմա 99, 100
Տըխտմօր 177
Տըկաքար 148
Տըհալ 175
Տընգի 269
Տըշարմաղ 189
Տըռօղի 180
Տկաքար 148
Տրէխ 122
Տրէխ էրէքթանի 122
Տրէխ մէկթանի 122
Տրէխի մատէր 122
Տրէխտան 122
Տրիճակ 109
Տօնավուր 115
Տօնլուղ 72
Տօրակ 170
Տօրք 158

Ցաքան 128
Ցաքատ 131, 145
Ցիլ անիլ 73

Ութի ուրբաթ 306
Ուսածէրք 127

Փուլանդուզ 62
Փահլա 72
Փաշա (խան, Իշխան) 266, 267, 268
Փարգար 161
Փարդու 99
Փարչ 169—172, 183, 277
Փափախ 62, 118, 121, 122
Փափախչի 162
Փէկէմաղ 134
Փէնջակ 132
Փէտի պիհ 291
Փըկածակ 103
Փընչիկ (փէնչակ) 173
Փնչէր 116
Փօխան 115, 121, 122
Փօխինձ 264, 265
Փօրէկէնդան 266

Քաթա 178
Քալափաշա 179
Քաշկ 134, 149, 180, 181, 192, 201, 202, 204, 206, 288, 289, 291, 292, 298—309
Քառասունք 204, 263, 311
Քառէշտ 133
Քառորդ գլուխ 239
Քավգիր 172, 180
Քարմաղ 134
Քէթը բիզ փափախ 122
Քէթխուդա 56
Քէթկալ 118—120
Քէրթիլ 157
Քէրինջա 177
Քըթավլըր 172
Քը՞օլ 103
Քըոստնքակօխ 205
Քթէթ 193
Քթէչ 152, 171
Քթկալ 214
Քթօց 92, 97, 146, 167, 173
Քիլիար 72
Քիշա (քէշա) 62, 155, 156
Քլան 102
Քմէլի 133
Քռաջուր 139
Քրատակ 96—98, 104, 109, 113, 164
Քրթած թէլ 157
Քրթիչ 157
Քուլք 116, 117, 141
Քուղ 118, 119
Քուղէր 204
Քուրբանալ 225, 226
Քուրակ 104
Քուրաի 104
Քօրա 116, 120
Քօլ 156
Քօլ անող 127
Քօխվա 53, 227, 229, 233—235, 240, 260
Քօղ 116, 118, 149, 156, 161, 173
Քօշվօր 78, 241, 249
Քօրղանք 120
Քօցի 169
Քօֆթա 180

Օրա 111, 114, 115
Օճախի խարչ 234
Օխտը 209, 210, 212, 214, 293
Օխտը պօրտ 223
Օշնակ 170
Օչախ 90, 98, 102, 113, 114, 151, 184, 185, 196, 197, 206, 225, 261
Օսկապ 192, 193, 197
Օրհնանք 310

ՏԱՀՏԱԿՆԵՐ



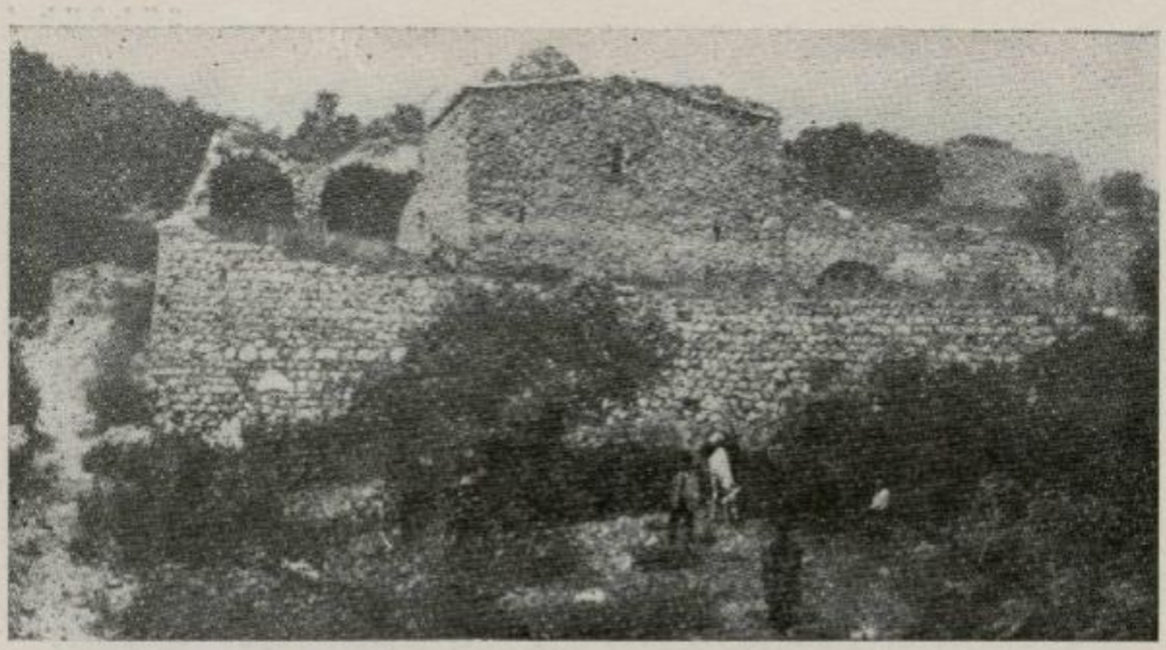
Դիրագլուխ լեռնանցքը հարավից։



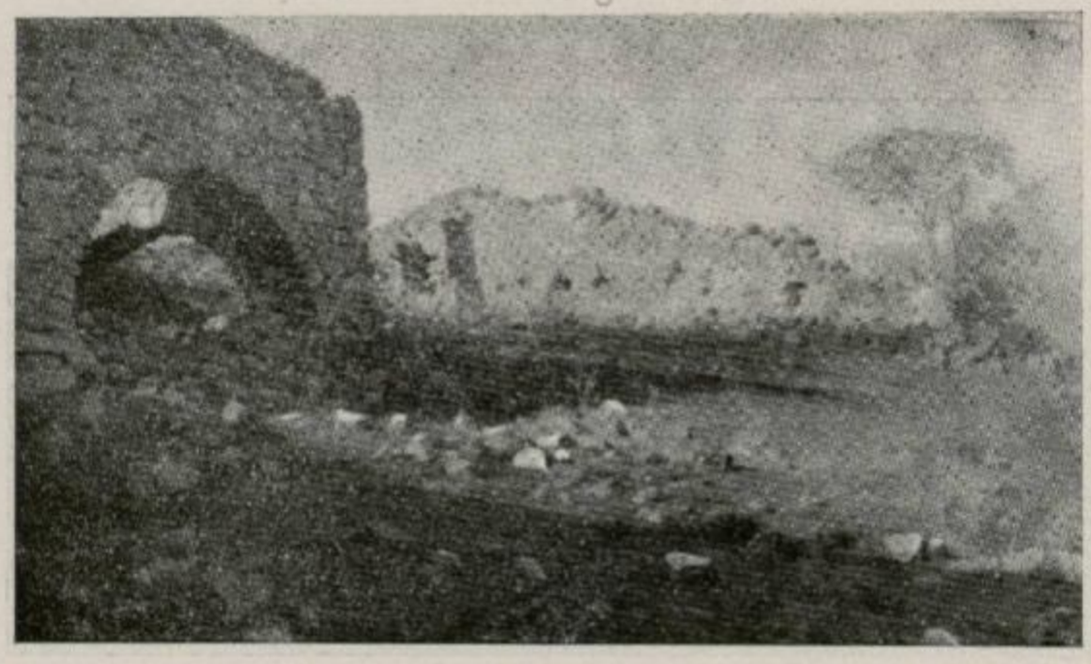
Կապուտջուղի լեռնանցքը Ողջի գետի հովտից։



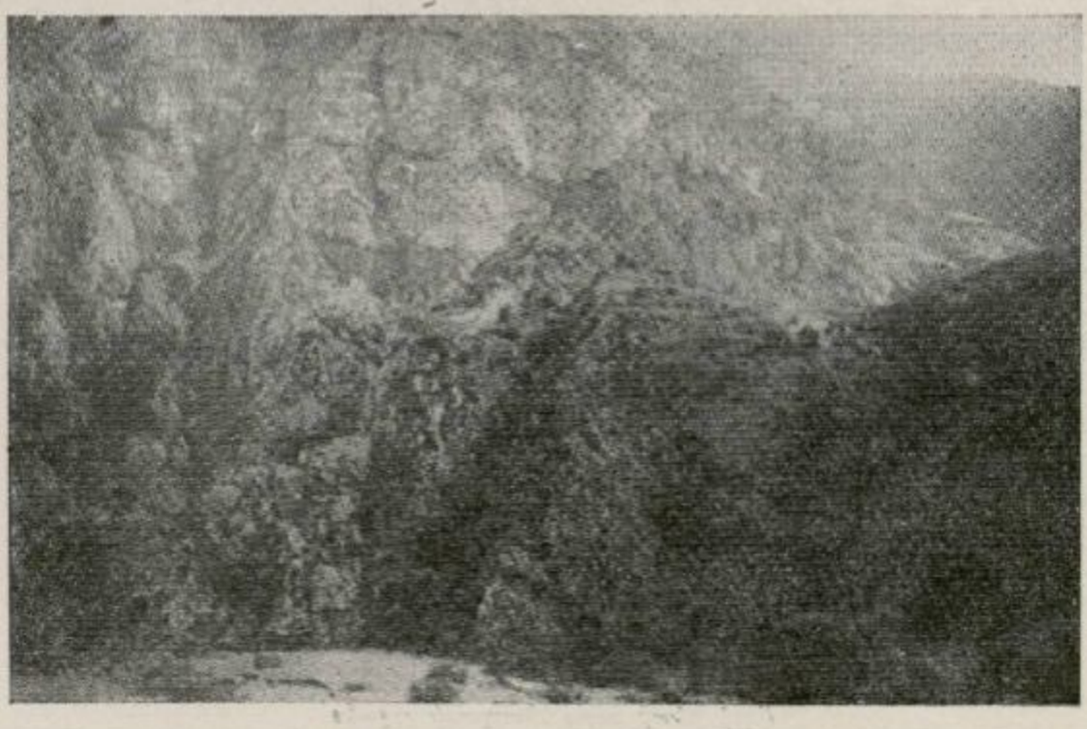
Ողջի գետի ձորը. Կապանի շրջան։



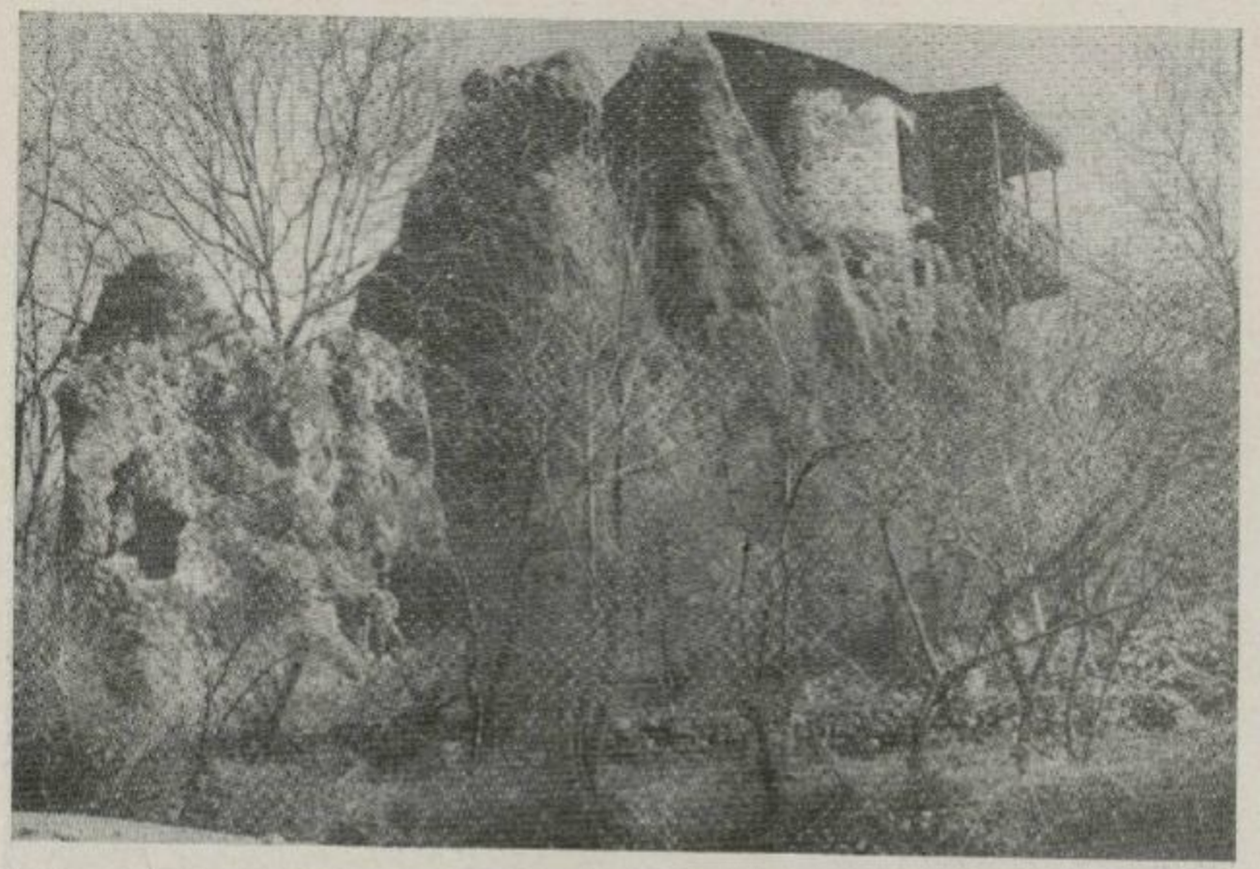
Դավիթ Բեկի բերդը. Հալիձոր. Կապանի շրջան։
David - Beki' berd Halidzor Kapan



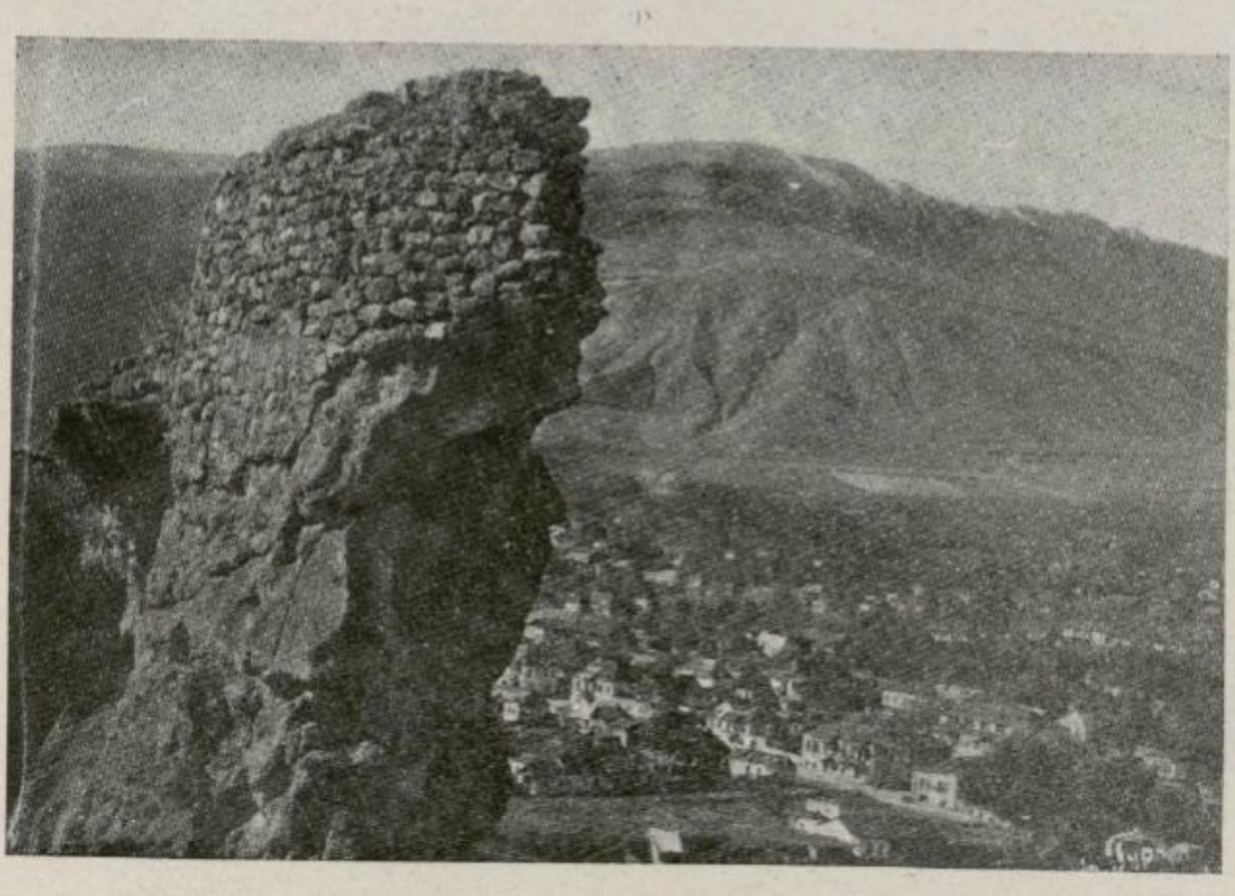
Նույն բերդի պարիսպը։
Nuyn Berd



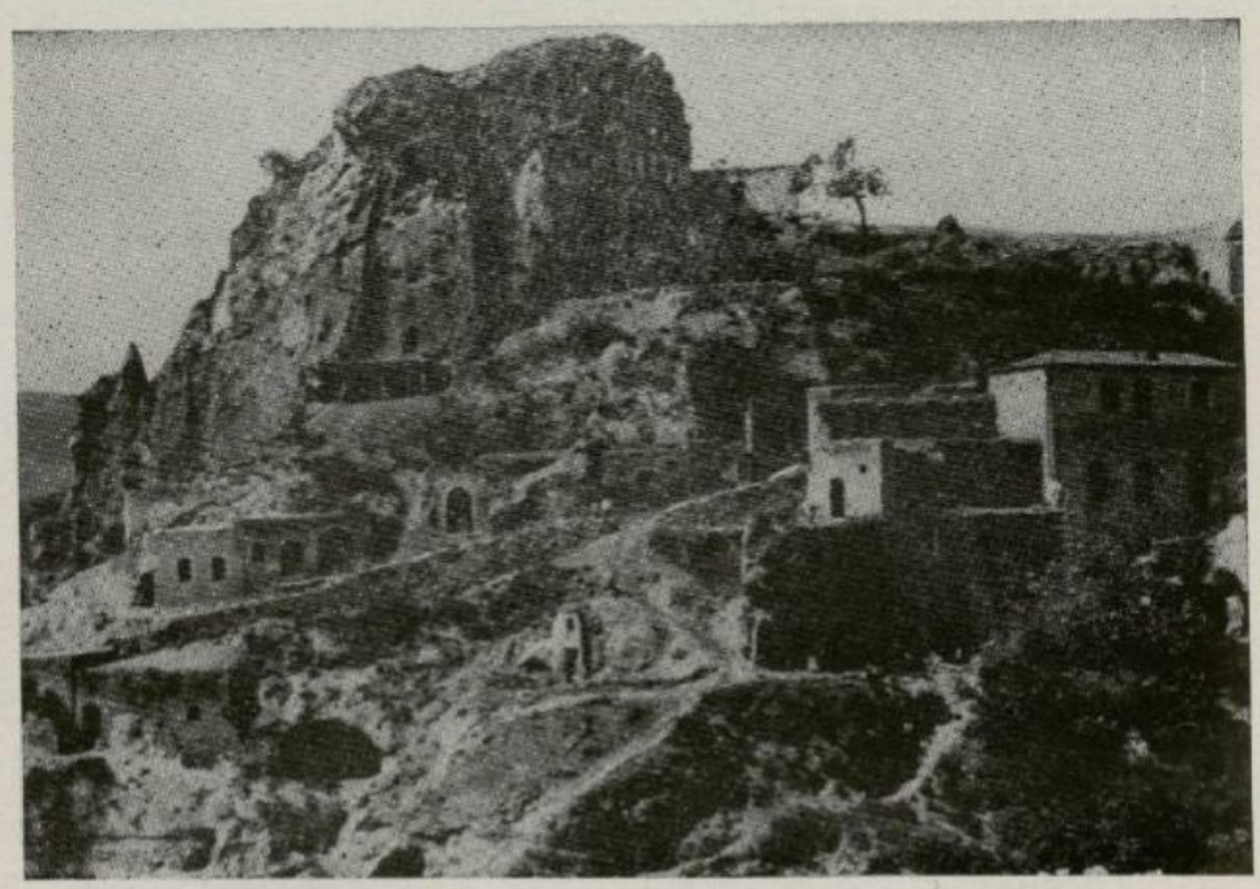
Դավիթ Բեկի բերդը. Բաղաբերդ, Կապանի շրջան։
David Bek



Գյուղացու տուն ժայռի գլխին. Հին Գորիս

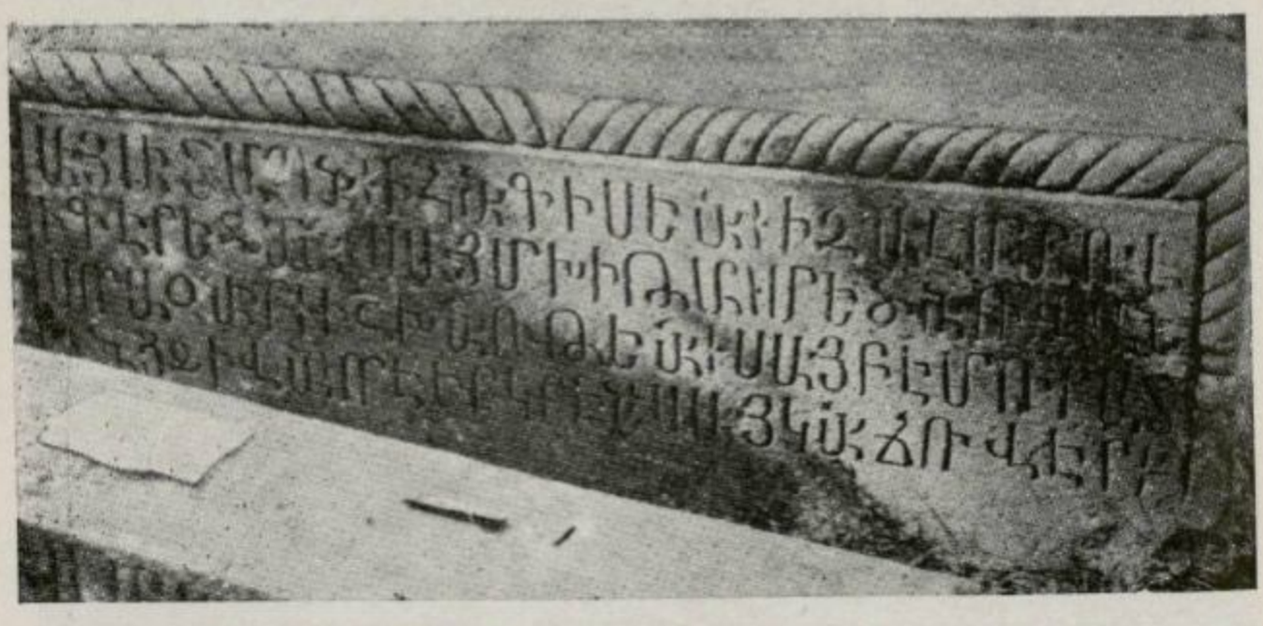


Բերդի մնացորդ ժայռի վրա, որին տեղացիք կոչում են Ղալաքենդ. Գորիս

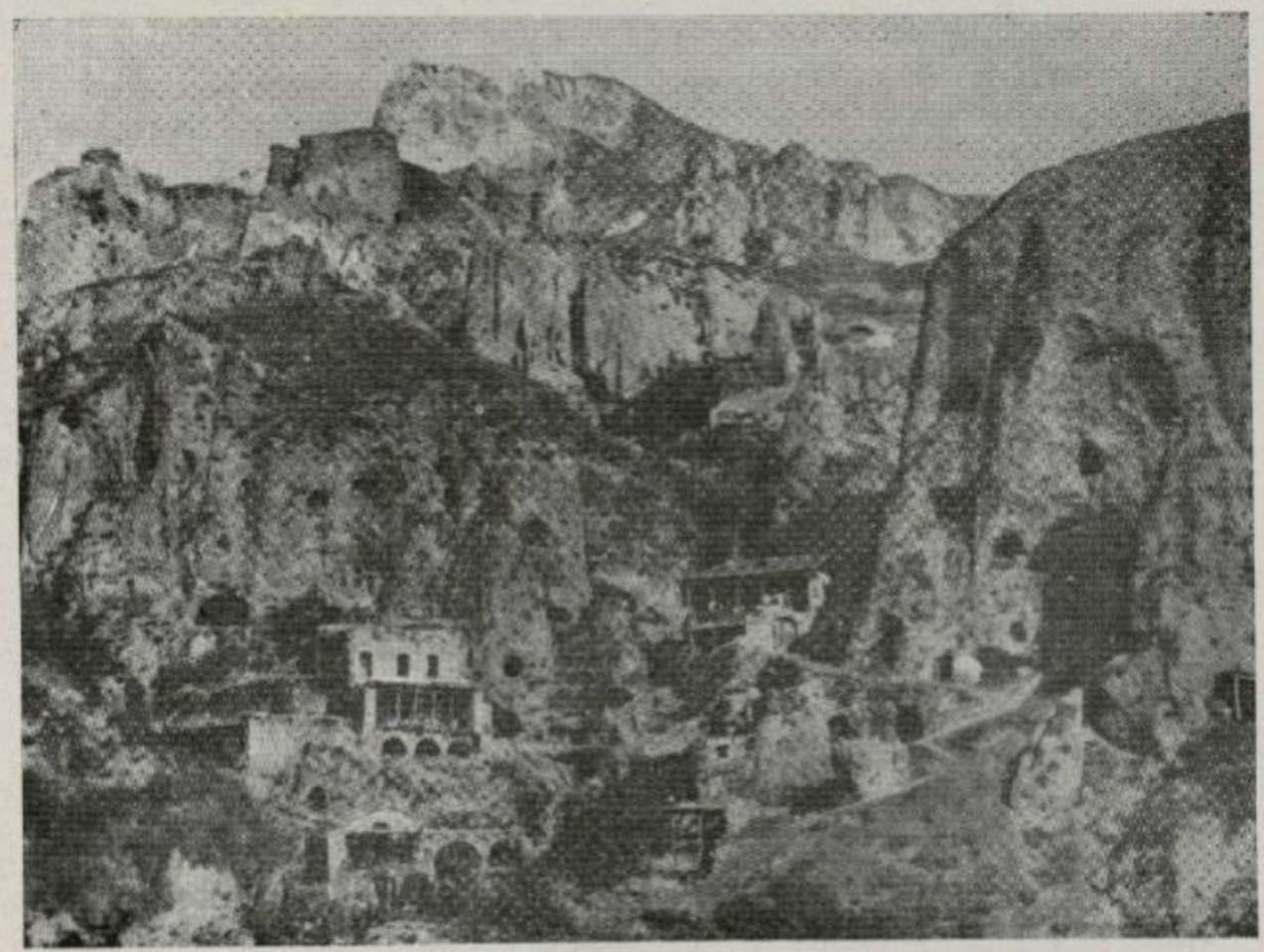


Մխիթար Սպարապետի բերդը. Խնձորեսկ, Գորիսի շրջան։

Hndzoresk

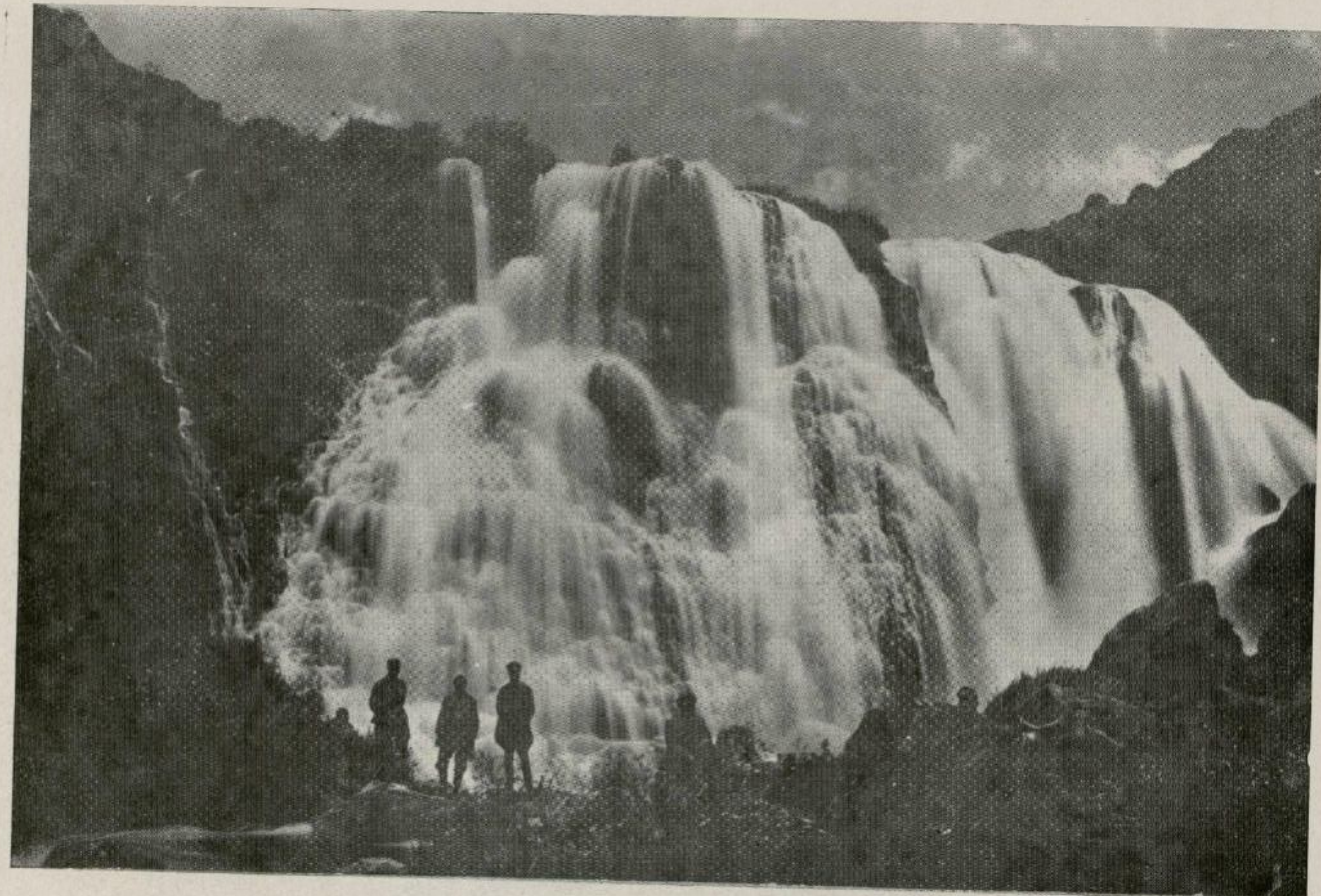


Մխիթար Սպարապետի տապանաքարի արձանագրությունը. նույն գյուղում։

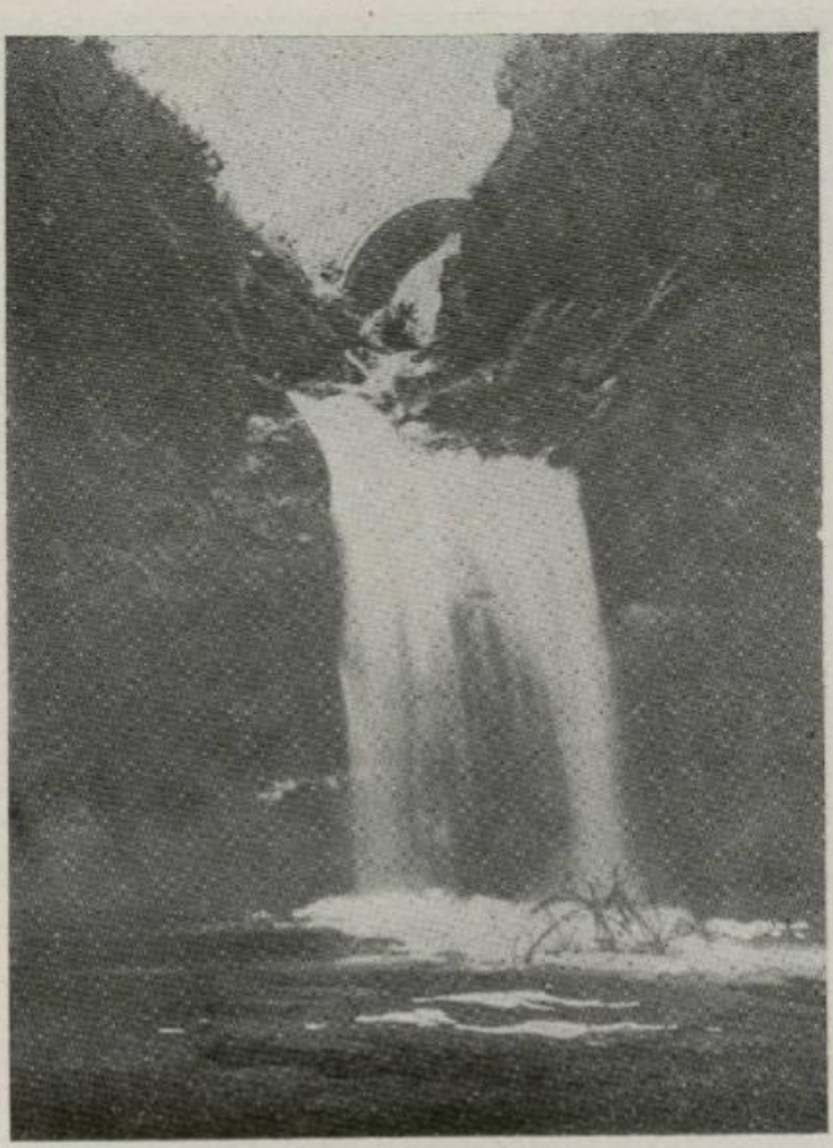


Դաշտից բերդը. Խնձորեսկի

Hndzoresk

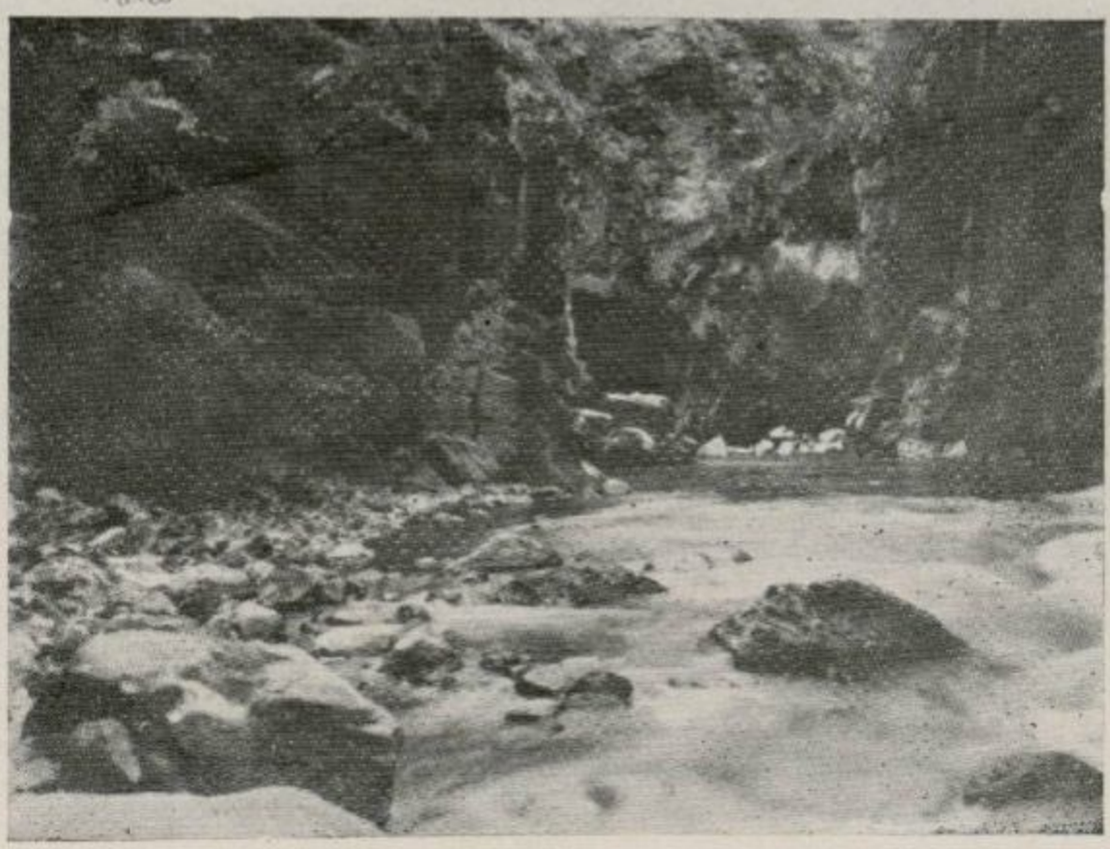


Շաքիի ջրվեժը. Սիսիանի շրջան։

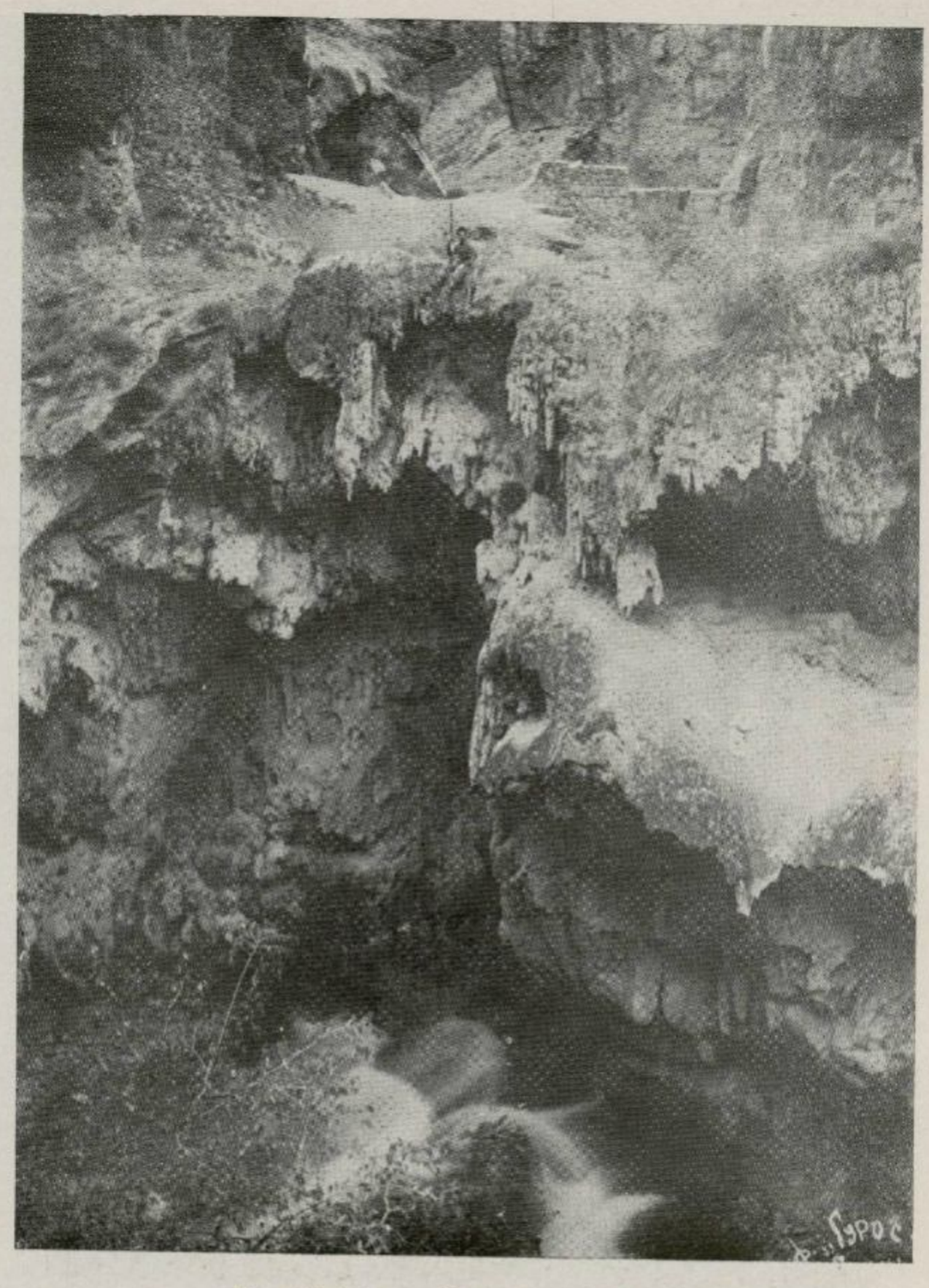


Տաթև գետի ջրվեժը և կամուրջը, Տանձատափ տանող Հանապարհին

Tatev

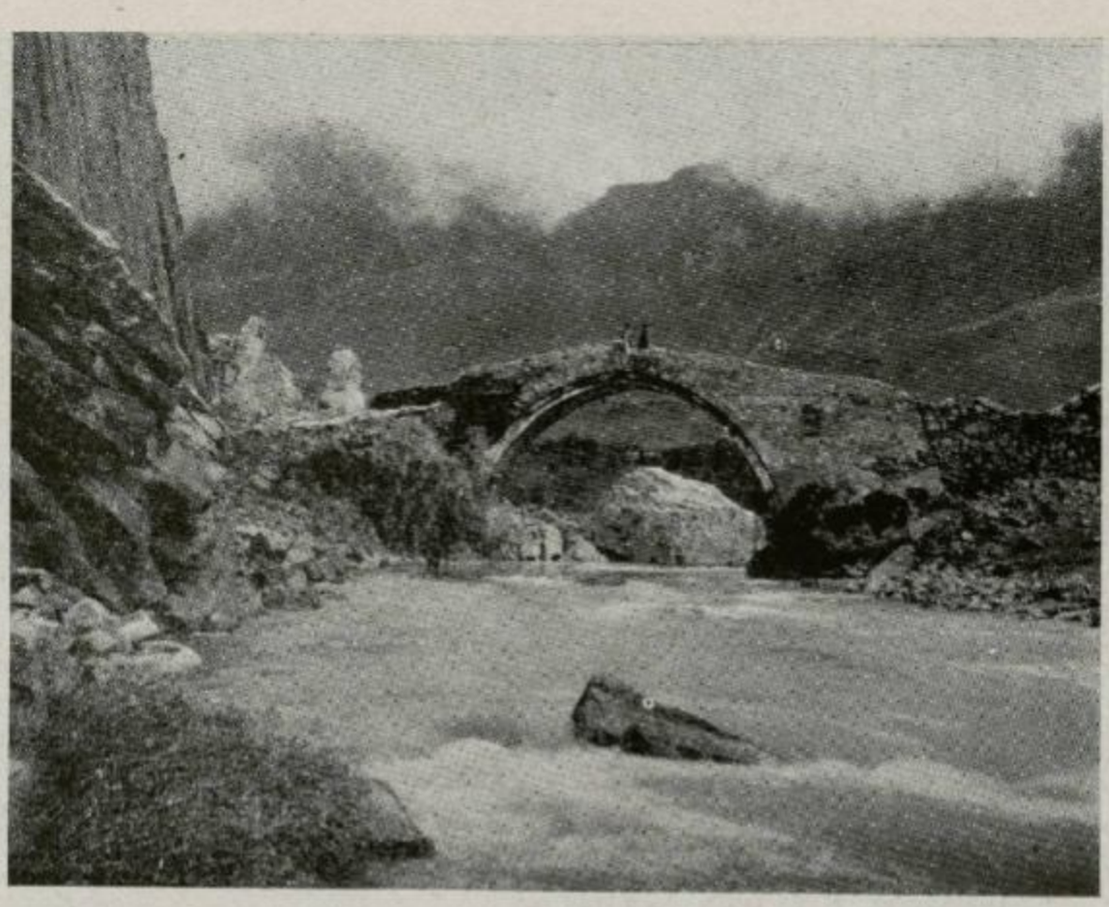


«Սատանի կամուրջի» ձորը

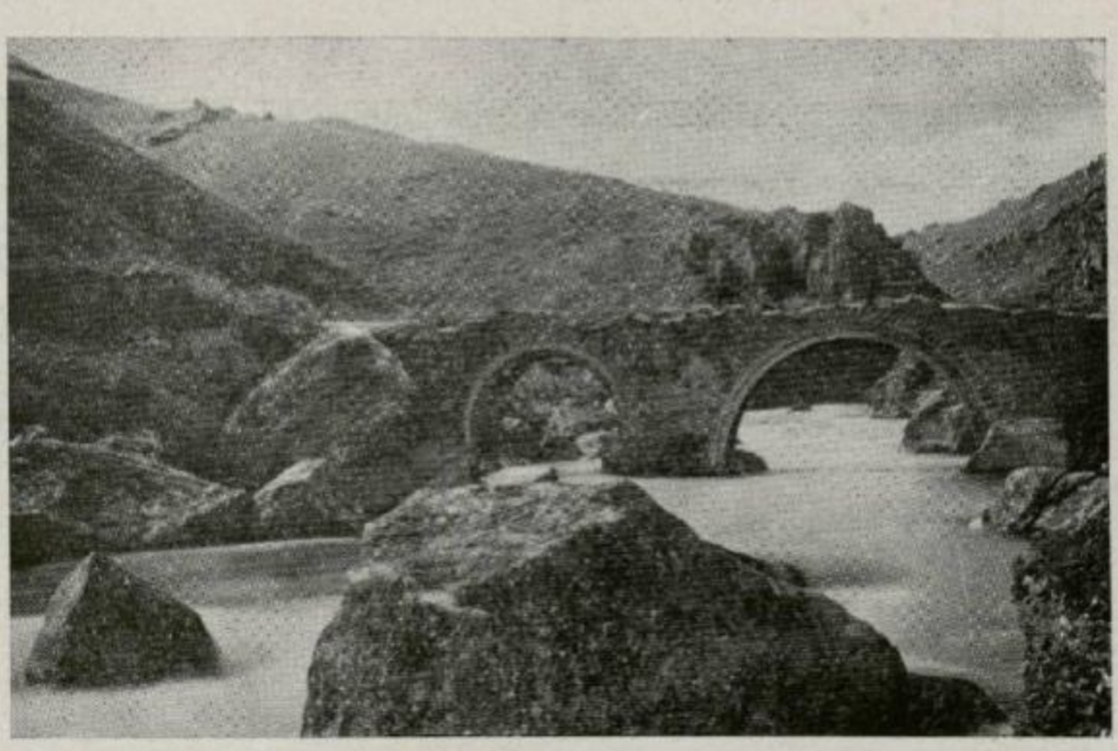


«Սատանի կամուրջը» Տաթեն գյուղի տակ. Գորիս։

Tatev



Մելիք Թանդիի ներքևի կամուրջը։

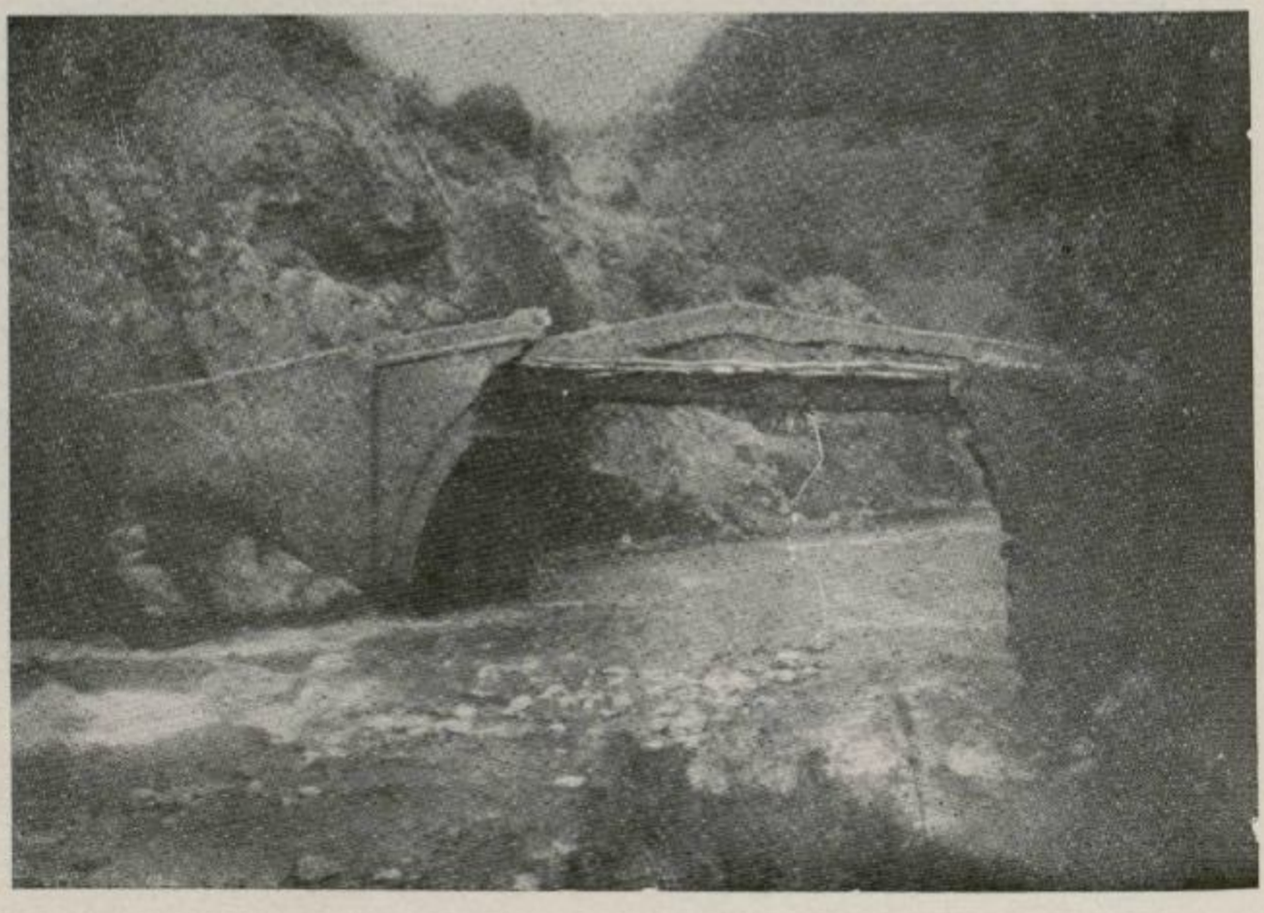


Մելիք Թանդիի կամուրջը Անգեղակոթից վերև, Բազարչայի վրա։

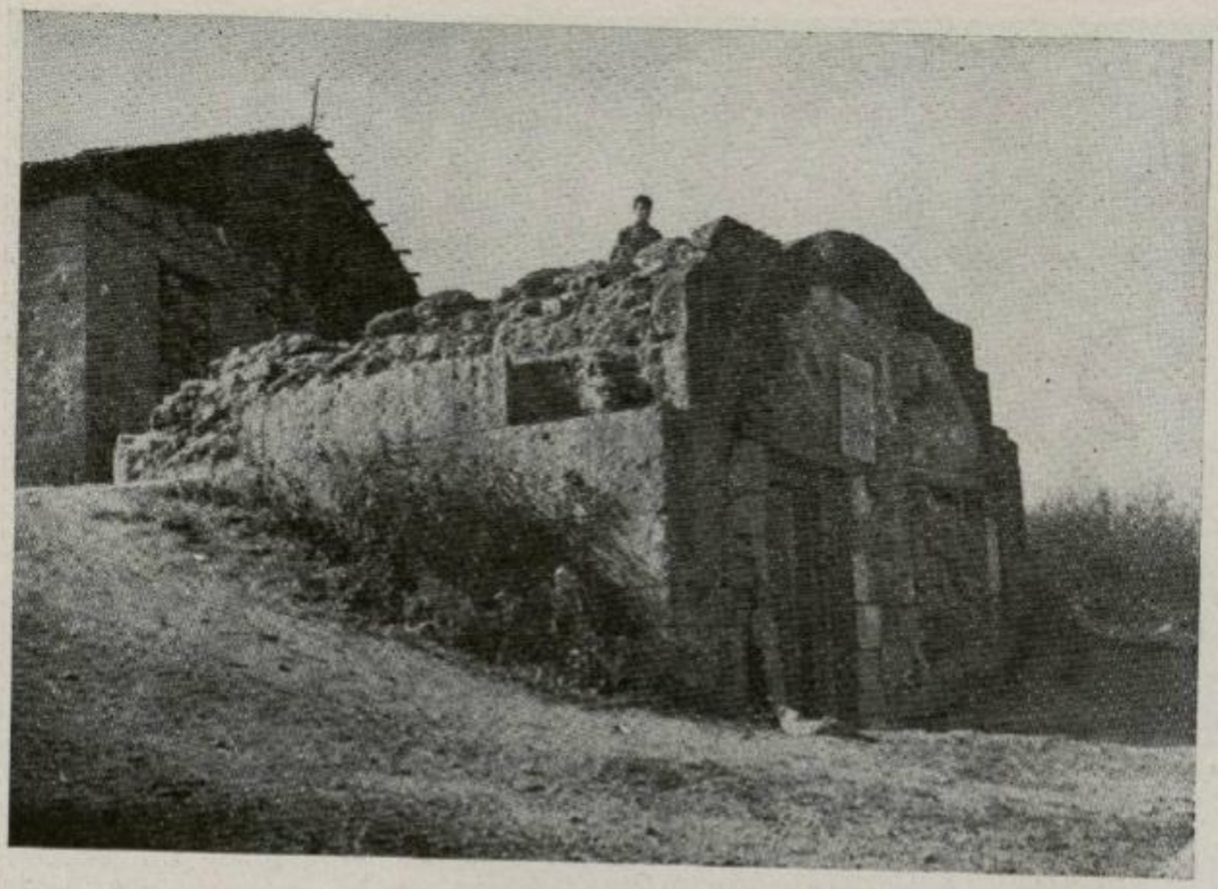
Melik



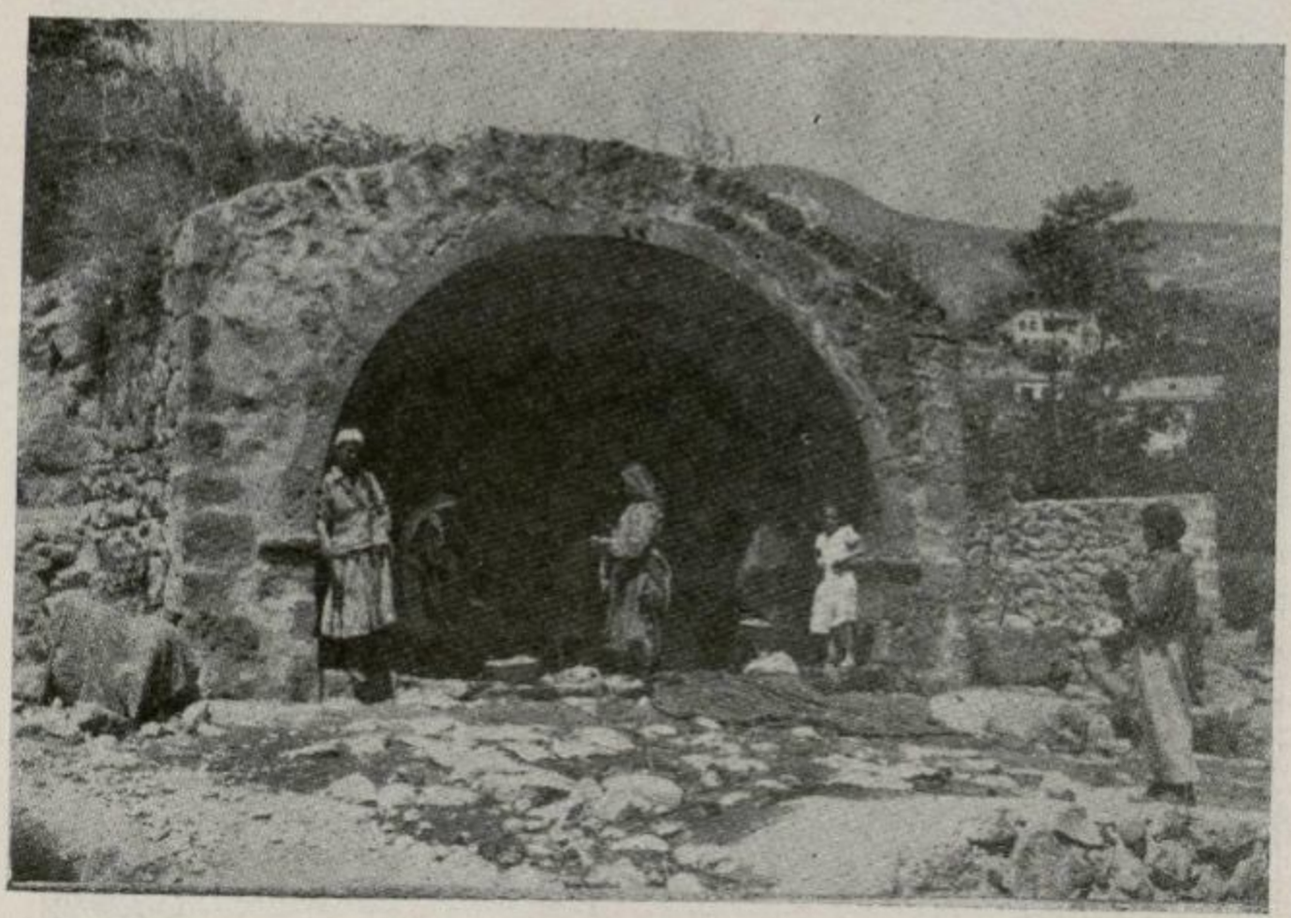
Ջեյվայի կամուրջը. Կապանի շրջան։



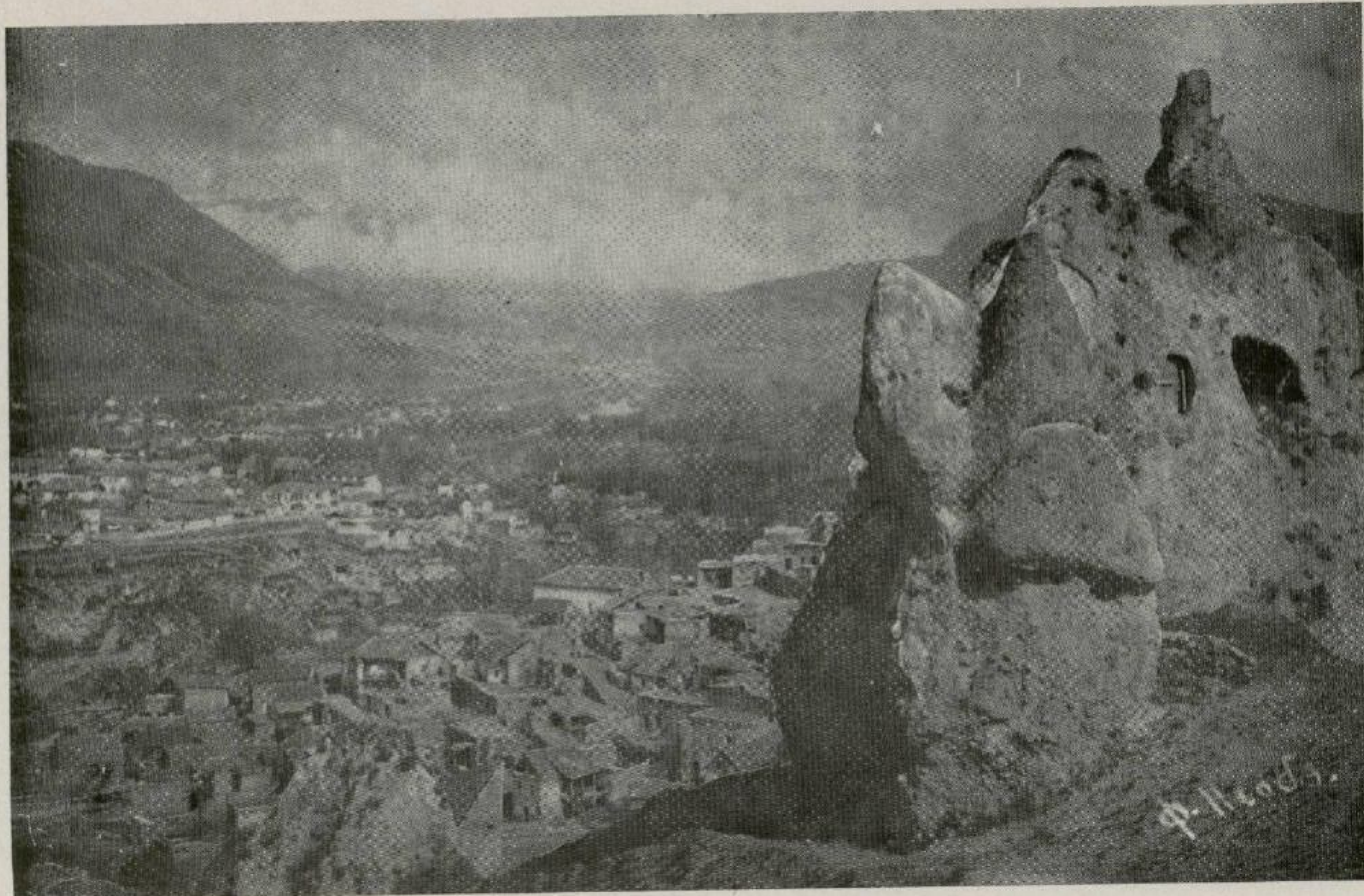
Դարիա գյուղից Դարիա քաղաք տանող կամուրջը։



