

ԱՐՑԱԽԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

*Նվիրվում է Արցախի պետական համալսարանի
հիմնադրման 50-ամյակին*

ԱՐՑԱԽԻ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ
ՀԱՏՈՐ 6(6)

*Աշխատասիրությամբ և ընդհանուր խմբագրությամբ Բ.Գ.Թ., դոցենտ,
ԼՂՀ գիտության վաստակավոր գործիչ Ա. Յու. Սարգսյանի*

ՍՏԵՓԱՆԱԿԵՐՏ
2021

**Տպագրվում է Արցախի պետական համալսարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ
Տպագրվում է ԱՀ ԿԳՄ նախարարության հովանավորությամբ**

Խմբագրական խորհուրդ - Սարգսյան Ա. Յու. (նախագահ),
Առուստամյան Ն. Է., Հովհաննիսյան Լ. Լ., Ղազարյան Հ. Ս.,
Սարգսյան Լ. Գ., Մինասյան Շ. Մ., Շահնազարյան Ն. Ռ.,
Սաֆարյան Վ. Ա.

Հատորի պատասխանատուներ - Ղազարյան Հ.Ս.
Մինասյան Շ.Ս.

Արցախի ժողովրդագիտությունը. Ազգագրություն. Հատոր 6(6), Ստեփանակերտ:
Արցախի պետական համալսարան, 2021, 740 էջ:

Մատենաշարը ներառում է Արցախի ժողովրդագիտության երեք բնագավառներին՝ ազգագրությանը, բանահյուսությանն ու բարբառին վերաբերող և առնչվող այն հիմնական նյութերը, որոնք գրառվել ու հրատարակվել են 19-րդ դարի կեսերից առ այսօր:

Վեցերորդ` սույն հատորում ընդգրկված են Արցախի հարևան ազգագրական շրջաններին նվիրված Ս.Լիսիցյանի «Ձանգեգուրի հայերը» և Հ. Հովսեփյանի «Ղարադաղի հայերը I Ազգագրություն» ուսումնասիրությունները, որոնք առնչվում են Արցախի ազգագրությանը:

Հատորի վերջում ներկայացվում է Արցախի ազգագրության ուսումնասիրության ամբողջական մատենագիտությունը:

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

«Արցախի ժողովրդագիտությունը» մատենաշարը, որը հիմնադրվել է Արցախի պետական համալսարանի գիտխորհրդի որոշմամբ և նվիրվում է մայր բուհի հիմնադրման 50-ամյակին, ընդգրկում է Արցախի ժողովրդագիտության երեք բնագավառներին՝ ազգագրությանը, բանահյուսությանն ու բարբառին վերաբերող և առնչվող այն հիմնական ուսումնասիրությունները, աշխատությունները, ժողովածուները, հոդվածները, գիտական զեկուցումները, ճանապարհորդական նոթերը, հուշագրությունները և այլ նյութերը, որոնք գրառվել ու հրատարակվել են հայ և օտարազգի տարբեր ազգագրագետների, բանագետների ու բանահավաքների, բարբառագետների, այլ բնագավառների գիտնականների, հասարակական ու եկեղեցական գործիչների, ճանապարհորդների, գրողների, Շուշի քաղաքի և որոշ գյուղերի ուսումնական հաստատությունների ուսուցիչների ու տեսուչների կողմից 19-րդ դարի կեսերից առ այսօր:

Յուրաքանչյուր բնագավառին վերաբերող առաջին հատորի առաջաբանում տրվում է տվյալ բնագավառի ուսումնասիրության պատմությունը, իսկ եզրափակող հատորի վերջում՝ ամբողջական մատենագիտական ցանկը՝ ամփոփ նկարագրություններով:

Նյութերը ներկայացվում են որոշակի խմբագրությամբ և սրբագրությամբ (բացառությամբ բարբառով գրառված նյութերի)՝ ընդհանուր առմամբ համապատասխանեցնելով ուղղագրության ու տառադարձության արդի սկզբունքներին: Բնօրինակներում ընդգրկված լուսանկարները, զծագրերը, քարտեզները և այլ բնույթի պատկերները, վերջում տրված ծանոթագրությունները, անձնանունների ու տեղանունների ցանկերը հատորաշարում հիմնականում չեն ներառվում:

Մատենաշարի վեցերորդ՝ սույն հատորում ընդգրկված են Արցախի հարևան ազգագրական շրջաններին նվիրված Ս.Լիսիցյանի «Զանգեզուրի հայերը» (*Երևան, 1969, 339 էջ + 133 ներդիր*) և Հ.Հովսեփյանի «Ղարադաղի հայերը I Ազգագրություն» (*Երևան, 2009, 502 էջ*) ուսումնասիրությունները, որտեղ ազգագրական տարբեր երևույթներ ու հարցեր քննելիս ու նկարագրելիս հեղինակները հաճախ համեմատում են Արցախի հետ՝ ընդգծելով դրանց ընդհանրություններն ու յուրահատկությունները:

Հատորի վերջում ներկայացվում է Արցախի ազգագրության ուսումնասիրության ամբողջական մատենագիտությունը:

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՀԱՅԵՐԸ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Զանգեզուրի հայերի կենցաղի նկարագրության առաջին փորձը, այնքանով, որքանով տեղական սովորությունները 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 գետեղված է մասնաժողովի հրատարակած ընդհանուր ժողովածուի առաջին հատորի մեջ՝ «**Материалы по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края**», ապա նույն՝ 1886թ. Լույս է ընծայվել առանձին գրքով, հետևյալ վերնագրով՝ «**Исследование экономического быта государственных крестьян в Зангезурском уезде Елисаветполской губернии**».

Այդ աշխատության մեջ վերին աստիճանի արժեքավոր նյութեր են պարունակում «**Население**» - «Բնակչություն» և մանավանդ «**Источники благосостояния крестьян**» - «Գյուղացիների բարօրության աղբյուրները» վերնագիրներ կրող 1-ին և 7-րդ գլուխները: Վերջինիս մեջ հեղինակը 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 միննույն ծրագրով ընդգրկվեցին Անդրկովկասի բոլոր գավառները: Այդ պատասխանատու գործի իրացմանը ներգրավված էին բարձր գիտական նախապատրաստություն ունեցող մասնագետներ, մեծ մասամբ՝ նարողինիկական հոսանքին հարող երիտասարդներից:

Աշխատանքը ղեկավարող մասնաժողովը գործում էր հողագործության մինիստրության Անդրկովկասյան լիազոր Ի. Տիխենի անմիջական հսկողության ներքո:

Ավելի վաղ՝ 1881թվին, 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: Մտացված նյութերը վարչությունը լույս էր ընծայում առանձին հատորներ

րով՝ «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» ընդհանուր վերնագրի տակ¹:

Այդ ժողովածուի մեջ Զանգեզուրի ազգագրական նկարագրությանը նվիրված առաջին հոդվածը լույս է տեսել 1892թ. հրատարակված XIII գրքում: Դա ուսուցիչ Ն. Գրիգորովի «Село Татев» աշխատությունն էր²: 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 1904թ. XXXIV գրքում՝ անեկտոդներով, օրհնանքներով, անեծքներով և այլ ֆոլկլորային նյութերով ու կենցաղային նկարագրություններով հարստացրած⁴: Նույն հեղինակը հրատարակեց 1894թ. ժողովածուի XIX գրքում՝ «Свадьбы зангезурских армян»⁵ հոդվածի մեջ հարսանեկան սովորությունների մանարամասն նկարագրությունն և ապա 1898թ. XXV գրքում «Селение Арцваник Зангезурского уезда Елисаветпольской губернии»⁶ գավառի տիպիկ գյուղի կենցաղի ամբողջական պատկերը:

Հոդվածների այս շարքի մեջ հեղինակը դրսևորեց գավառի ազգագրական առանձնահատկությունների իր լավատեղյակ լինելը: Շատ ավելի աղքատ է հավաքած ազգագրական տեղեկություններով Խնձորեսկի դպրոցի ուսուցիչ Ն. Շիրակունու հոդվածը ժողովածուի XXXIV գրքում՝ (1904 թ.)՝ «Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии»⁷, որտեղ նաև Զանգեզուրի աշխարհագրությանը նվիրված էջերը թողնում են թռուցիկ 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 1894թ. լույս է տեսել բժ. **Գեղեվանովի** հոդվածը՝ «Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии в медицинском отношении», որտեղ հեղինակը 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 գիտական նախապատրաստությամբ ձևնարկեց Զանգեզուրի