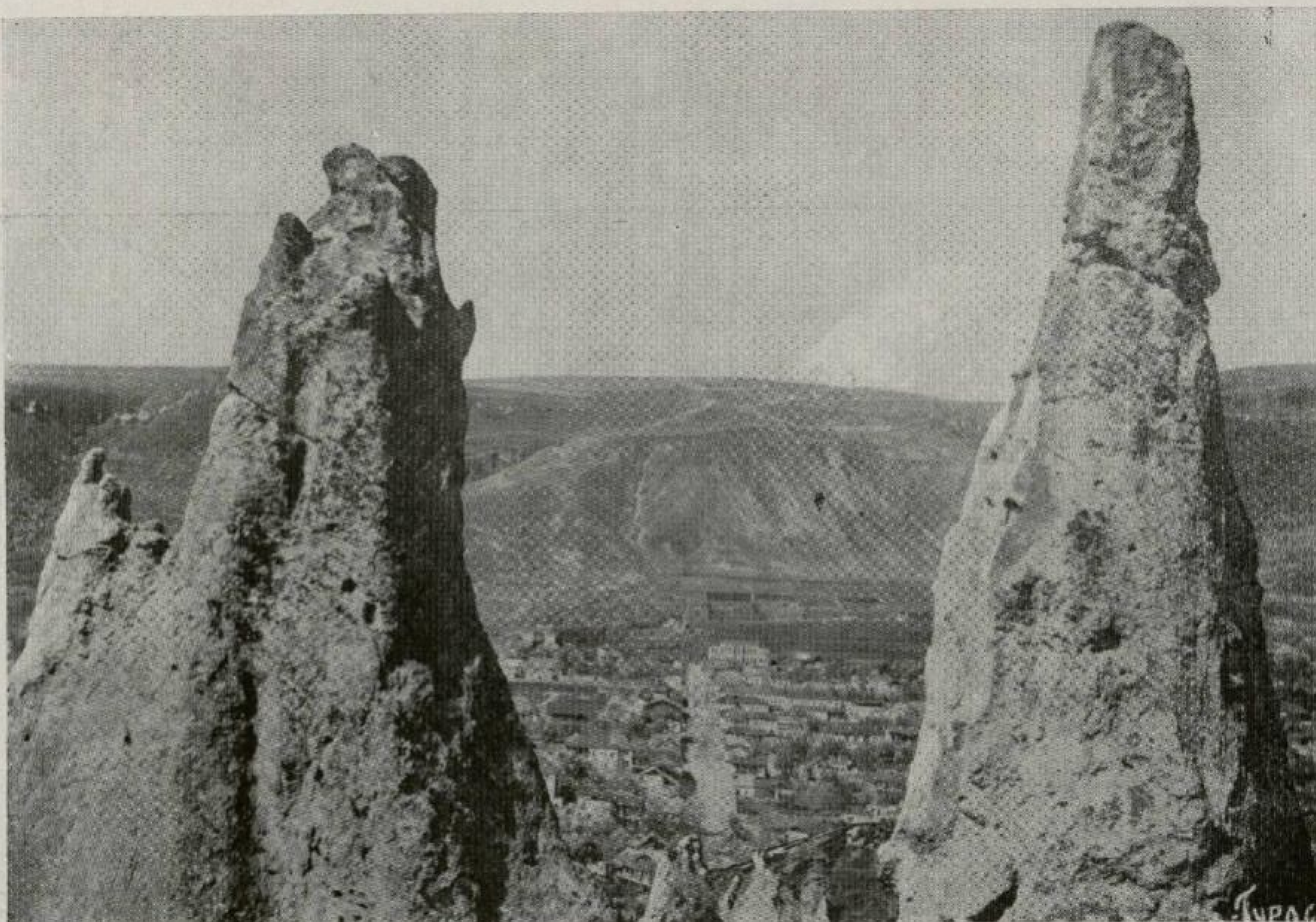
Աղբյուրի շենք Տաթևում։



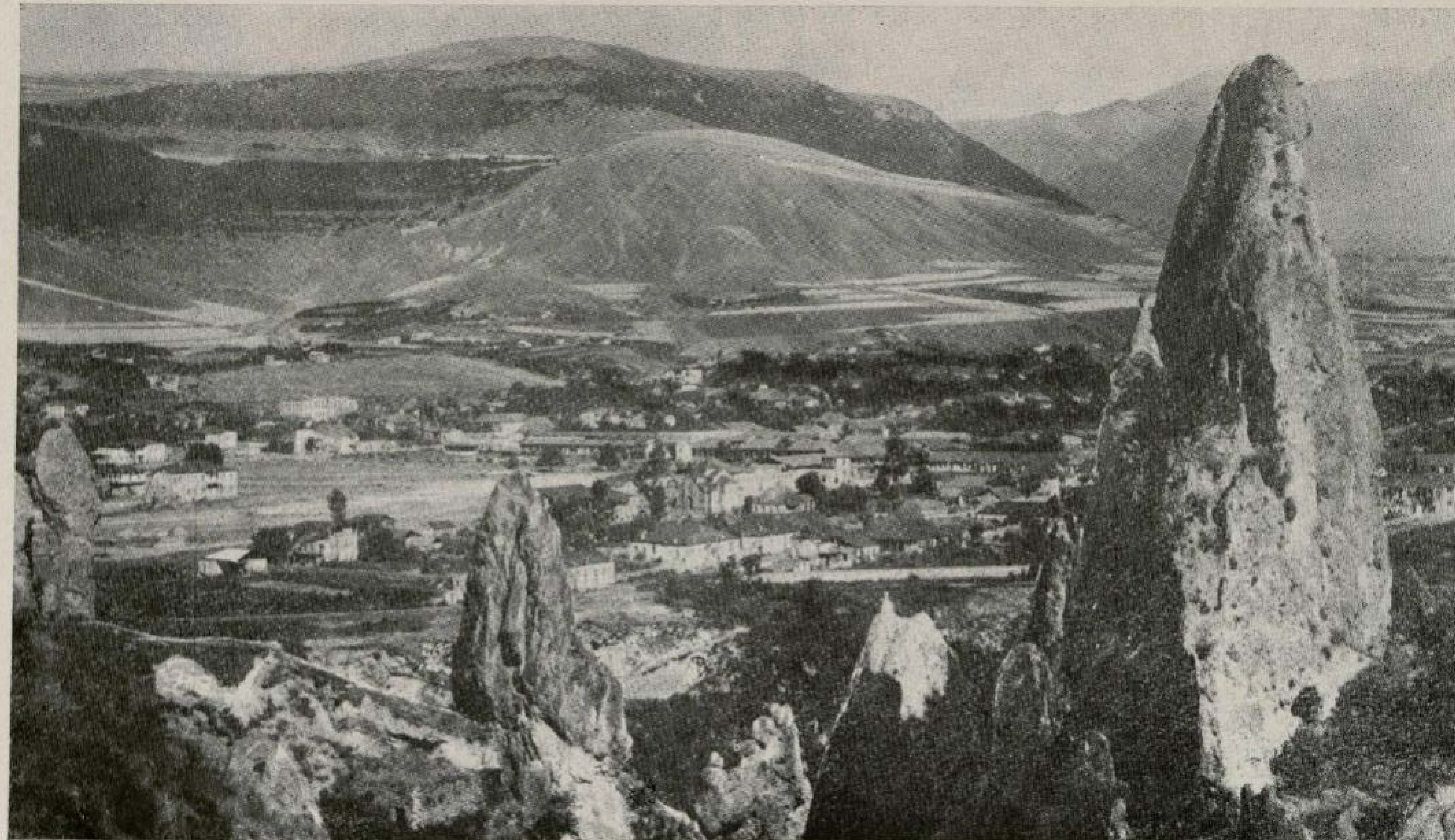
Խնածախի աղբյուրը. Գորիսի շրջան։



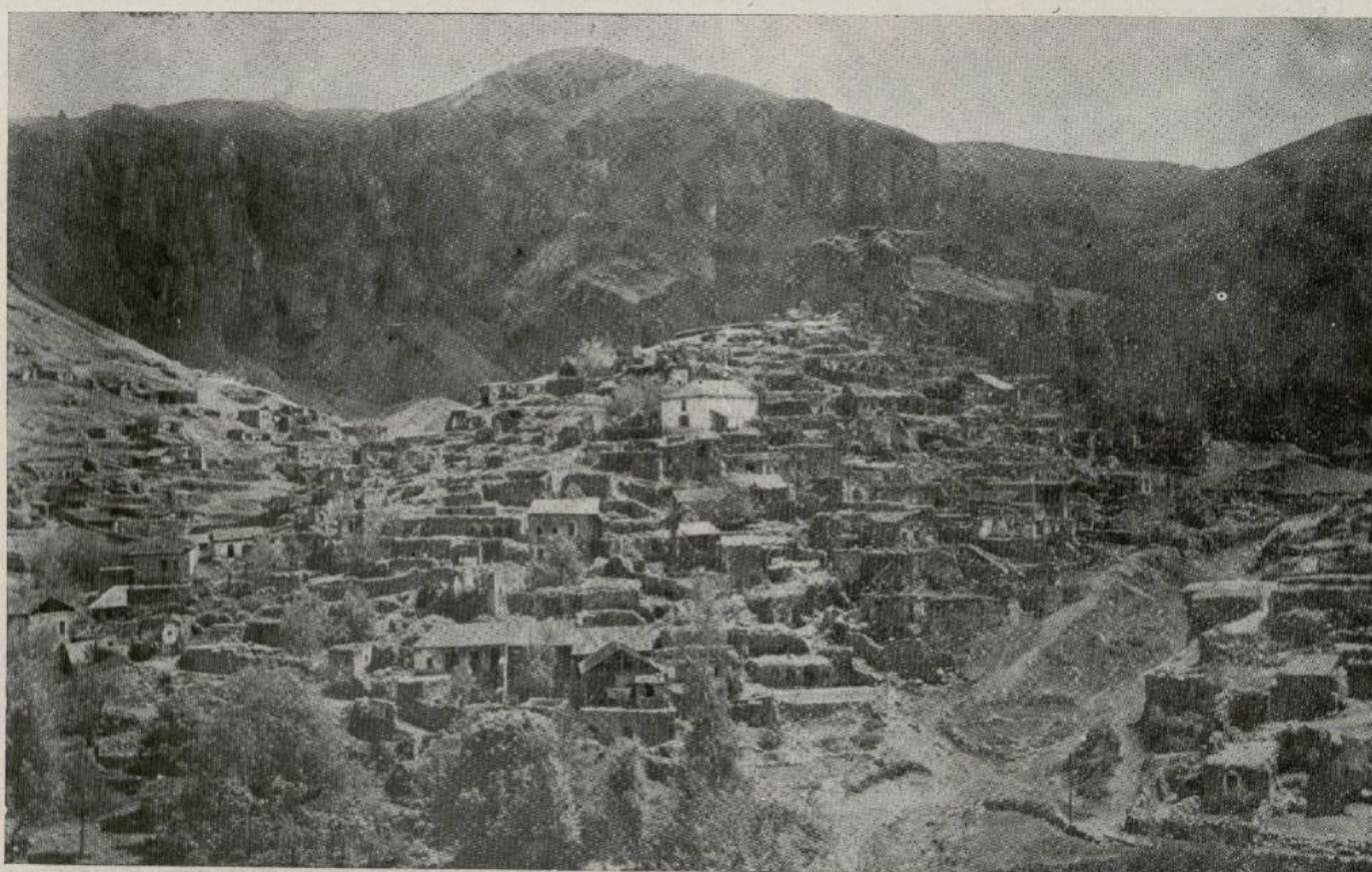
Գորիսի հին և նոր թաղերի ընդհանուր տեսարանը։



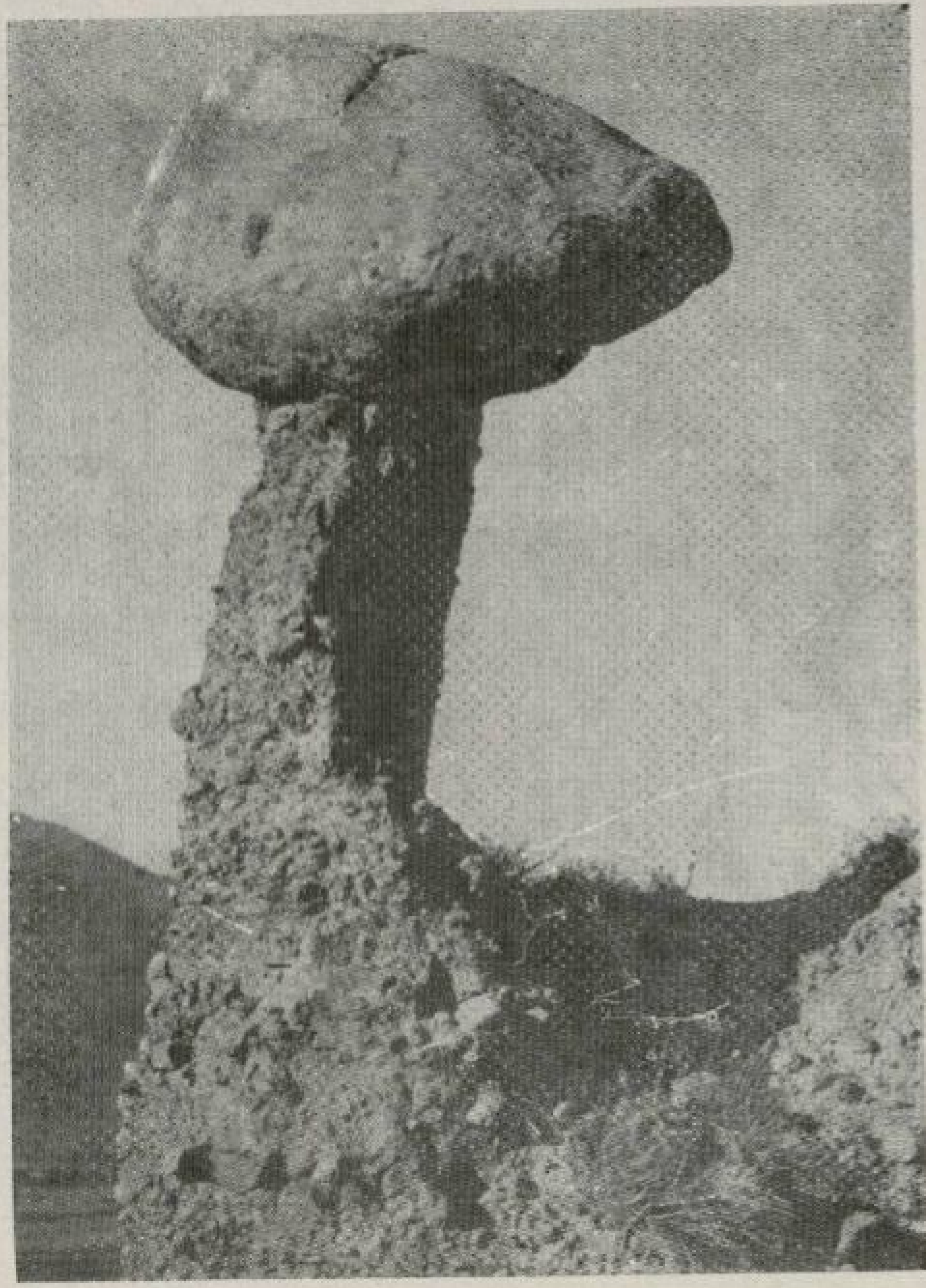
Գորիս քաղաքի 12-րդ փողոցը քարաբուրգերի միջով։



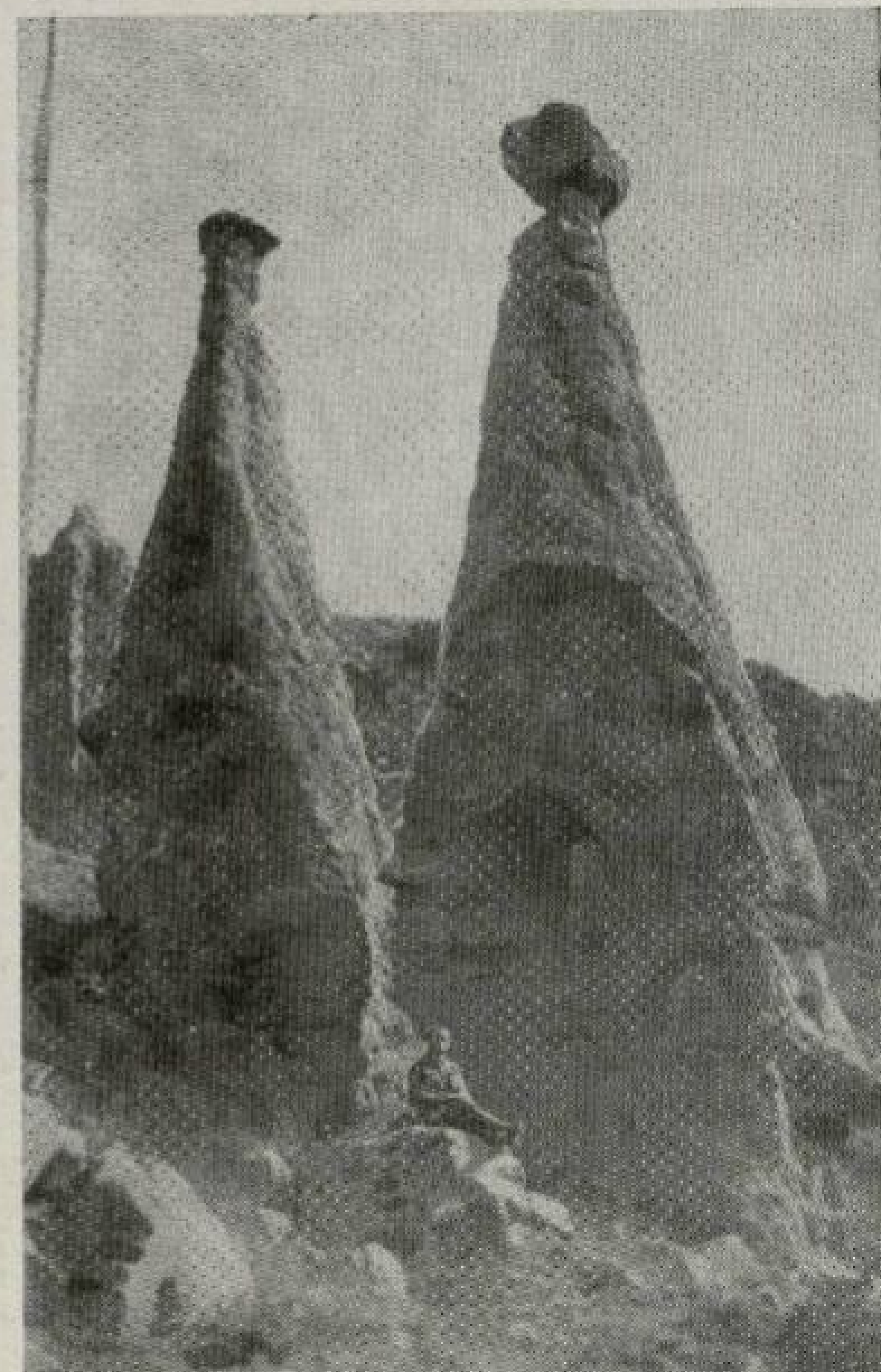
Գորիս քաղաքի մի մասը և Աքարին ժայռերը։



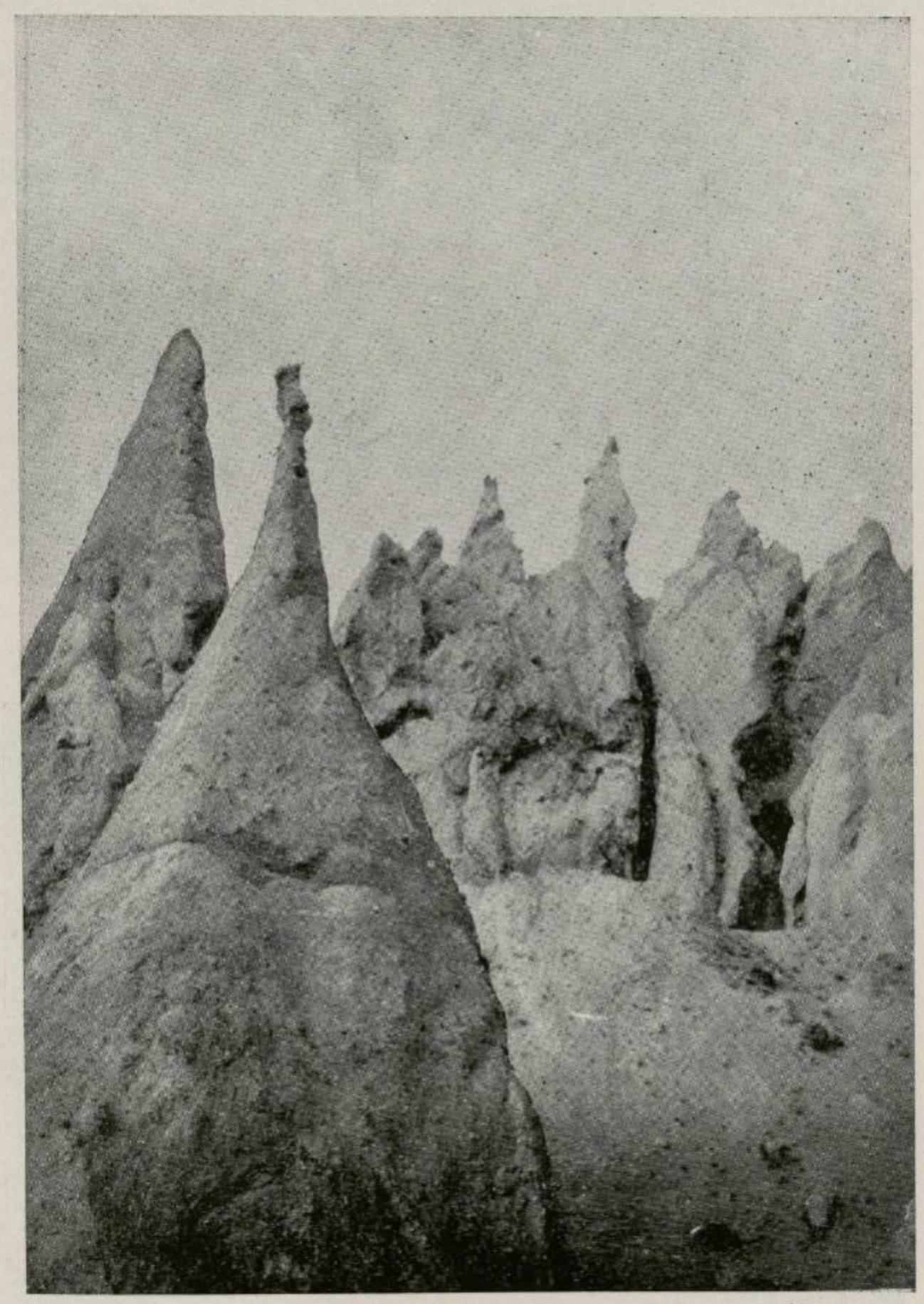
Հին Գորիս գյուղի միջին թաղը



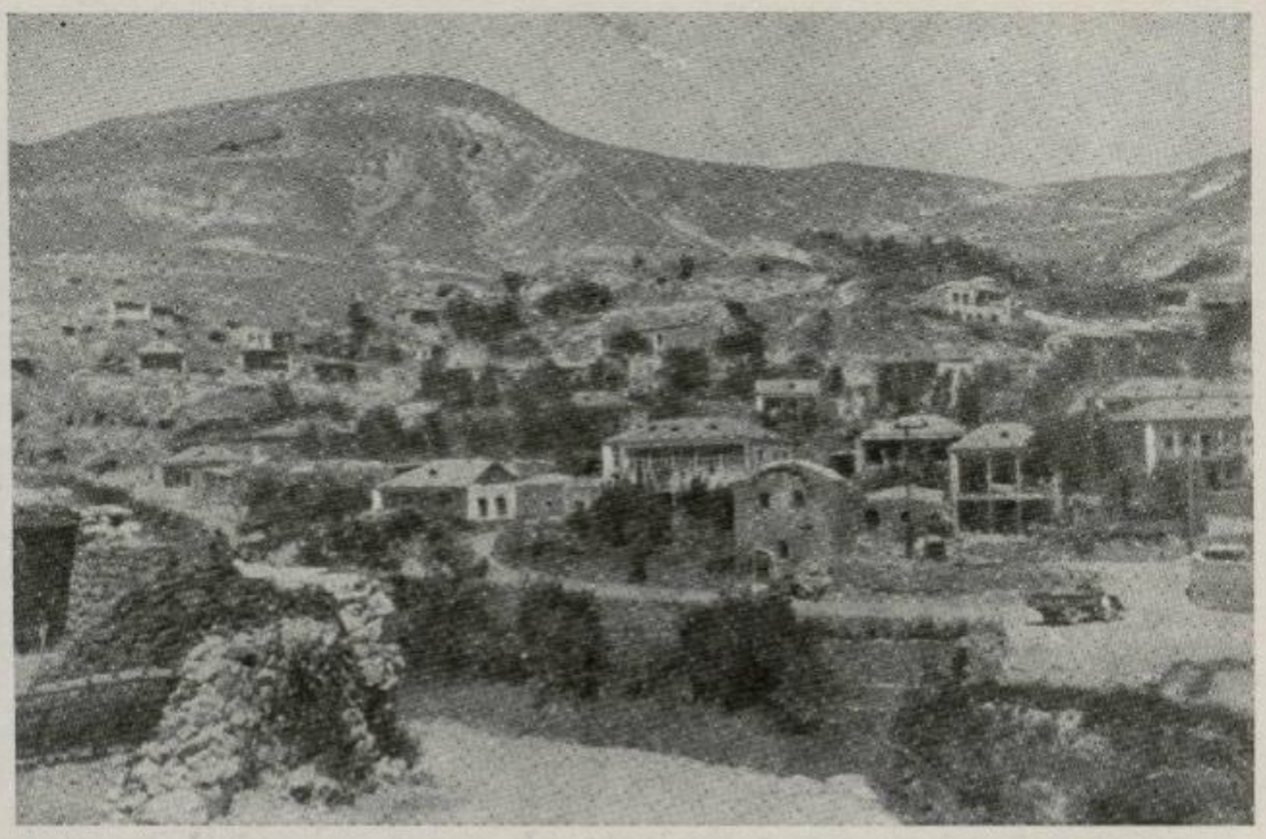
Գլաքար Գորիսի մոտ



«Հարս ու փեսա» ժայռաբուրգերը. Գորիսի մոտ

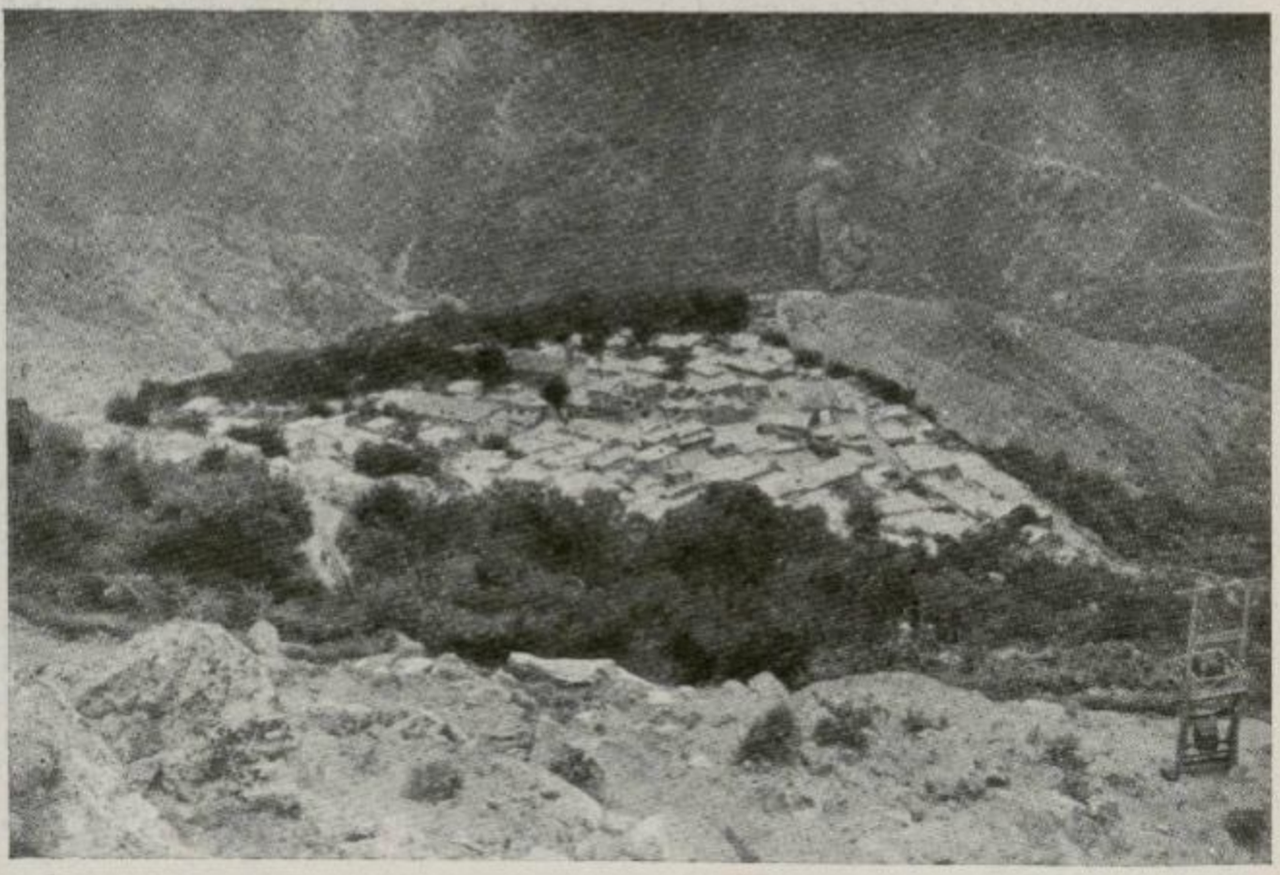


Քարարուրգեր. Գորիսի մոտ։



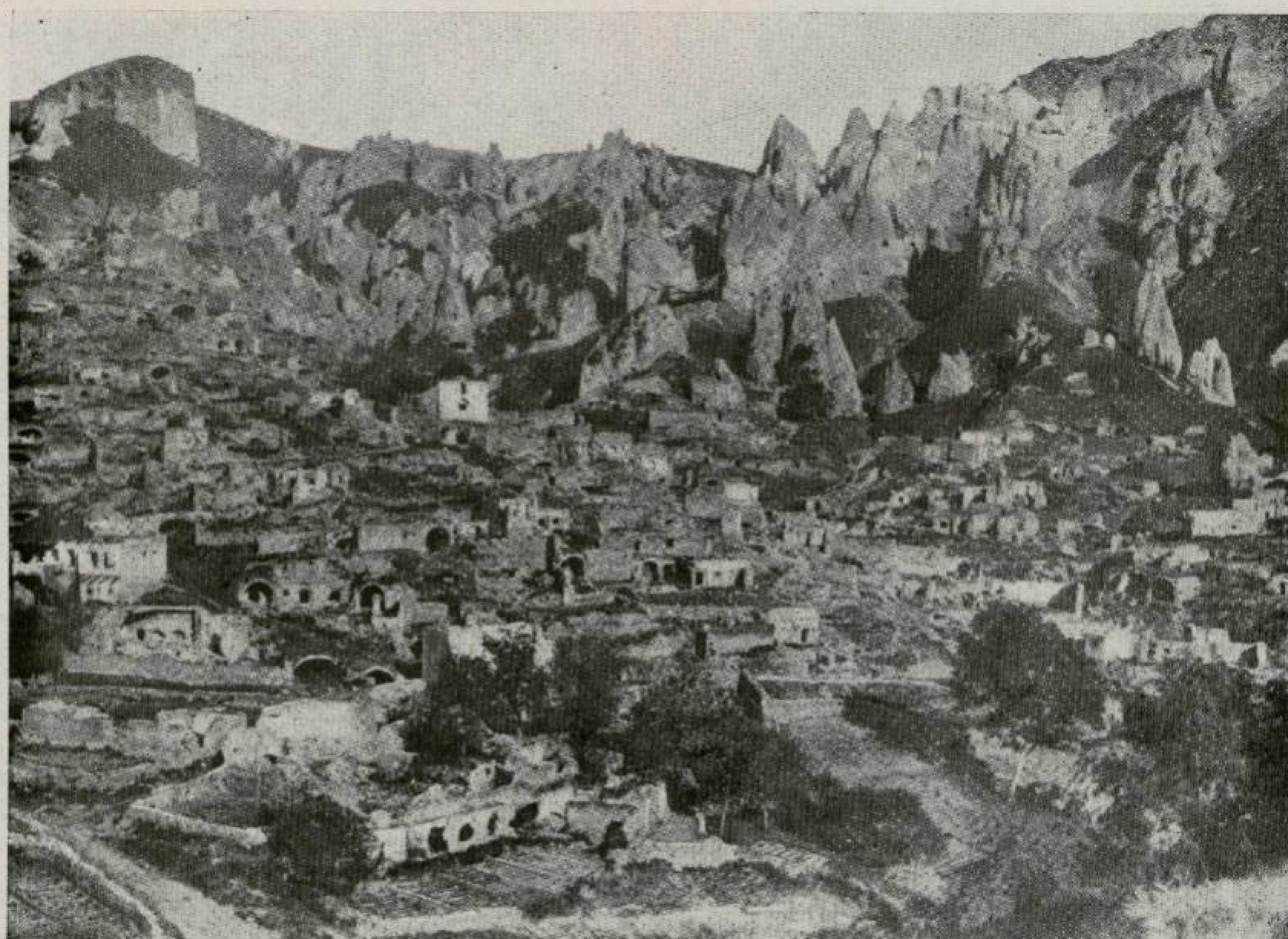
Խնածաղ գյուղը. Գորիսի շրջան։

Хнадзаф Горис

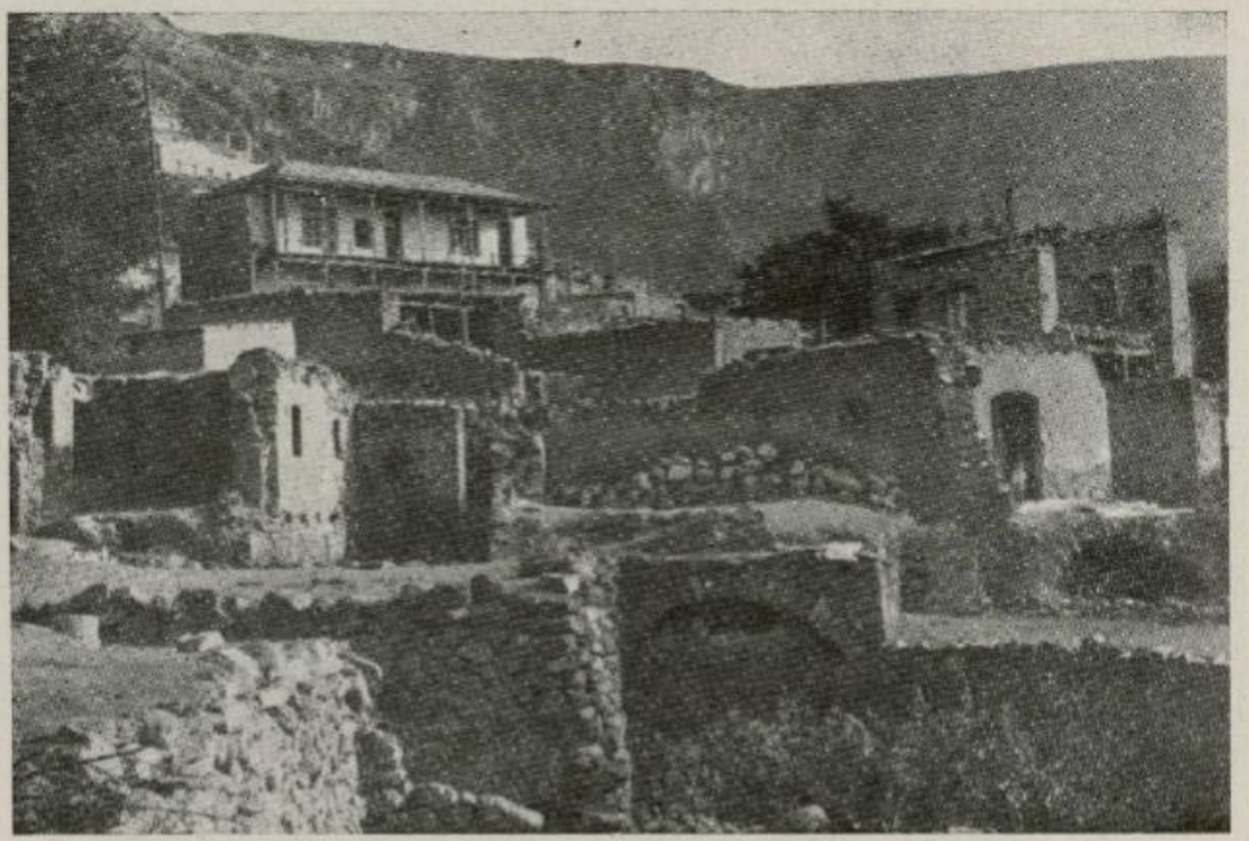


Հալիձորի գյուղը. Գորիսի շրջան։

Халиджор (Горис)

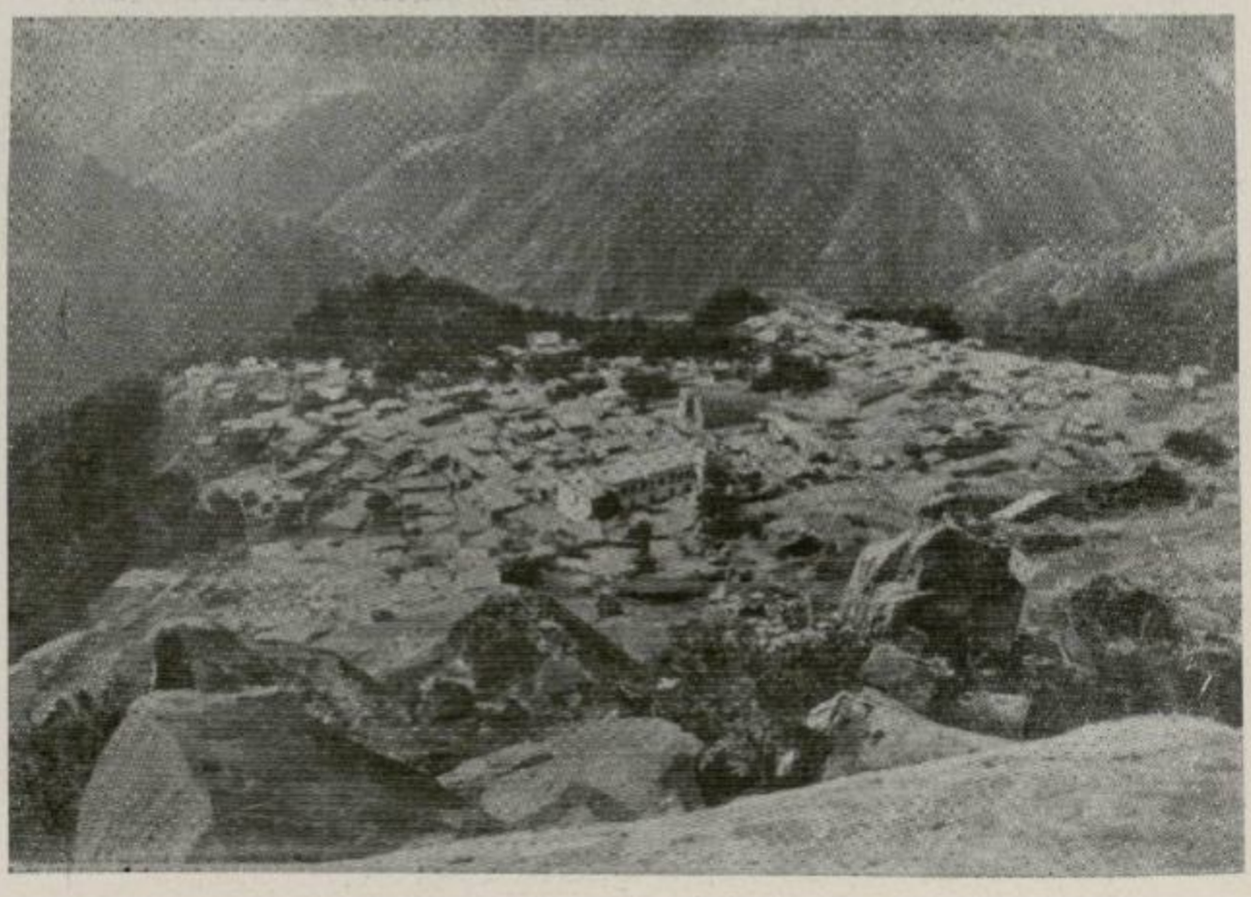


Խնձորեսկ գյուղը. Գորիսի շրջան։



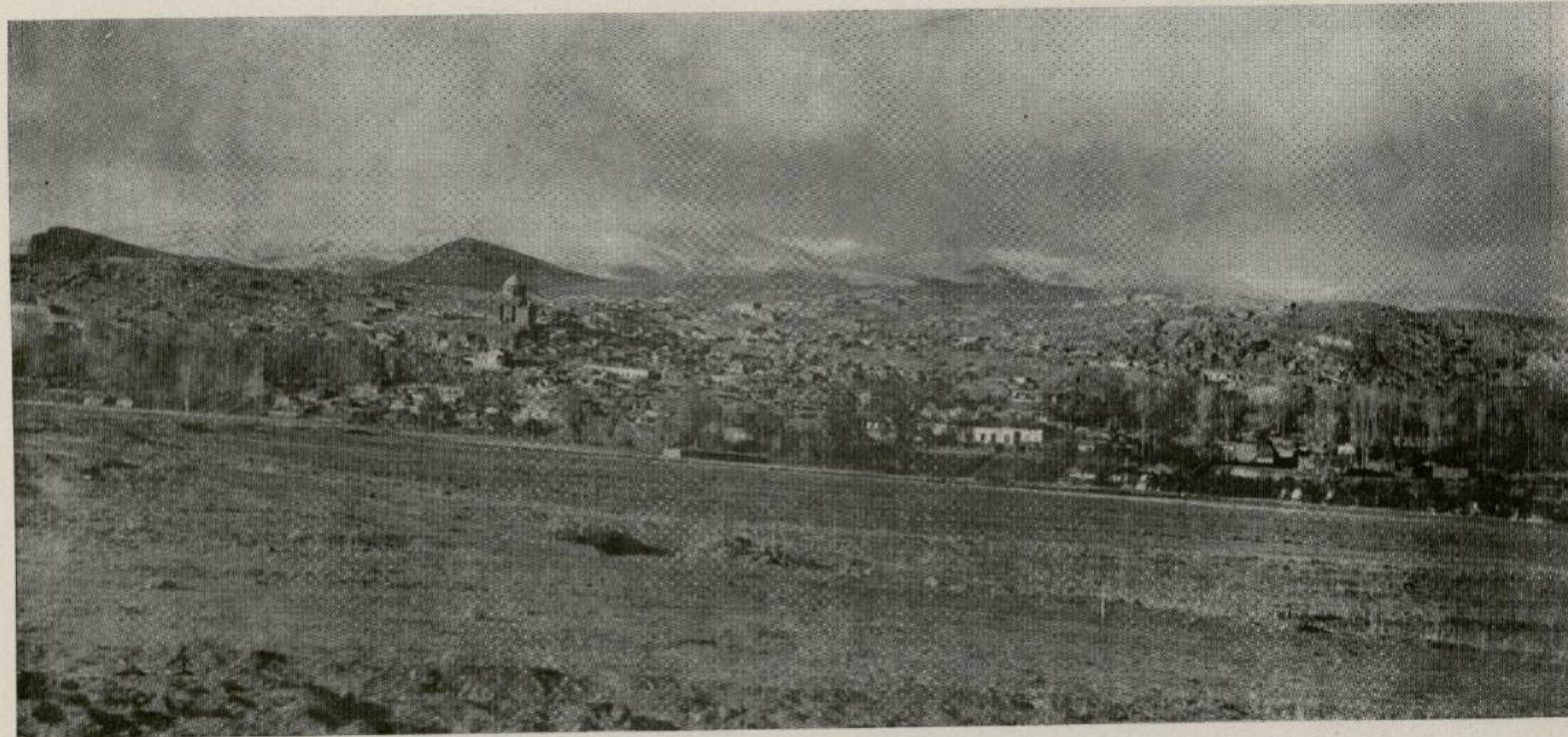
Շինուհայրի ավերակները

Shinuhayr



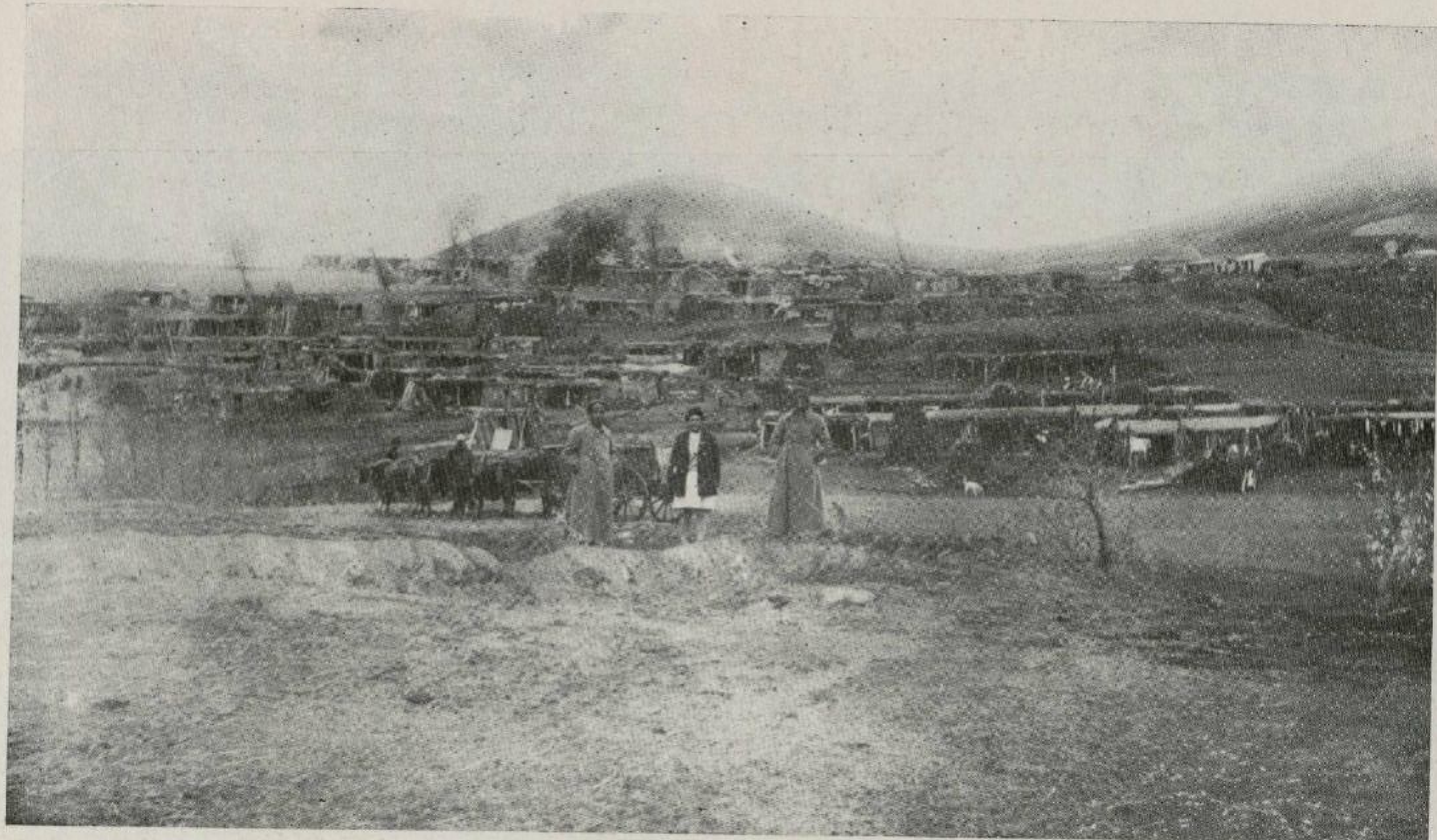
Շինուհայր գյուղ. Գորիսի շրջան

Shinuhayr



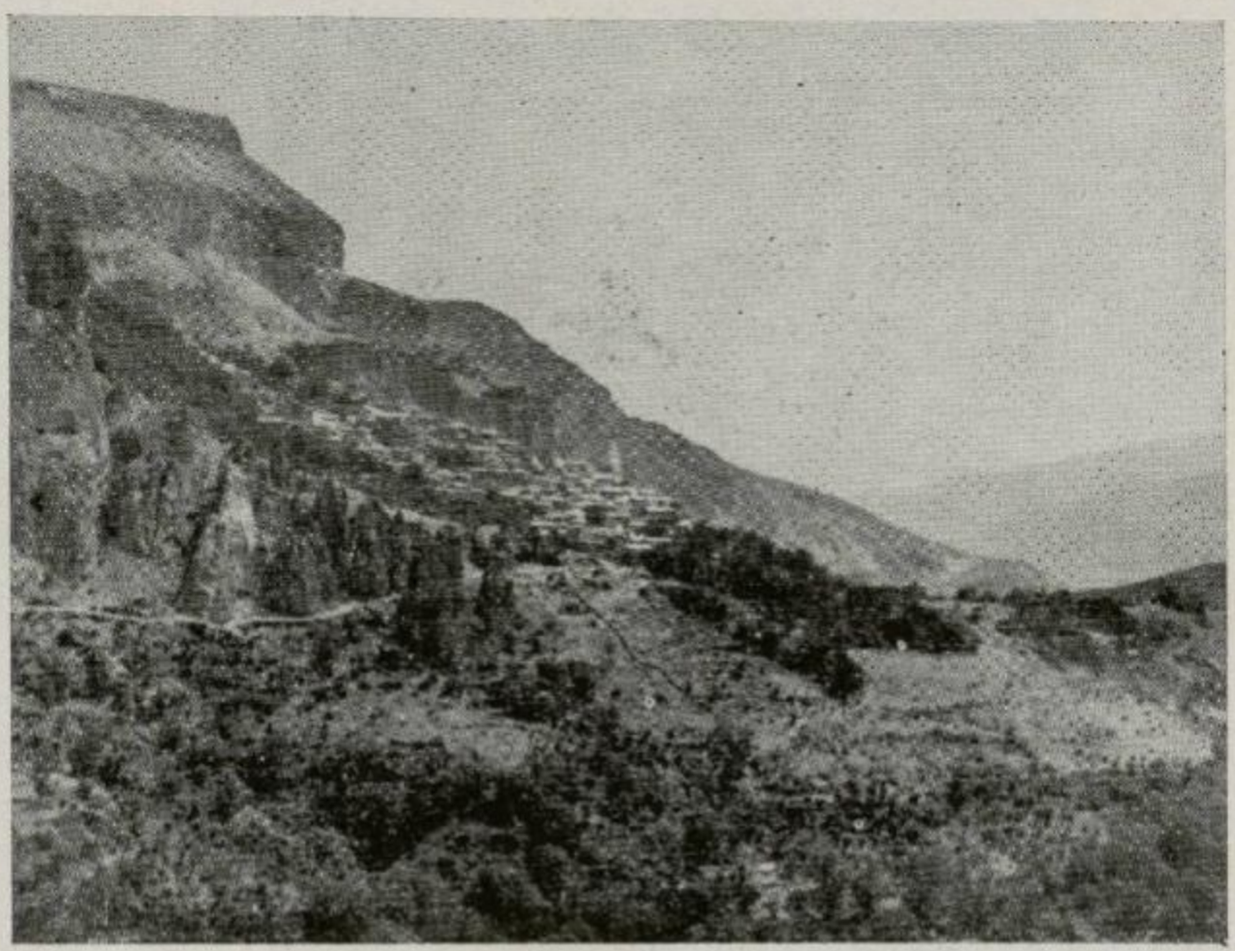
Սիսիանի ընդհանուր տեսարանը։

Sisian



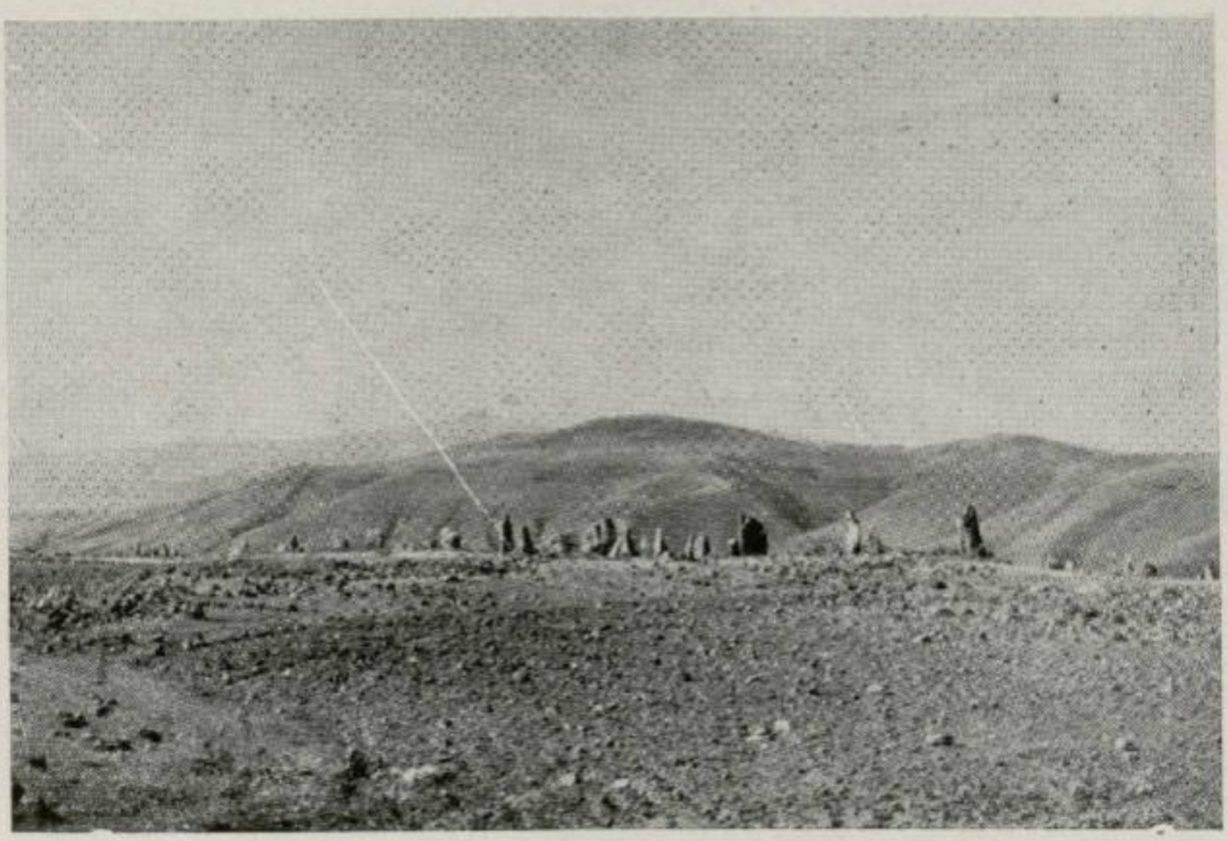
Ախլաթյան գյուղը. Սևանի շրջան։

Axlatyan Sevan



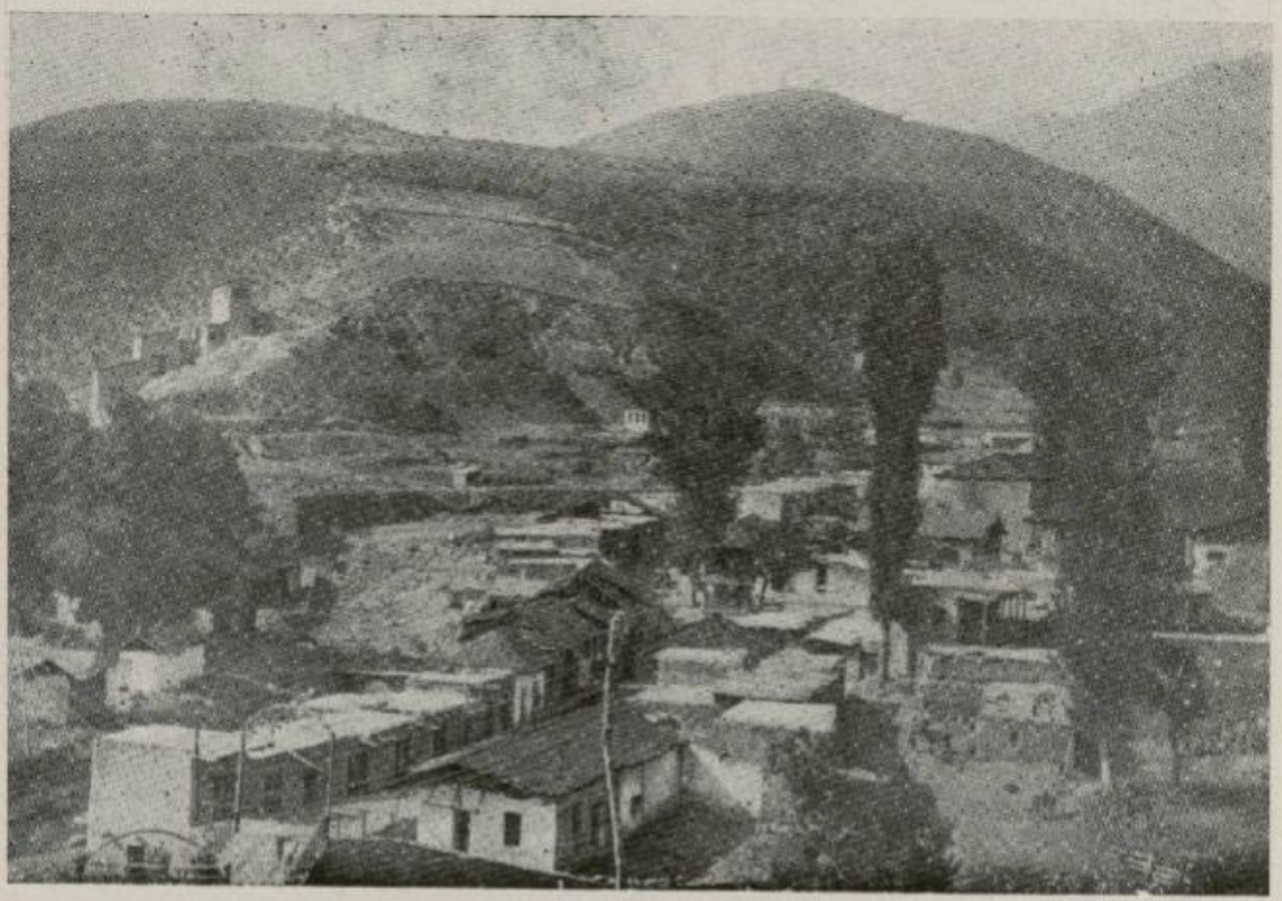
Խոտ գյուղը. Գորիսի շրջան։

Хот



Խոշուն Դաշ։

Хошун Даш



Հին Կապանի ընդհանուր տեսարանը։

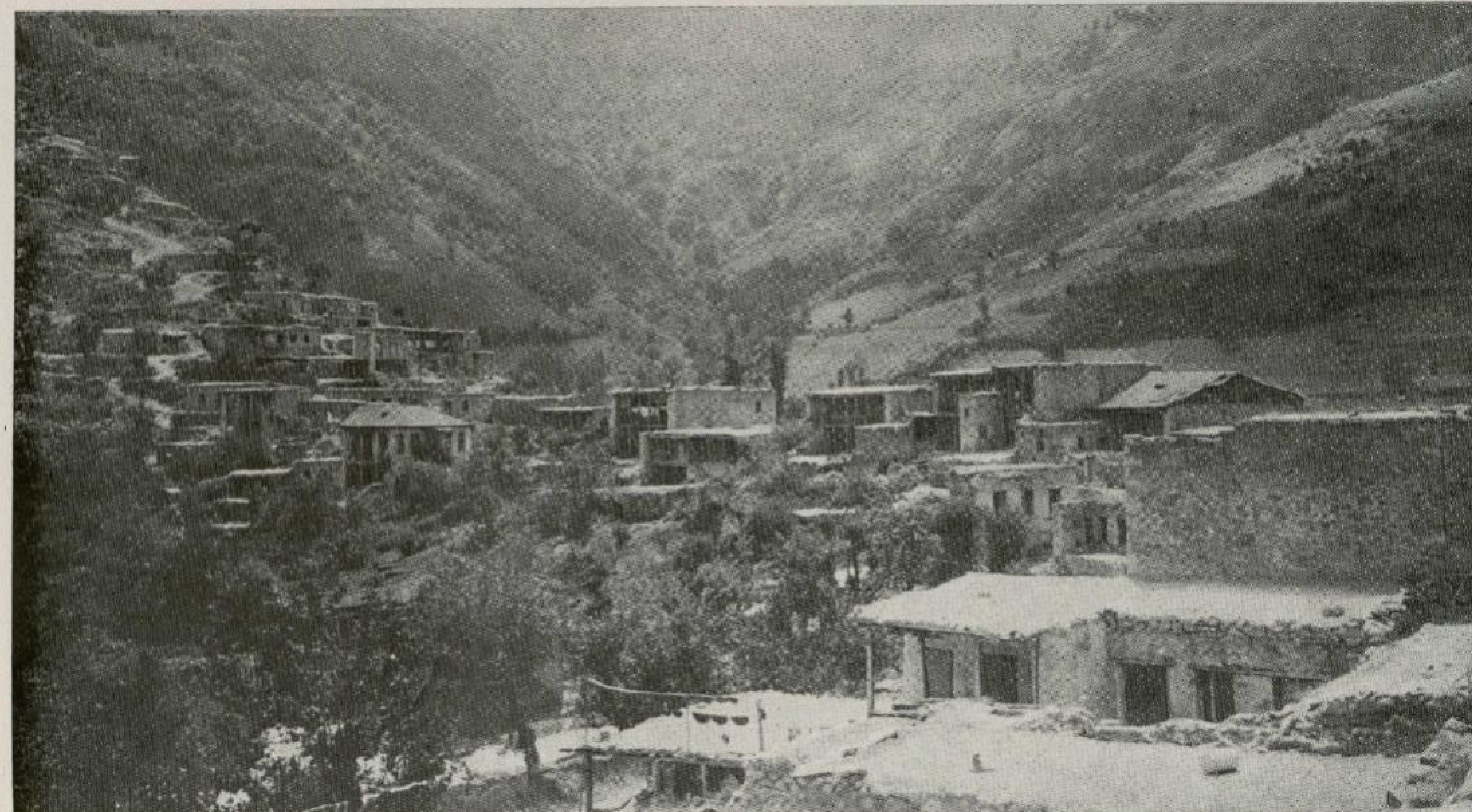
Հին Կապոյ



Նոր բնակելի շենքեր Կապանում (1931 թ. լուսանկար)։

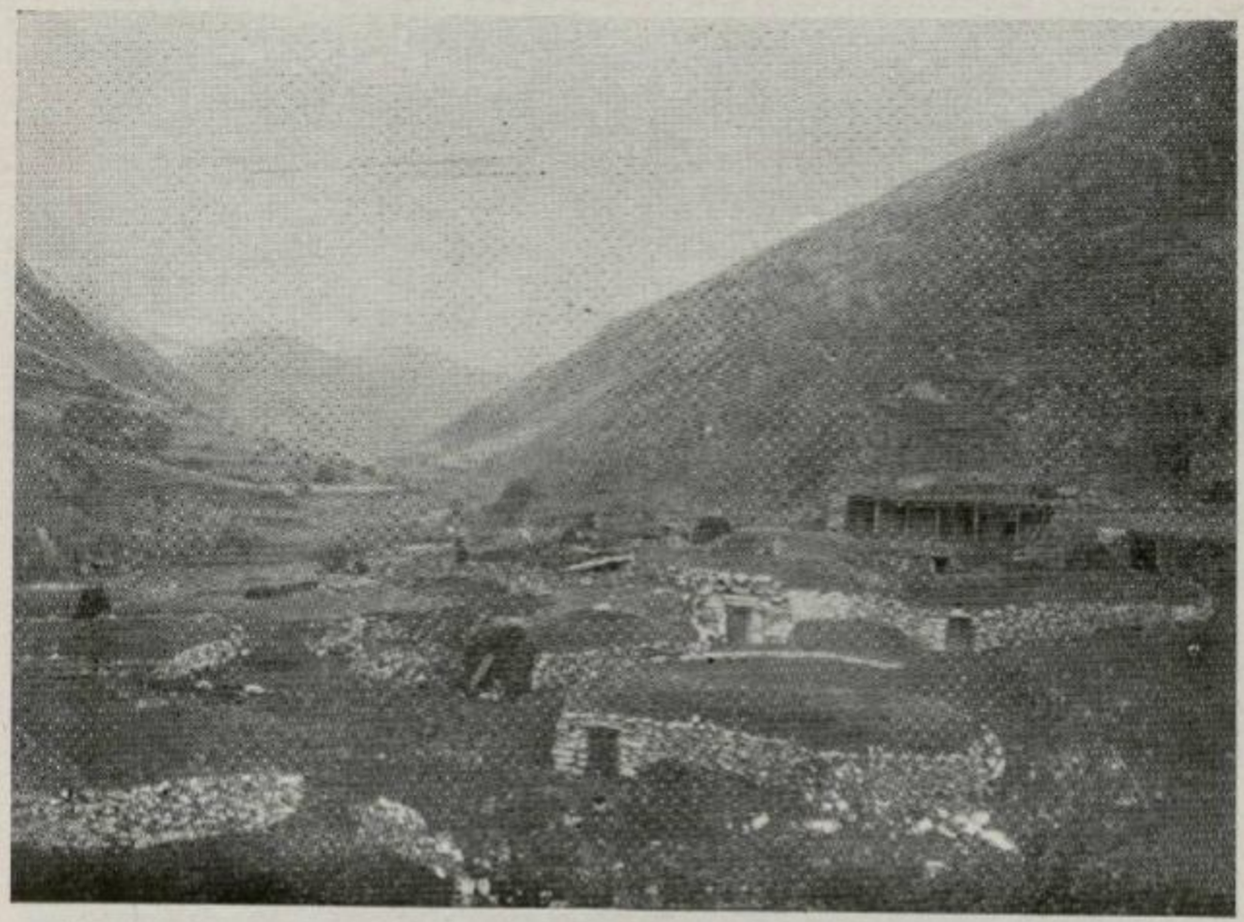


Հին Կապանը և Խուստուփ սարը։



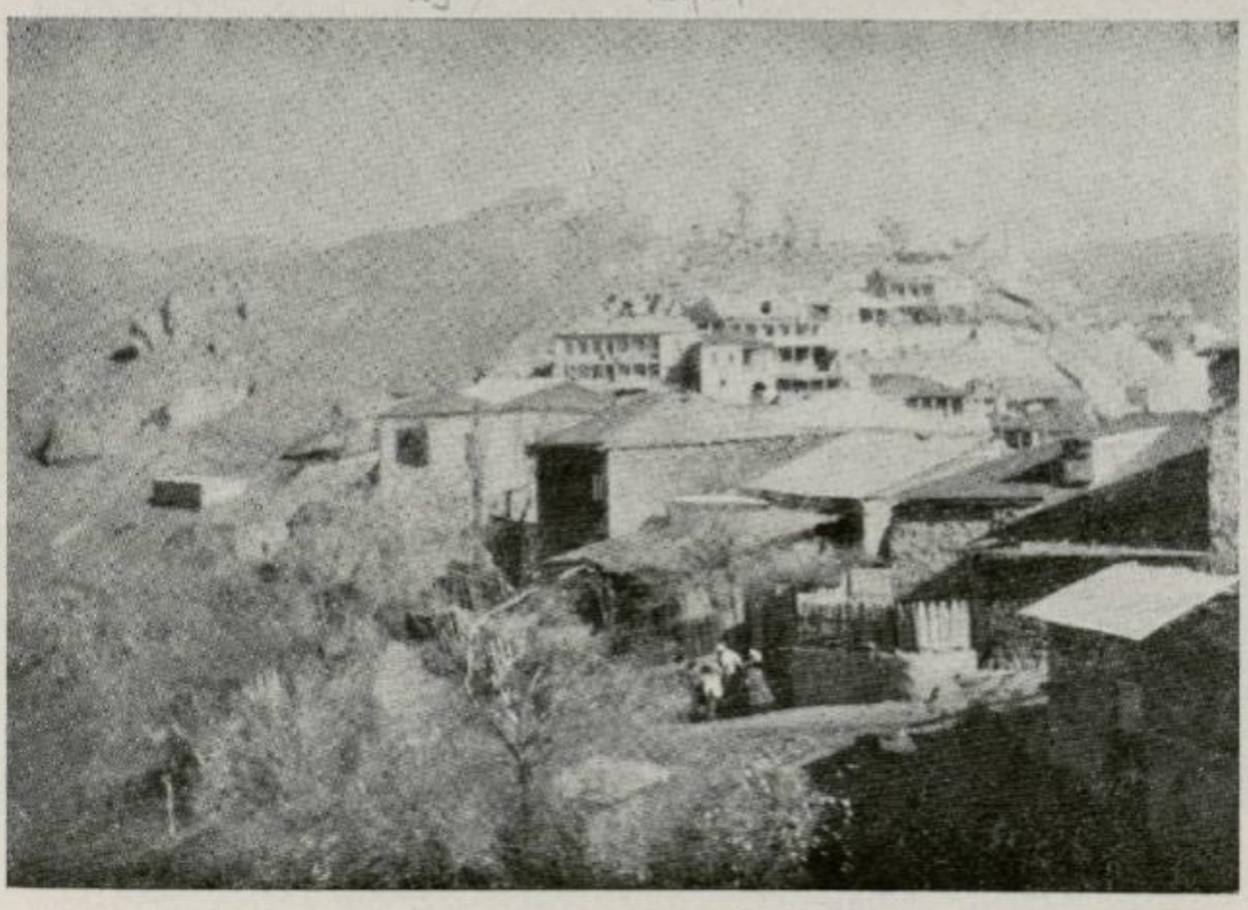
Բեխ գյուղը. Կապանի շրջան։

Bex Kapan



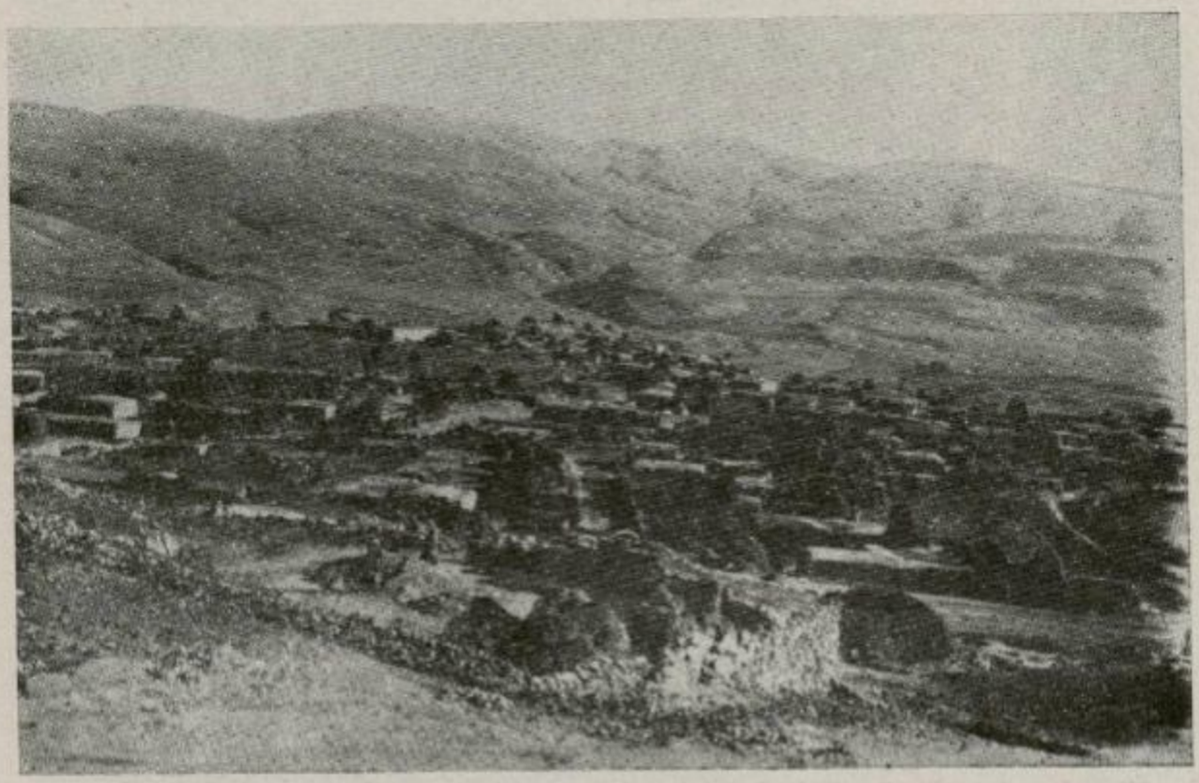
Քյուրուտ գյուղը. Կապանի շրջան։

Kyurut Kapan

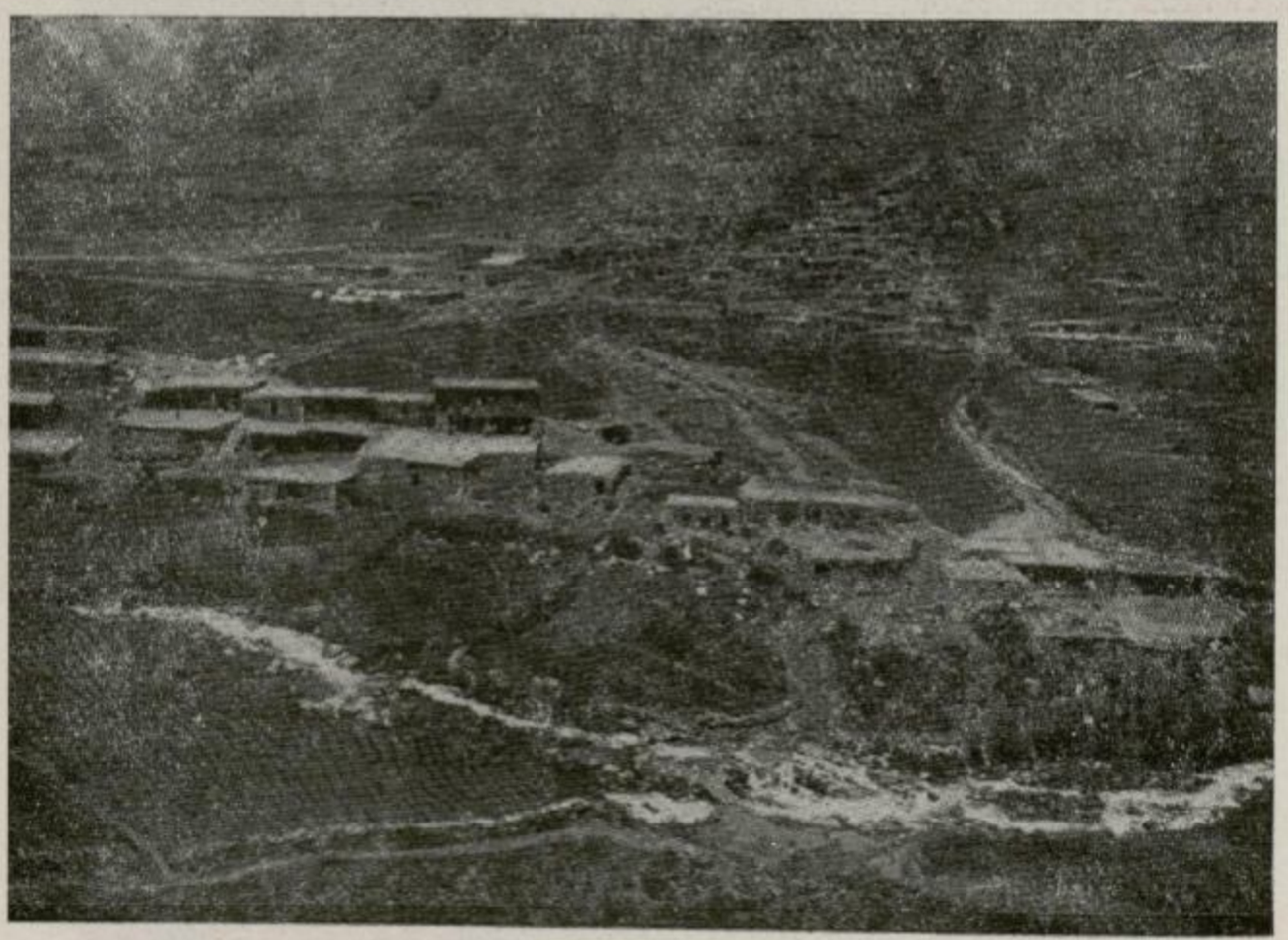


Անգեղակոթ գյուղը. Սիսիանի շրջան։

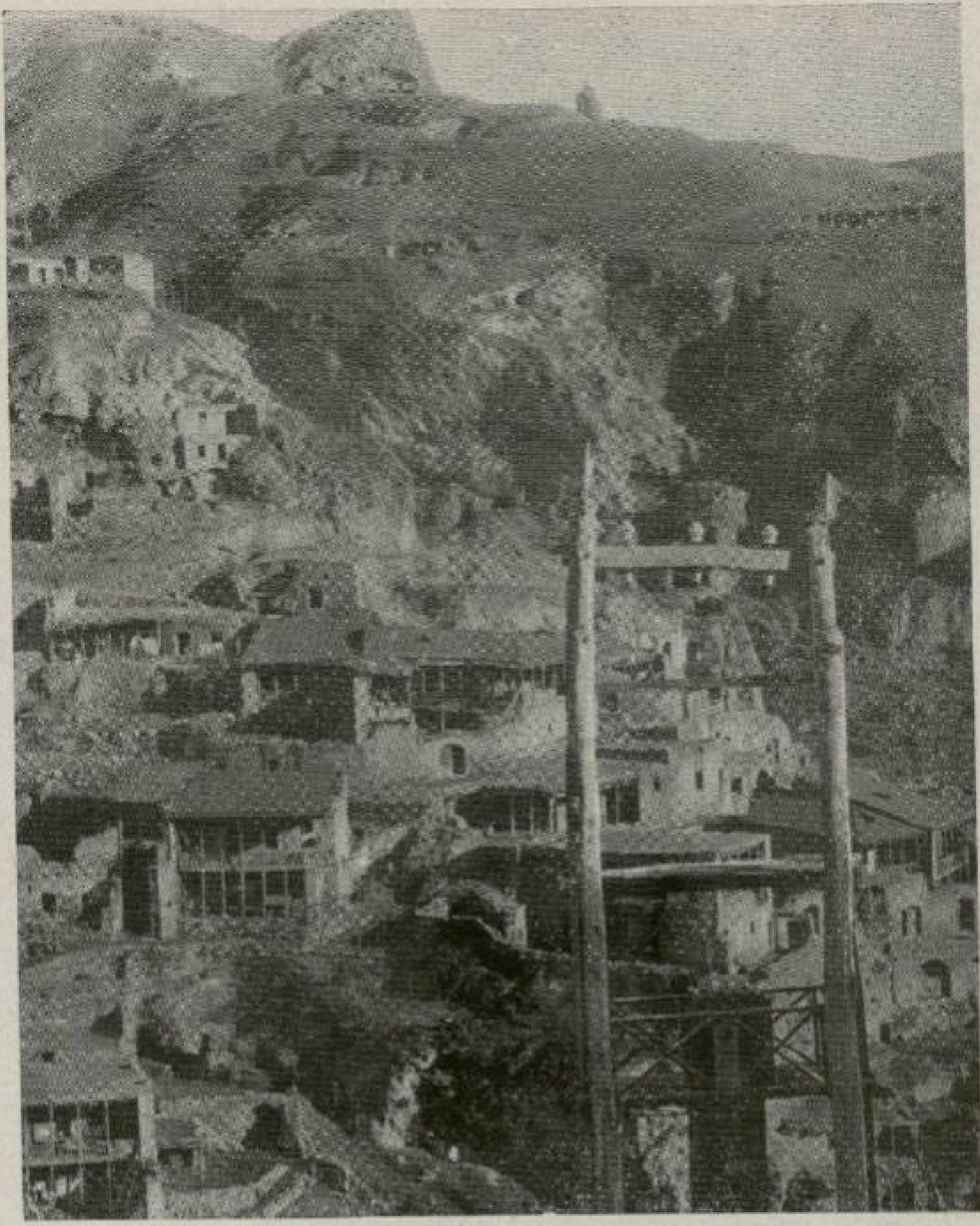
Angeghakot Sisian



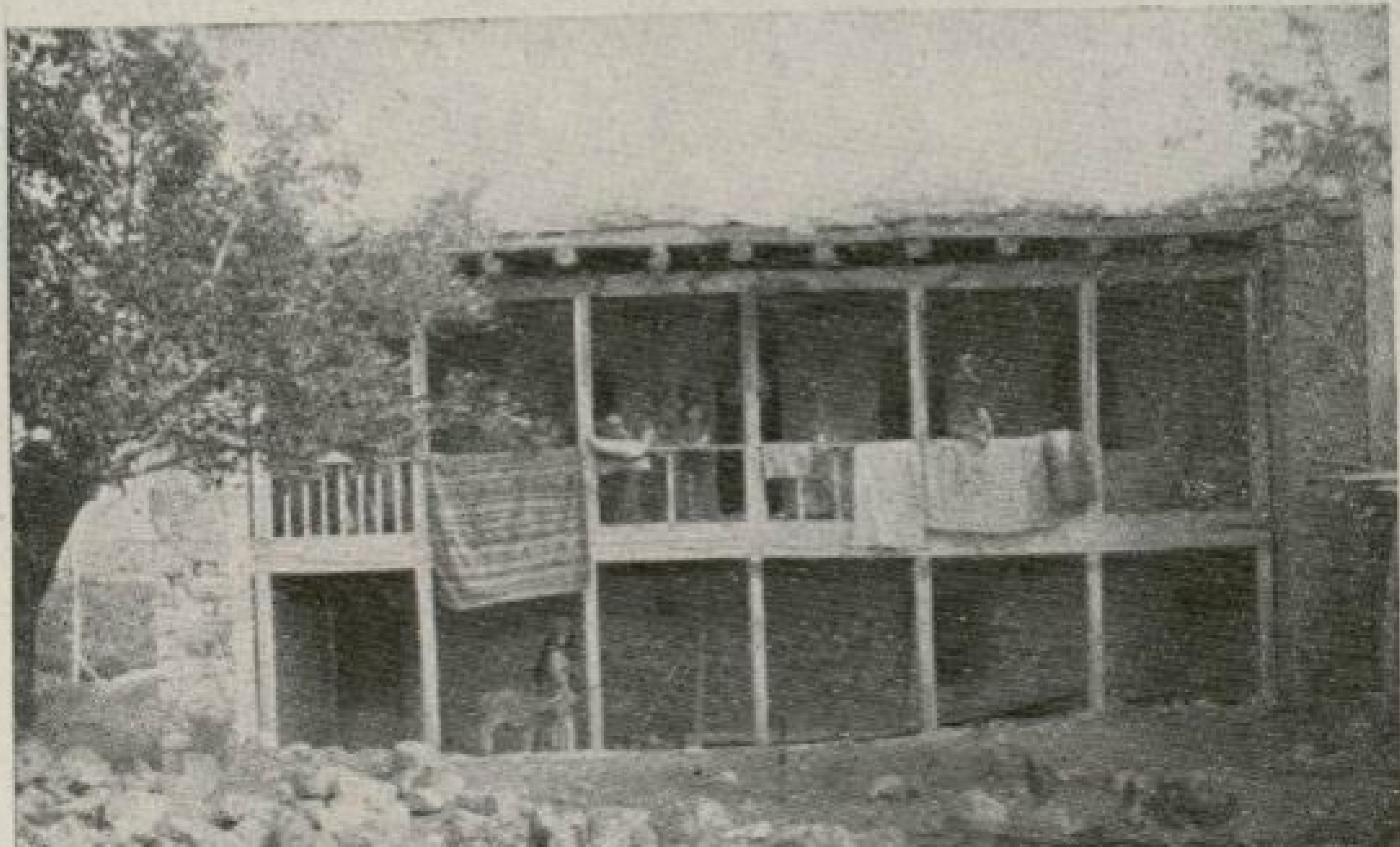
Խնձորեսկ գյուղի թաղերից մեկը. Գորիսի շրջան։



Ողջի գյուղը. Կապանի շրջան։

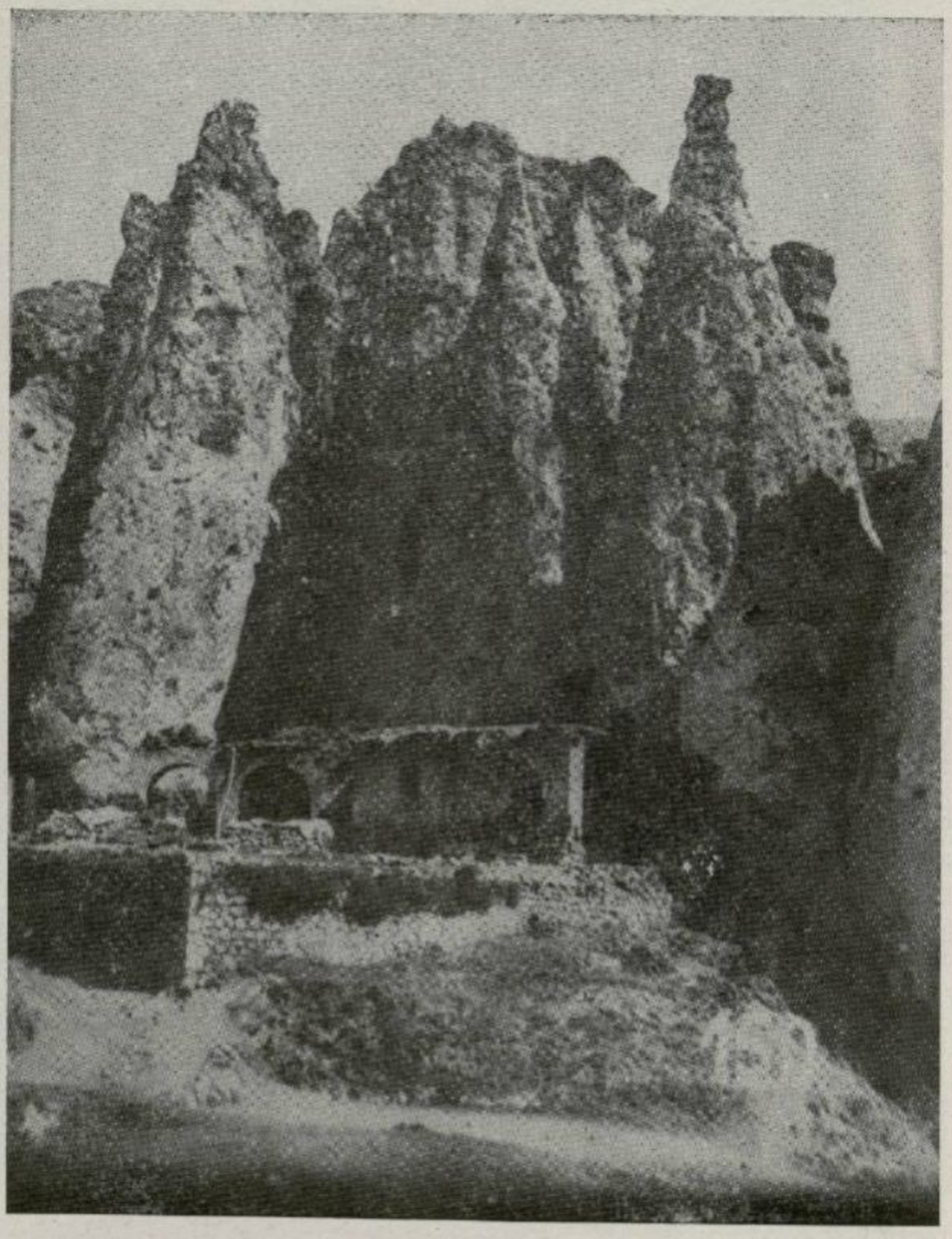


Խնձորեսկ գյուղի Թաղերից մեկը. Գորիսի շրջան։



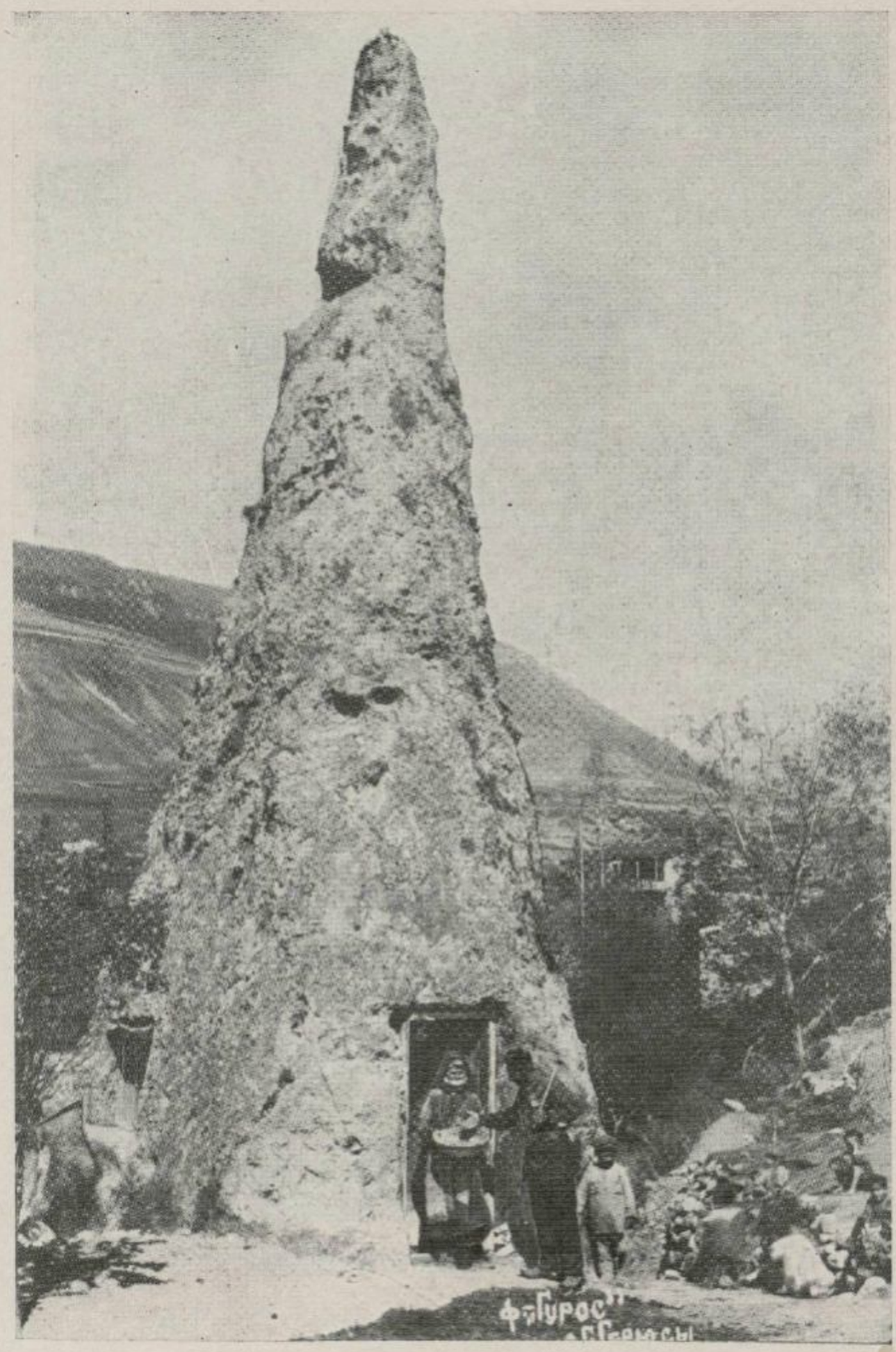
Բնակելի շենք. Արծվանիկ գյուղ. Կապանի շրջան։

Artzvanik Kapan

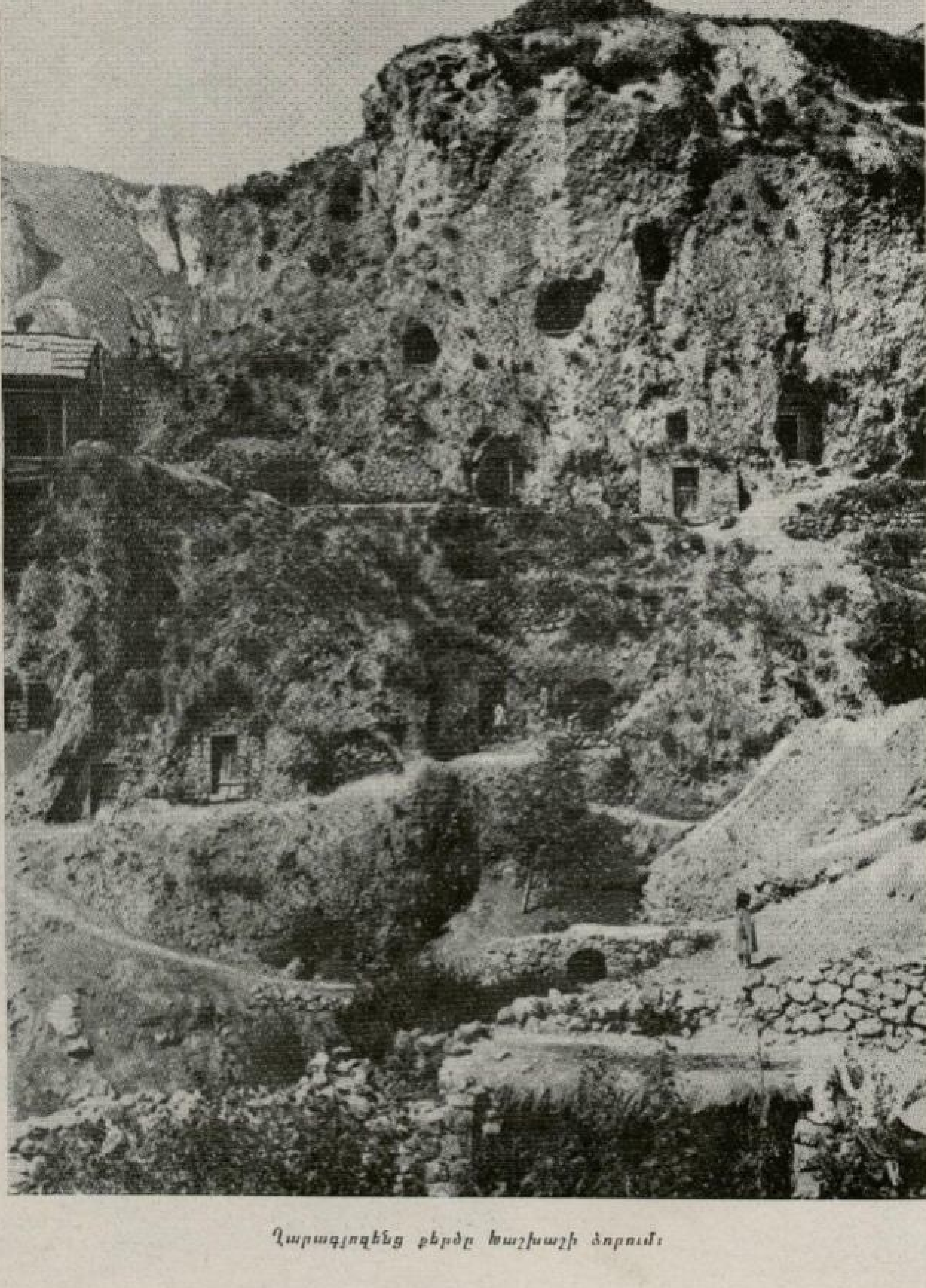


Քարայրեր (քրատակներ). Խնձորեսկ

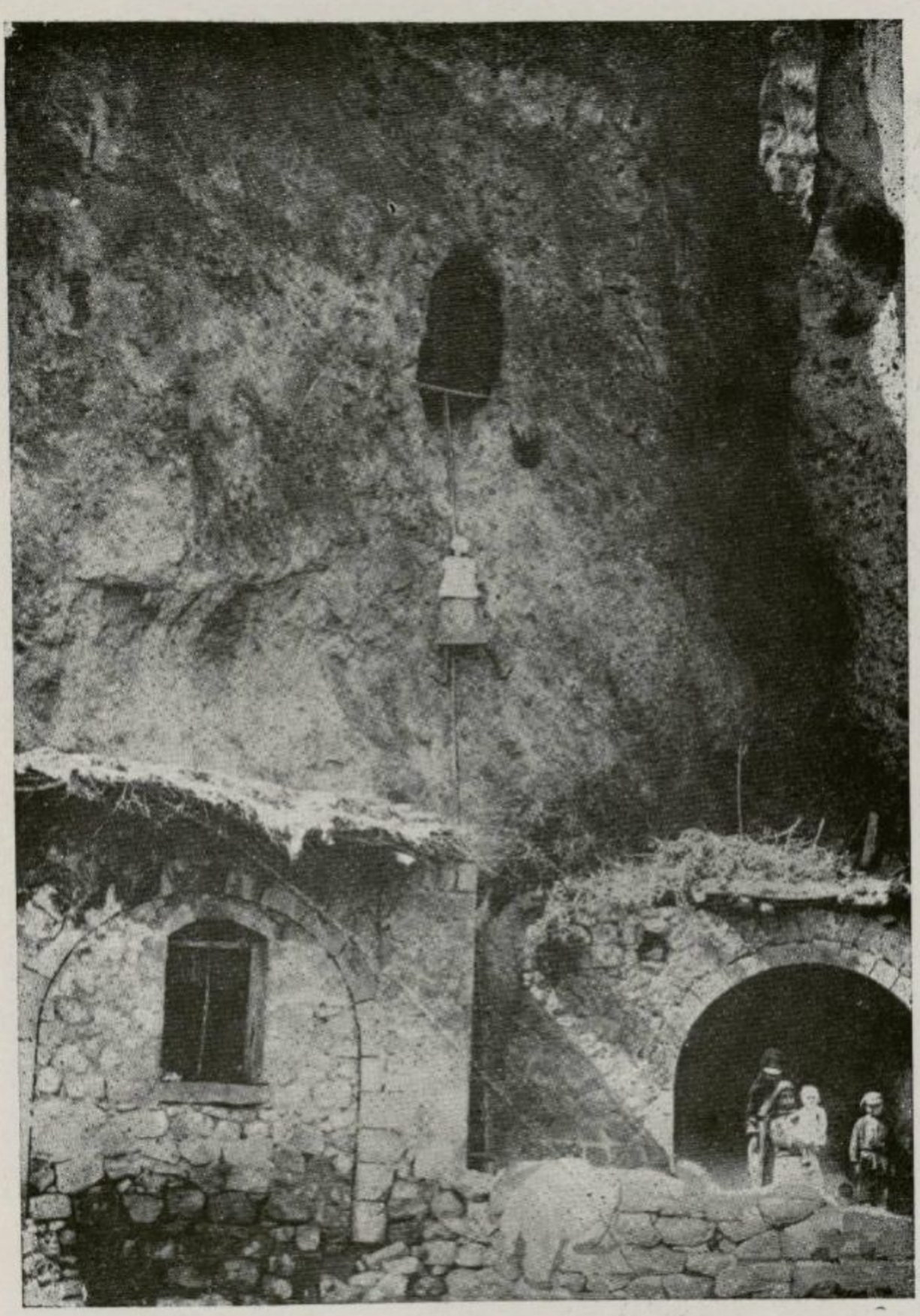
Hndzoresk



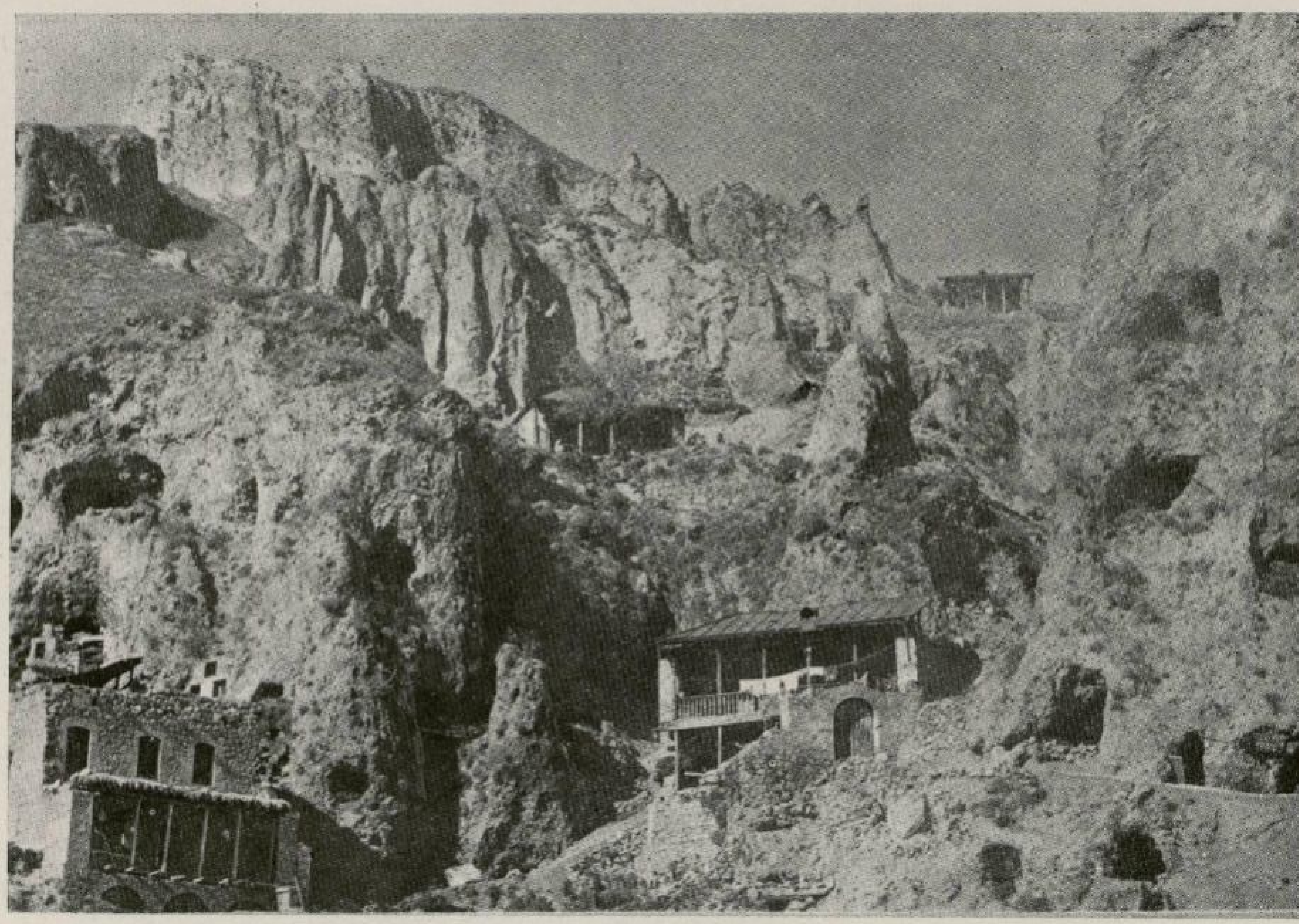
Բնակելի քարաբուրգ. Դօրիաւ



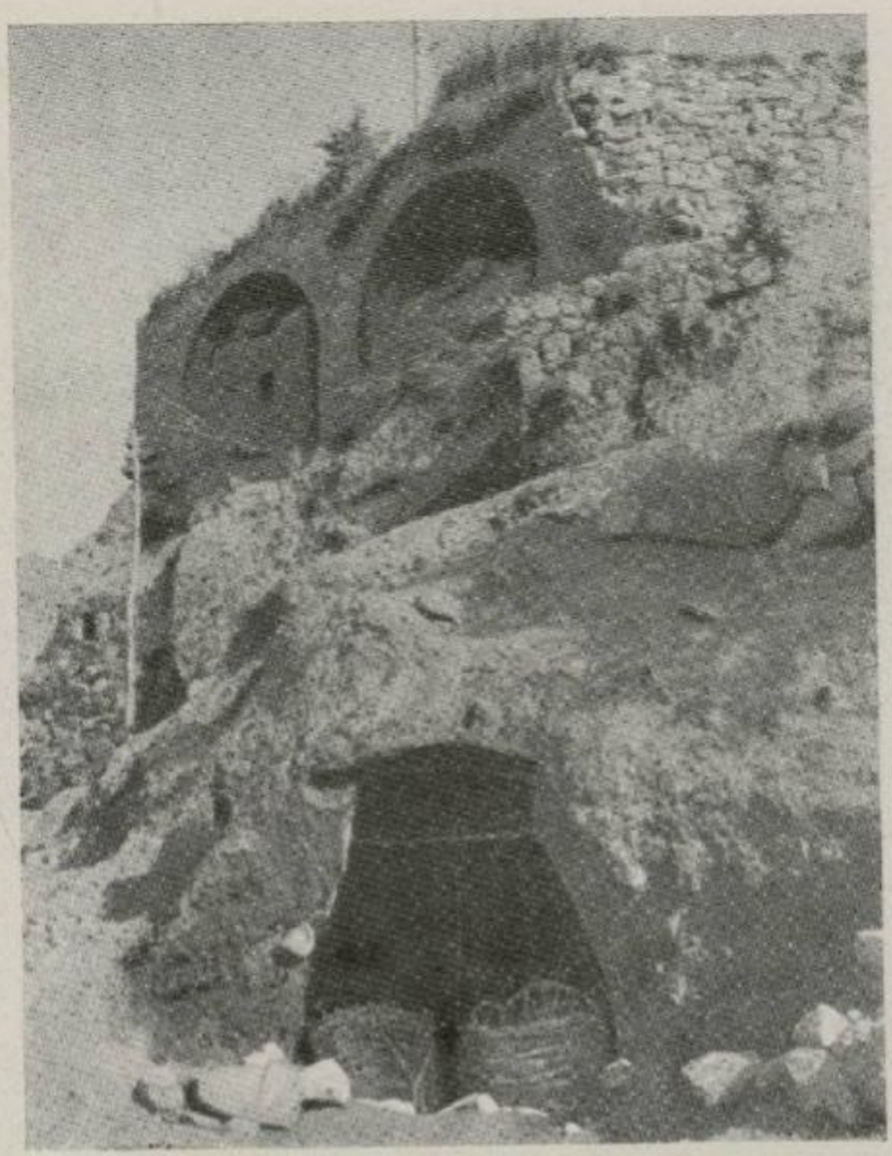
Ղարագյոզենց քերծը Խաչխաչի ձորում։



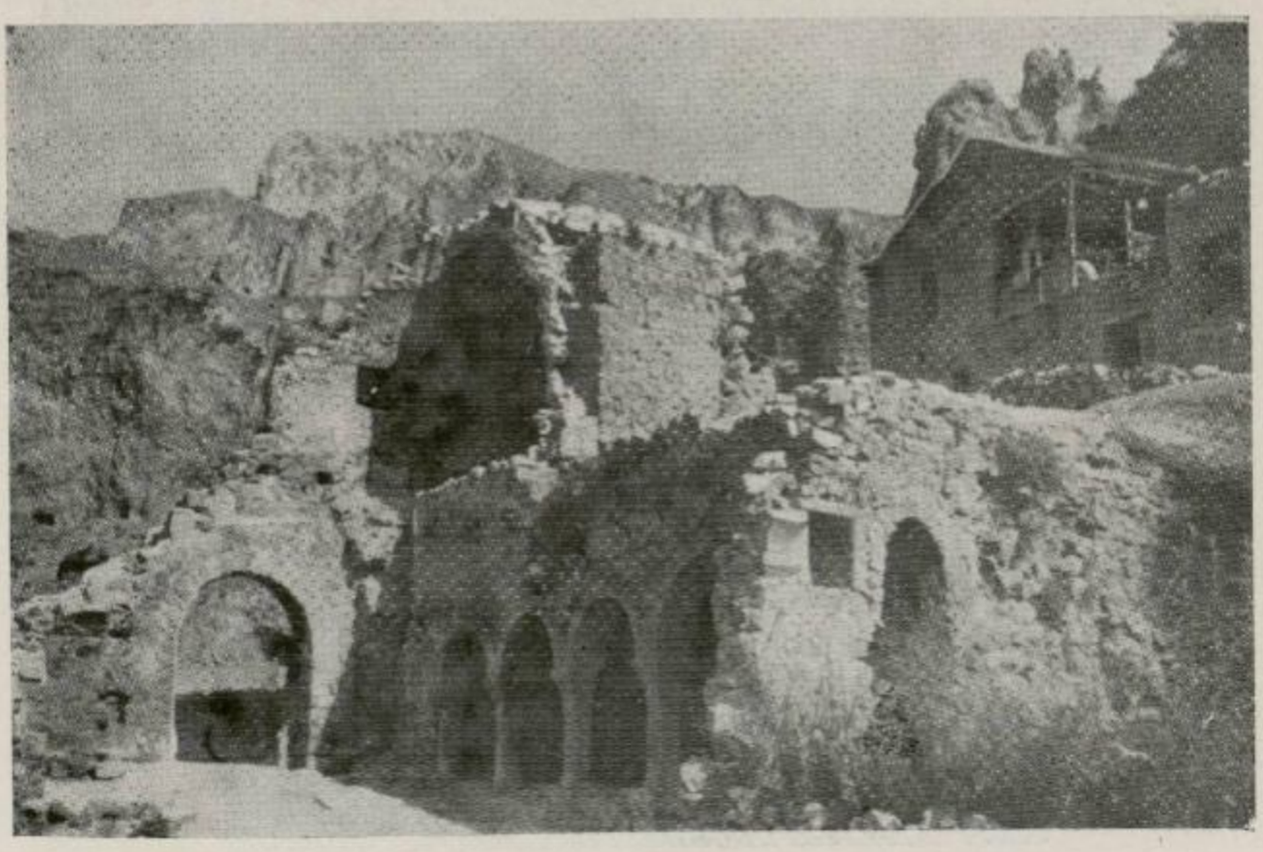
Պարանով քարայր բարձրացող աղչիկը. Խնձորեսկ։



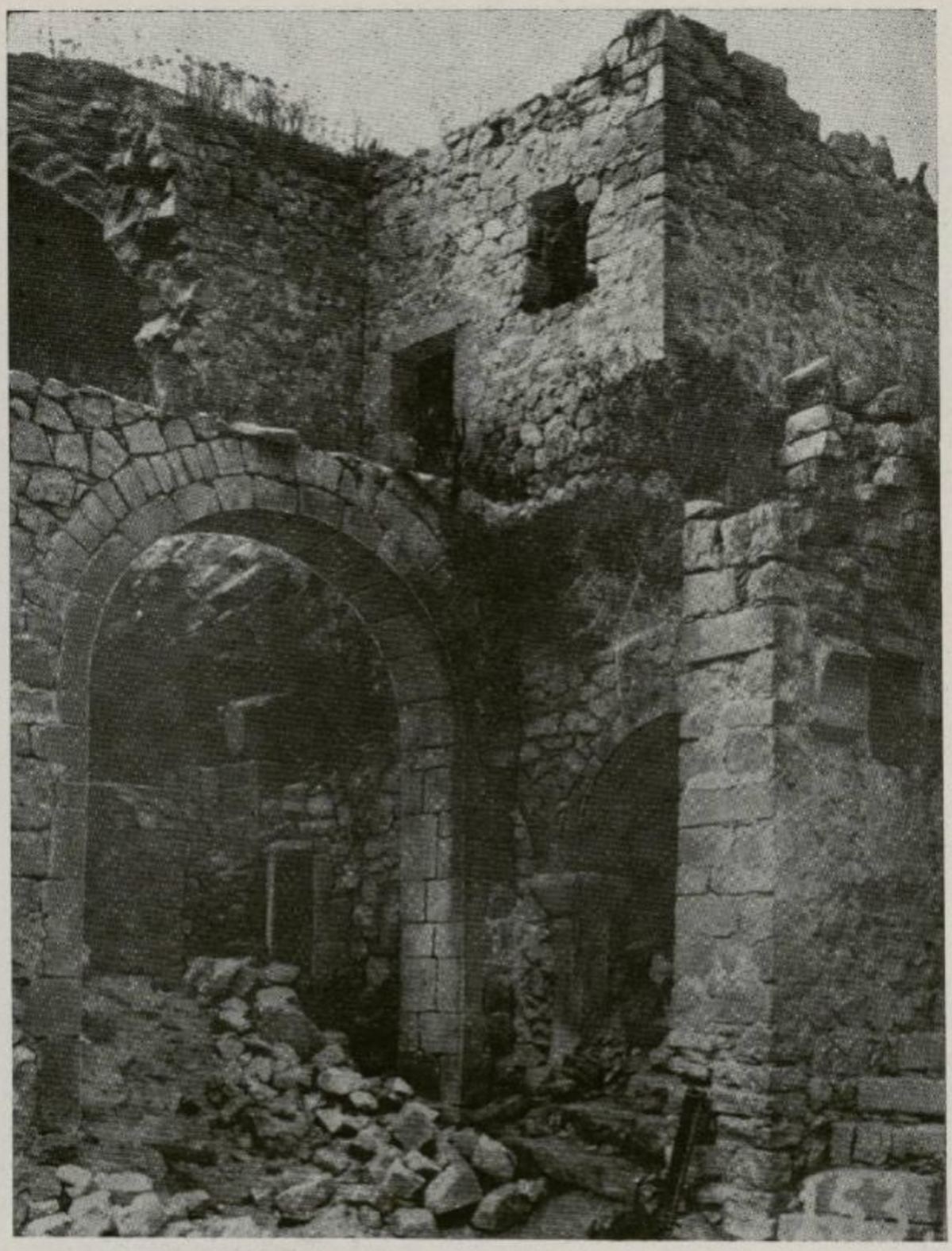
Ժայռափոր տներ. Խնձորեսկ։



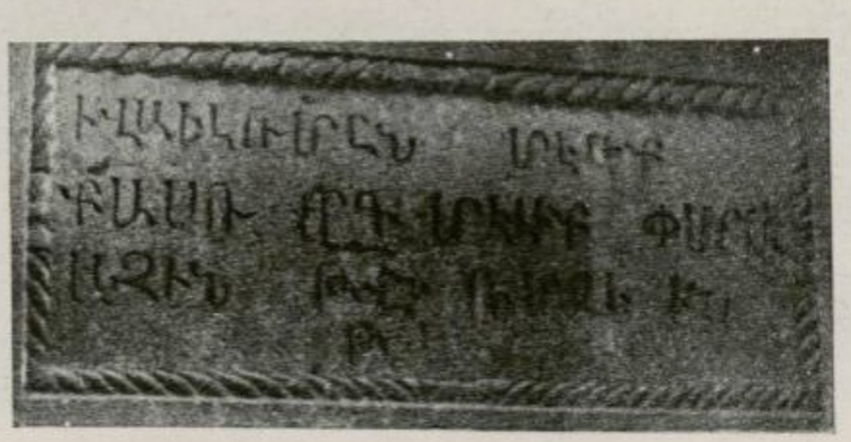
Վիմաքար կառույց. Խնձորեսկ։



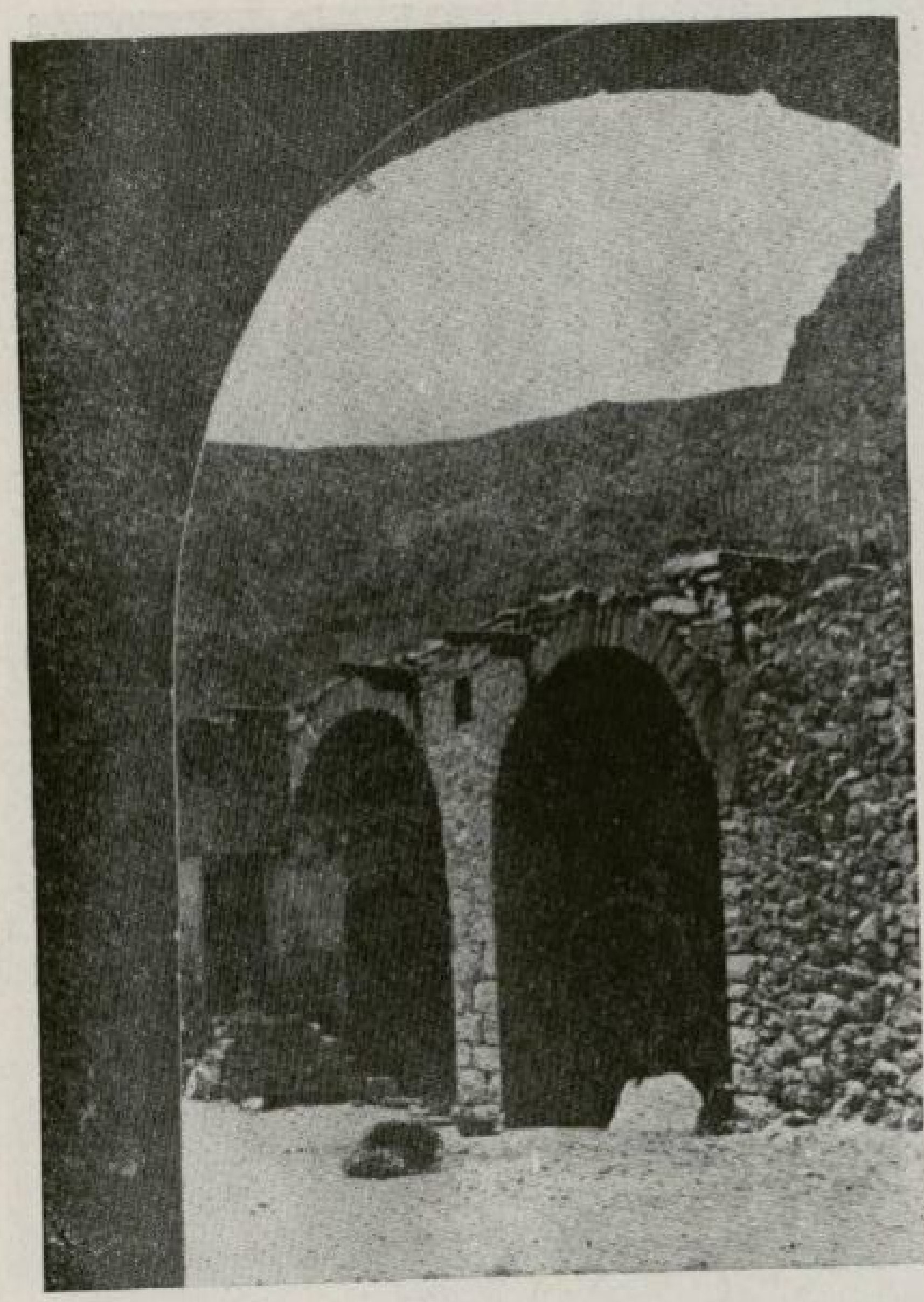
Մելիք Փարամազի ամարաթի ավերակները. Խնձորեսկ։



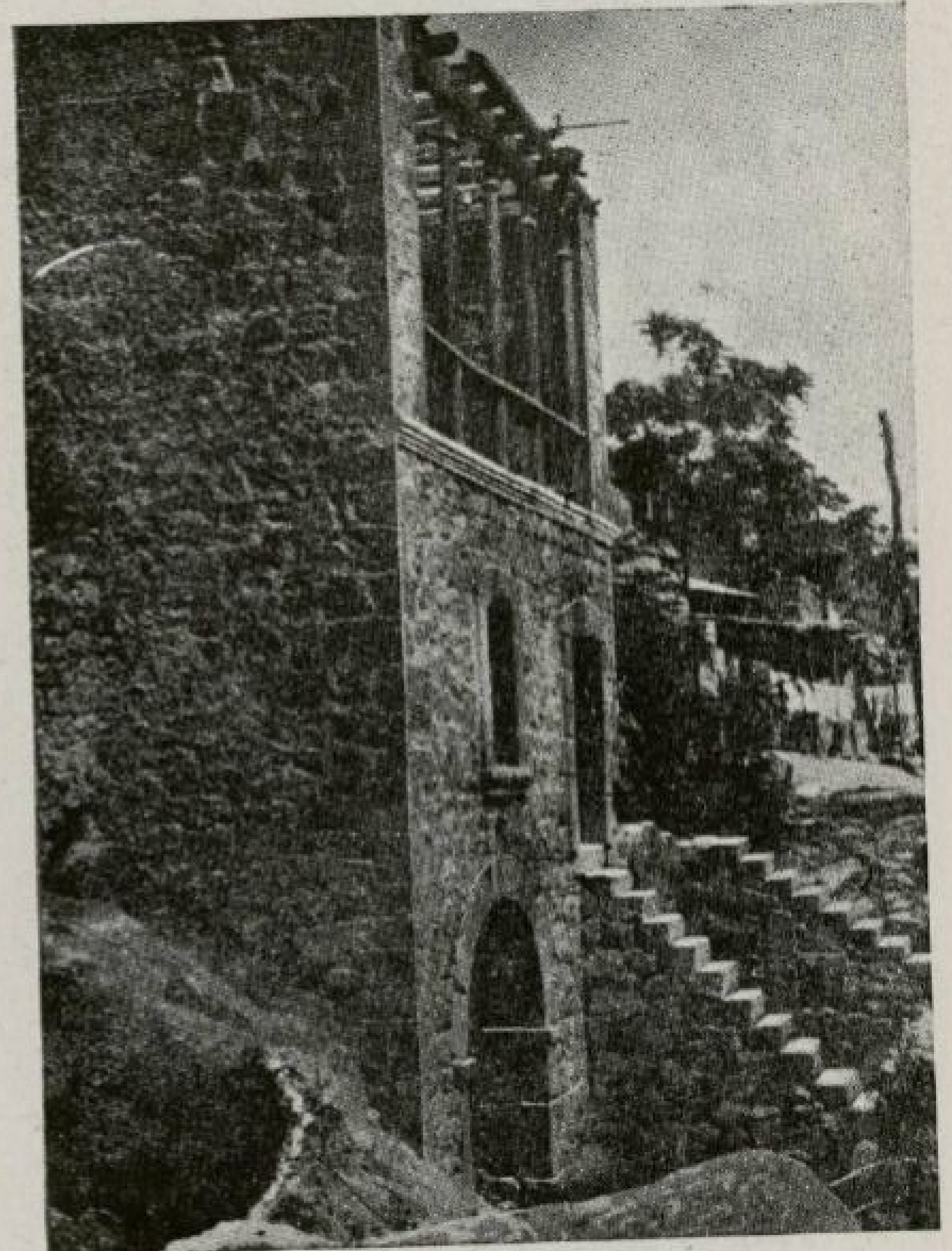
Մելիք Փարամազի 1863 թ. կառուցած տան ավերակները. Խնձորեսկ։



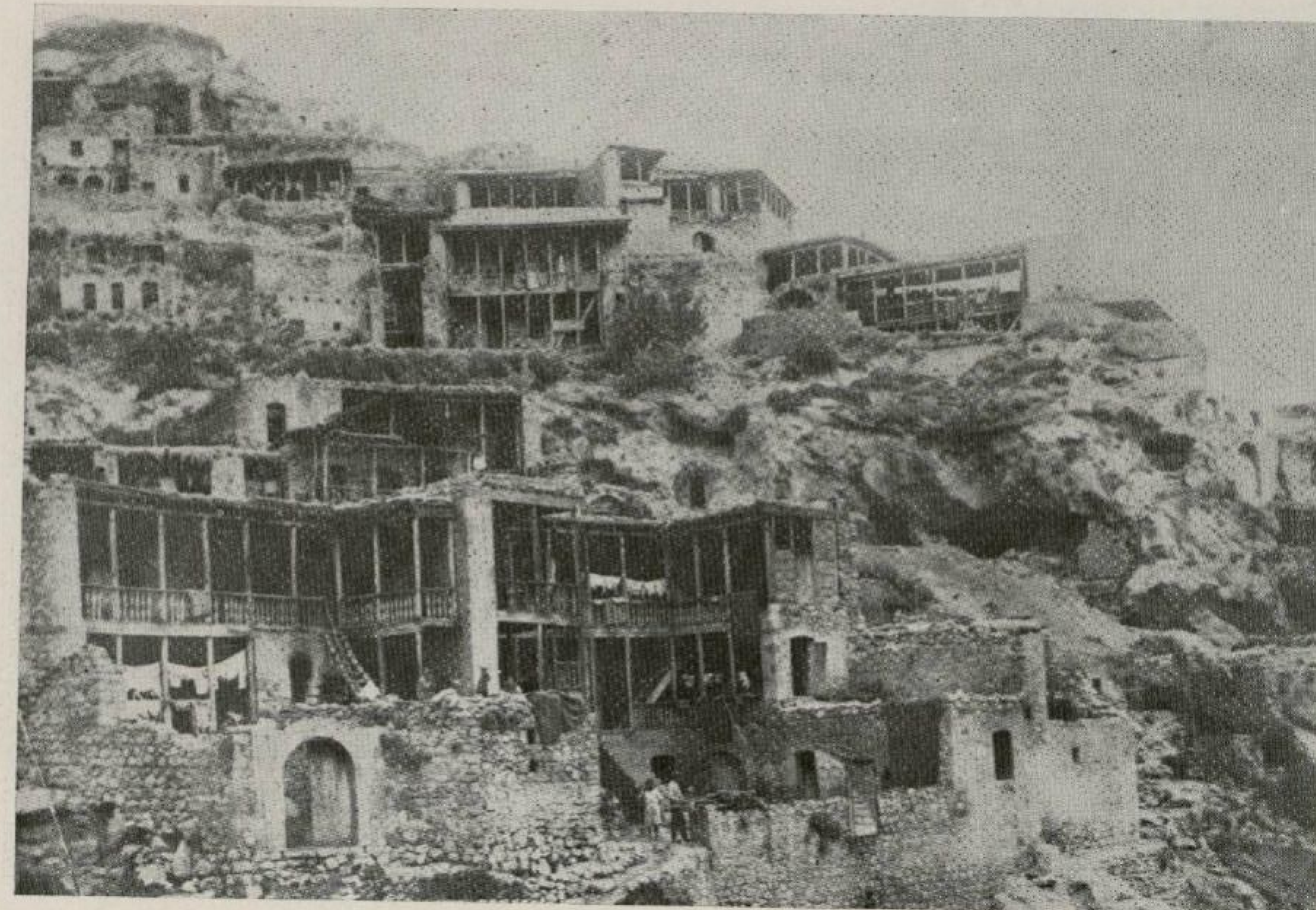
Մելիք Փարամազի տան կառուցման արձանագրությունը. Խնձորեսկ։



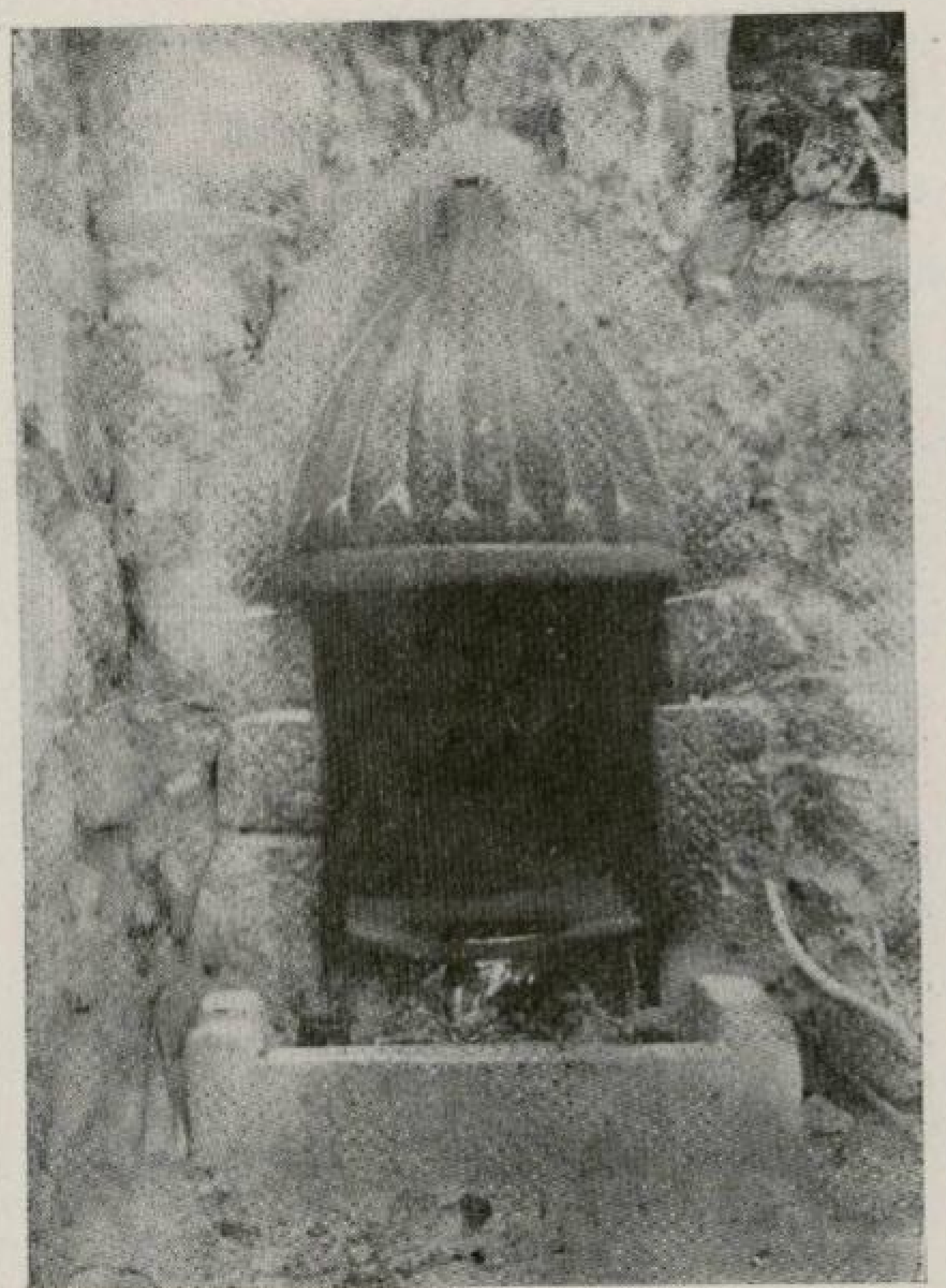
Բակ. Խնձորեսկ։



Բնակելի տան ավերակ Զորաշենում. Գորիսի շրջան։



Պատշգամբավոր տներ. Խնձորեսկ։



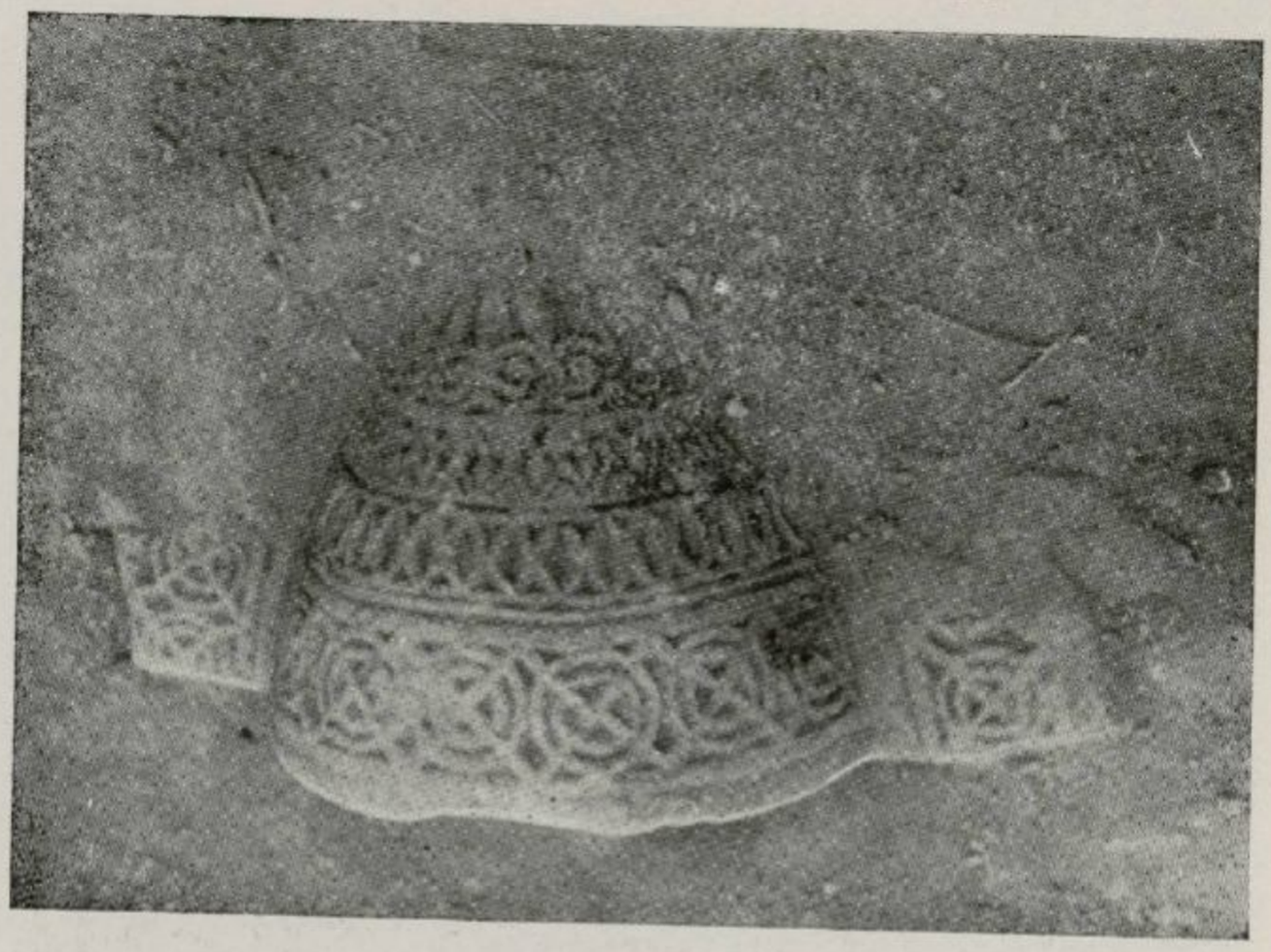
Բուխարիկ. Հալիձոր։

Halidzor

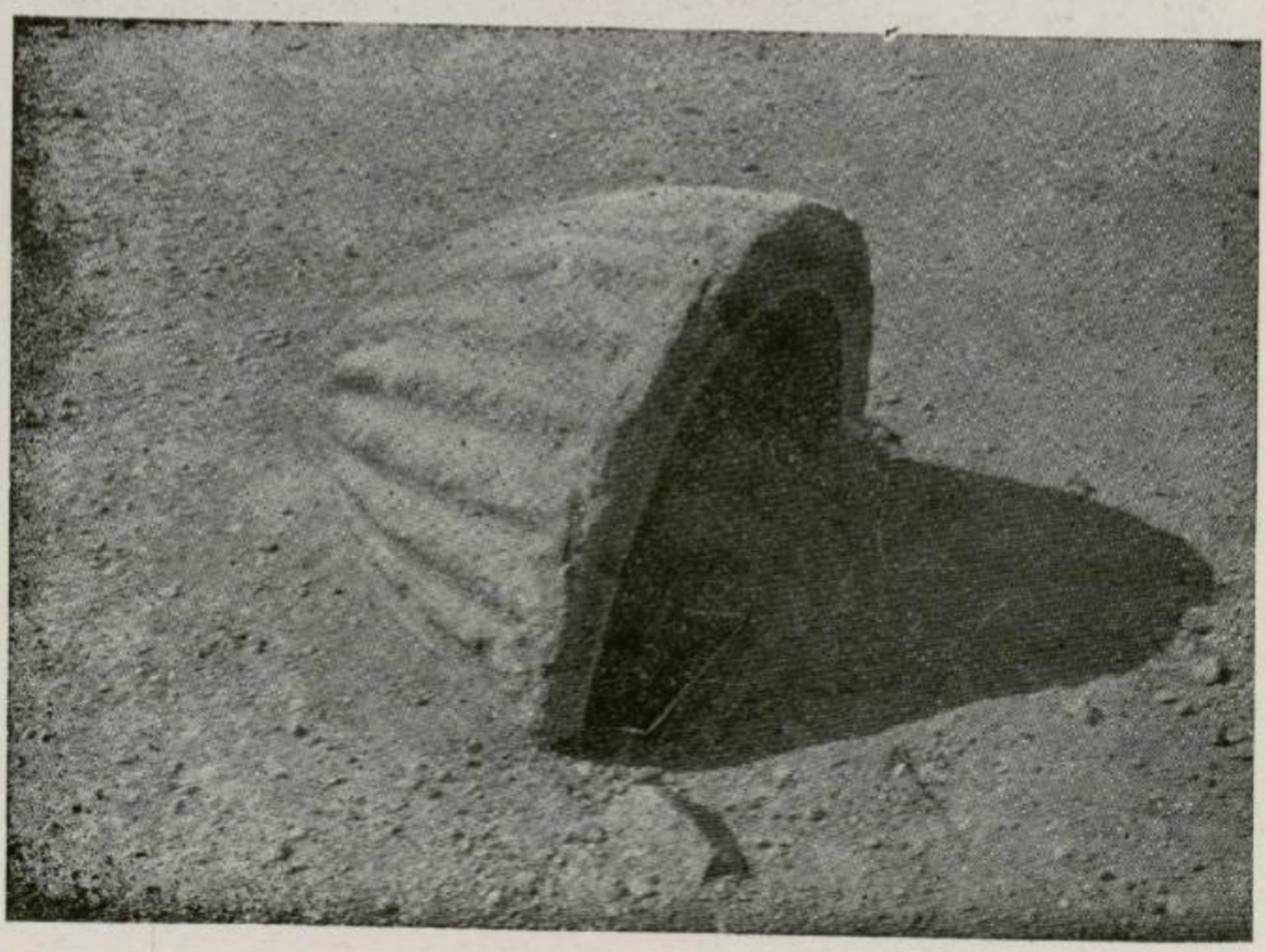


Մելիք-Բարխուդարյանների ամարաթի գլխավոր առաստաղը։

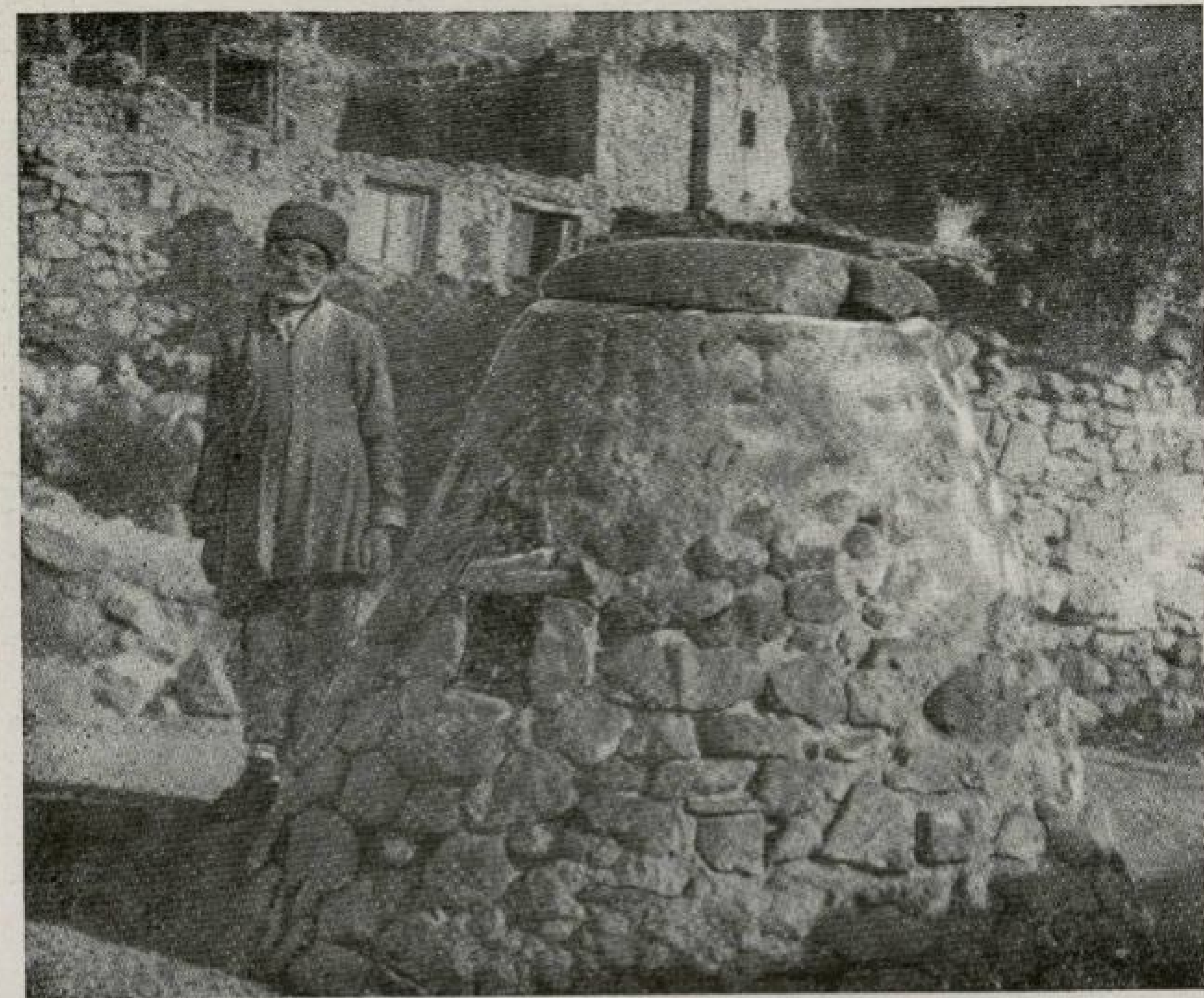
Melik



Մխանցքածածկ քար։

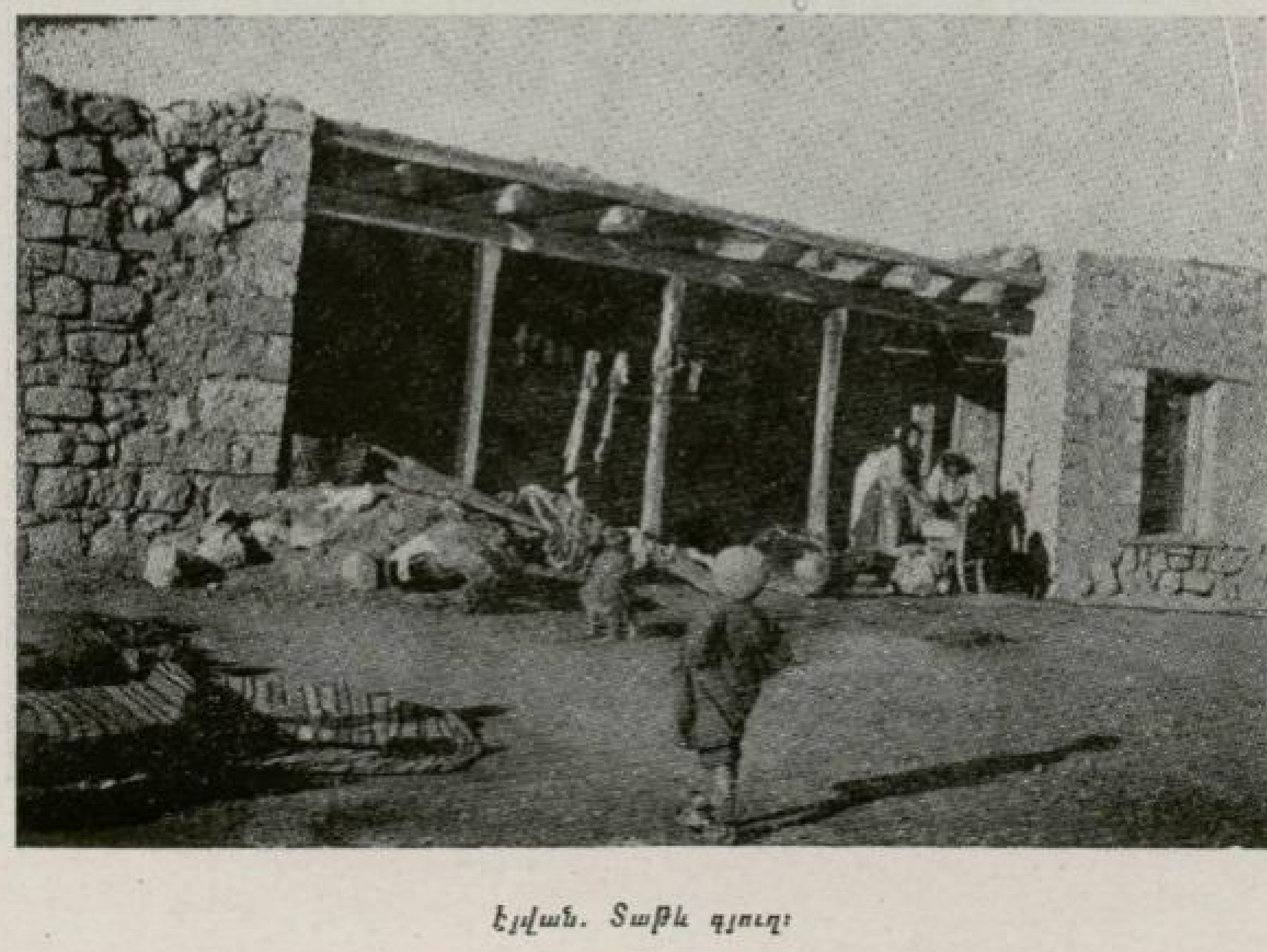


Մխանցքածածկ քար։



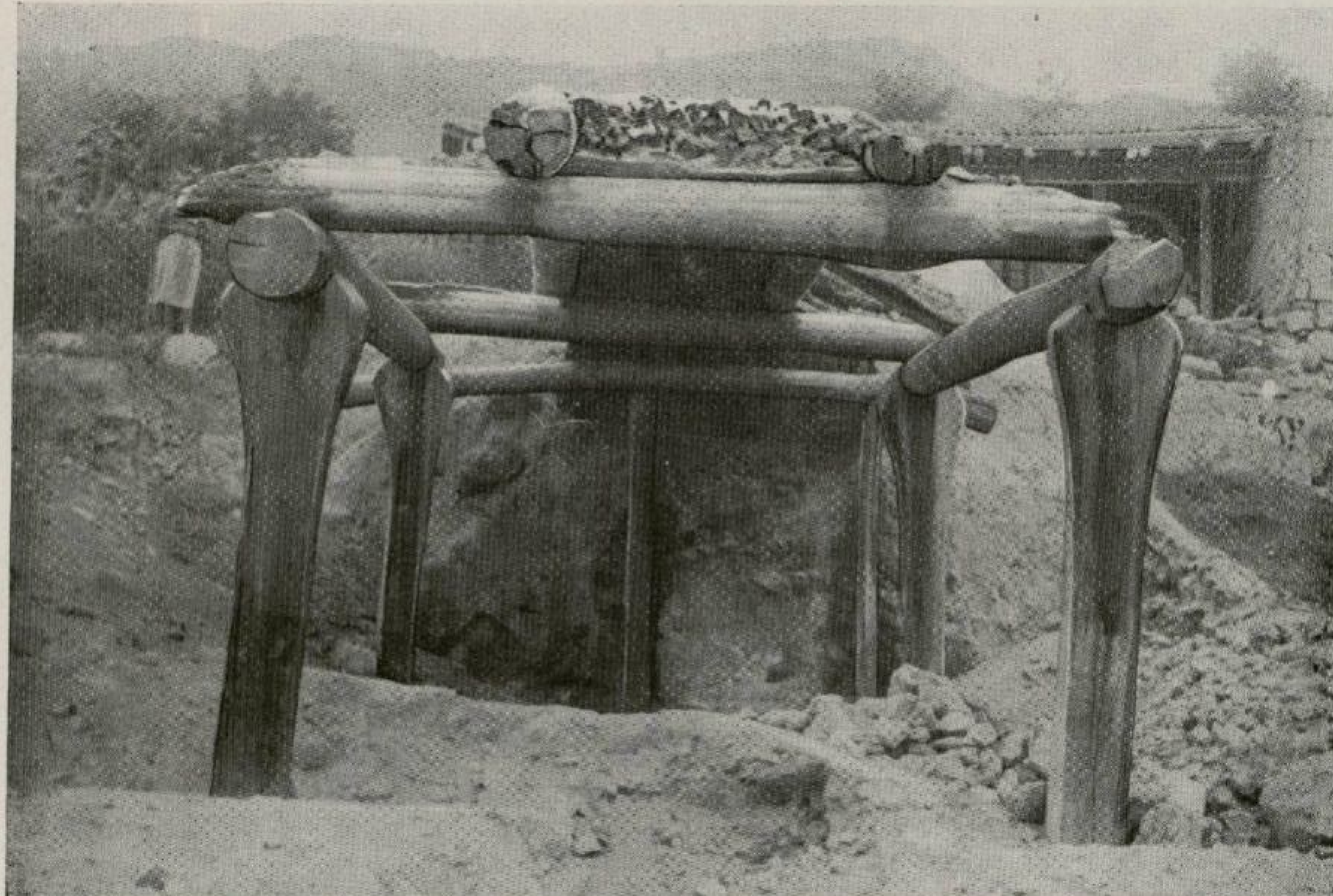
Ղարադամի հօրթը—երթիկը դրսից. Շինուհայր։ Գորիսի շրջան։

Šinuhayr Goris



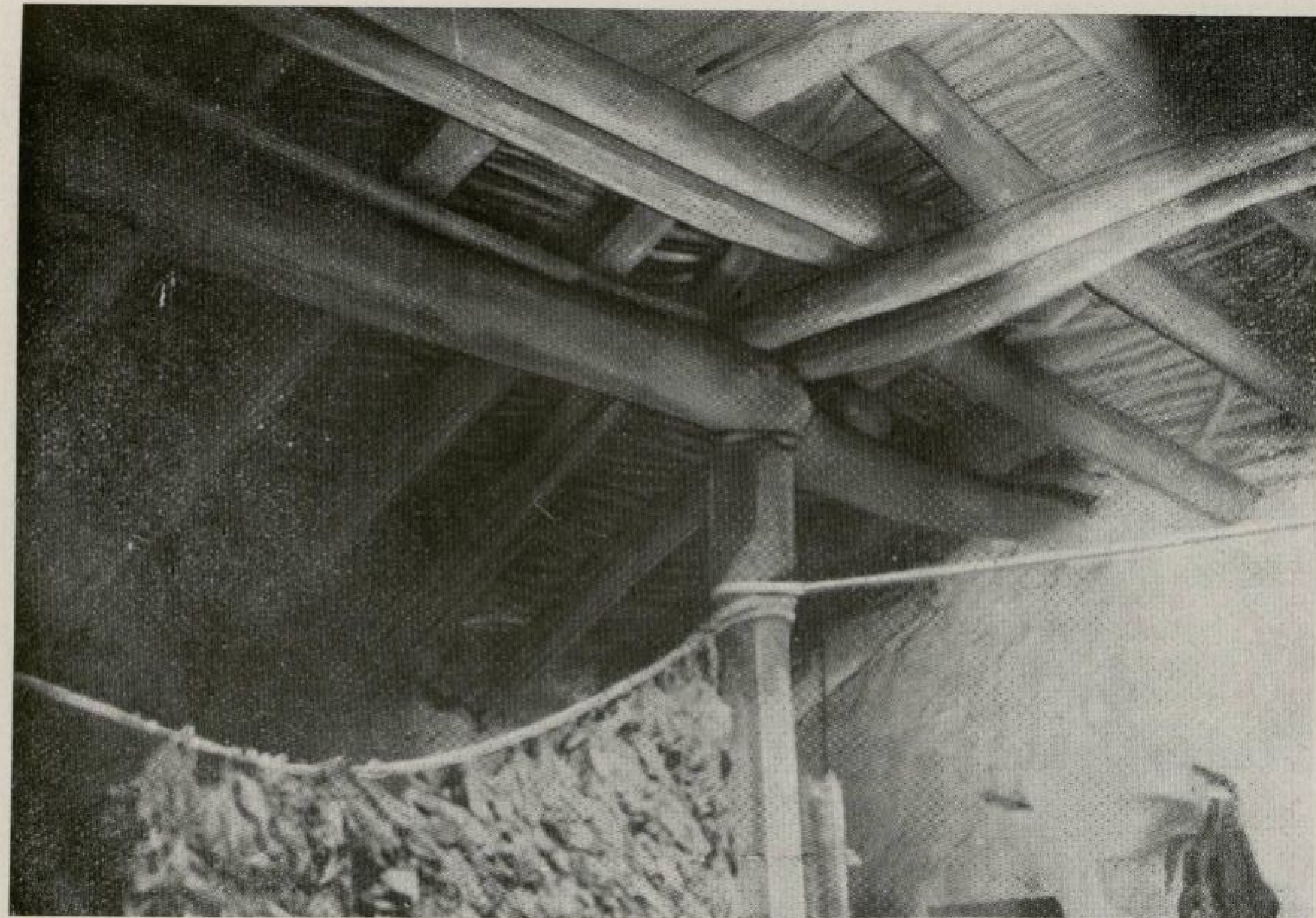
Էյվան. Տաթև գյուղ։

Tatev



Ղարաղամ երկրաշարժից քանդված պատերով, որի ծածկը սյուների վրա մնացել է անխախտ. Արծվանիկ:

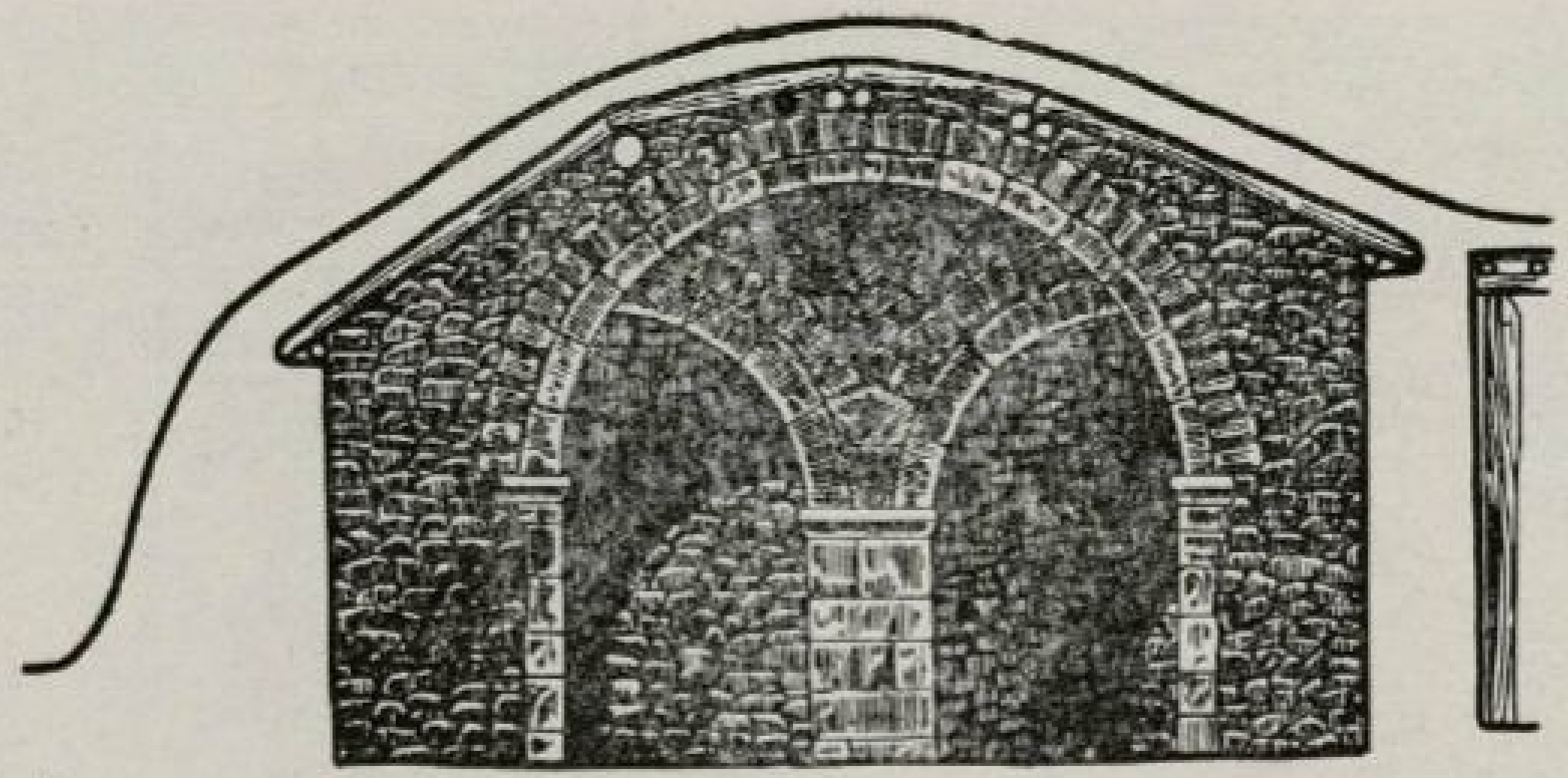
Ardzvanik



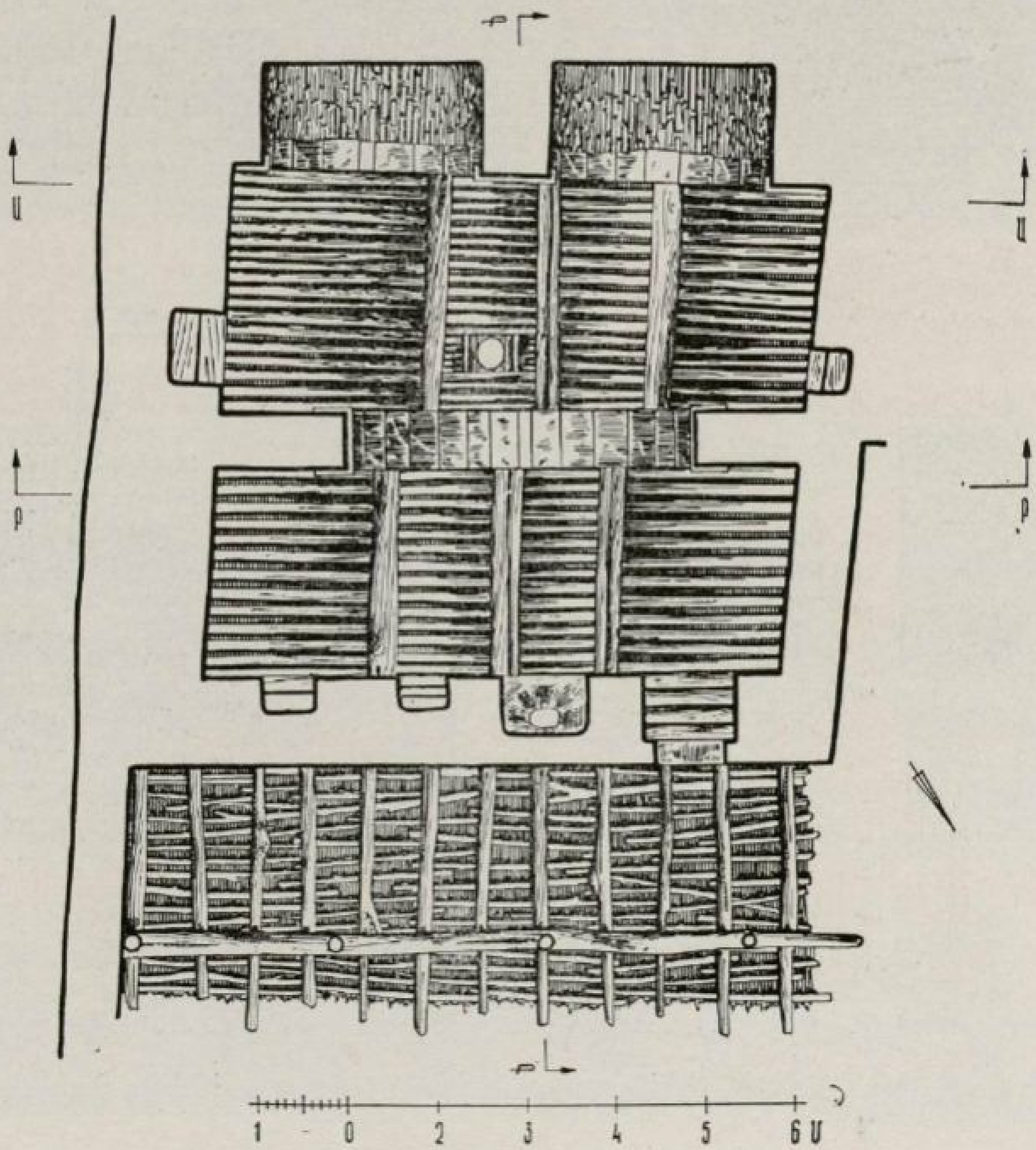
Ղարադամի առաստաղ. Սիսիան։

Sisian

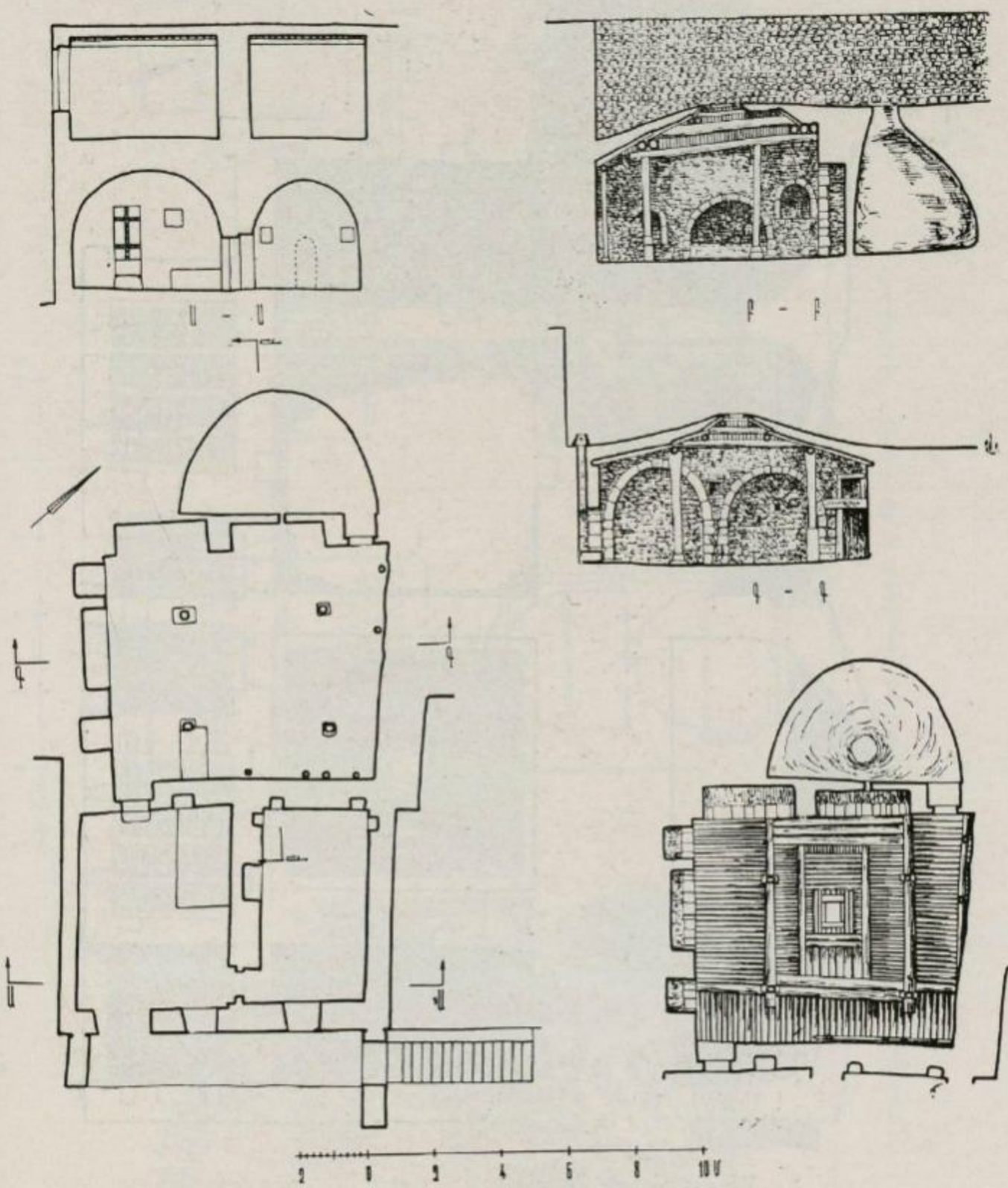
Zugunsten kunstgewerblicher Arbeiten.



ԿՏՐՎԱԾՔ Բ-Բ

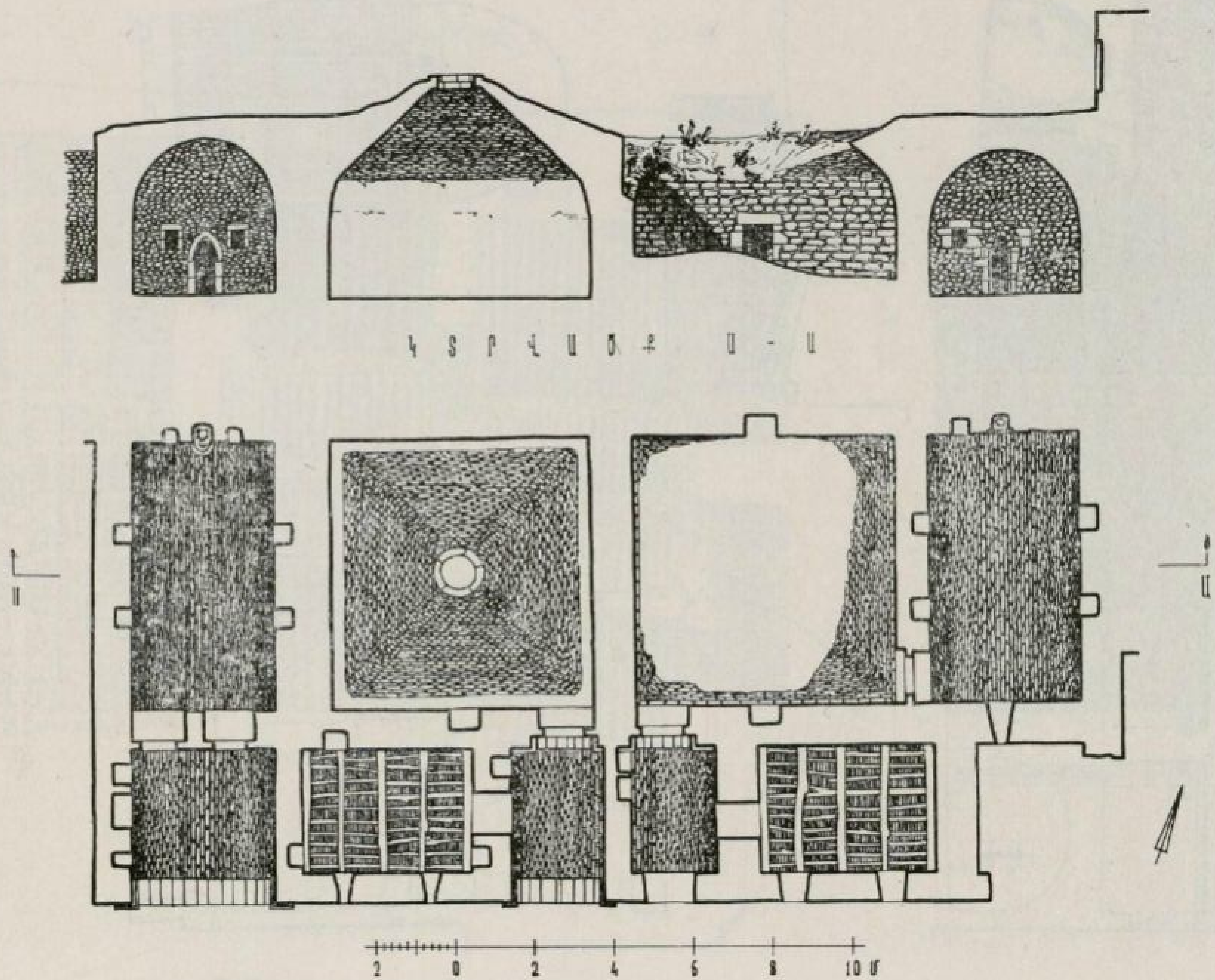


Կամարակապ հենարանային սիստեմով հացատուն

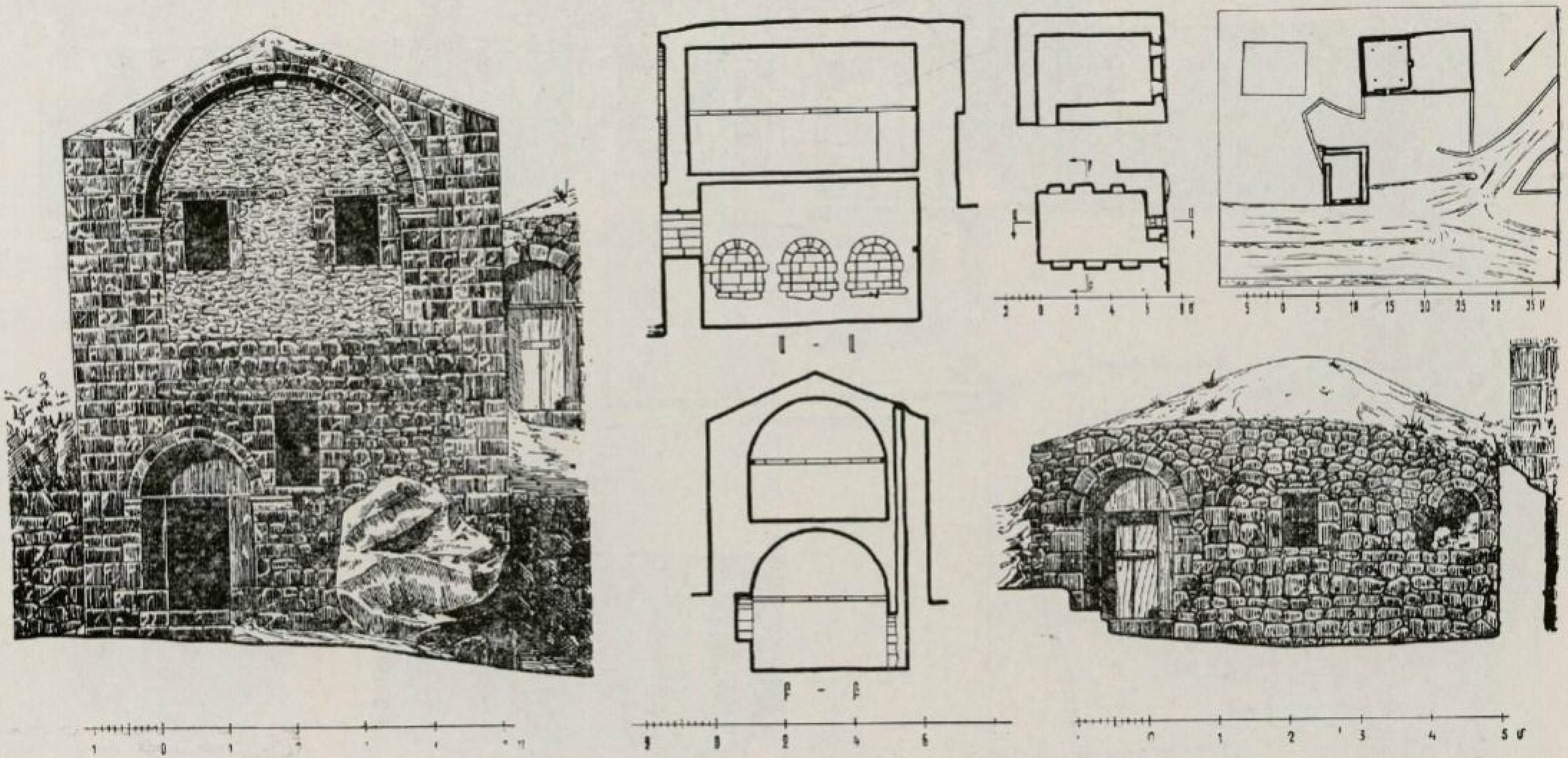


Հայաստան. կտրվածքներ, հատակագիծ և առաստաղ Տեղ գյուղում։

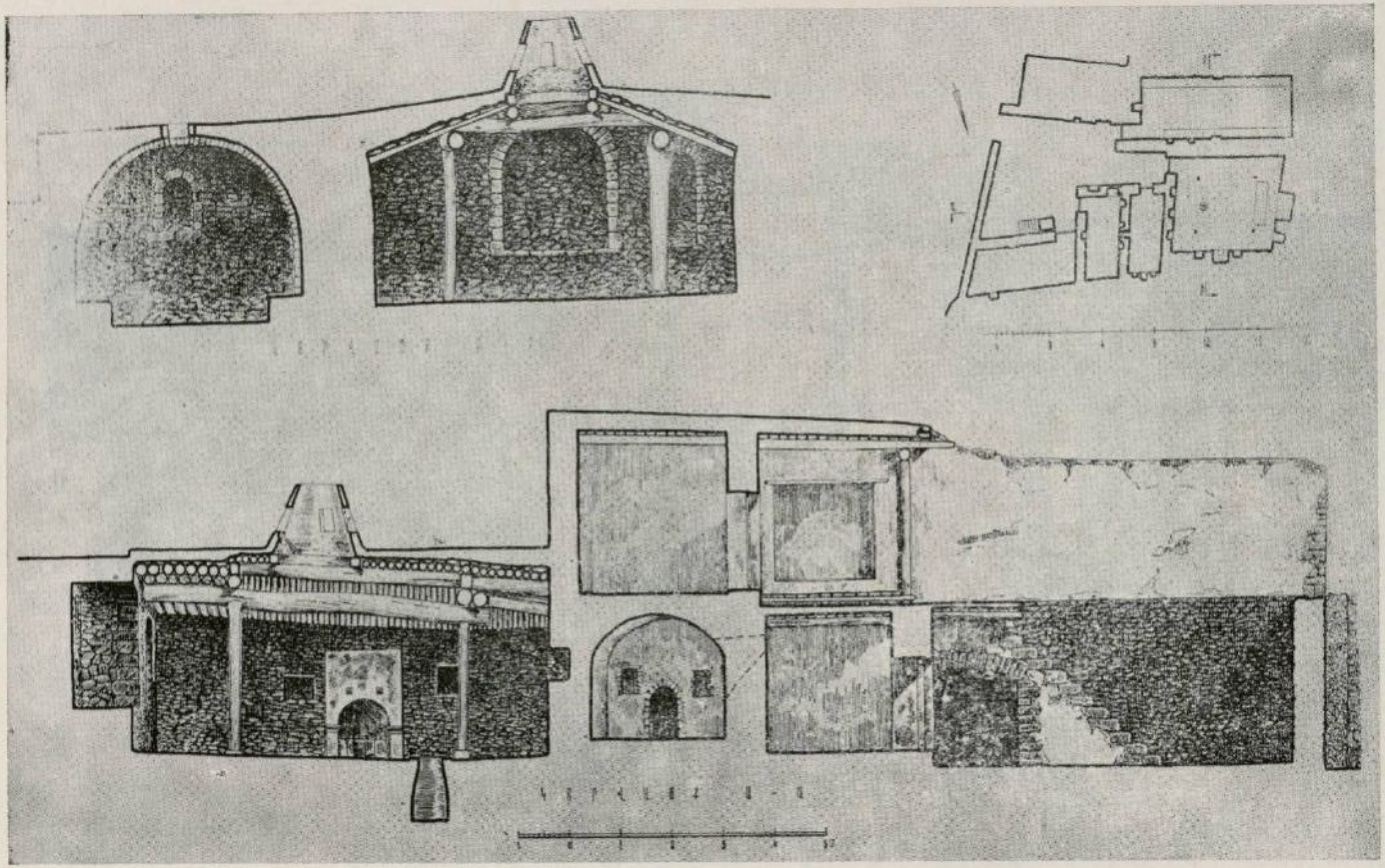
Hatsatun Tegh



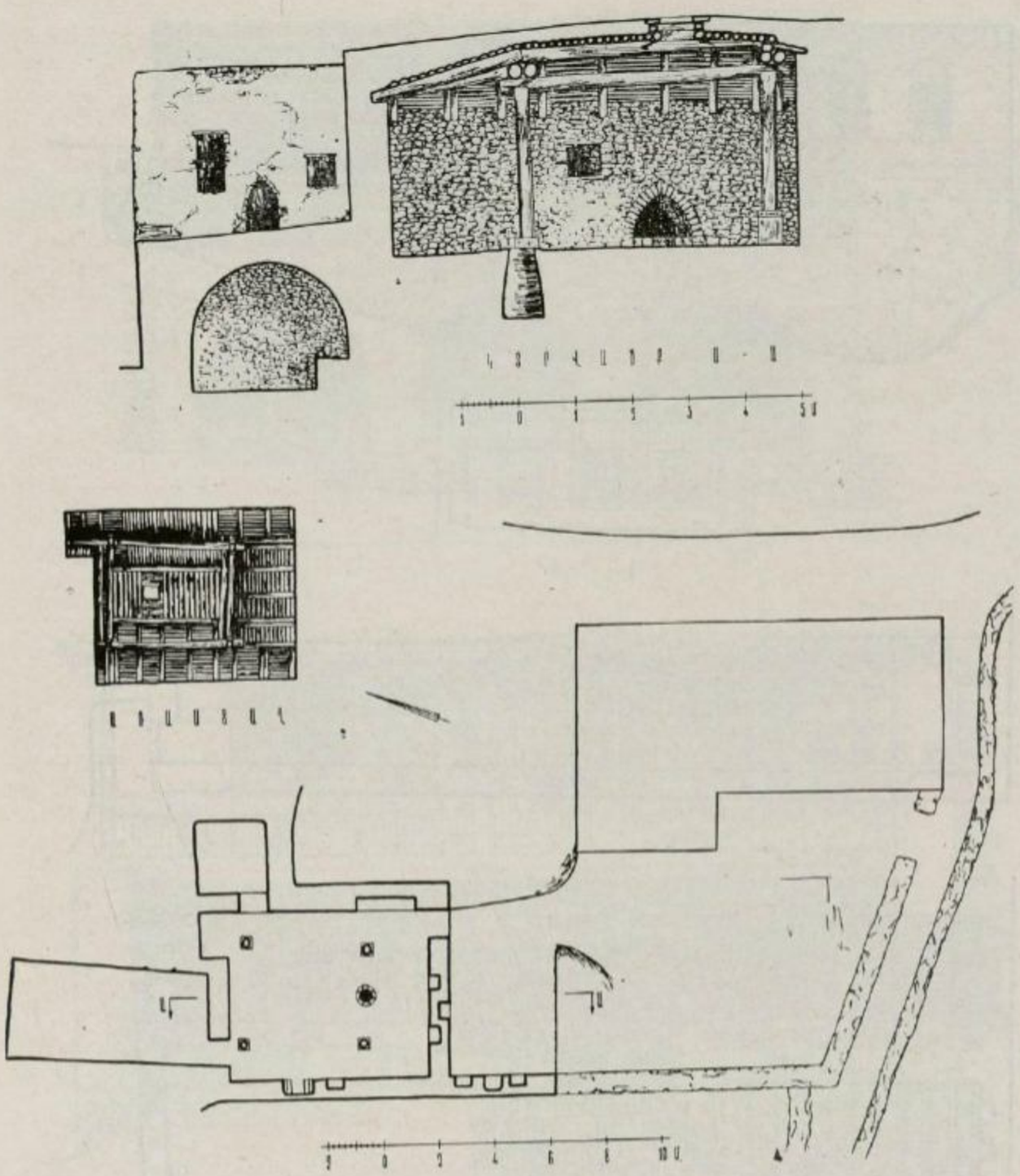
Մելիք Բարխուդարի ժառանգների ամարաթը. կտրվածք և առաստաղ Տեղ գյուղում:



Մելիք-Հայկազյանների ամարաթի մնացորդները. կտրվածք և հատակագիծ Խնածախում:



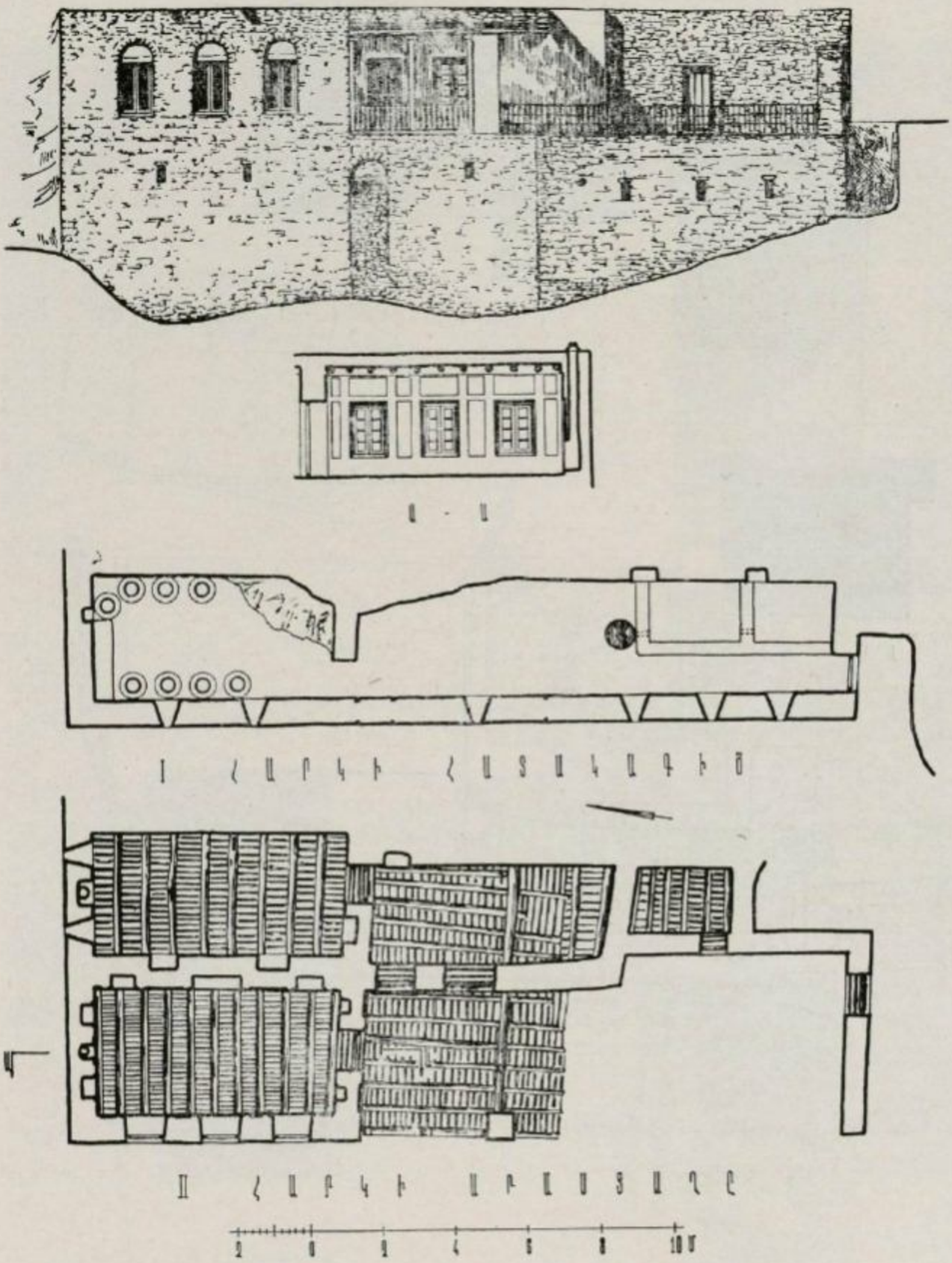
Հացատան կոմպլեքս. կտրվածք և հատակագիծ. Շինուհայր, Գորիսի շրջան։



Հացատան կոմպլեքս. կտրվածք, առաստաղ և հատակագիծ. Շինուհայր:

Hatsatun

Šinuhayr



Բնակելի տուն Շվանի ձորում, Մեղրու շրջան։

Megru

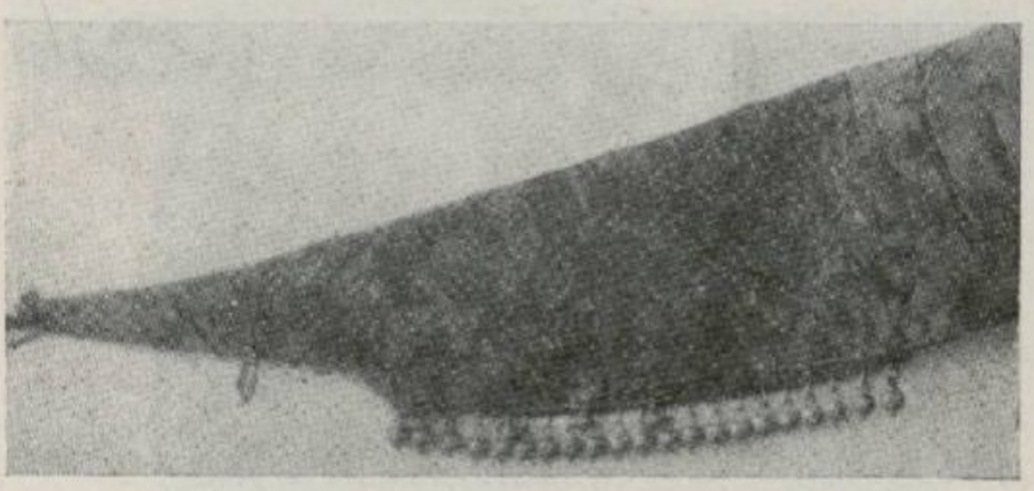
Բնակելի տներ Եվանի ձորում. Հատակագիծ և առաստաղ

Ֆրիզ

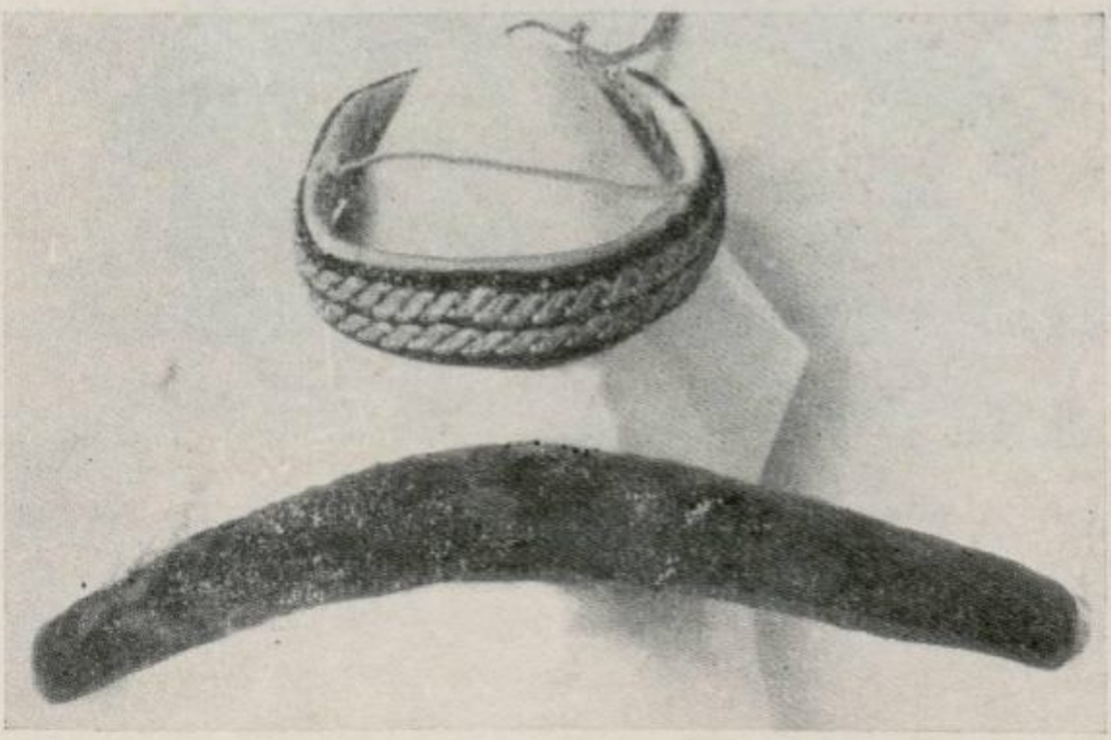
Վերջ աշխատ.



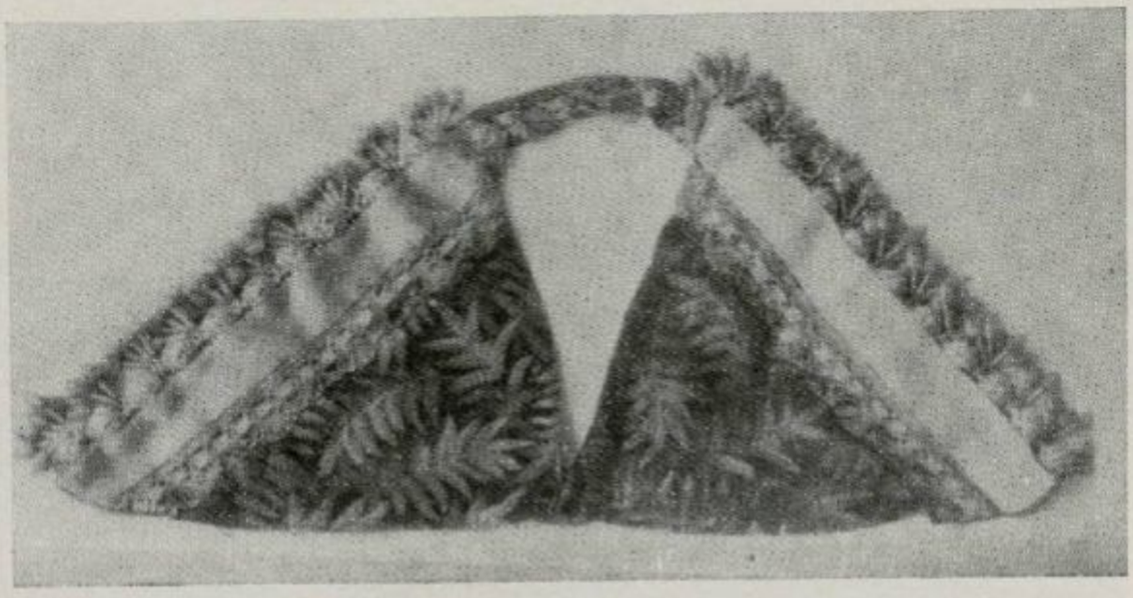
Երեխայի արխալուղ բլվիէրը գարգերով, պուժուժճէրավ:



Արխալուղի բէվբը պուժուժճէրավ:



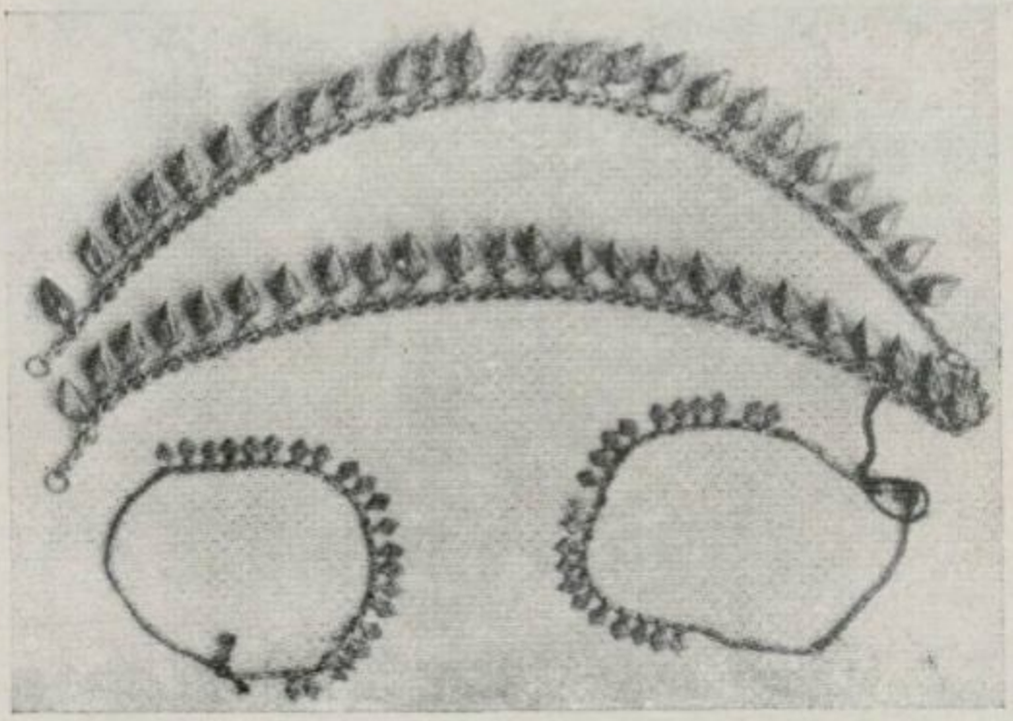
Վերևում՝ պալախ (հեց). ներքևում՝ կօլտաճ:



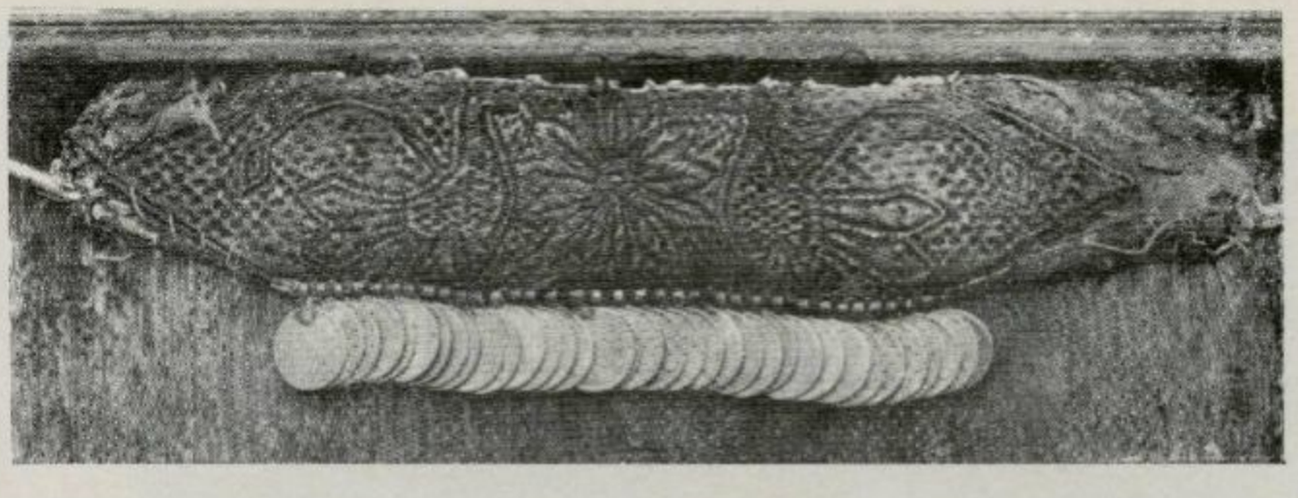
Ընջուկատէղ—ականջները ծածկելու համար։ Նախշուն ժապավէնով, անկիւնները միացած, հագնում էին ճակատին։ Ձիմքերը զարդարված, եզրերը գալիս են այտերի վրա։ Միացած անկիւնները հասնում էին ետևից ծոծրակին։ Անկիւններին կարում էին ղէրը կզակի տակը կապելու համար։



Ճրկտեօց։



կանացի գգեստի եզրազարդեր-պուժուժնէր, դիւզմաներ։



Թրիփաոէղ՝ *ճակատին կապելու։ Թռչուններն ու կենտրոնի ծագիկը նման են Տիգրան երկրորդի թագի նախշին նրա դրամների վրա. Արծվանիկ գյուղ։*



Պառավ կին կրլոխը շինած. Դարաբաս գյուղ, Սիսիանի շրջան։



Կանացի զգեստներ և գլխի հարդարանքներ. Անգեղակոթ, Սիսիանի շրջան։



Կանայք աշխատանքի շորերով և գլխի շարսավեէրով. Անգեղակոթ, Սիսիանի շրջան։



Կին բրէֆ փէշկանի արխալուղով և կօտիով Գորի՞ս։



Զանգեզուրցի չքավոր կին, երեխան մեջքին կապած։



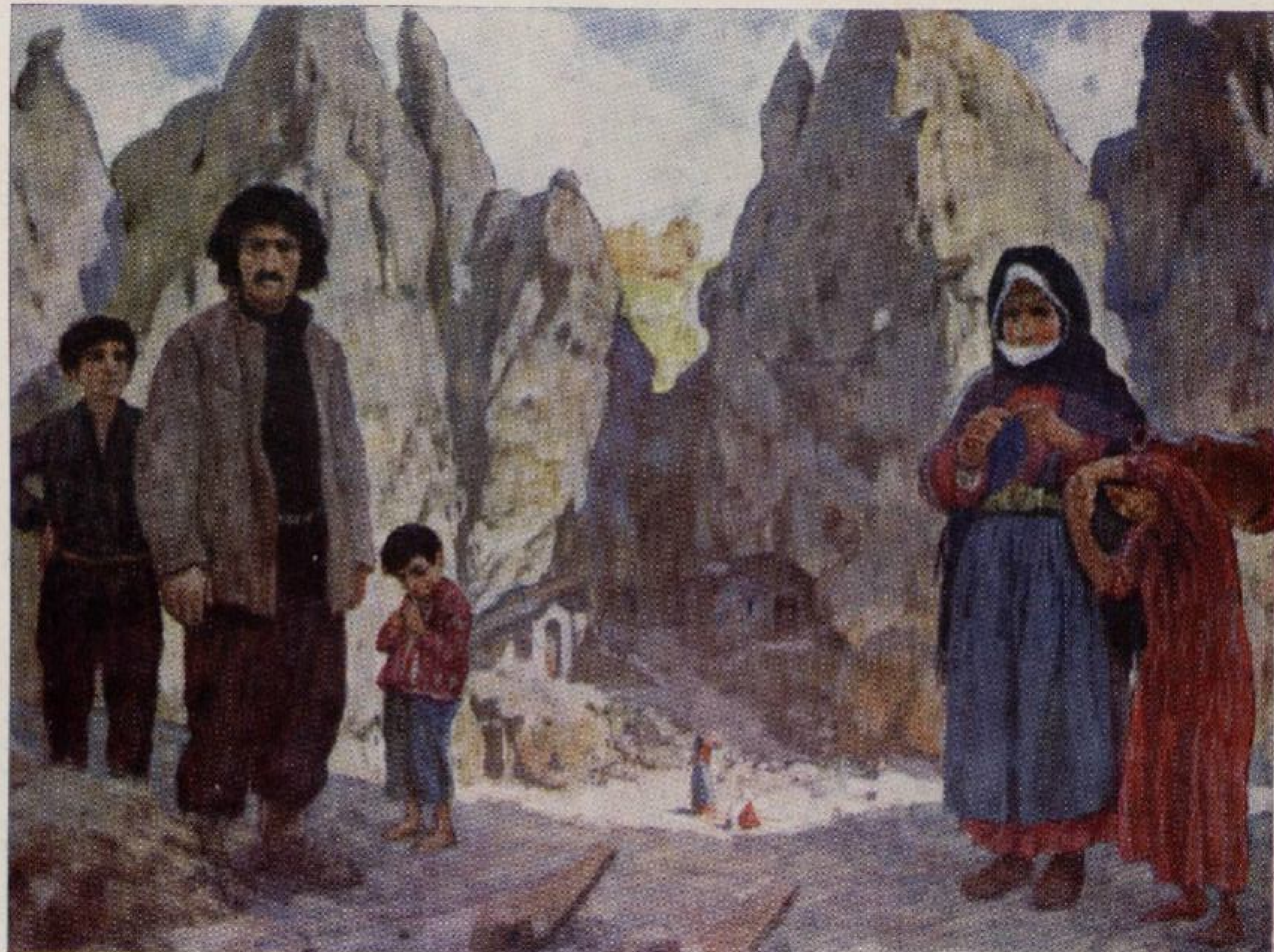
Զանգեզուրի ունևոր կին Քուլֆավ և գլխի Հարդարանքով։



Երիտասարդ կանայք կուժերով, մինթանէրը բրէլ փէշկանի են. Խնածախ



Զանգեզուրի կանայք և տղամարդիկ տեղական տարազով։ Դեմքը քողով փակ՝ նորահարսն է։



Զանգեզուրցի գյուղական ընտանիք, Գորիս. նկ. Ե. Լանսերեի։



Ջանիգուրցի կին. նկ. Ե. Լանսերեի



Զանգեզուրցի կին Րույրավ. Նկ. Ե. Լանսերեի։

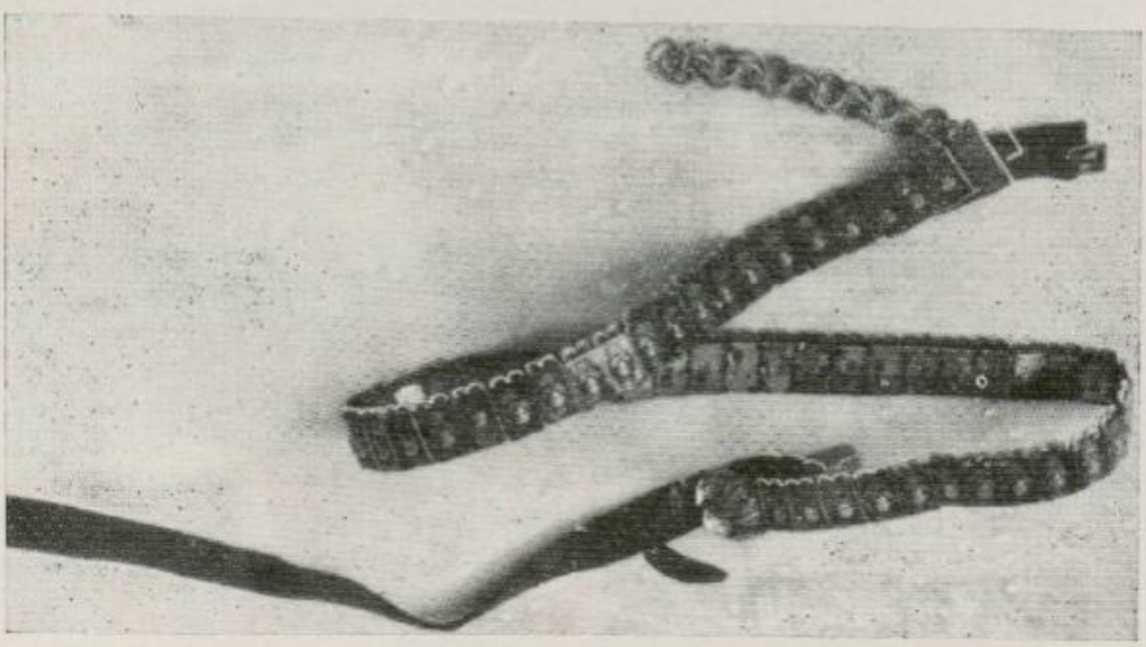


Զանգեզուրցի կին. նկ. Ե. Լանսերեի։

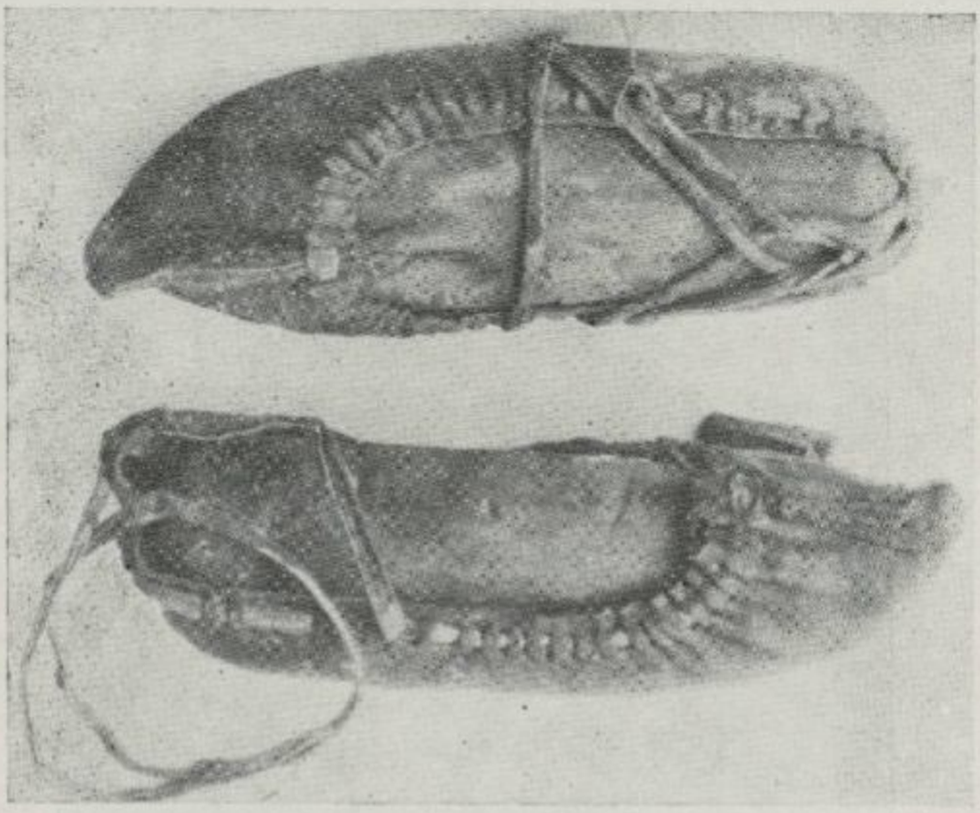




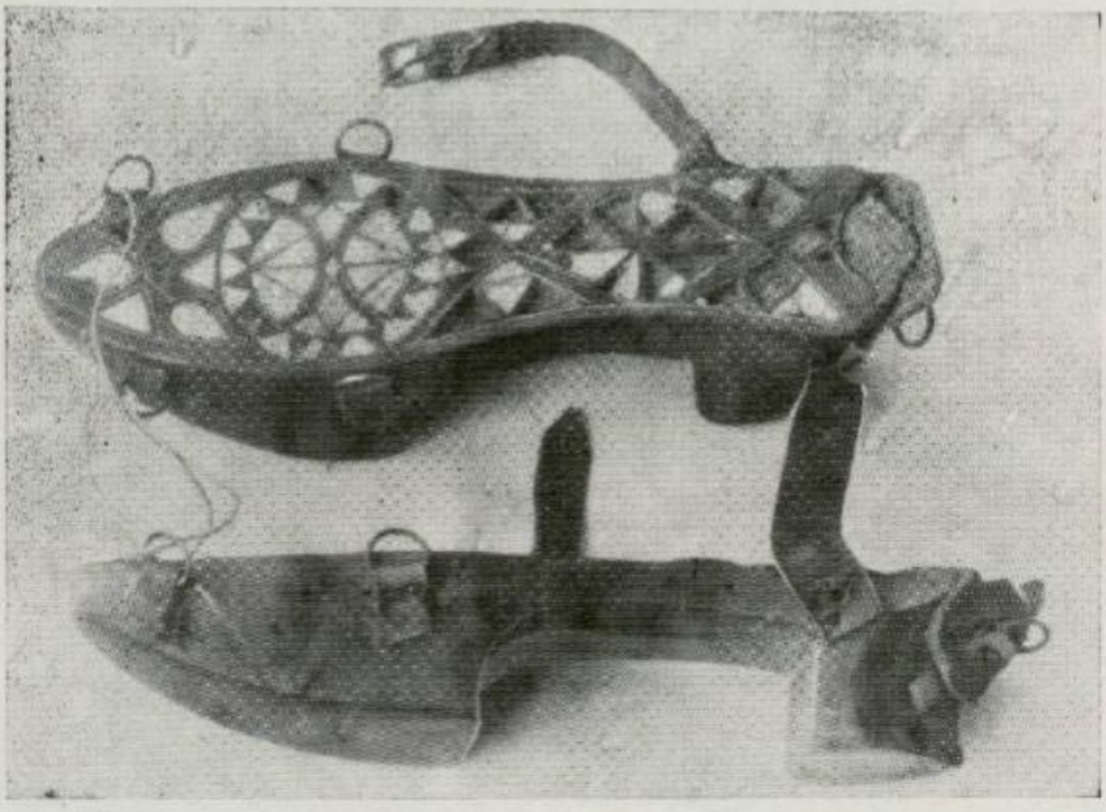
Սերունի զանգեզուրցի տեղական տարազով։



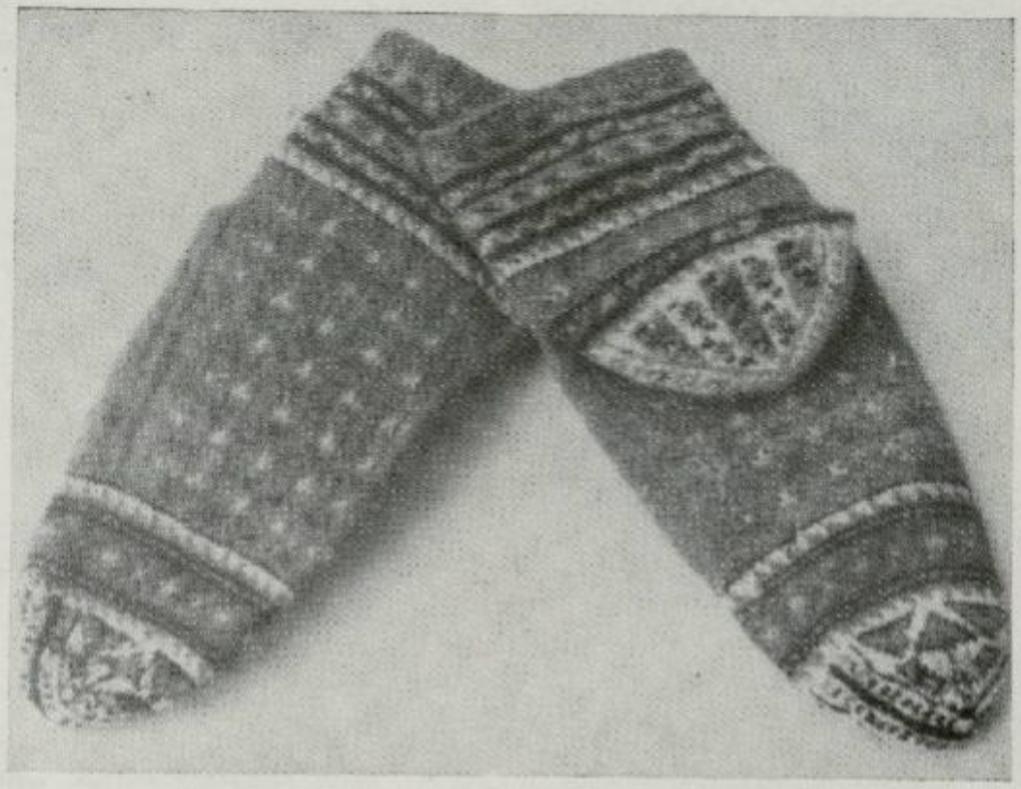
Տզամարդու կօտի—գոտի։



Տրեխ։



Նալիկ։

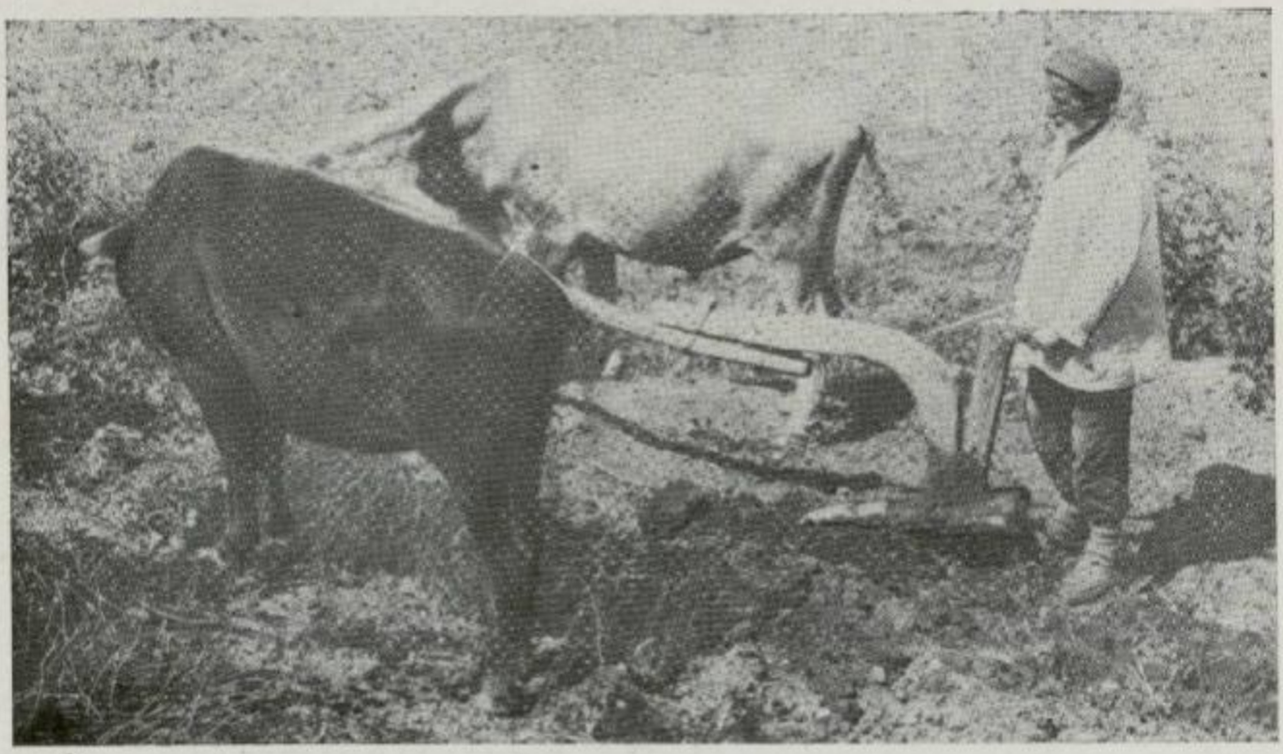




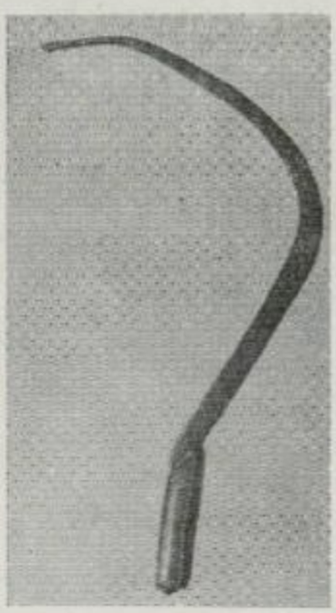
Կոշկաձեւ։



Վարը գործարանային գութանով։



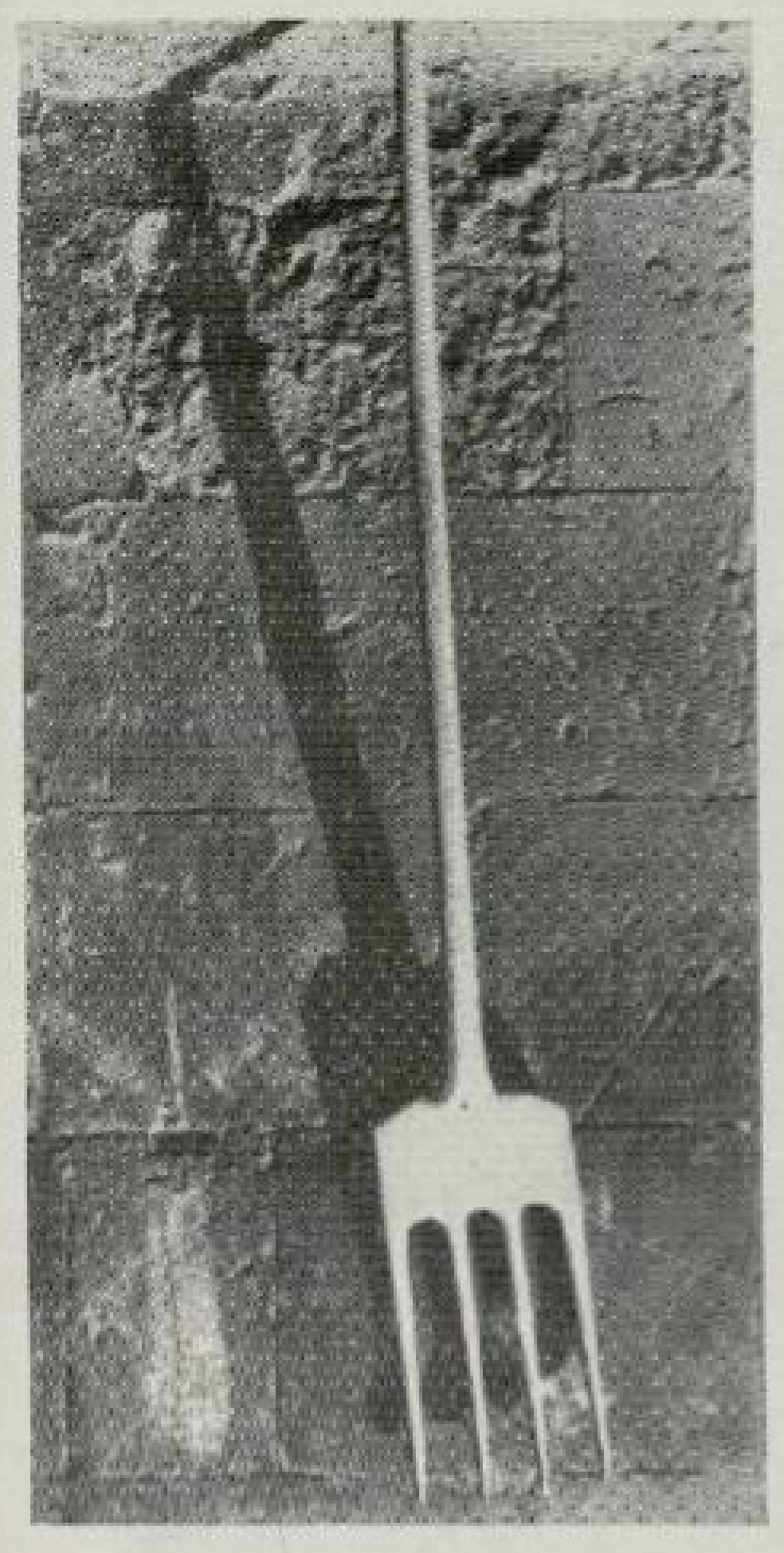
Վարը արօրով։



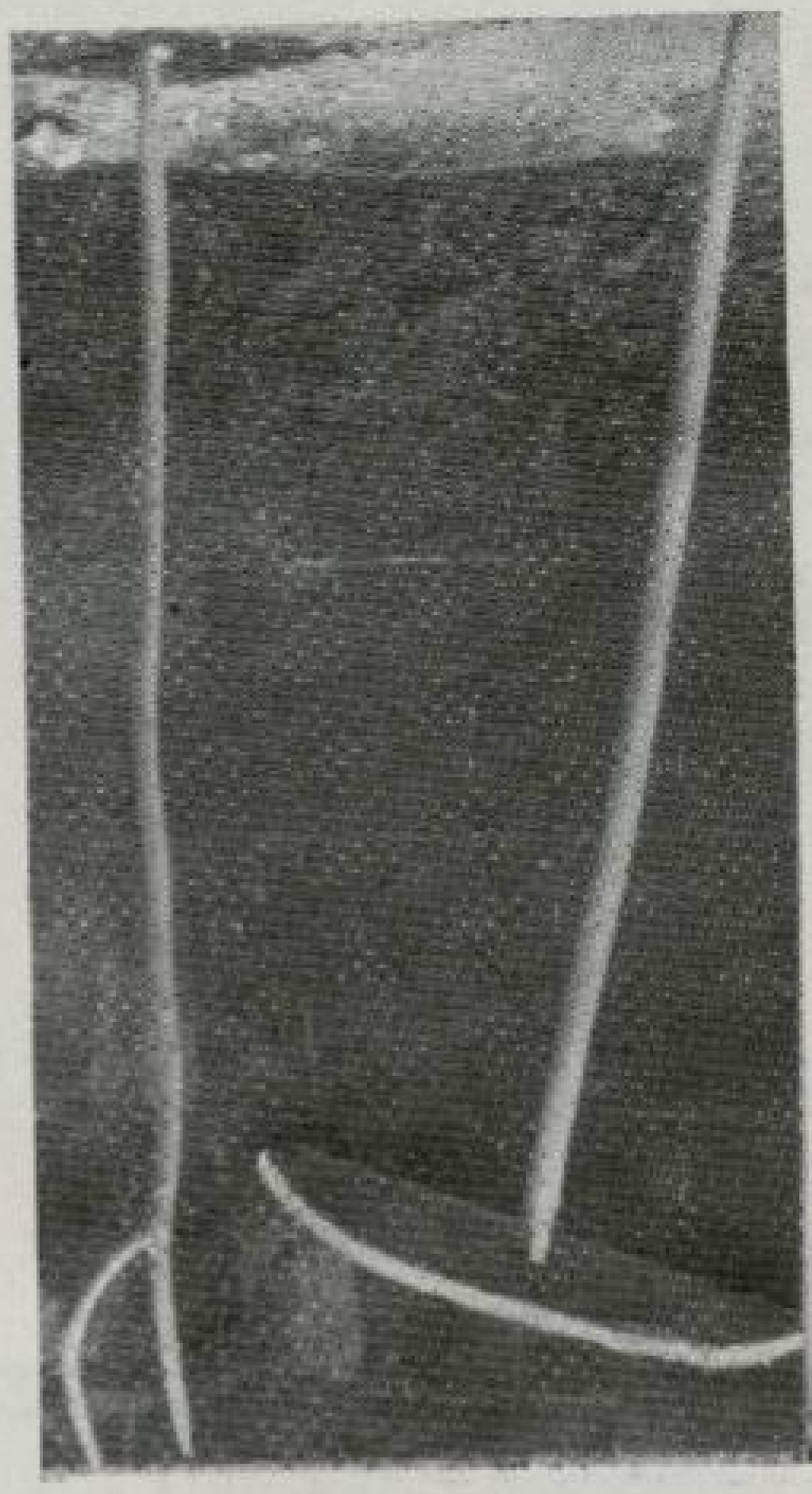
Ջին — առաձնավոր մանգաղ հացահատիկ հնձելու։



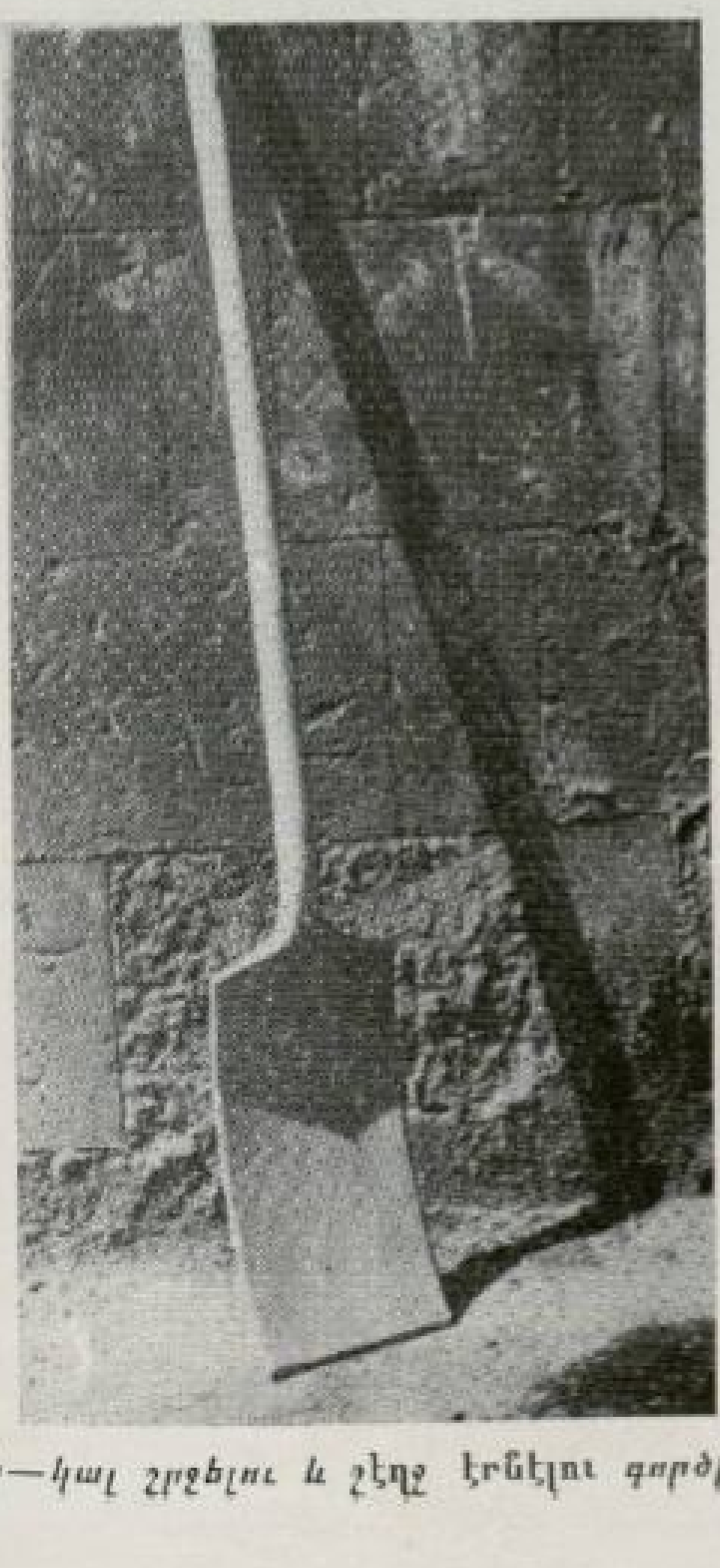
Մանգլդնեք խոտ հարելու։



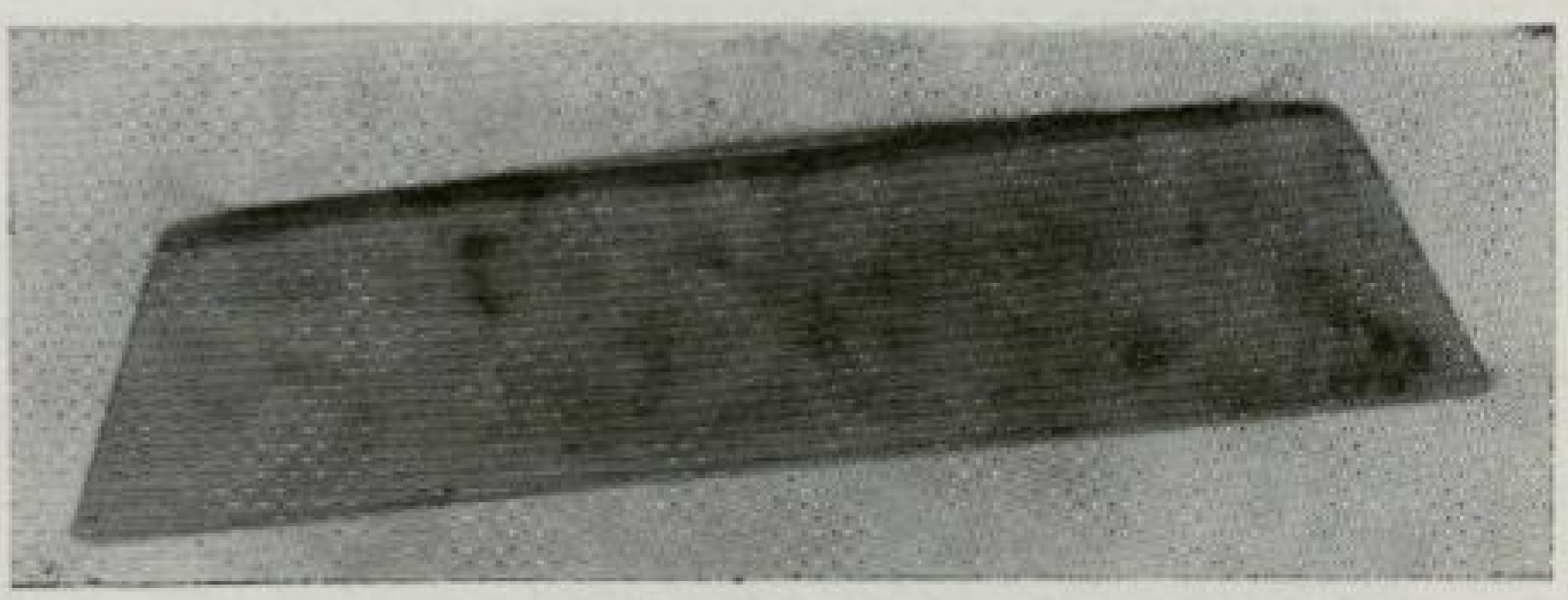
Քմէլի—հօսելի կալ շրջելու
կամ էրնէլու գործիք։



Յէղան—ձախից, մղան—աջից։



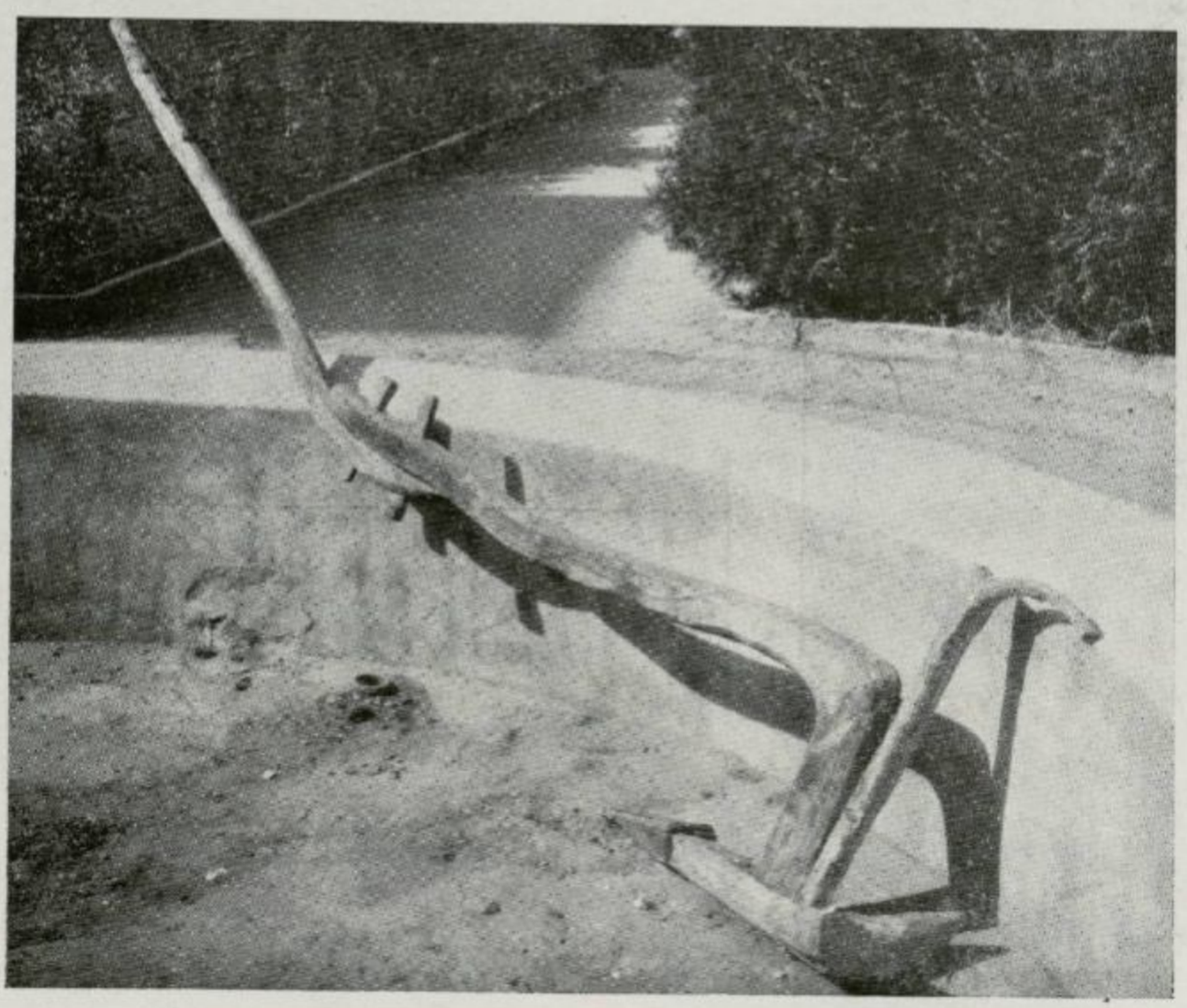
Թի—կալ շրջելու և չէղչ էրնէլու գործիք։



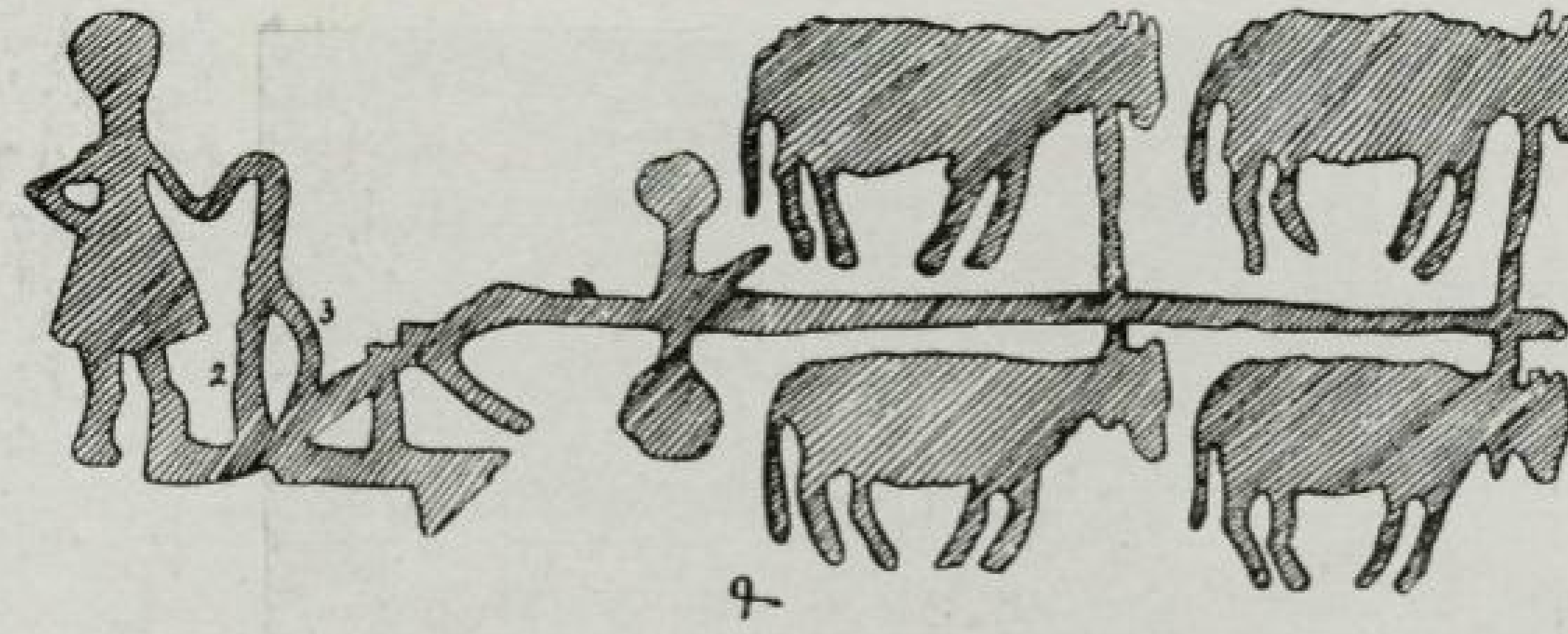
Տփօրա—հասկը ցողունից անջատելու գործիք։



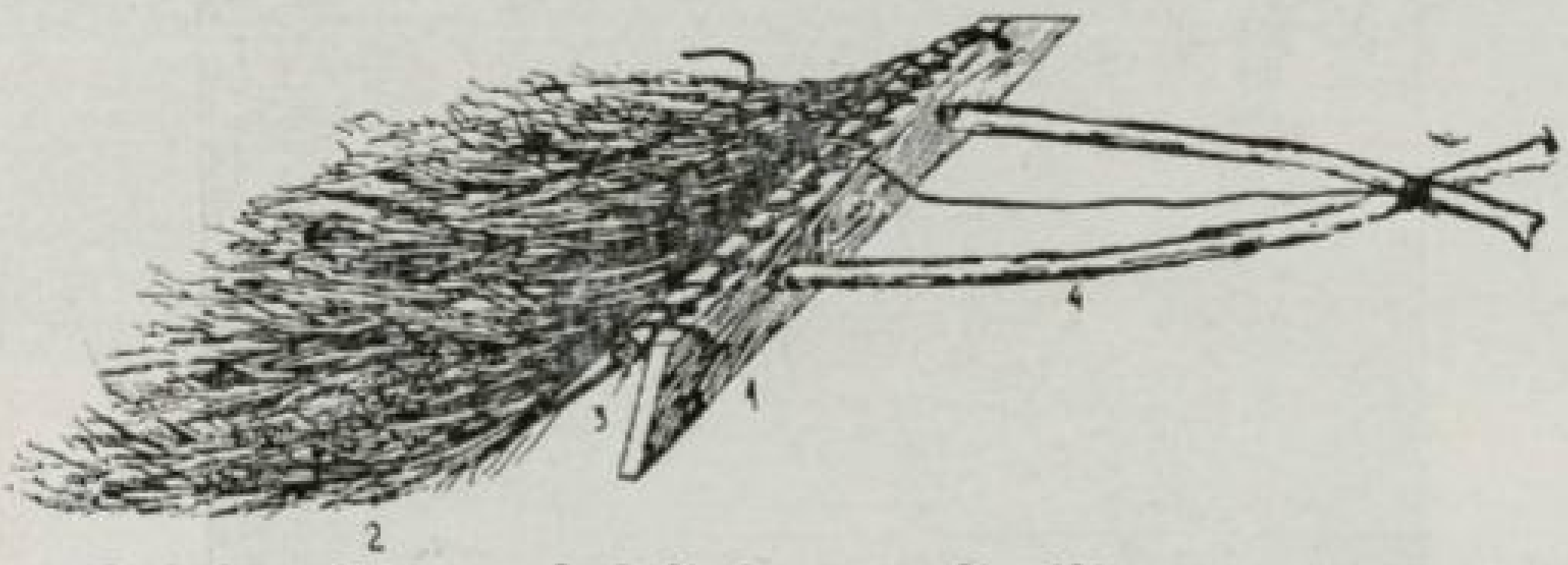
Վէսկի *կամ* ալար—*արօրի Զանգեզուրի տեսակը*



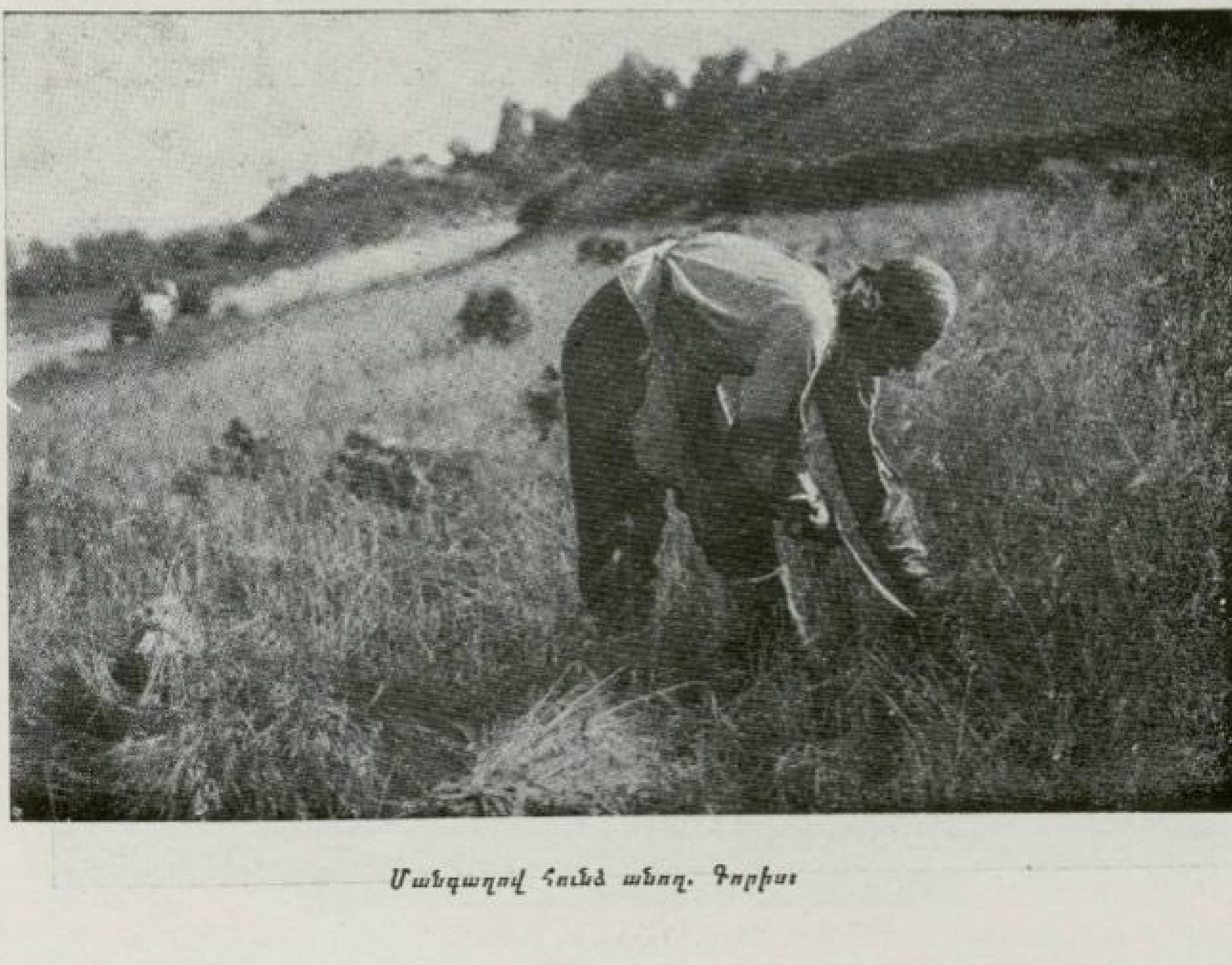
Վէսկի. *Արցախ*



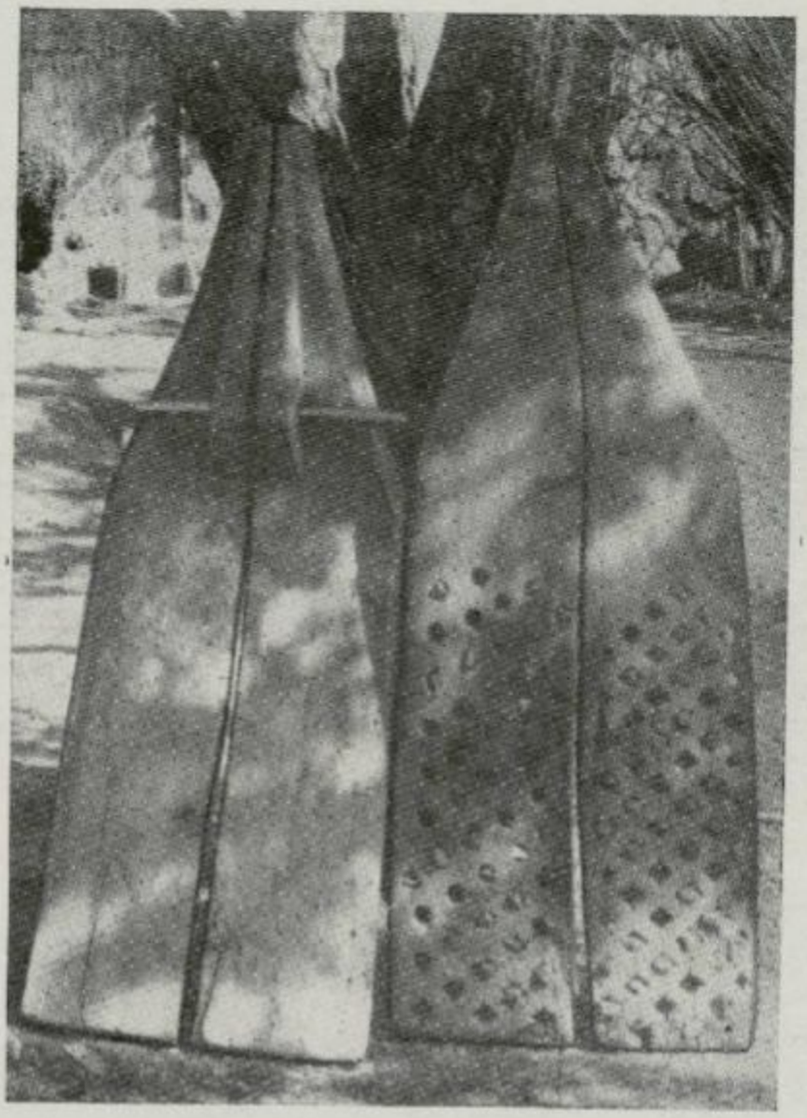
Գութանով վար անելու տեսարան, քանդակ գերեզմանաքարի վրա. Խնձորեսկ։



1. Ցա́քա́ն: 2. Ձլխէր: 3. Ցաքա́նի փառը: 4. Բէզօքնէր—բաղուկներ։



Մանգաղով հունձ անող. Գորիս։



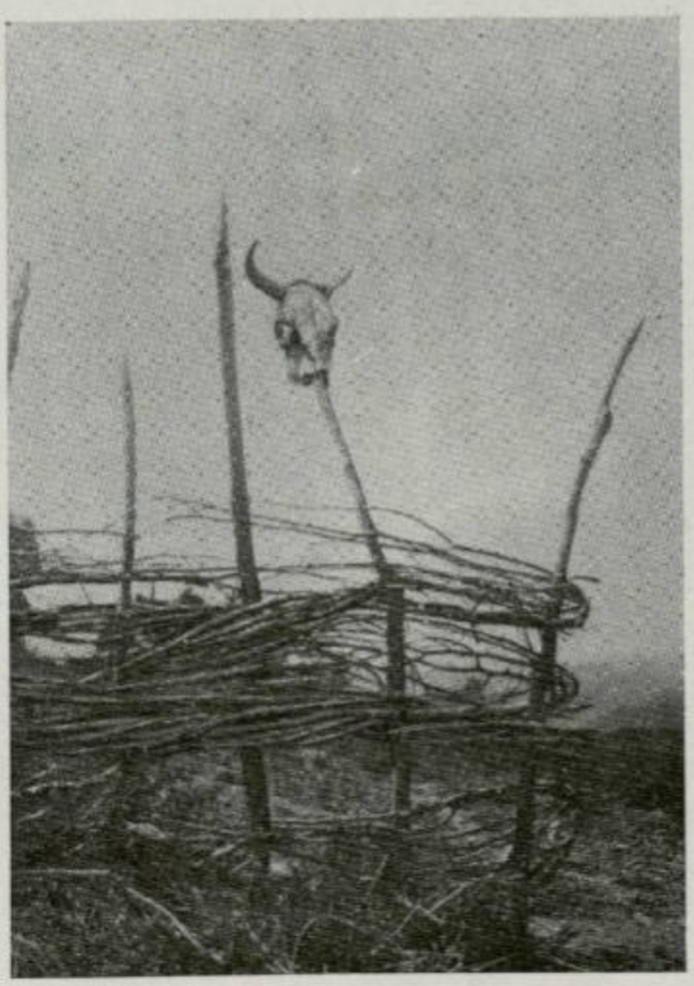
Կամնք. Արցախ։



Կալ. Գորիս։



Հարդը քշում են դեպի մարագը։



Զոդի ծայրին եզան գլուխը շար աչքի դեմ. Տաշտուն։



Կանայք վարում են առվի Հունը, որպեսզի անձրև գա. ծես երաշտի դեմ:



Ցորենի մաղելը. Գորիս։



Ցորենի քամուն տալը. Գորիս։



Որսորդ. Վերին Խոտանան, Կապանի շրջան։

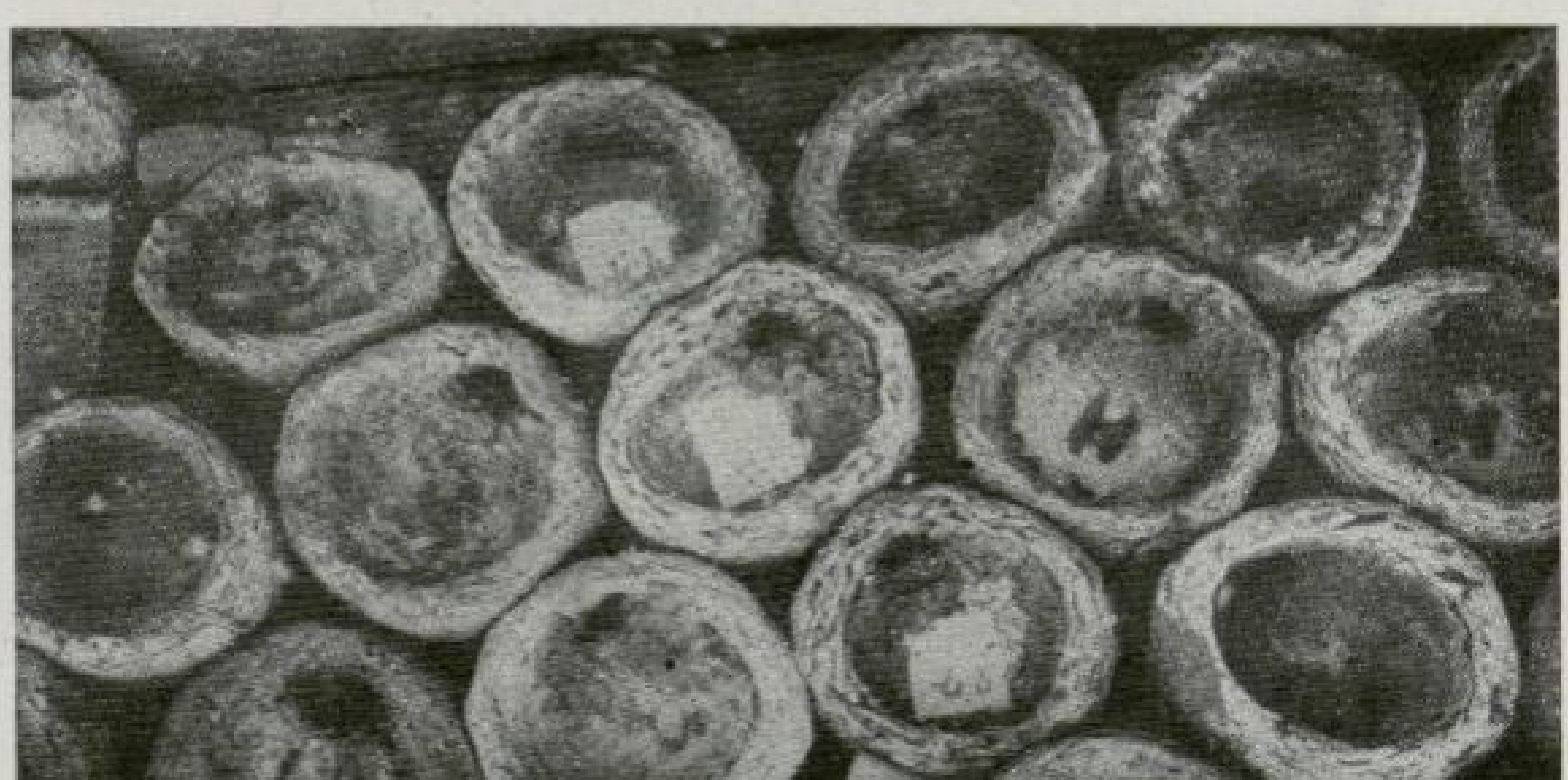


Որսի տեսարան XVII դարի տապանաքարի վրա. Ախլաթյան, Սիսիանի շրջան։

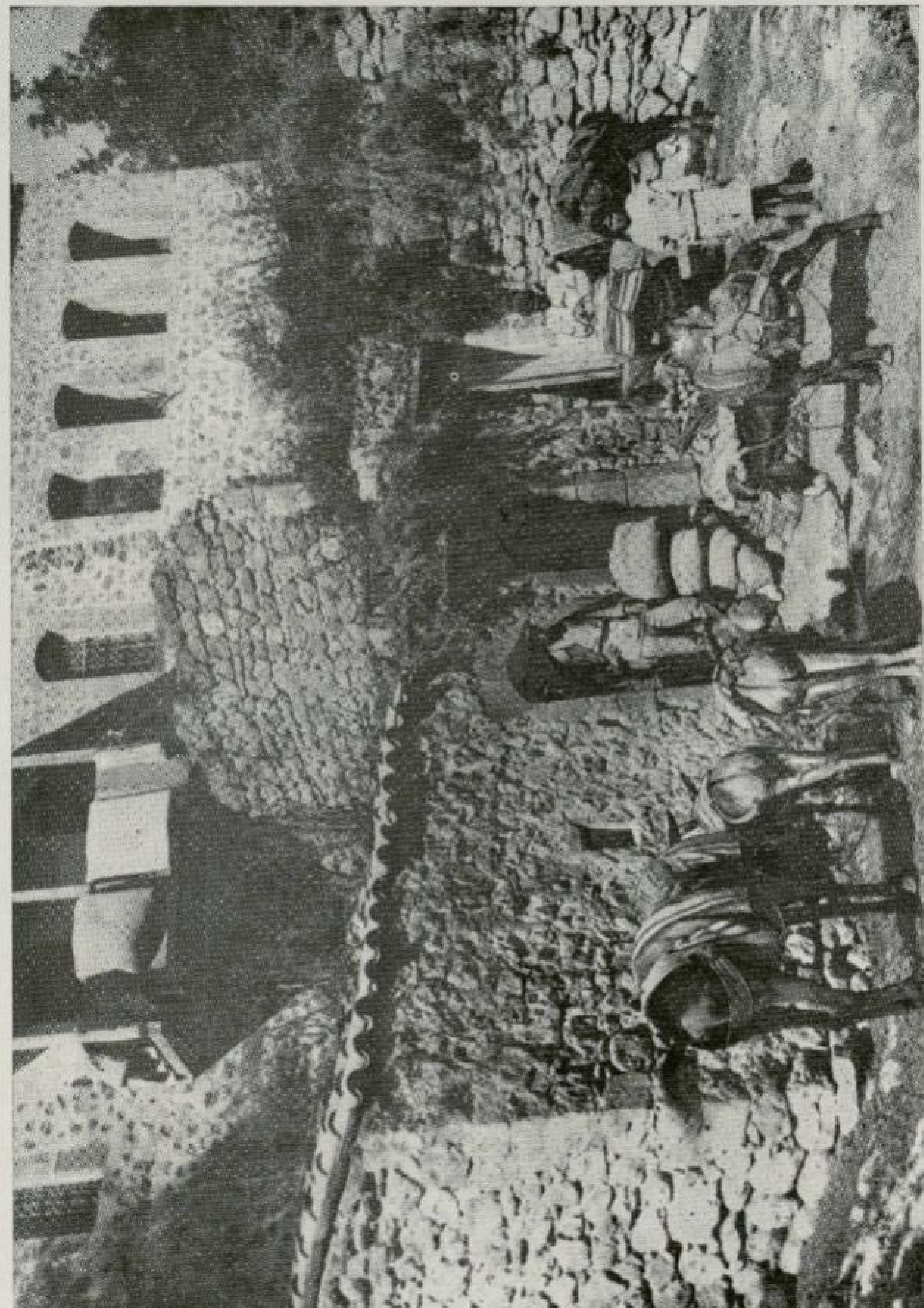
Axlatyan Sisian



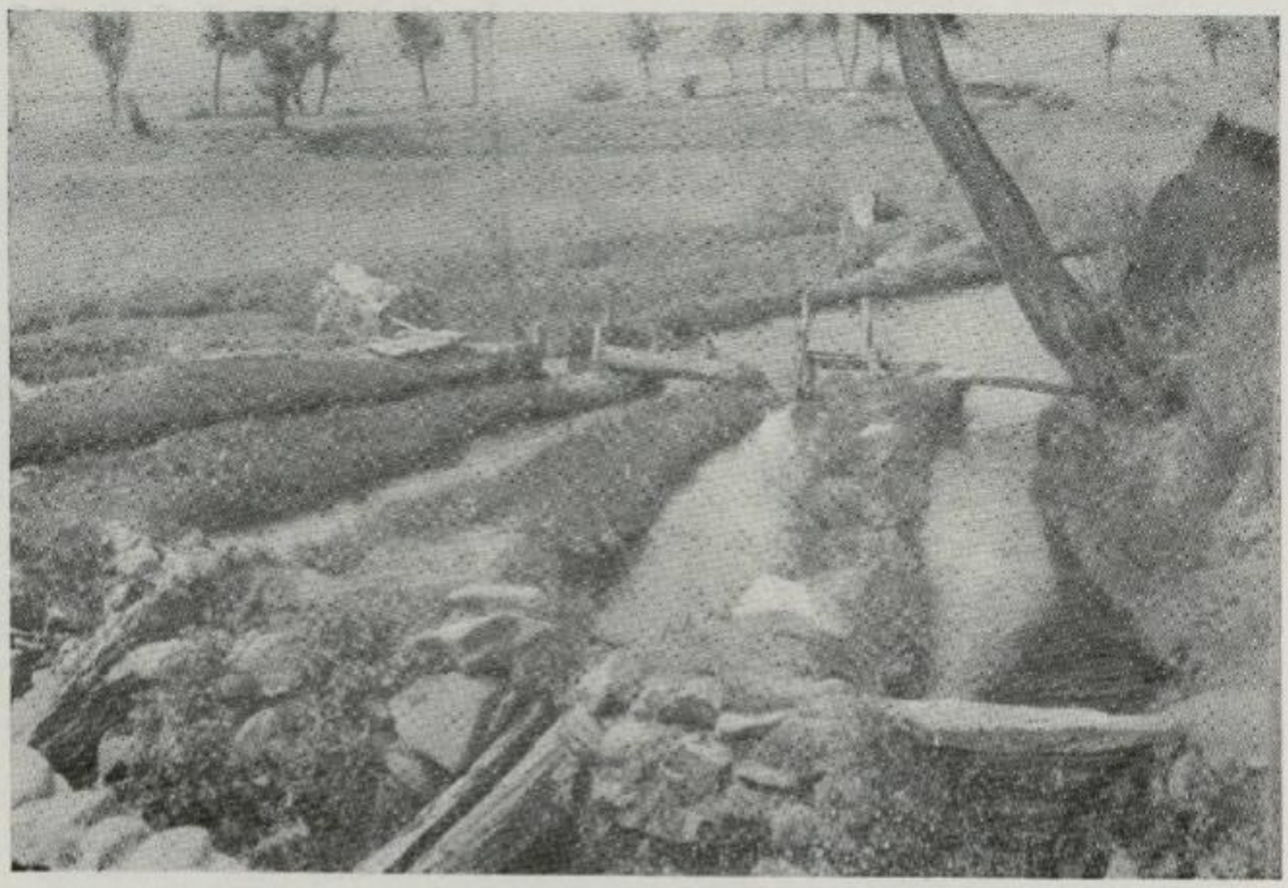
Դավլայավ կաքավ որսացող։



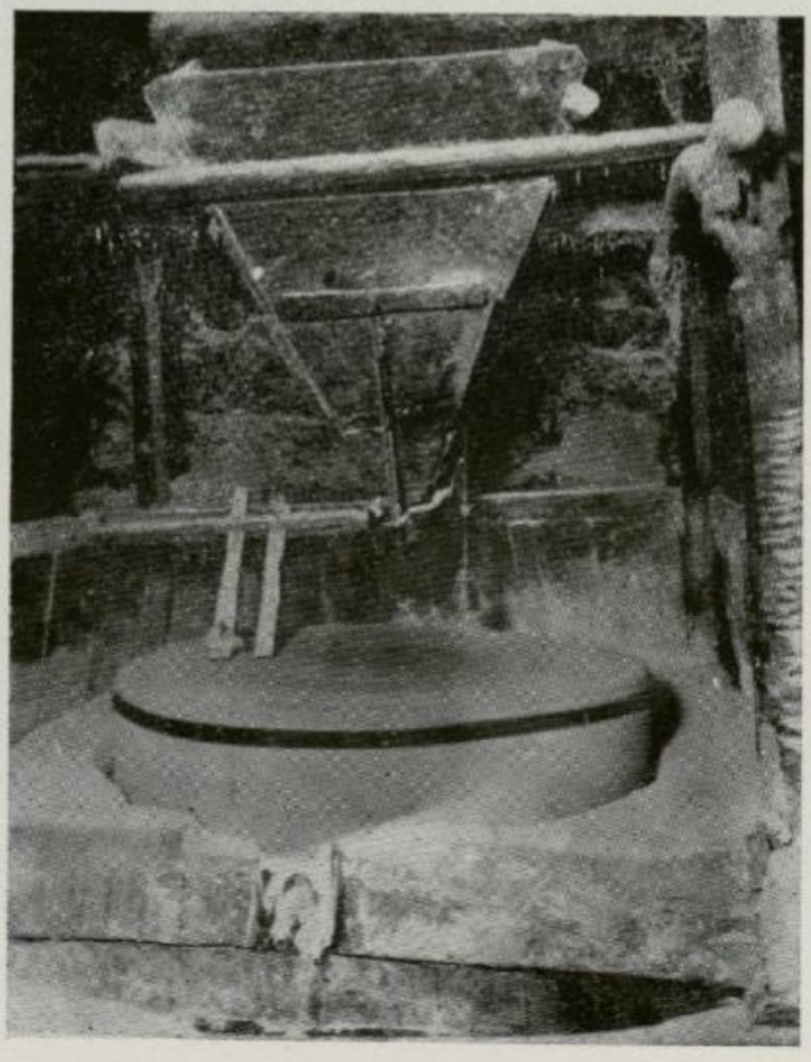
Դարսված քթոցավոր փեթակներ։



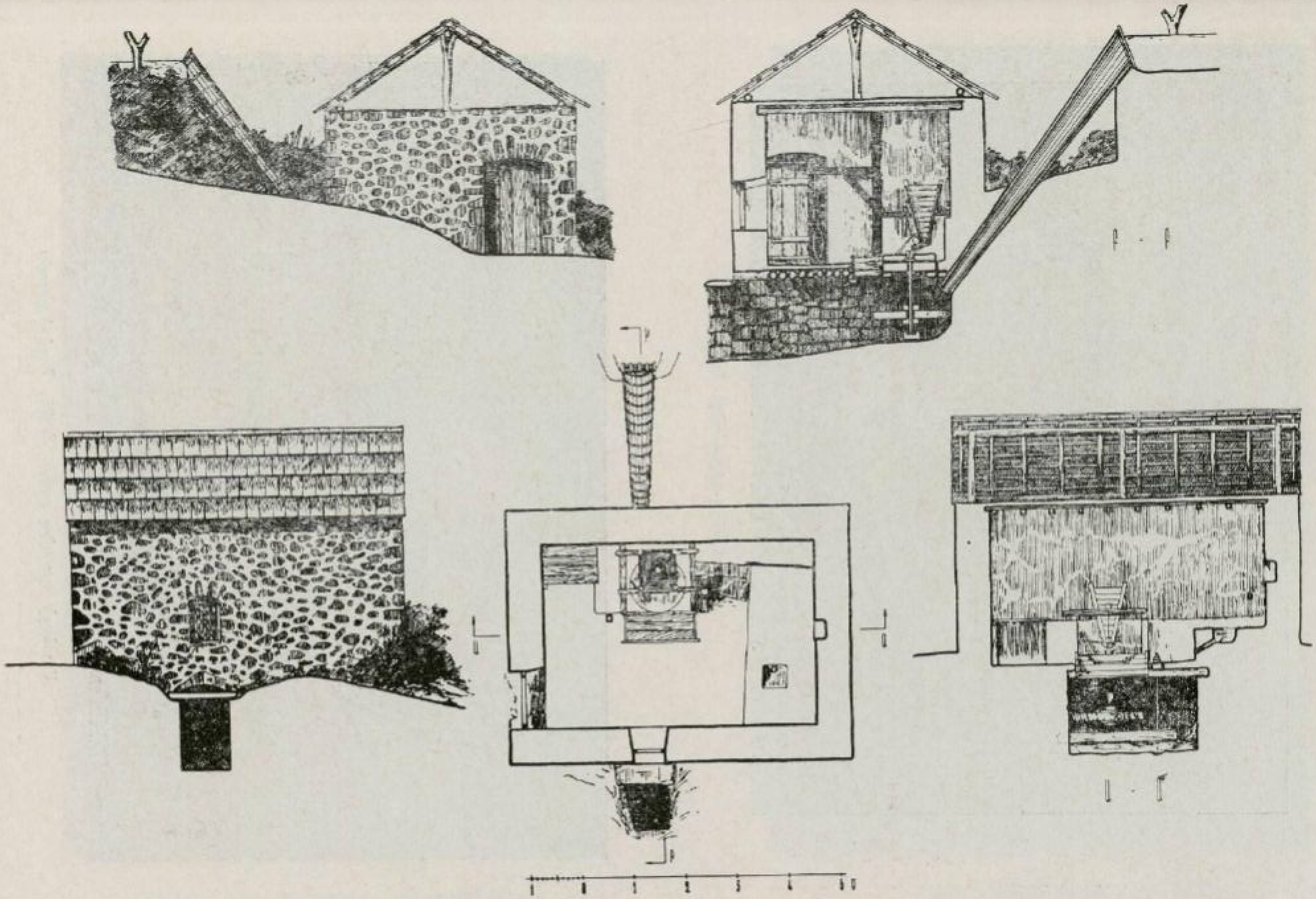
Ջաղացը դրսից։



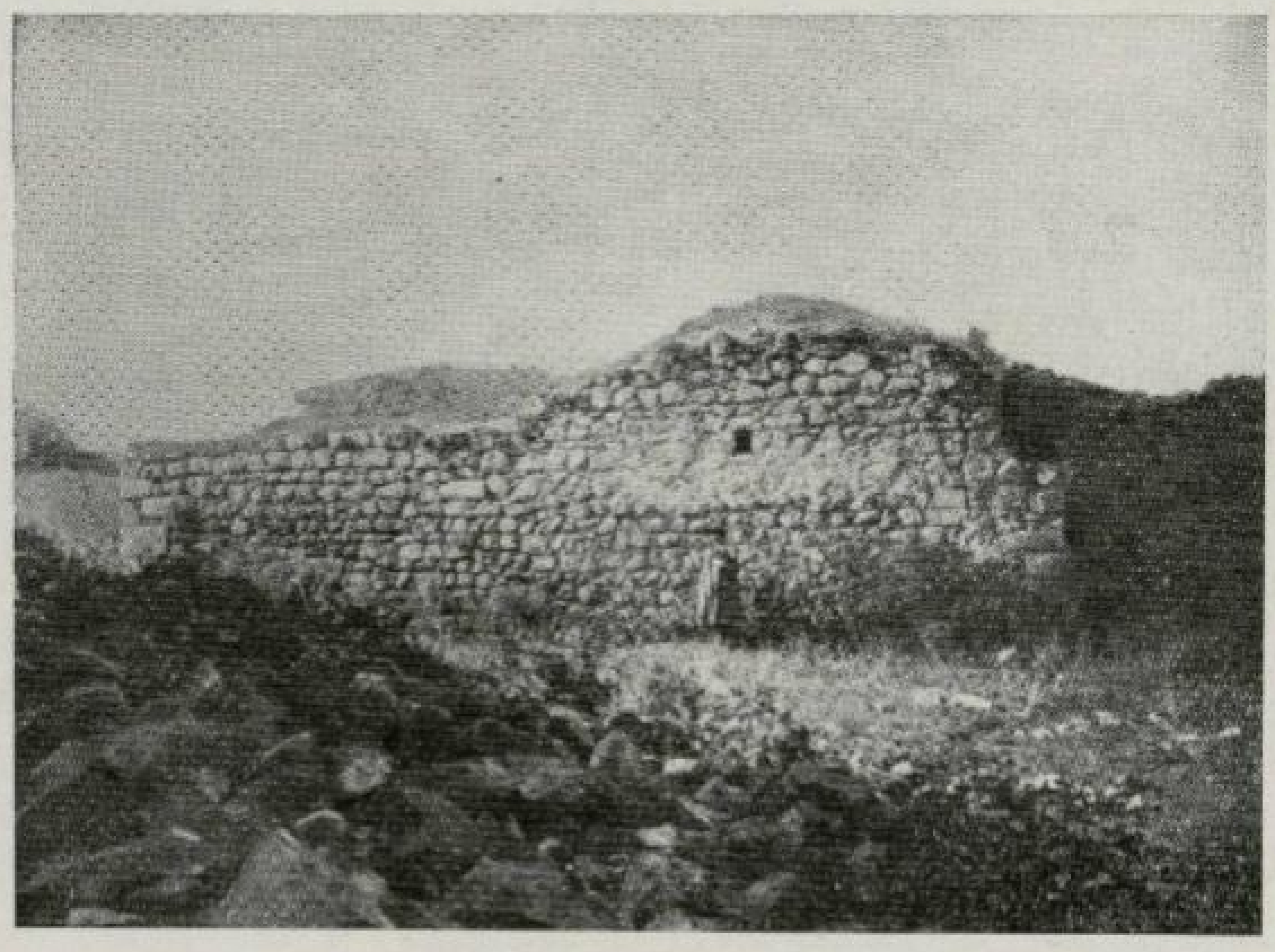
Ջաղացի նավերը. Սխտիան։



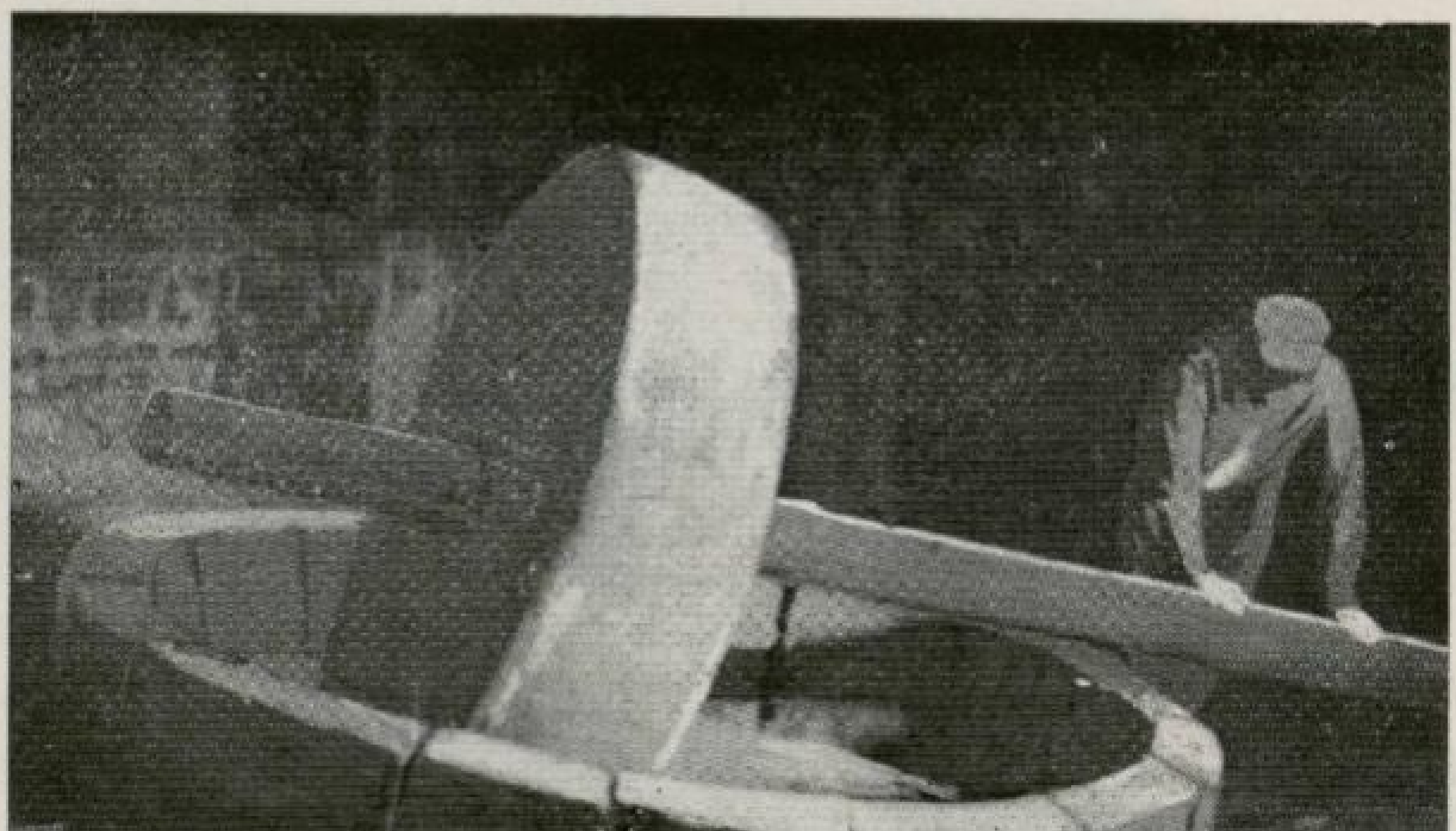
Ջաղացի սարքը. Սխտիան։



Ջաղաց Գորիսում. կտրվածքներ և հատակագիծ։



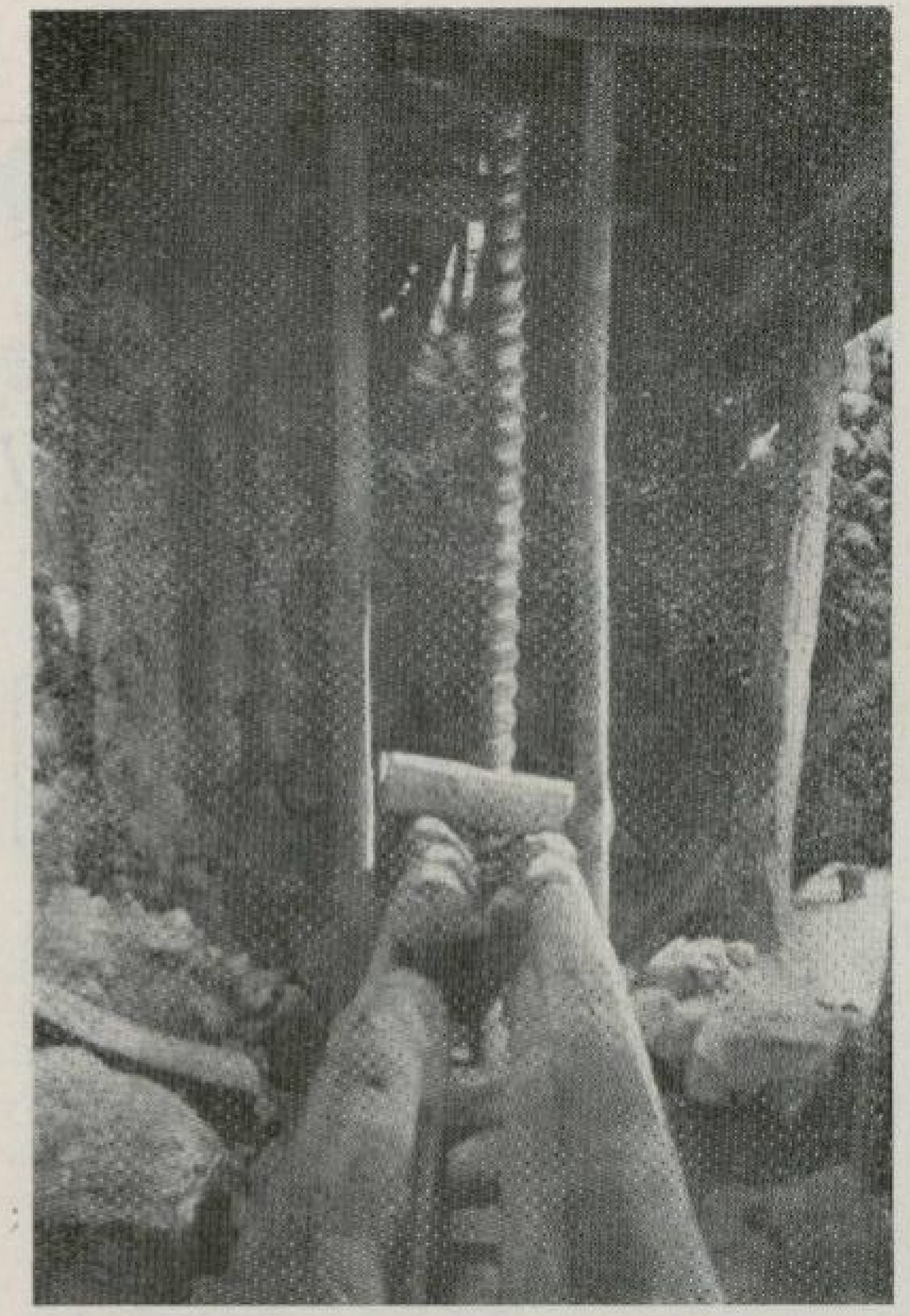
Սրանոց—*ձիթահանք. Տաթև։*
Tatev



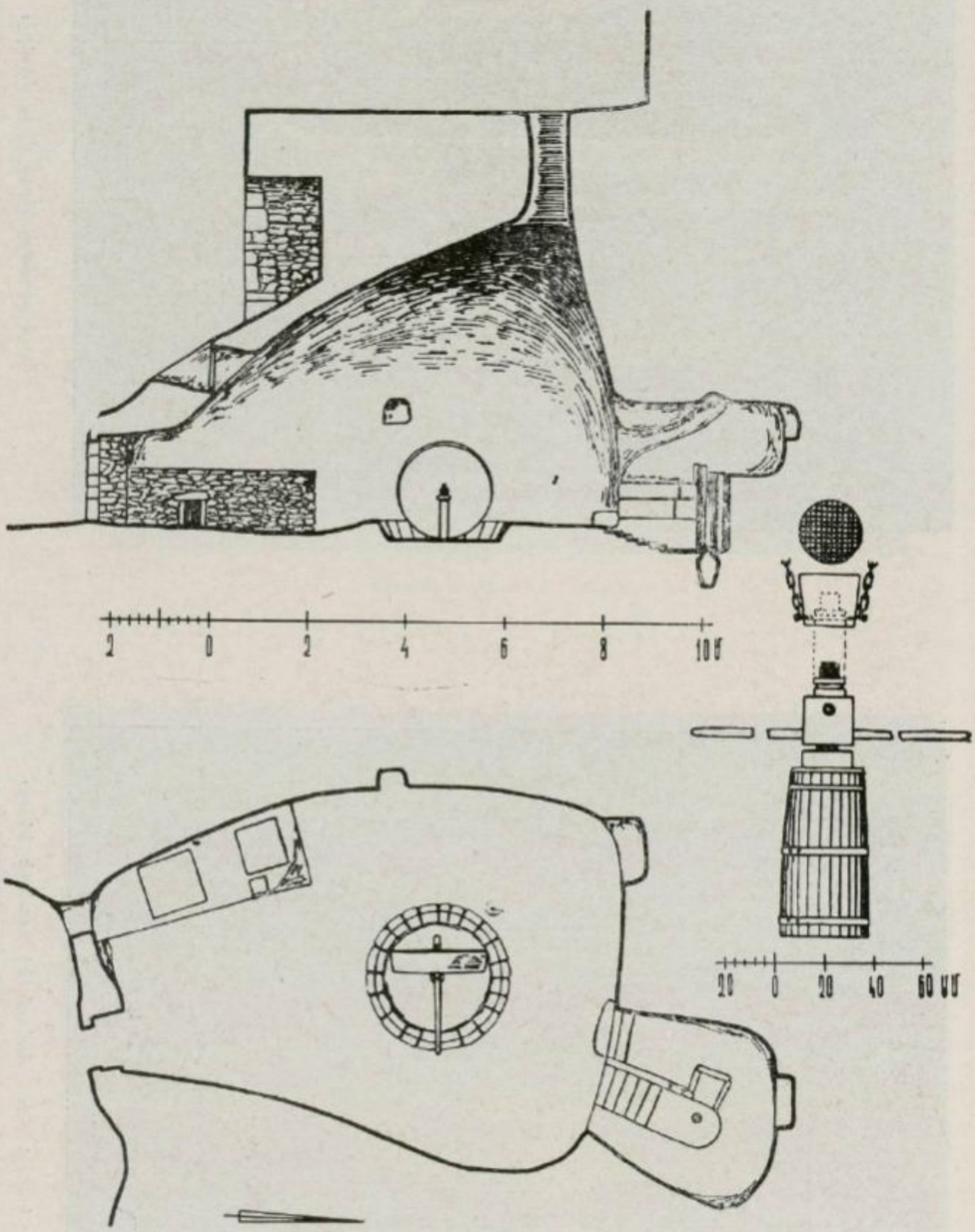
Սրանոցի *պտտվող քարը. Տաթև, Գորիսի շրջան։*



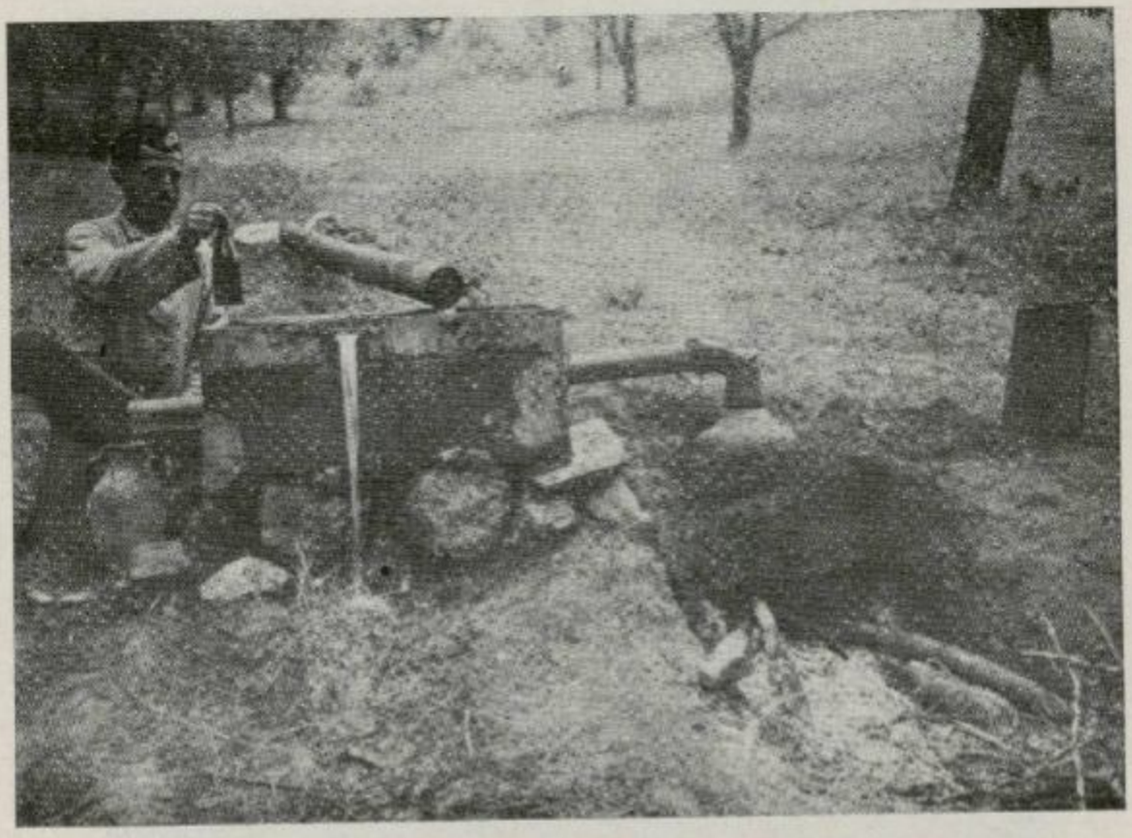
Կամոյի (Նոր Բայազետի) սրանոցի ներսը։
Զանգեզուրի սրանոցից չի տարբերվում։



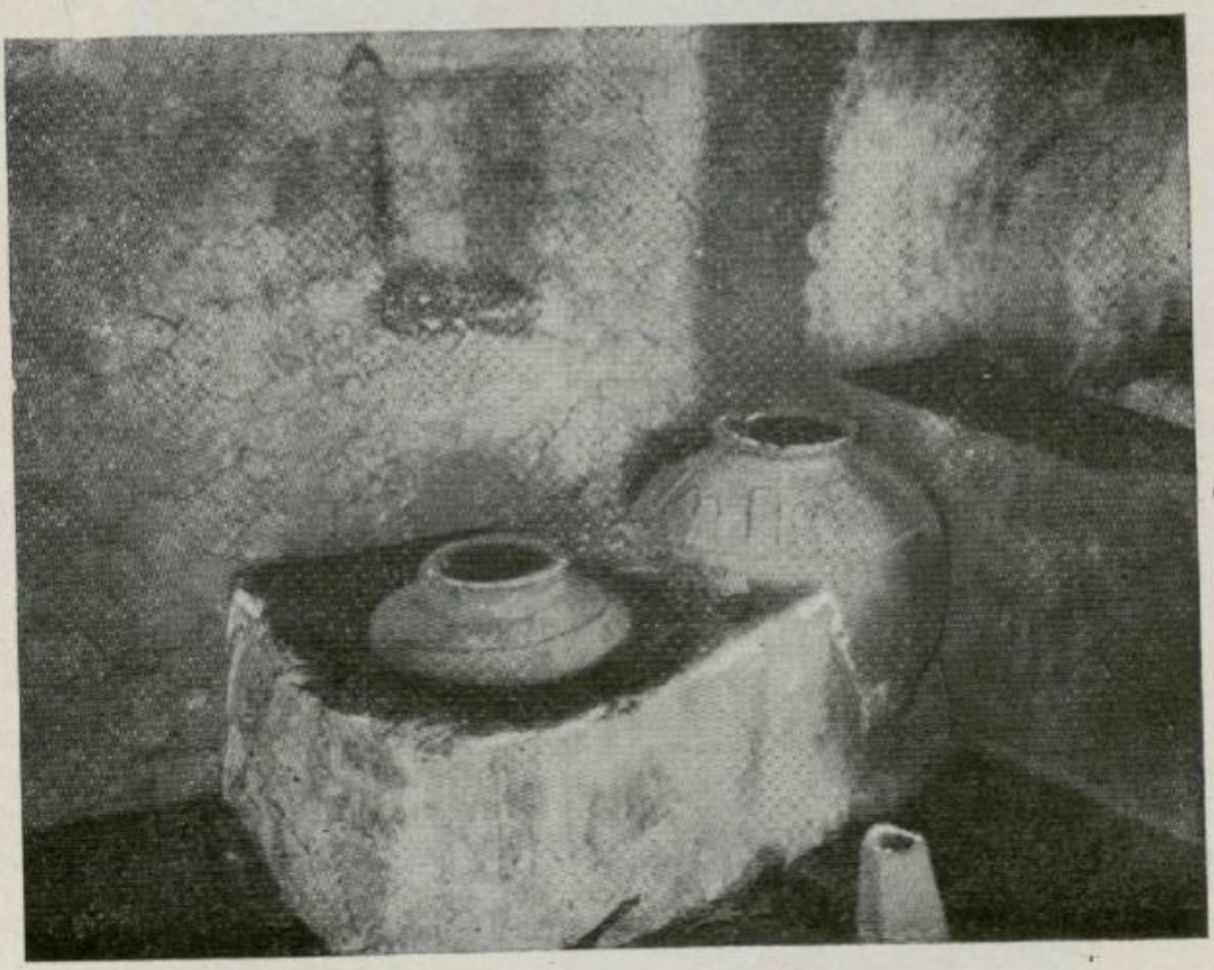
Նույն սրանոցի ներսի մյուս մասերը։



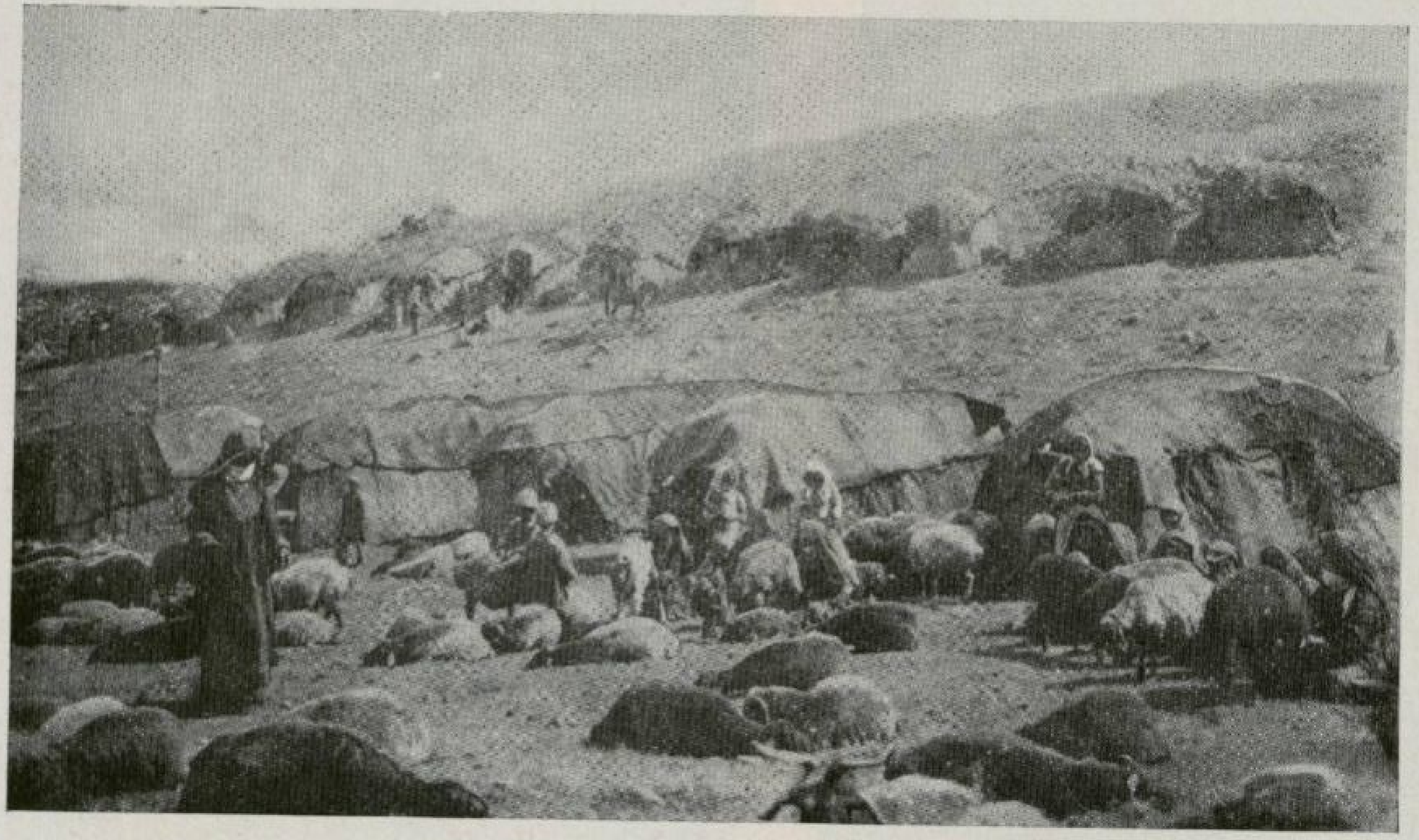
Վիմափոր հիթաշանք. կտրվածք և հատակագիծ. խնձորևակ։



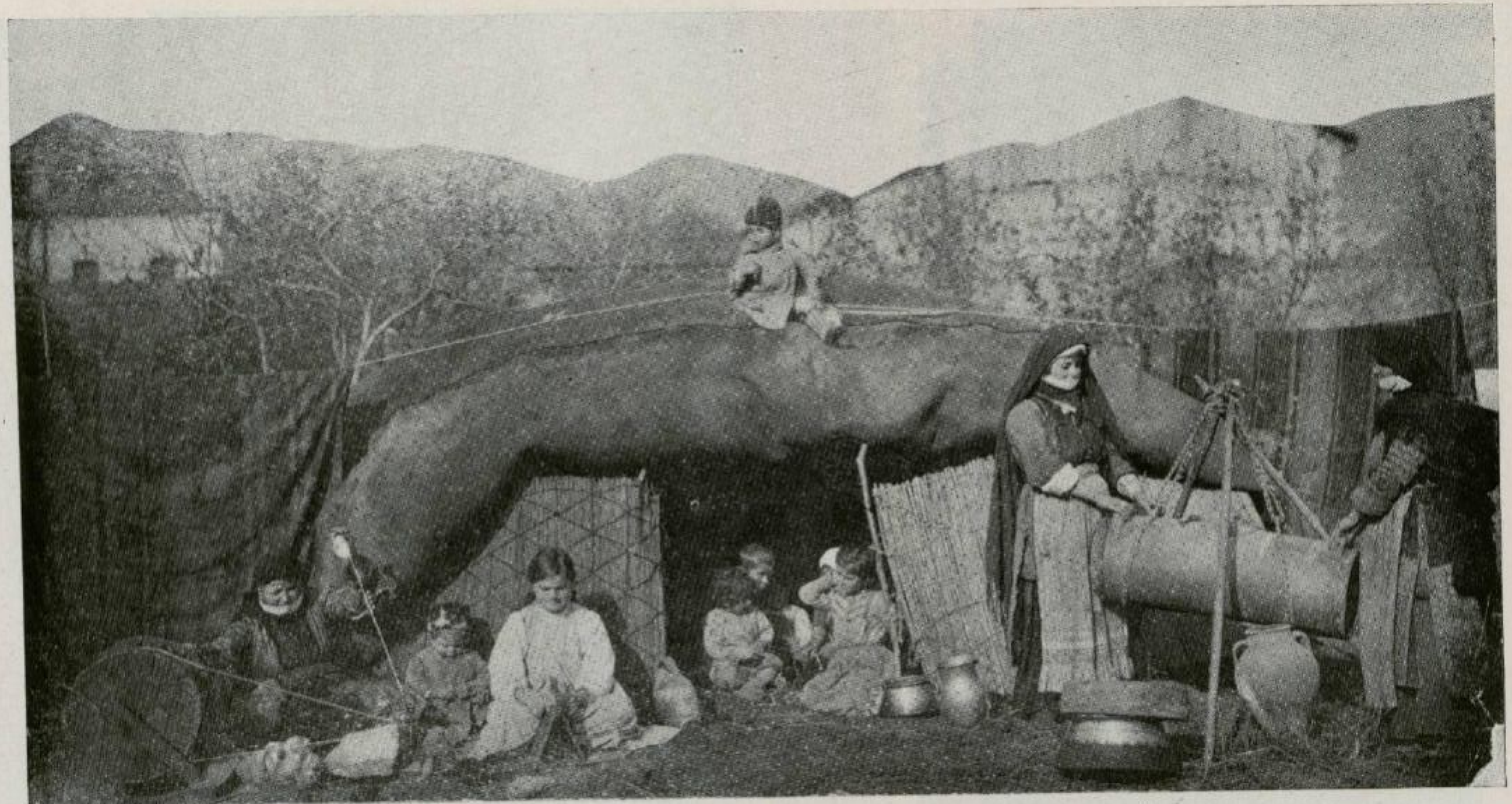
Օղի քաշելը Զանգեզուրում։



Հնձան Մեղրիում։



Զանգեզուրցիք յայլաղում։



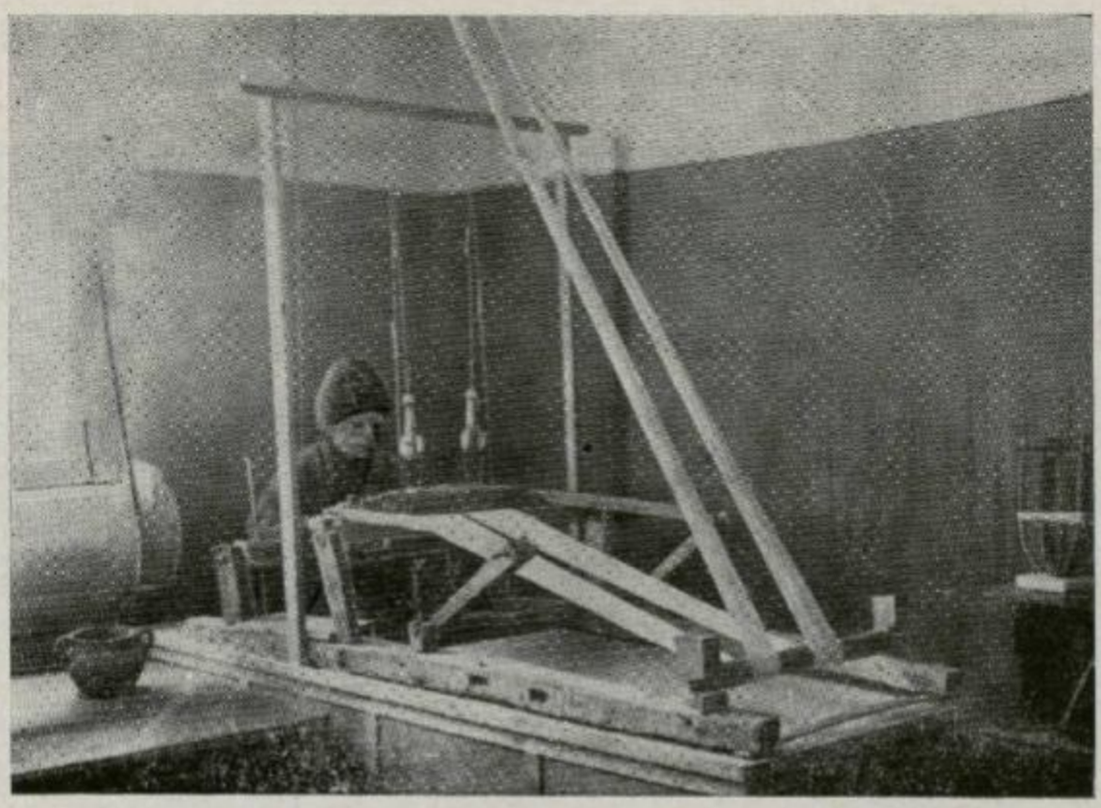
Սարվորի վրան—օբա. ձախից աջ՝ ճախարակով թել մանելը, սանդերքով բուրդ գզելը, կախովի փայտե խնոցիով հարելը։



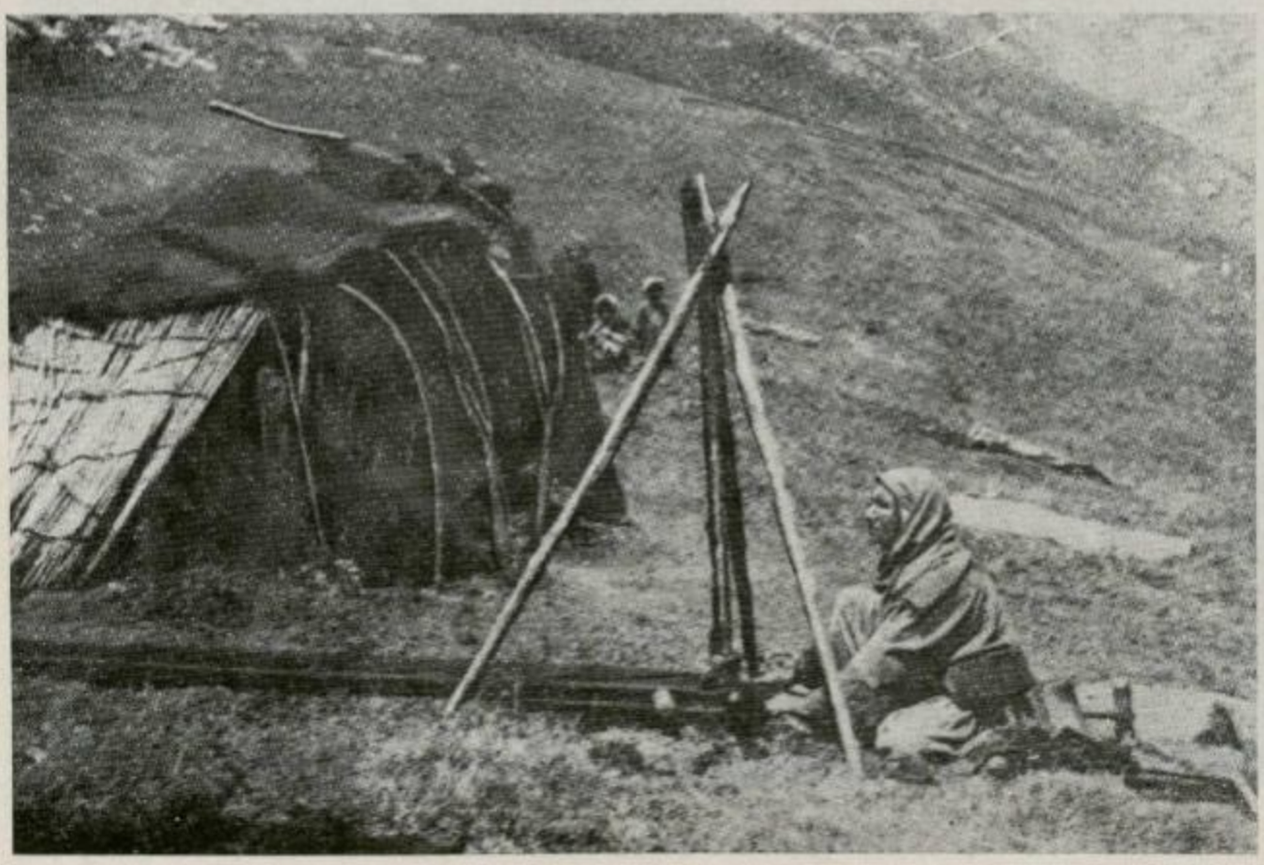
Թել բրբէլը:



Ճախարակով թել մանելը։



Զանդեզուրի ջուլհակ. մակետ Պետ. պատմական թանգարանի Ս. Լիսիցյանի անվան ազգագրական բաժնում։



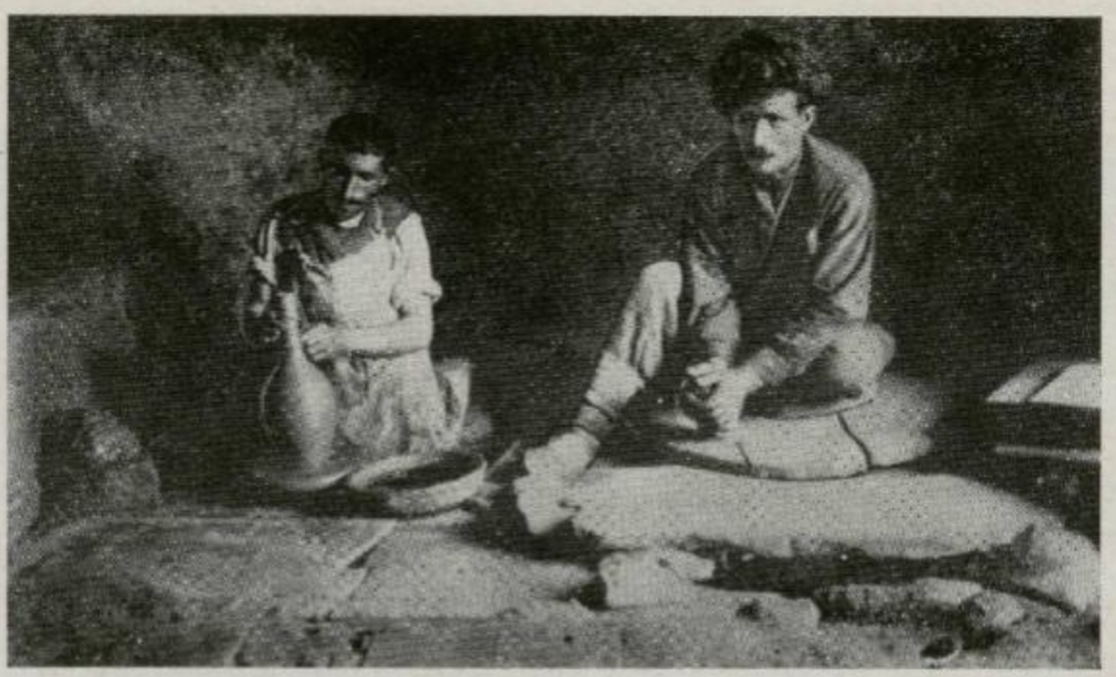
Կտոր գործելու հնագույն եղանակը. Տափի կծիկ. Գորիս։



Գորգագործ Սուլթան բաջին. Գորիս։



Ջրի ուժով բամնա քաշող Վեզիրյանը. Վաչագան, Կապանի շրջան։



Բուտի արհեստանոց. Հին Գորիս։



Կոշկակար կին. Գորիս։



Փալանենի. *Ղզըլշաֆակ (Շխլար), Սիսիան։*



Դանակ շինողի արհեստանոց. աջ կողմում նստած է պատվիրատուն։



Կաորի չափելը գնգով Ալավերդու շրջանի Լորուտ գյուղում։
Նույն ձևով չափում էին Զանգեզուրում, Հայաստանի բոլոր շրջաններում։



Փափախչինների արհեստանոց. Գորիս։



Փափախիները այցելուների հետ. Գորիս



Պաղպաղան. Շար աչքի դեմ անասուններին վզից կախելու համար



Ջաթմա. գործելու գործիք



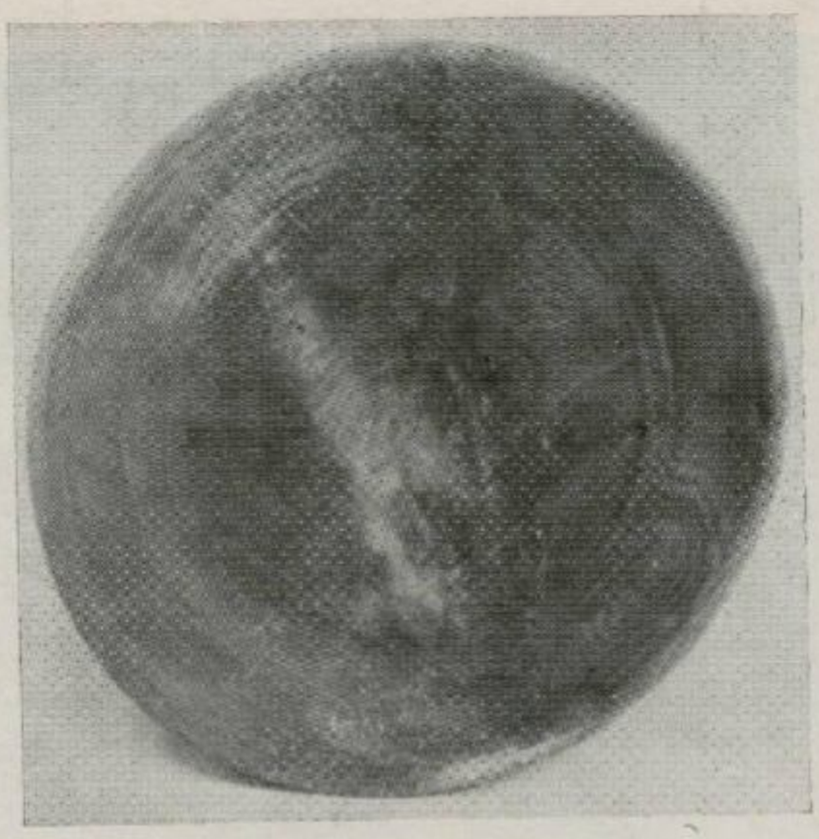
Հացի տախտակ



Նալբանդ եզ նալելիս. Գորիս



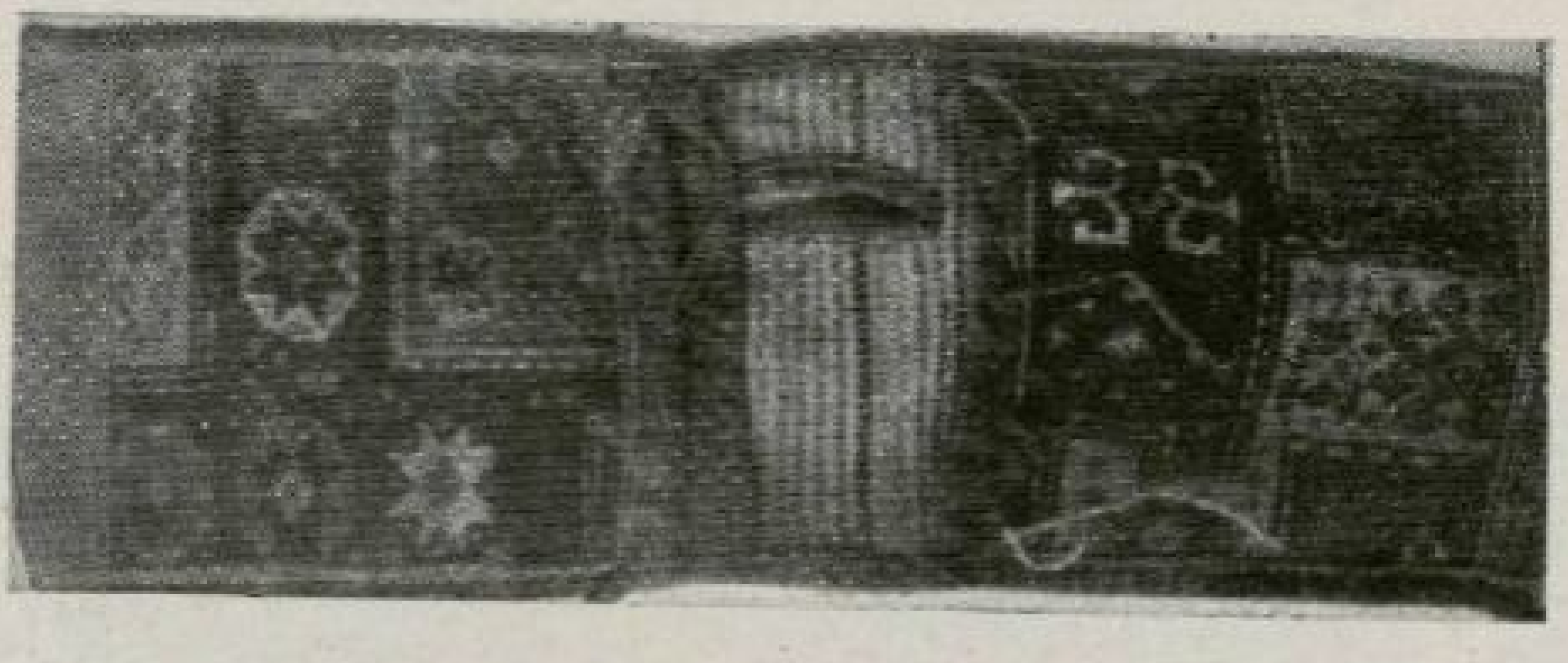
Նալբանդ ձի նալելիս. Գորիս



Փոքրիկ սպաշու



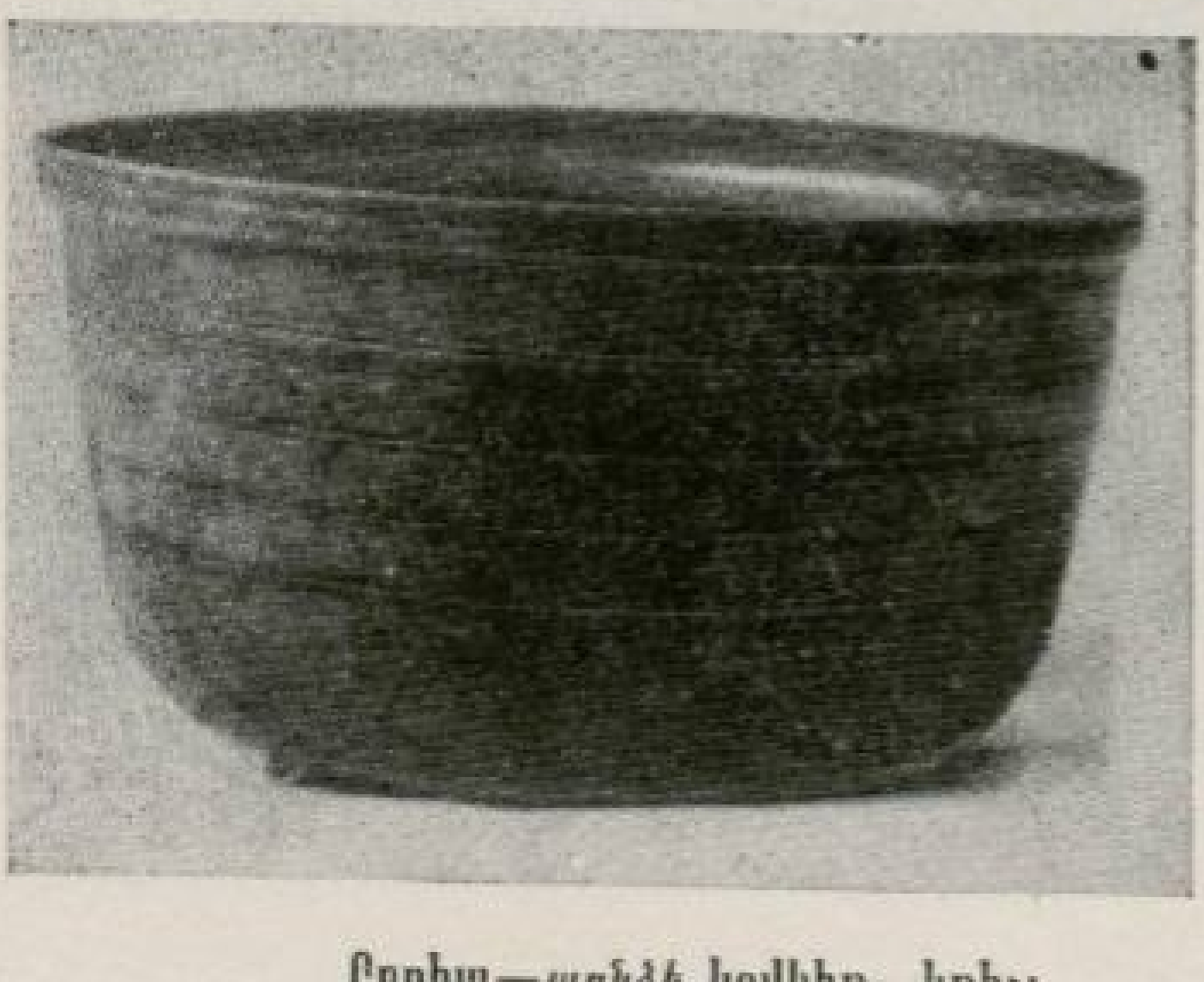
Ձախից՝ տիկ մածունի համար, աջից՝ տիկ մոթալ պանրի համար



Հարիկա—խուրջին։



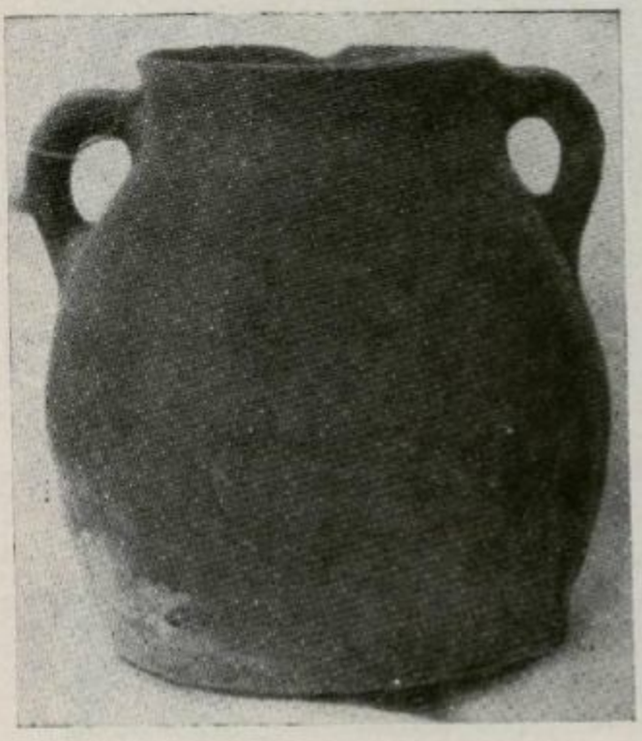
Ձախից՝ հարիկա—խուրջին։ Աջից՝ խուրջին։



Բրդիա—պղնձե կովկիր—կրիչ։



Կովկիր—կրիչ կավից։ Գդալ—փայտից։



Կնոճ միջակ:



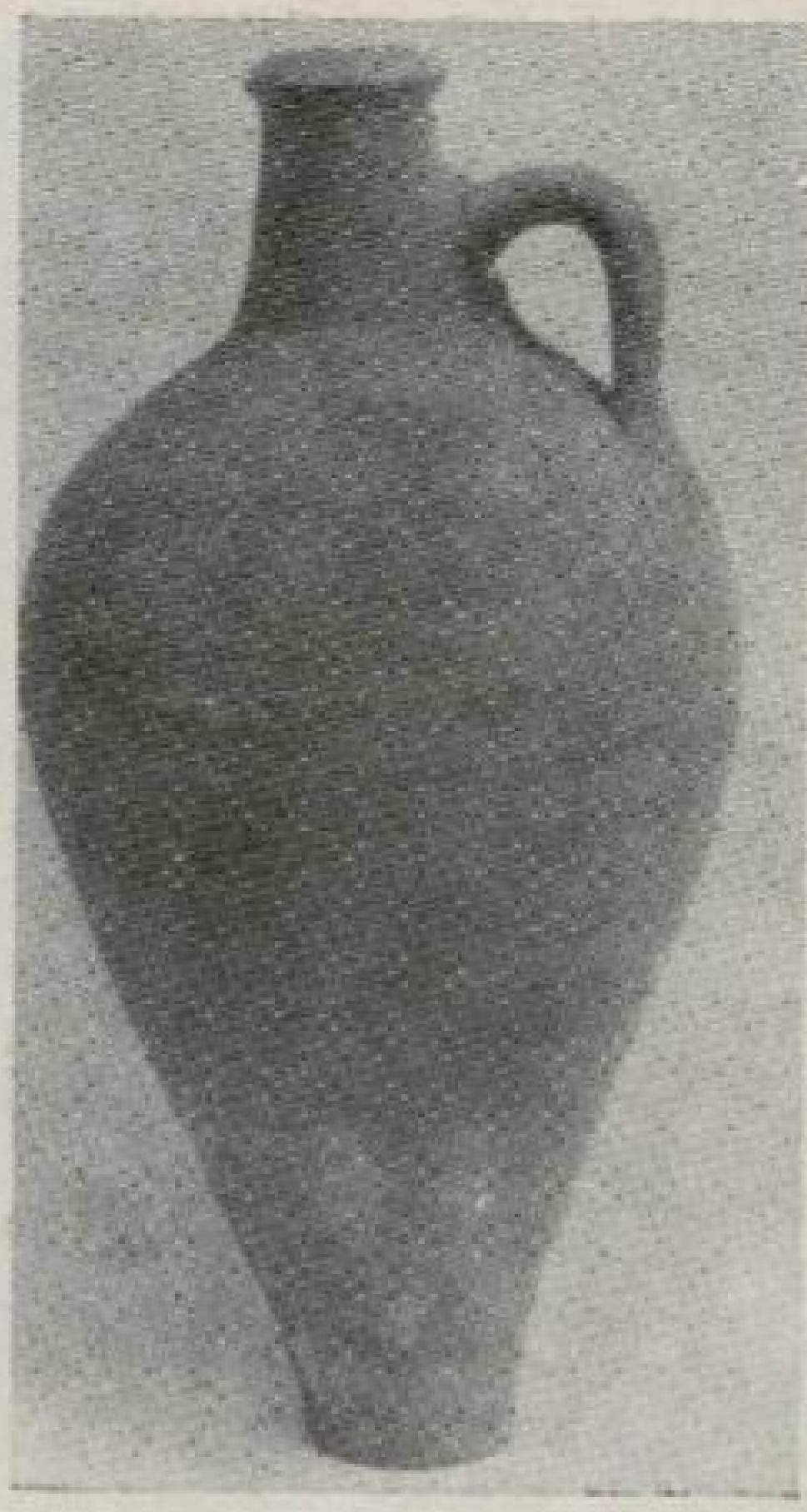
Կնոճ խոշոր:



Օշճակ կաճրով:



Մեծ կնոճ:



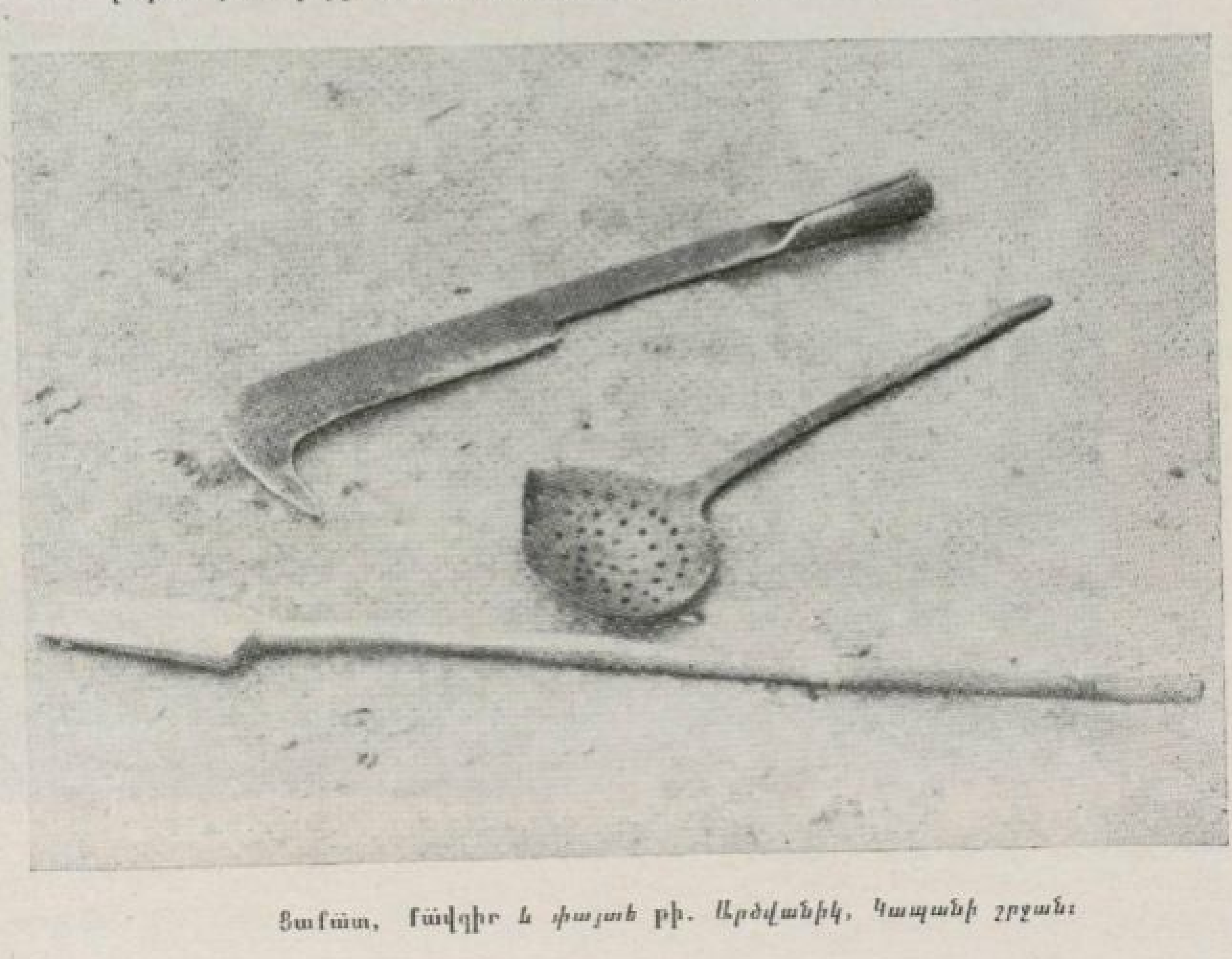
Կոժ։



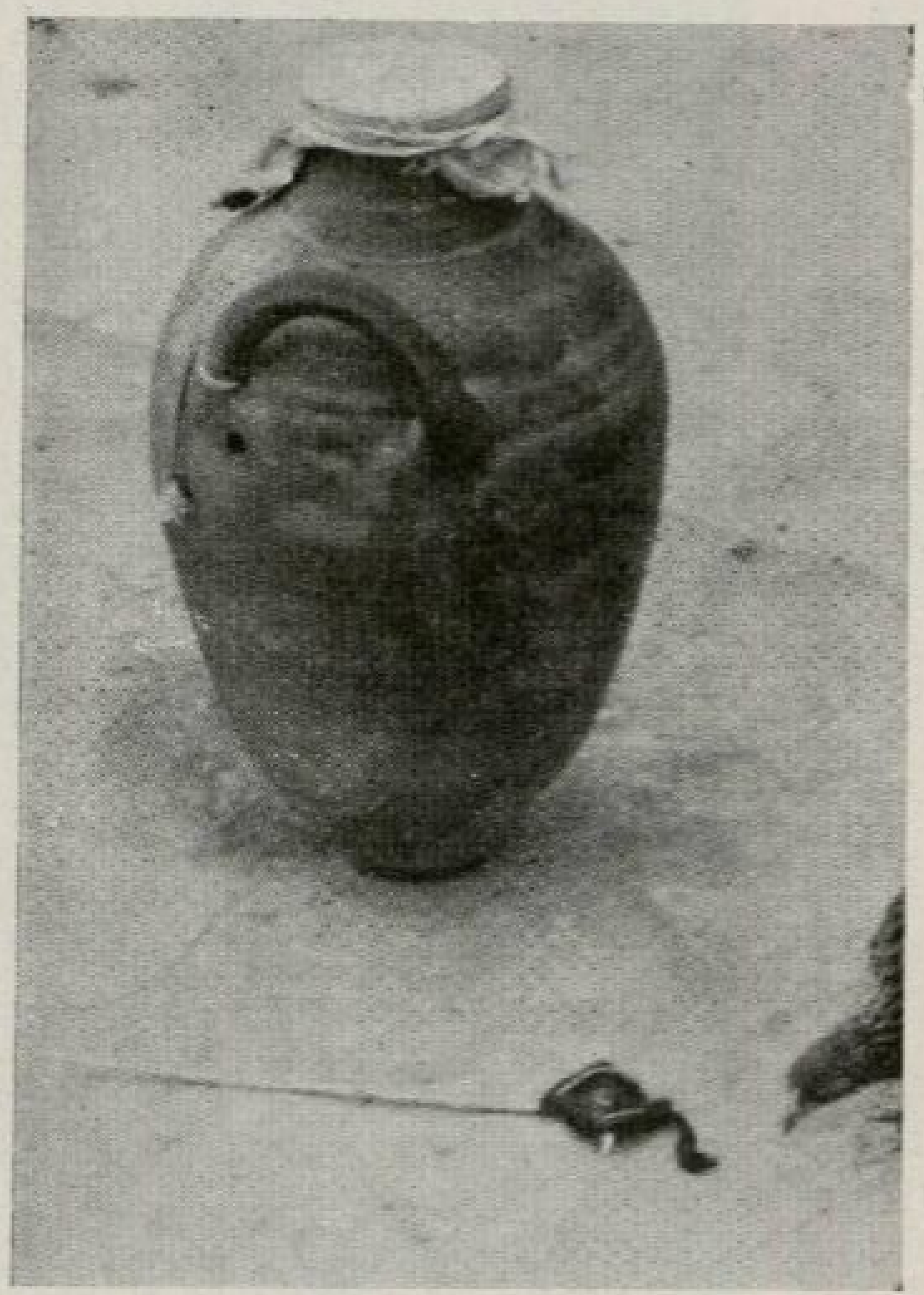
Կավե ամաններ։ Ձախից աջ վերևի շարքում՝ մեծ ու փոքր կճուճներ, միջին շարքում՝ ջրի կուլա և խնոցի. Ներքևի շարքում՝ շանաղ ու փոքր կճուճ. Լիճք, Մեղրի։



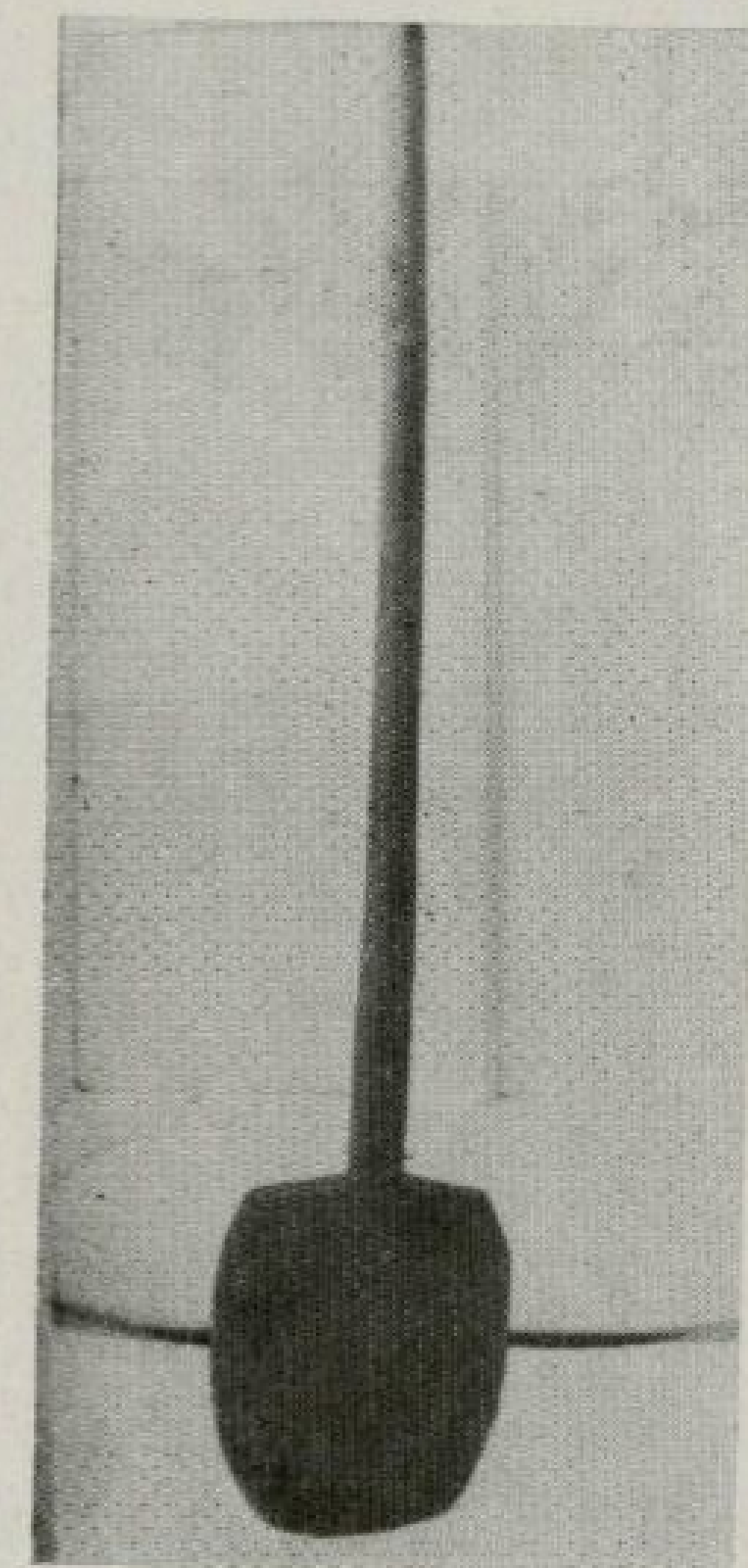
Պղնձե ամաններ։ Ձախից աջ. վերևի շարքում՝ լա̈գա̈նչա, ղզղան, արիգարղան, քըրավըր, քրավօր կամ թավա, միջին շարքում՝ սարիլ լա̈գա̈նչա, մըրարա̈ և ղուշխանա խփիավ, ներքևի շարքում՝ սարիլ խփիավ, փօքր մըրարա̈ կամ կօւրանի լա̈գա̈ն, չօրանի լա̈գա̈ն կամ ղարլամա, բօխշար լէն լա̈րավ և թավա. նույն տեղում։



Ցաքա̈ռ, Քա̈վգիր և փայտե թի. Արծվանիկ, Կապանի շրջան։



Կավե խնոցի և խնոցու չափ. Արծվաշեն:



Ջանգեզուրի Բիակ:



Մի անկյուն ղարադամի ներսում. Ղզըլշաֆակ, Սիսիանի շրջան։



Սանդակօթավ—դաստայավ *սանդում կորկոտ ծեծելը։*



Երկանքօվ աղ աղալը. նույն ձևով աղում են և ցորենը։



Գորիս քաղաքի շուկան։



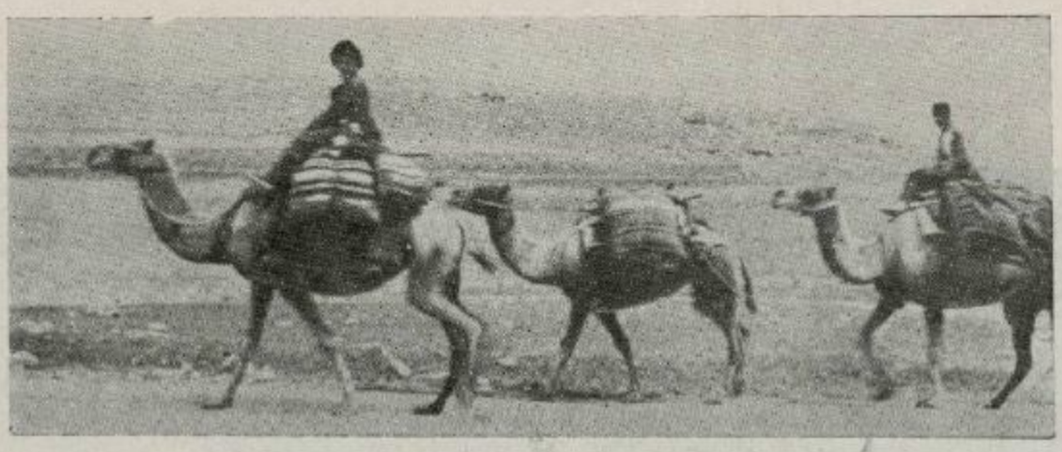
Պարբնոց. նկ. Ե. Լանսերեի։



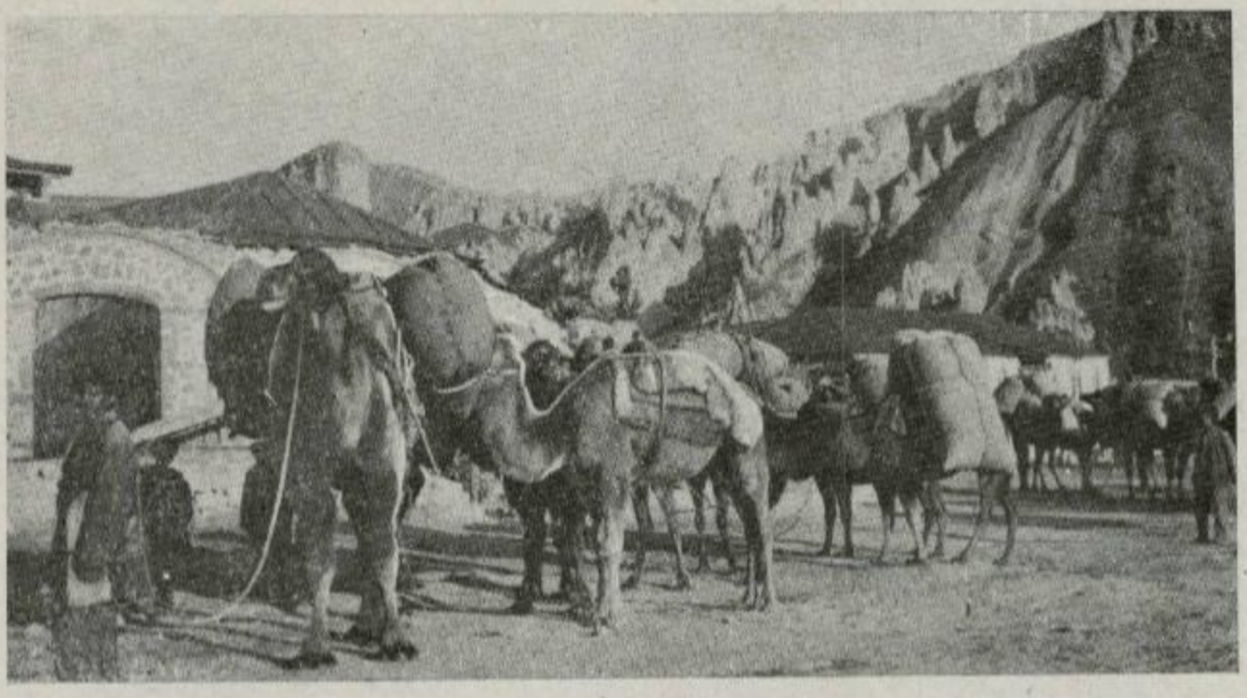
Հաց թխելը Արծվանիկ գյուղում։



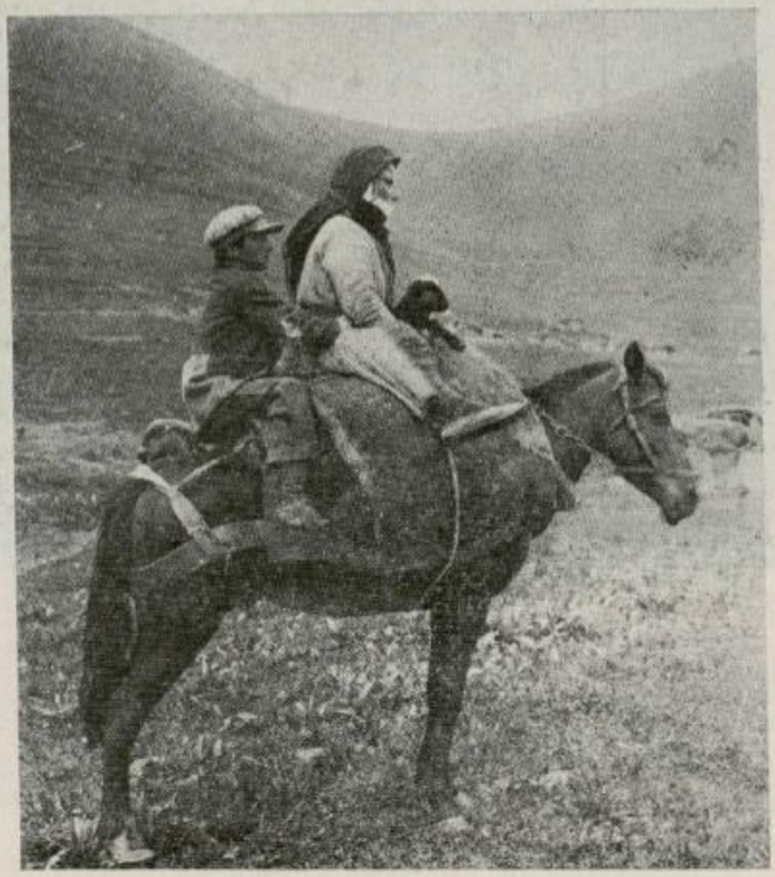
Լավաշ թխող կանայք, Հաչաղան գյուղ, Կապանի շրջան



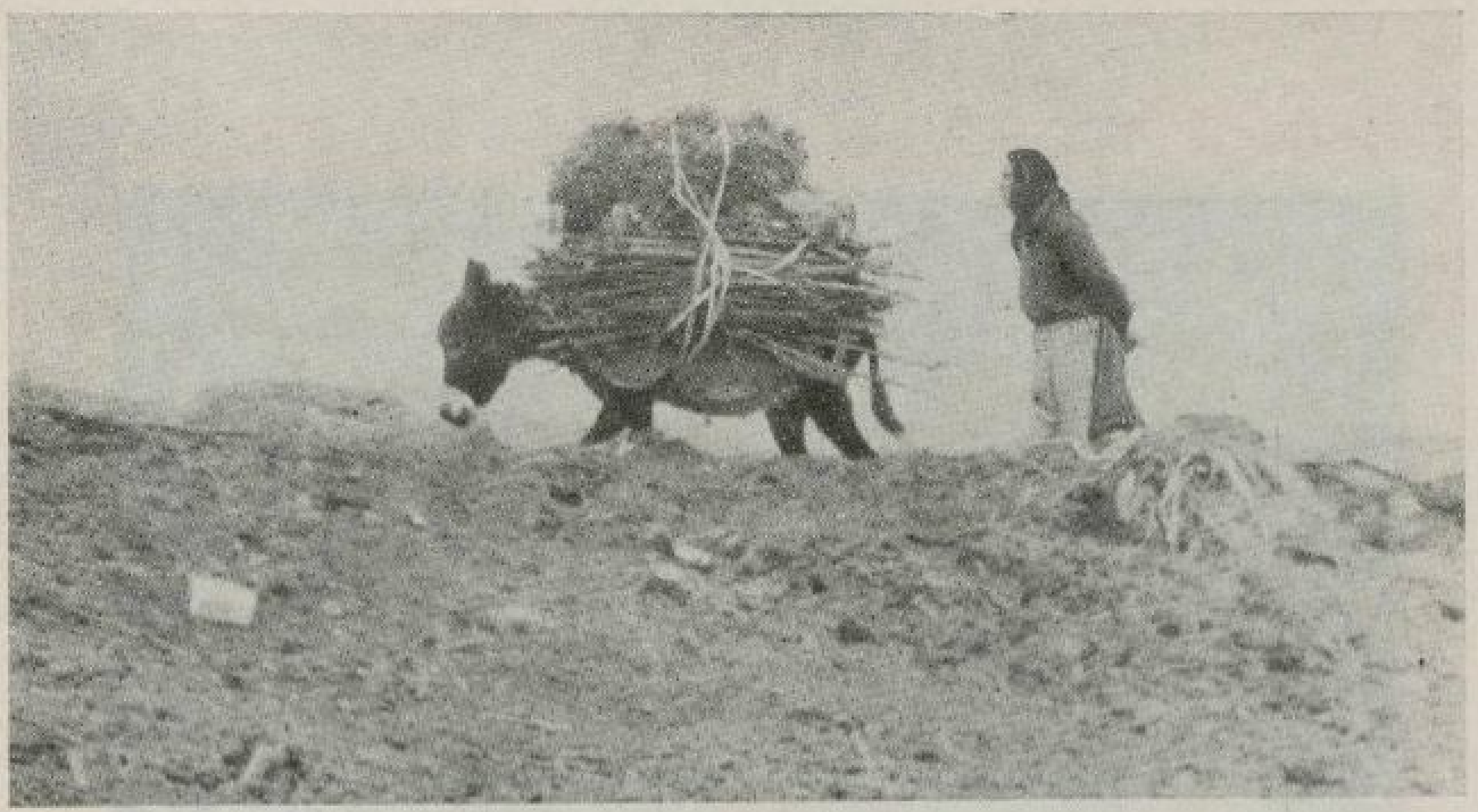
Ուղտերի քարավան. Զանզեզուր։



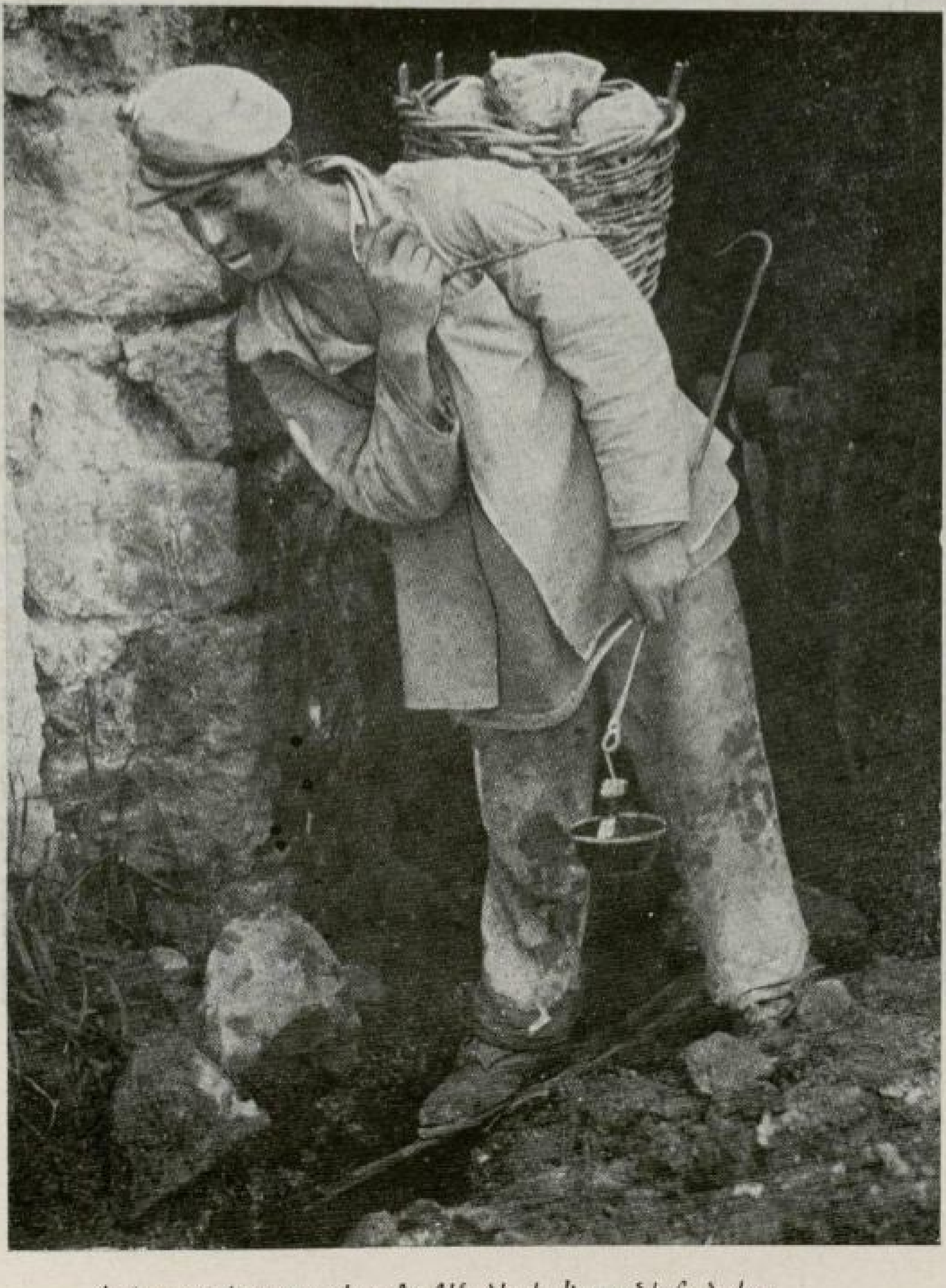
Ուղտերի քարավանը Գորիսի հրապարակում։



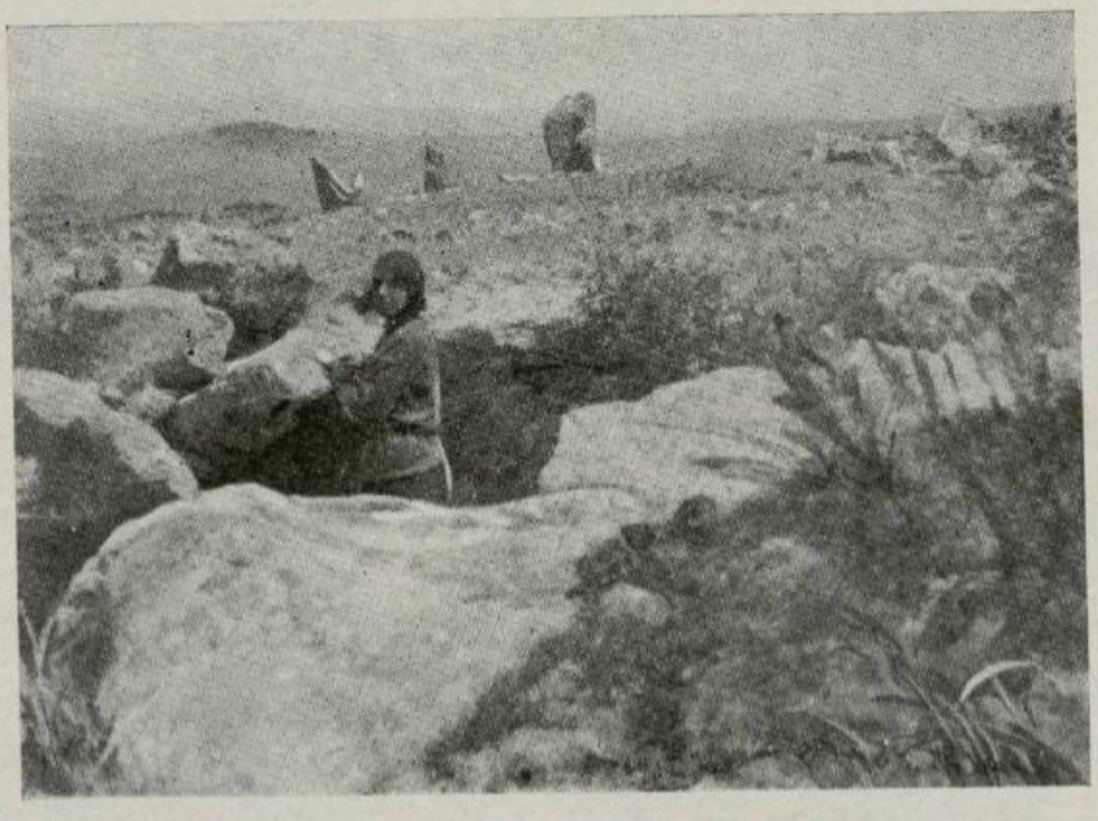
Ջիով սար գնացող կին։



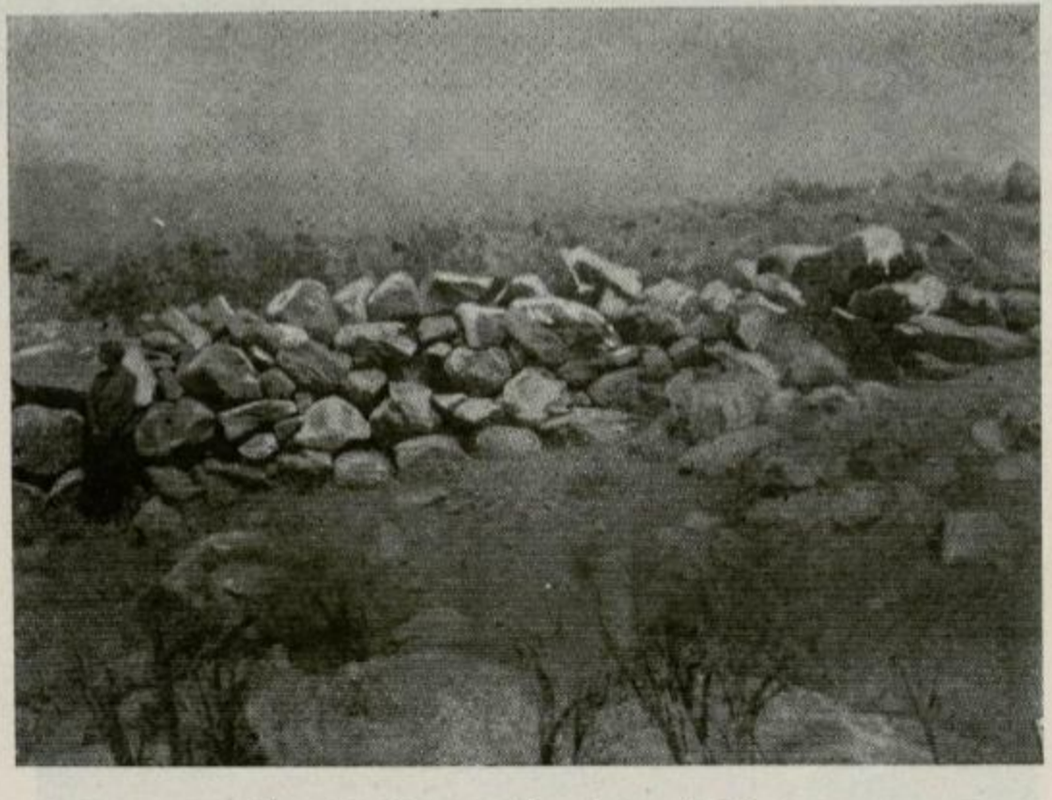
Փայտի փոխադրելը էշով. Արծվանիկ։



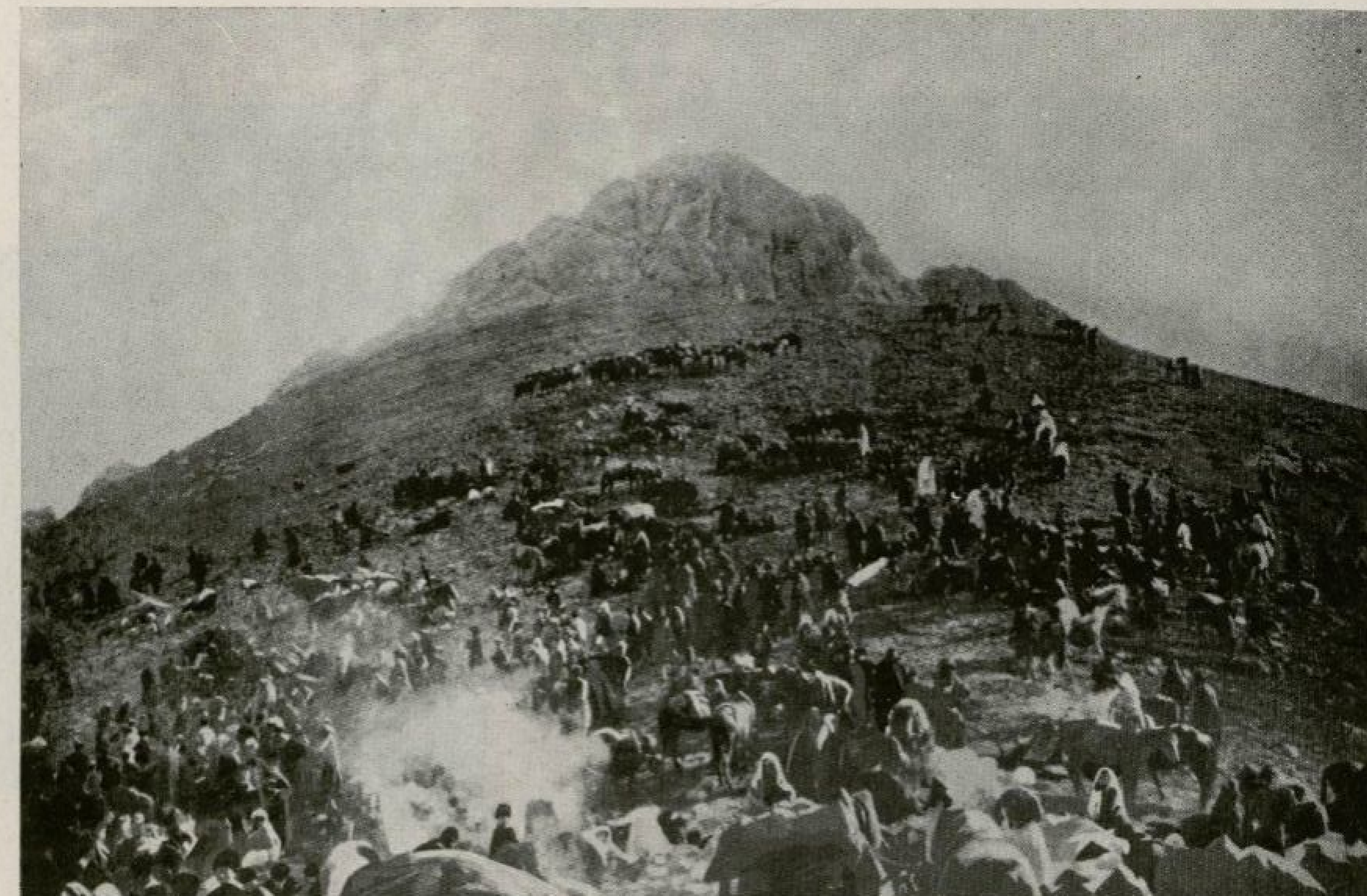
Հանքաքարի դուրս բերումը հին ձևով. Կապանի հանքեր։



Դոլմեն. Ղոշուն դաշ. Սիսիան։



Պարսպի մնացորդ. Ղոշուն-դաշ. Սիսիան։



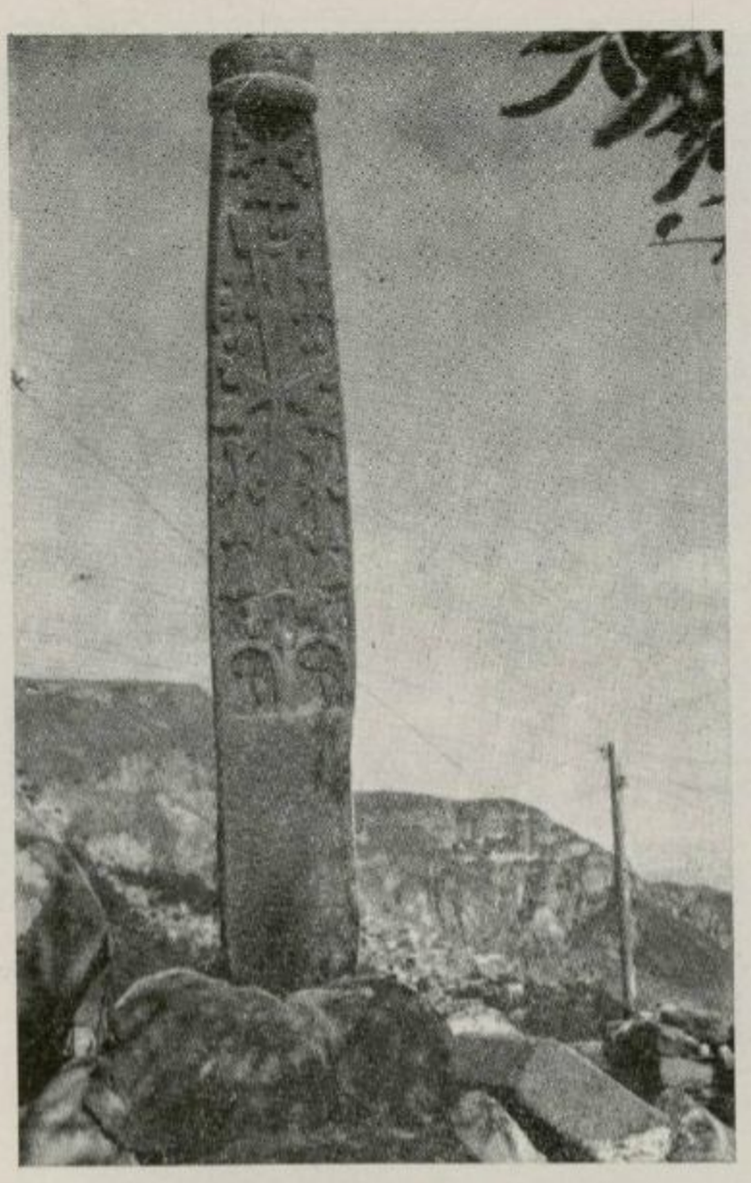
Խուստուփ սարը վարդավառի տոնին. (1919 թ.)։







Հայաստանի տերիտորիայում գտնված ֆալոսները։



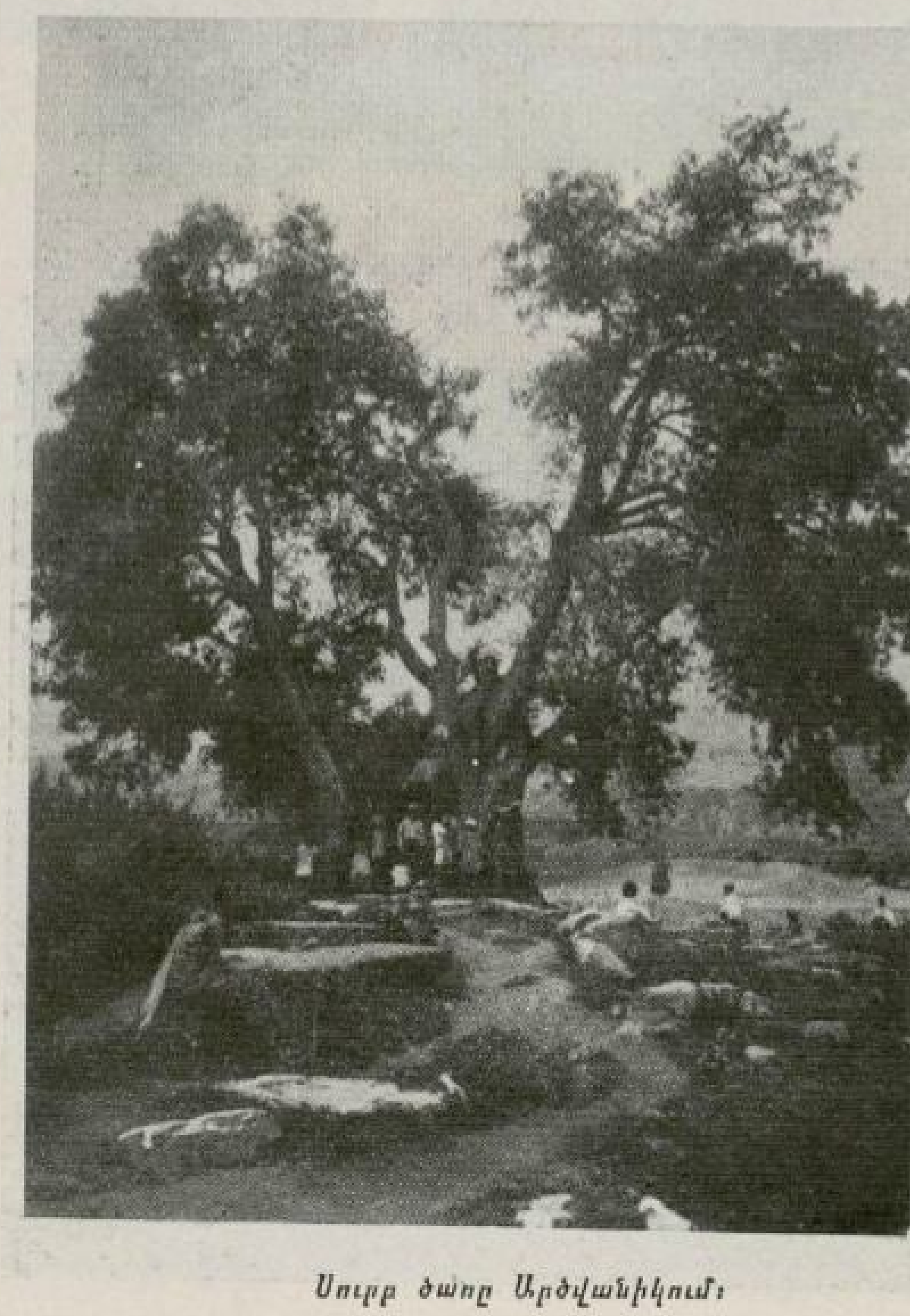
Քարե կոթող հին գերեզմանոցում, որը կապ ունի Ֆալոսի պաշտամունքի հետ. Շինուհայր



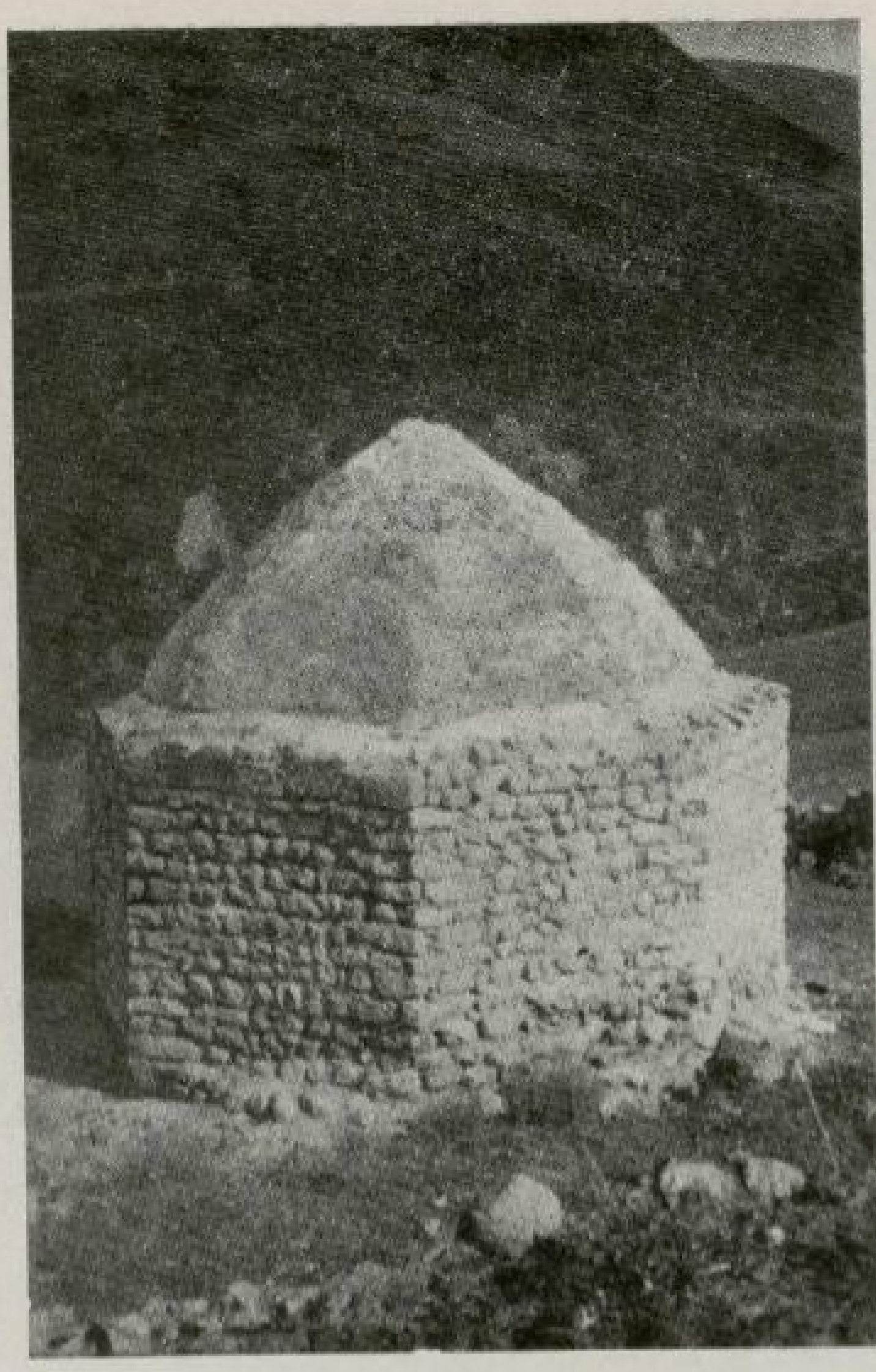
Պորտաքար—պըրտաքար Սխտանից 4—5 կմ Գորիս տանող խճուղու աջ կողմում



Պըռտամարի պաշտամունք. չբեր կինը պառկած պորտաքարի վրա, մյուսը սպասում է հերթին։

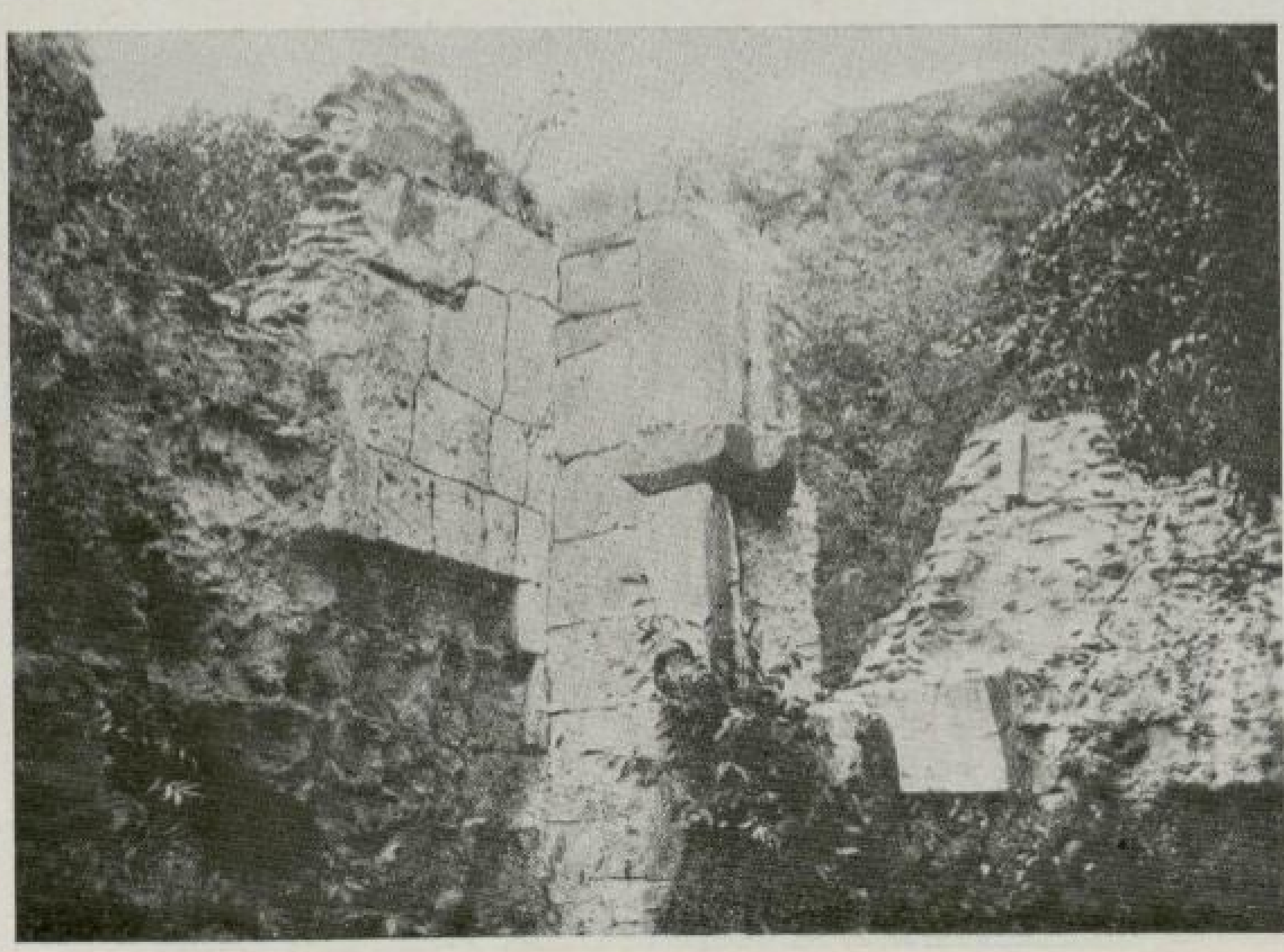


Սուրբ ծառը Արծվանիկում։

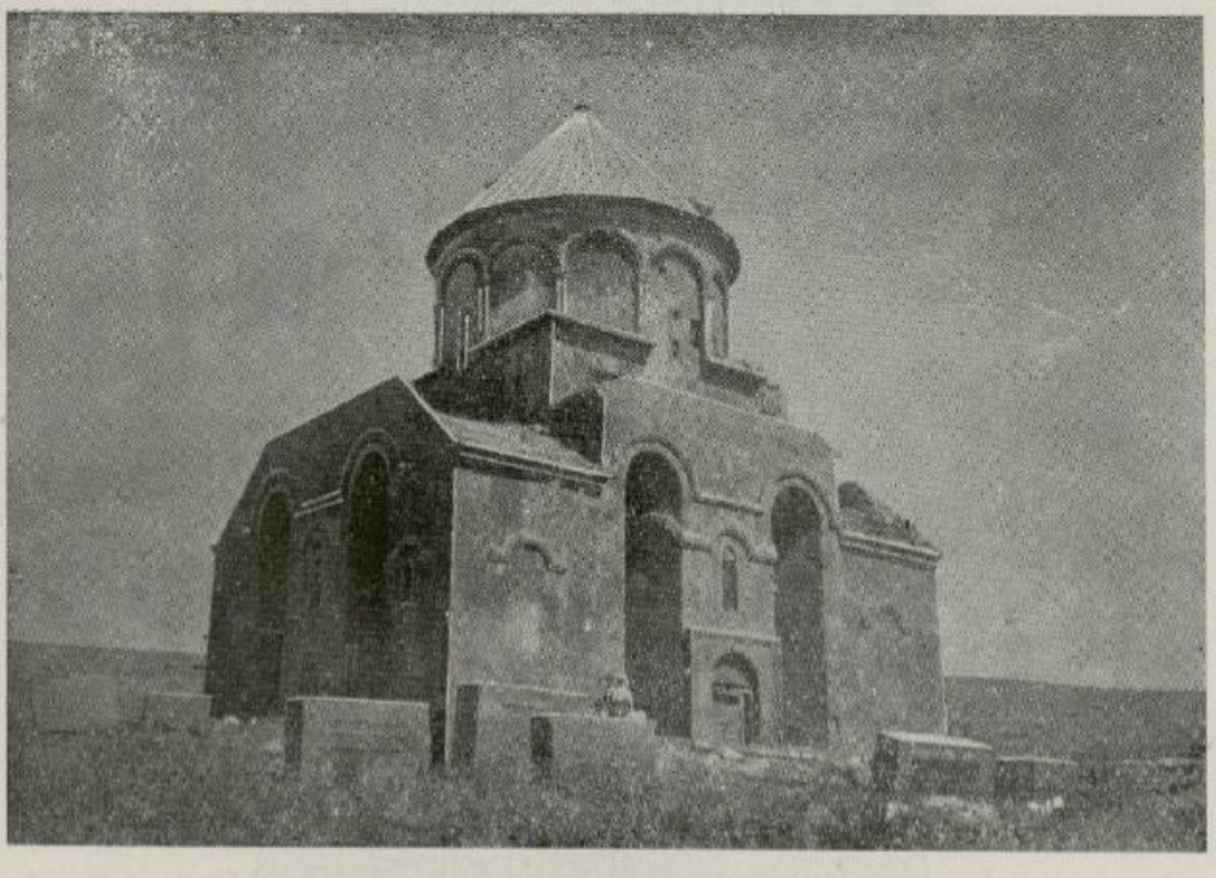


Փիրզուդան. *սրբավայրը Կապանի շրջանում։*

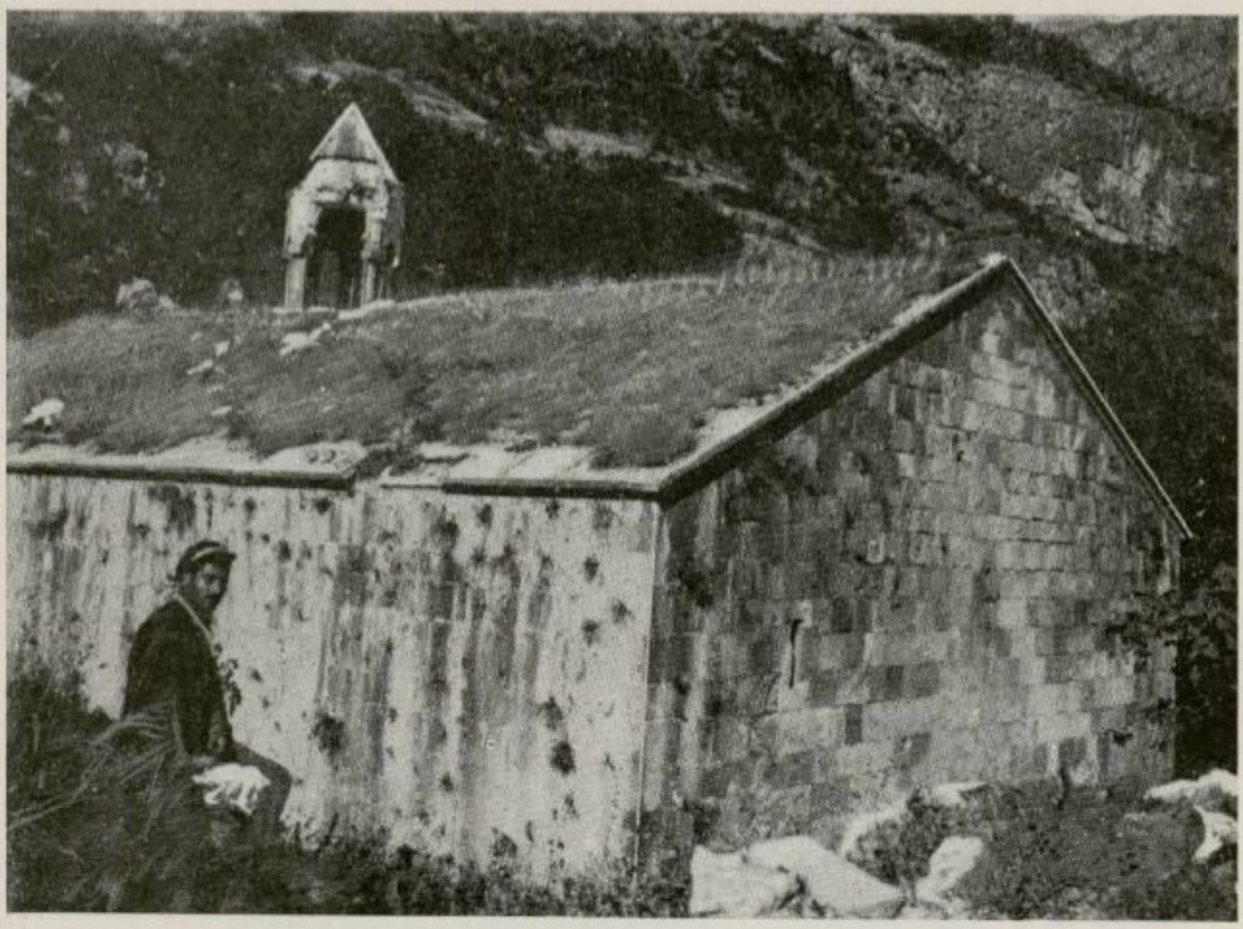
Kapan



Վահանավանքի մի անկյունը։



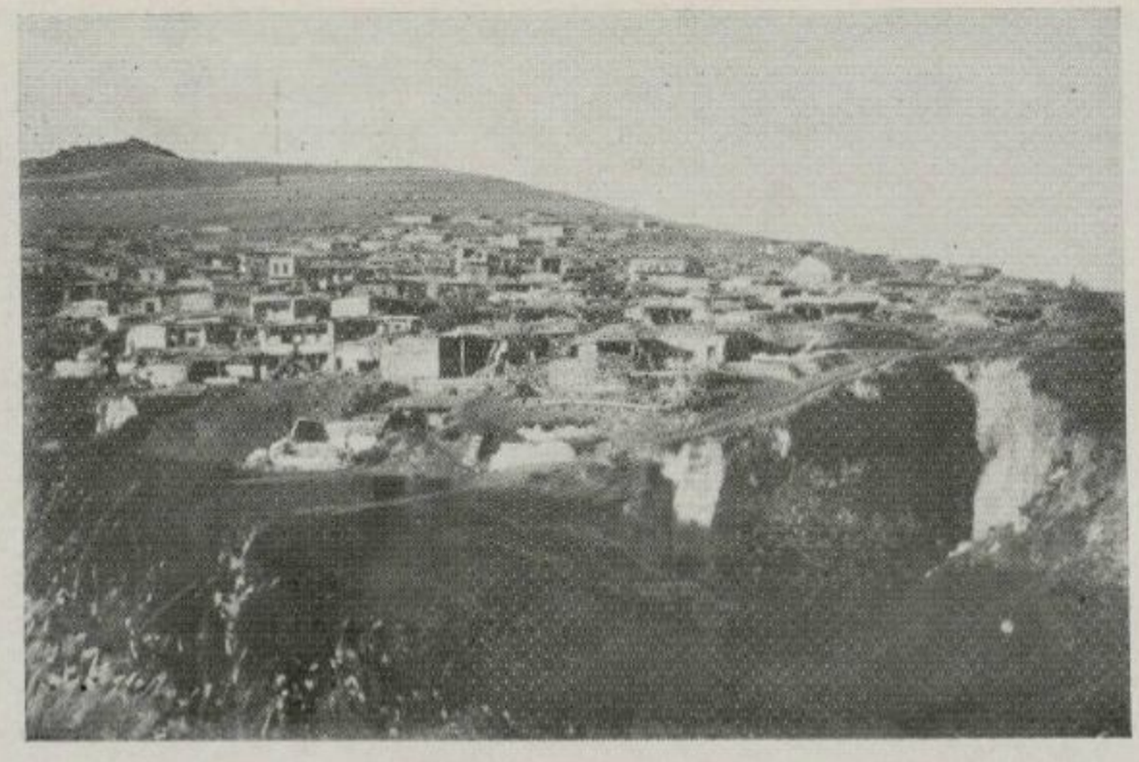
Մխթանի Ս. Օհաննեսի եկեղեցին։



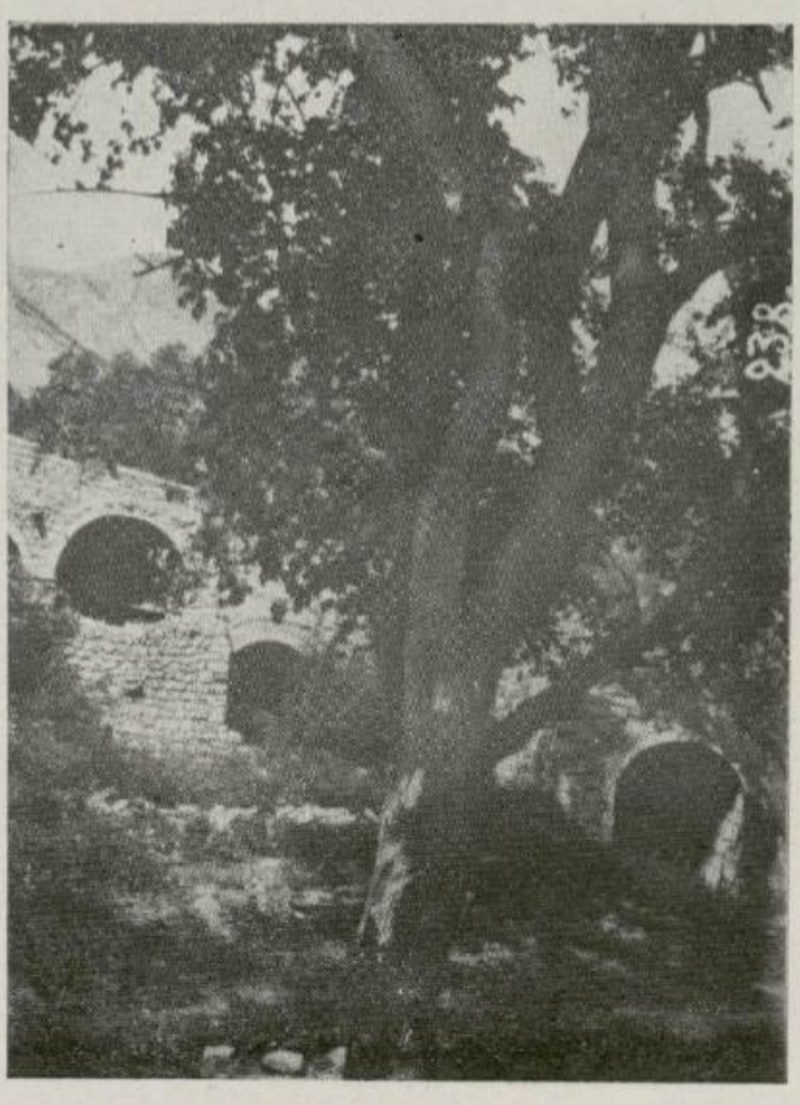
Մեծ անապատ (Տաթևից ներքև)։



Տաթևի վանքի շարժվող սյունը։ Նկարված է 15 Հունիսի 1893 թ. «Ակրյուր» և «Տարազ» հանդեսների համար։ Լուսանկարիչ Տեր-Ղևոնդյան.



Տաթև. ընդհանուր տեսարան։

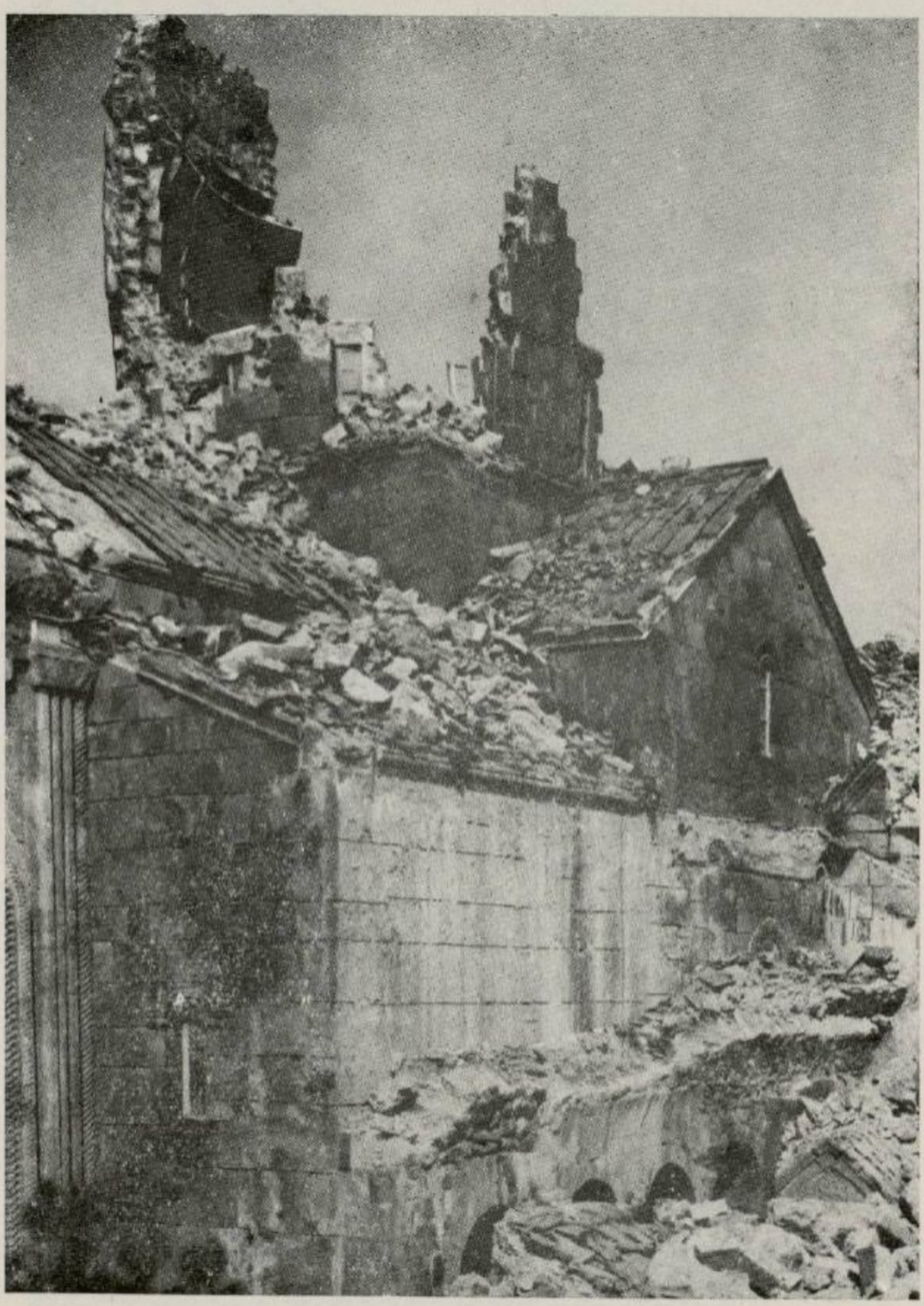


Տաթևից ներքև Մեծ Անապատի խուցերը։

Hets Anapat



Տաթևի վանքը 1931 թ. երկրաշարժից առաջ։



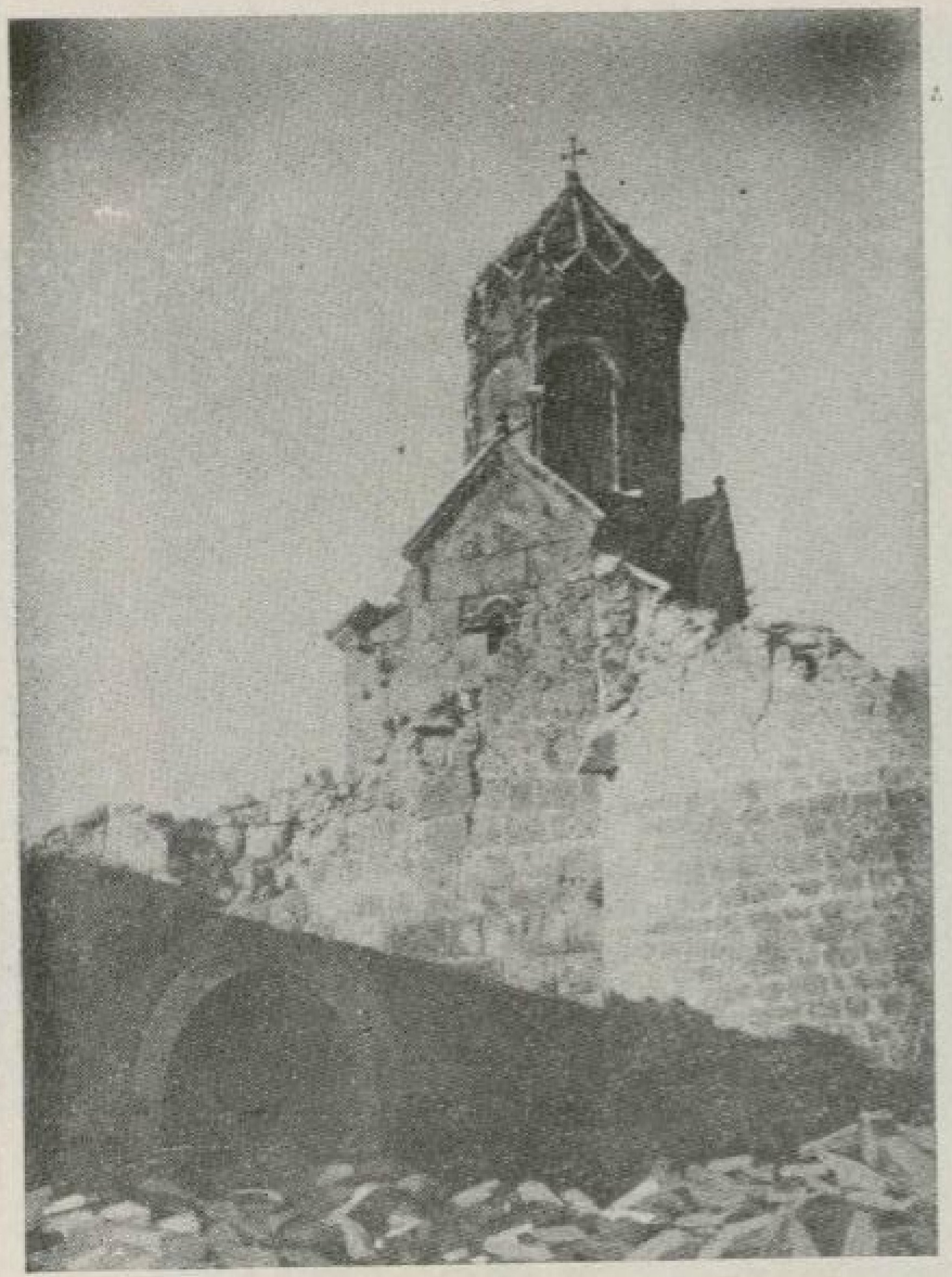
Տաճարի վանքը 1931 թ. երկրաշարժից հետո։



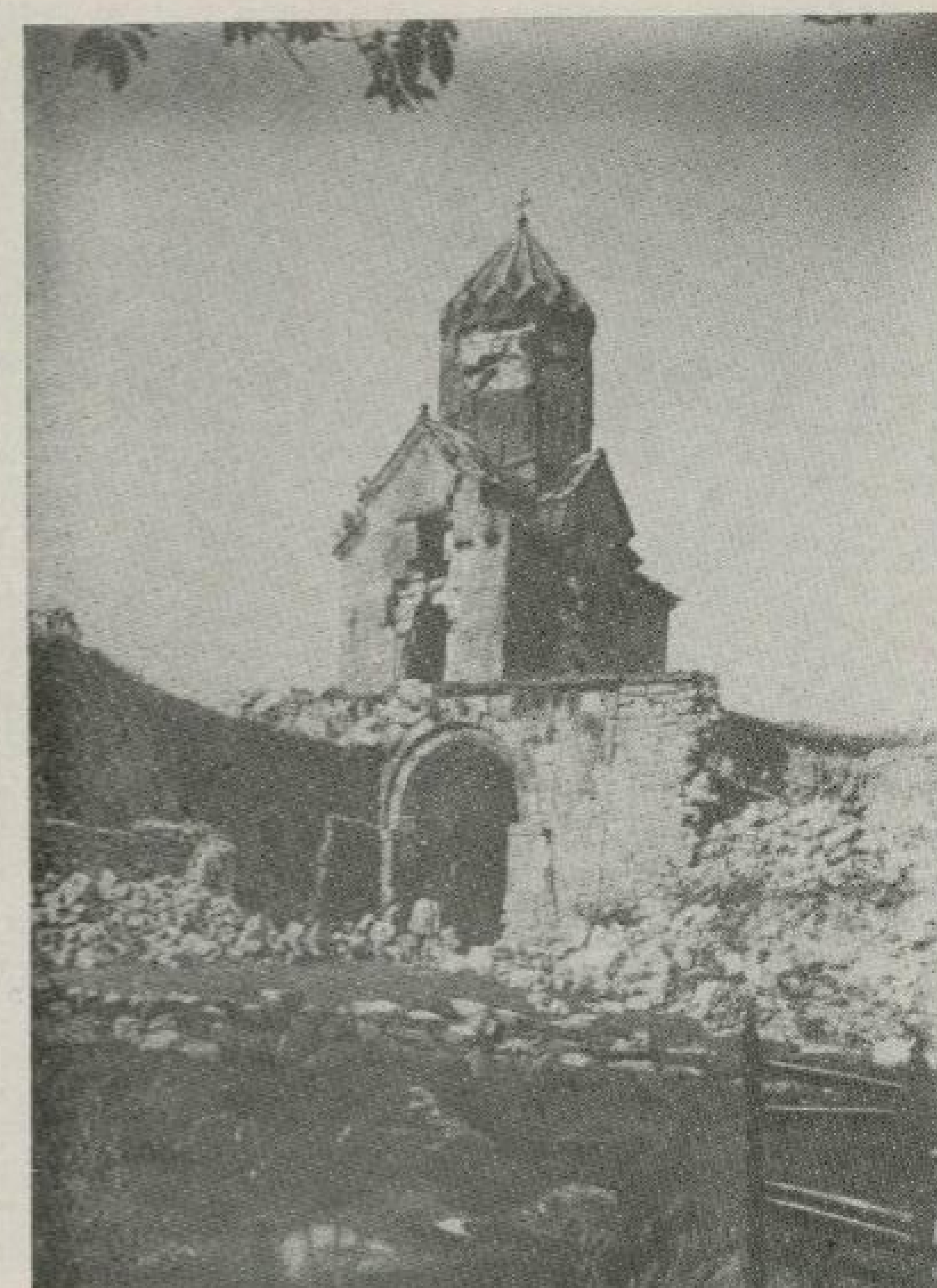
Տաթևի վանքը. աշտարակը և պարիսպը 1931 թ. երկրաշարժից հետո։



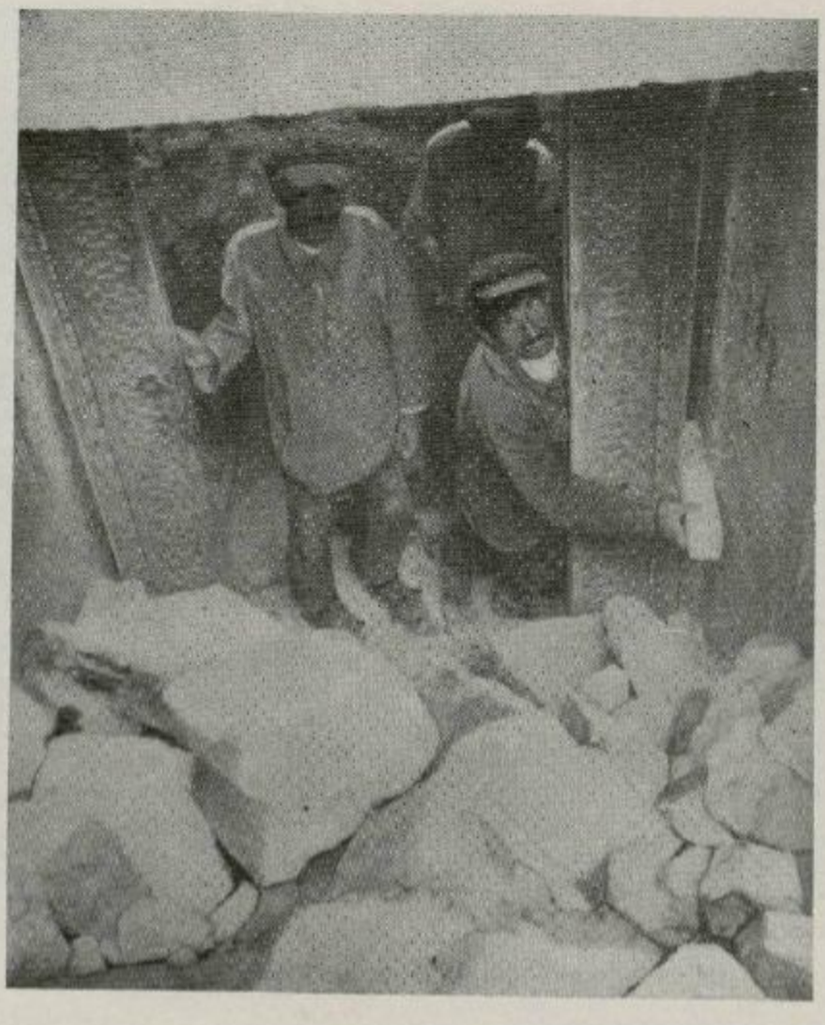
Տաթևի Լուսավորիչ եկեղեցու ներսը և բեմը։



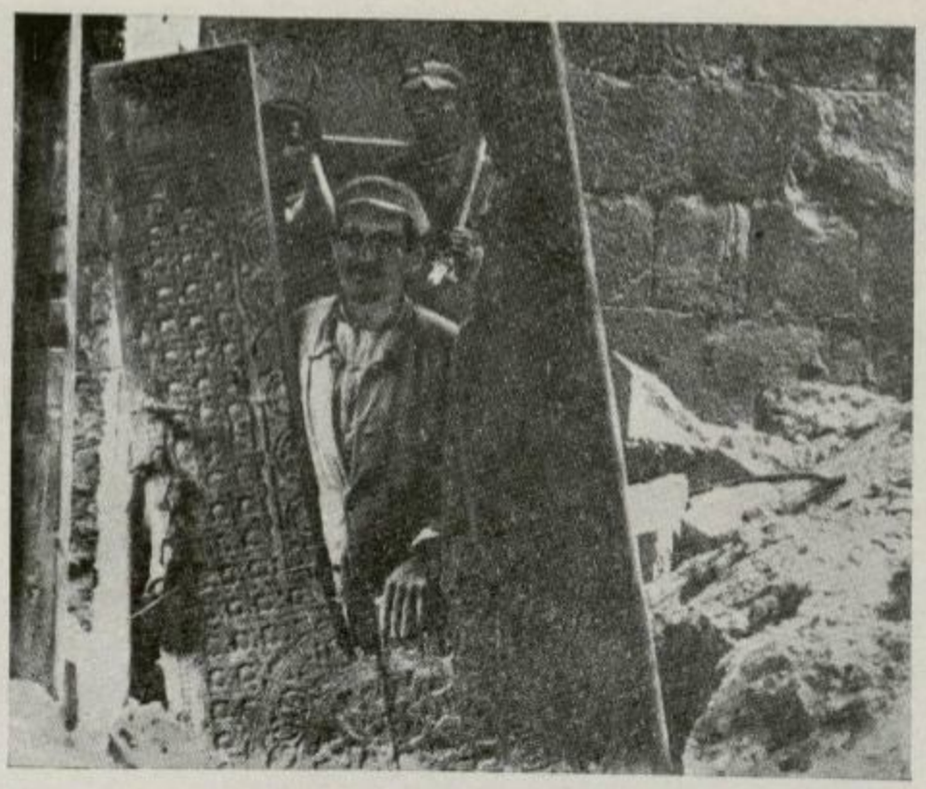
Տաթևի Աստվածածնա եկեղեցին և աշտարակը (դրսից)։



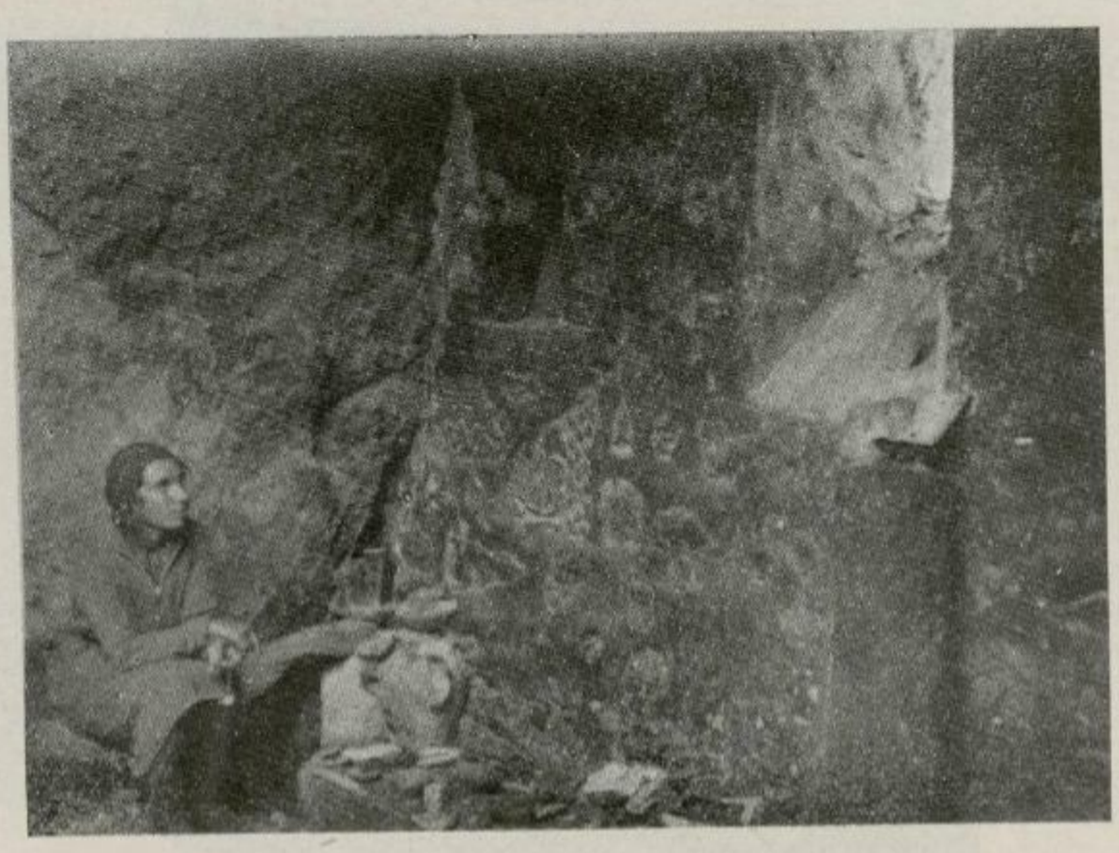
Նույն եկեղեցին Տաթևի վանքի բակից։



Հուսավորիչ եկեղեցու դռան դուրս բերելը. Տաթև։



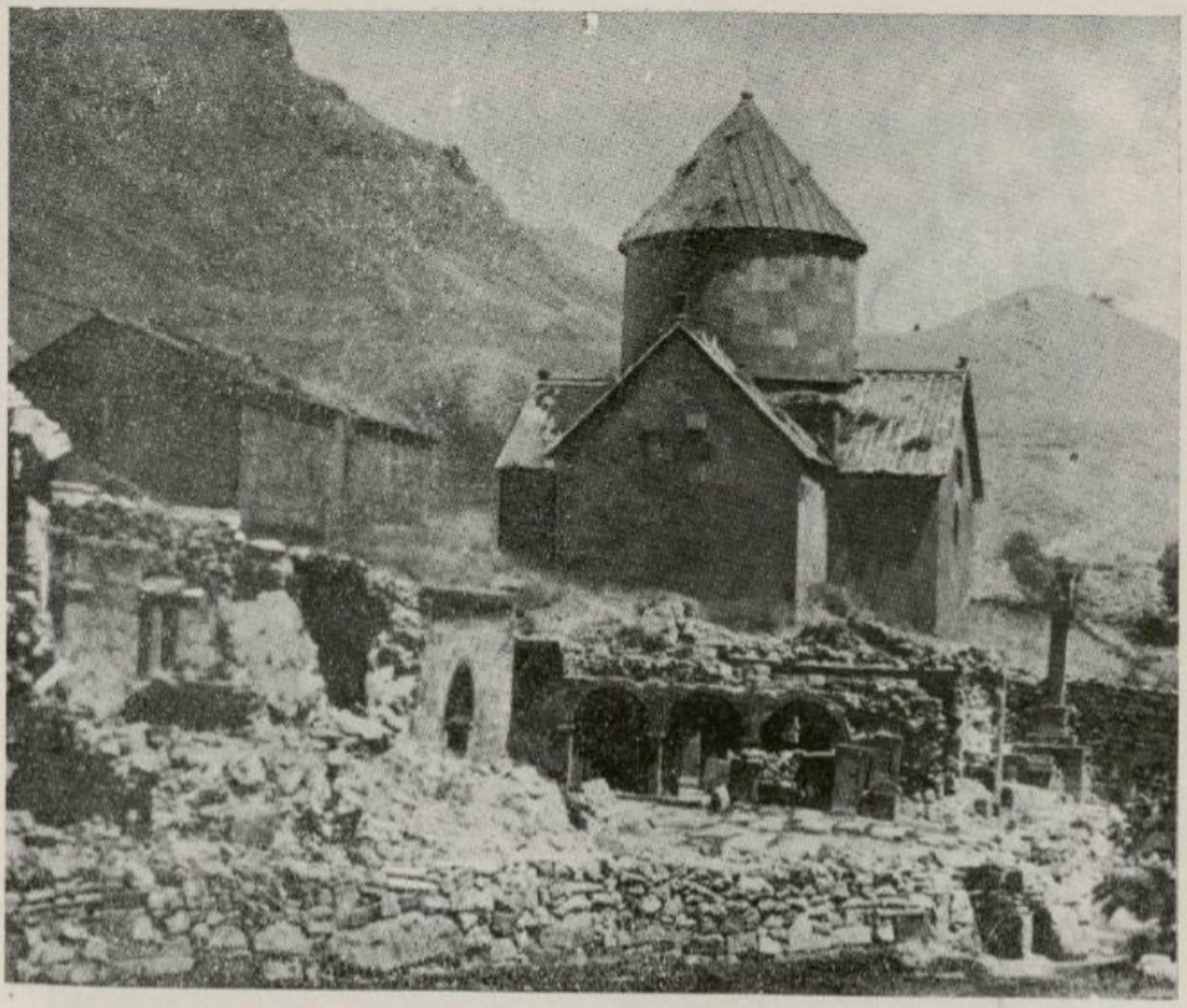
Տաթևի եկեղեցու դռան դուրս բերելը։



Ս. Մարտիրոսի մատուռը քարայրի մեջ։

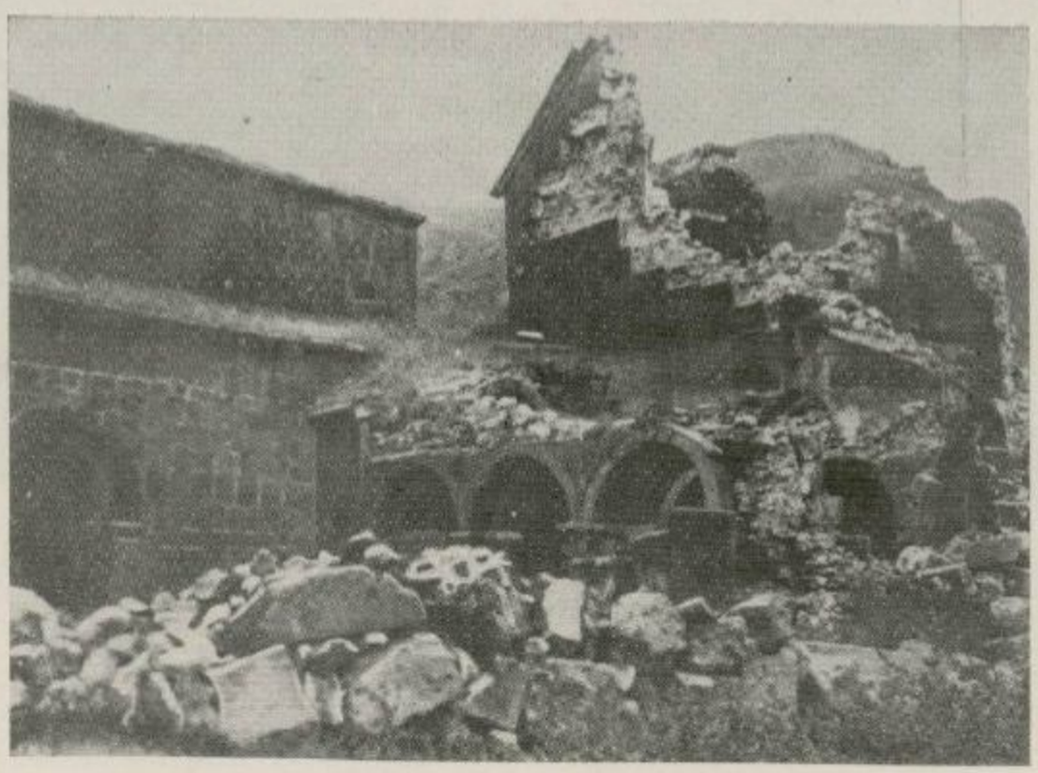


Գրիգոր Տաթևացու գերեզմանը։



Որոտնա վանքը և նրա շարժվող այուները

Orotna vank



Որոտնա վանքի ավերակները

Orotna vank



Գորգը պատրաստել են՝ Հարությին Մելիք-Փարսադանյանի կինը՝ Հռիփսիմեն (բժիշկ Խուրշուդ Մելիք-Փարսադանյանի ծնողները) և Մարգարիտը (Աղալո Մելիք-Փարսադանյանի կինը)։

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Խնամիտուի կողմից 5
Ներածություն 7
Զանգեզուրը վարչական տեսակետով 11
Զանգեզուրի ֆիզիկա-աշխարհագրական բնութագրությունը 11
Զանգեզուր անունը 19
Բնակչություններ 21
Զանգեզուրի բնակչության ծագումը 21
Բնակչությունը մինչև ռուսական տիրապետության հաստատումը . . . 30
Զանգեզուրի պաշտպանական կառուցվածքները 38
Զանգեզուրի մահալներն ու բնակչությունը ռուսական տիրապետության հաստատման միջոցին 50
Զանգեզուրը որպես Ղարաբաղի պրովինցիայի մի մասը 63
Սենատոր Հանի օրենքից հետո 69
Բնակավայրեր և շենքեր 84
Բնակավայրերի բնույթն ու տեղաբաշխումը 84
Բնակարան և գյուղատնտեսական շենքեր 96
Գգեստ 115
Կանացի զգեստ 115
Տղամարդու զգեստ 121
Զբաղմունքներ 125
Երկրագործություն 126
Անասնապահություն 134
Որսորդություն 140
Այգեգործություն 143
Շերամապահություն 144
Մեղվաբուծություն 146
Համաբուծություն 146
Տնայնագործություն 147
Հացահատիկային հումքի վերամշակումը 147
Ջաղաց 147
Սրանոցք 149
Օդի քաշելը 151
Անասնապահության հումքի վերամշակումը 152
Կաթնատնտեսություն 152
Բրդի վերամշակում և թելի նախապատրաստում 154
Գուլպայագործություն 158
Գորգագործություն 158
Ջուլհակություն 159
Կաշվեգործություն 162
Կավագործություն 163
Փայտագործություն 164
Մետաղագործություն 166
Պղնձագործություն 166
Ոսկերչություն 167

Ամանիներ 169
Կերակուրներ 175
Հաց և հացահատիկից պատրաստվող ուտելեղեն 175
Ուտելա և պատվա կերակուրներ 179
Փոխադրության միջոցներ 182
Չափեր 183
Ընտանեկան կյանք 184
Հարսանեկան սովորություններ 185
Տղաբերք և մանկատածություն 199
Մահ և թաղում 207
Ընտանեկան կարգն ու կյանքը 218
Համայնական կյանք 227
Համայնք 227
Սոցիալական շերտավորում 241
Հավատալիքներ 256
Ժողովրդական տոներ 259
Հեռների պաշտամունք 278
Լուսնի պաշտամունք 283
Յալլոսի պաշտամունք 284
Հիվանդություն, մահ և ննջեցյալների պաշտամունք 287
Ոգիներ, քաշկէր 298
Համայիլներ, մոգիկ մտապատկերացումներ և ծիսական արարողություններ . 307
Մելիք-Փարսադանյանների տոհմածառի բացատրագիր 313
Մելիք Փարսադանյանների տոհմածառ (ներդիր) . . . . . .
Ղանգզուրի քարտեզ (ներդիր) . . . . . .
Ցանկեր 317
Անձնանունների ցանկ 317
Աշխարհագրական անունների ցանկ 321
Ազգագրական տերմինների ցանկ 323
Տախտակներ 335

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

Էջ	Տող	Տպված է	Պետք է լինի
35	վ. 26	1709	1727
98	վ. 7	Մելիք Փարմազի	Մելիք Փարամազի
143	ն. 7	«Եղնիկի տերը»	«Եղջերուի մահը»
265	ն. 6	M. Abegian	M. Abeghian
290	ն. 8	«Խըղըլացավ»	«Խաղլացավ»
326	ն. 22	սամցխեթի 82	սամցխե 80
326	վ. 17	Ջավախք 82	Ջավախք 80
LXXV	վ. 2	ց̈աք̈ան	յաք̈ան
CV	վ. 2	սաթիլ լագ̈ա̈՛նչա	սաթիլ, լագ̈ա̈՛նչա
CXIX	վ. 1	Փիրդօուզան սրբավայրը	Փիրդօուզան սրբա-վայրը

ՍՏԵՓԱՆ ԴԱՆԻԵԼԻ ԼԻՍԻՑՅԱՆ

СТЕПАН ДАНИИЛОВИЧ ЛИСИЦИАН

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՀԱՅԵՐԸ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ
հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի և
Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի
գիտական խորհուրդների որոշմամբ

Հրատ. խմբագիր Ա. Ա. Հովակիմյան
Սուպեր շապիկը Լ. Ա. Սադոյանի
Կազմը, անվանաթերթերը Գ. Ա. Խուդիկյանի
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. Կափլանյան
Սրբագրիչ Ի. Ս. Բոստյան

ՎՖ 05758, պատվեր 690, ԽՇԽ 1051, Հրատ. 2791, տպաքանակ 2000

Հանձնված է արտադրության 20/IX 1967 թ., ստորագրված է տպագրության 26/XI 1969 թ., տպագր. 29,25 մամուլ + 8 ներդիր, պայմ. 40,1 մամուլ, հրատ. 33,83 մամուլ. Թուղթ № 1, 70×108 1/16: Գինը 3 ռ. 35 կ.:

Հայկական ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչության էջմիածնի տպարան