¹ Կրճատ՝ 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:

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.՝ «Միսիան» 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 հանգամանորեն նկարագրում է հայ բնակչության բնակարանը, զգեստն ու զարդարանքը, ընտանեկան բարքն ու ընտանեկան 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 նկարագրությունը և գրեթե 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 комунаров**» ժողովածուի I հատորի VI պրակում և միաժամանակ արտատպվել առանձին գրքով: Հոդվածը պատկանում է պրոֆեսոր Գ. Ֆ. Չուրսինի 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 կենսագործկոմին կից գործող «**Ассоциация Востоковедения**»-ի կողմից 1924թ. 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 ցույց տալ Զանգեզուրի հայերի մեջ հայտնաբերվող այս կամ այն ազգագրական երևույթի տարածված լինելը նաև այլ գավառներում, առանց սակայն ձգտելու նրա տարածվածության արեալը որոշելու:

Պրոֆեսոր Չուրսինի հետազոտության լույս ընծայման նույն՝ 1931 թվականին Հայկական ՄՍՀ Պետական պատմական թանգարանի ազգագրական բաժինը կազմակերպեց իր առաջին գիտարշավը դեպի Զանգեզուր, դեպի նրա՝ Միսիանի և Գորիսի վարչական շրջաններն՝ իմ ղեկավարությամբ, բաժնի ավագ աշխատակցի՝ Եվգենե Գյոզալյանի և լուսանկարչի՝ Սուրեն Զայանի 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 Միսավանը¹ այն ժամանակվա Ղարաքիլիսան, որտեղից այցելեց Անգեղակոթ և Բռնակոթ, ապա անցավ Գորիս, այնտեղից՝ Խնձորեսկ, կրկին՝ Գորիս և Քարահունջ ու Հալիձոր գյուղերով հասավ Տաթև, որտեղից ուղևորվեց Դարբաս (Դարաբաս)-Լծեն-Որոտնա վանք-Վաղուդի-Աղուդի ճանապարհով՝ Միսավան (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 «մատուները», ձեռագիրներ և այլն):

Հաջորդ տարի նույն նպատակով Ջանգեզուր 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 (Դիբազլուի) լեռնանցքով տեղափոխվեց Կապան:

Մարշրուտը հետևյալն էր. Ողջի ձոր (Օխչի ձոր)-Կապան հանքեր-Արծվանիկ-Վաչագան-Բեխ-Հալիձորի բերդ-Գեղանուշ (Գյուտկում)-կրկին հանքեր-Պառավաթումբ-Բաղաբերդ-Գեղի-Քյուրուտ, Բարգուշատի (Բերգուշետի) լեռնաբազուկի վրայով՝ Ախլաթյան-Միսիան (Միսավան-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 Ջանգեզուրի 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 նախատվետական ժամանակի Ջանգեզուրի ազգագրական պատկերը, գլխավորապես հայ բնակչության՝ համեմատաբար ավելի քիչ շոշափելով աղբբեջանական կենցաղի երևույթները, որոնց գրանցման միջոցին դրսից եկած այցելու հետազոտողներս հանդիպում էինք դժվար հաղթահարելի անվստահության: Անհրաժեշտ ենք համարել պահպանել խիստ զգուշություն և օգտագործել միայն զուտ 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:

¹ Այժմ կոչվում է Միսիան (ծան. խմբ.)

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԸ ՎԱՐՉԱԿԱՆ ՏԵՍԱԿԵՏՈՎ

Սովորաբար անդրկովկասյան և մասնավորապես հայկական հասարակության լայն խավերի մեջ Զանգեզուր է կոչվում Հայկական ՄՍՀ-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 հատվածը¹: Այդ եզրավորող լեռնաշղթաները, հանգուցվելով Միխթեփեն լեռների միջոցով Սառցալի (Սառչալի) գագաթի մոտ, հետզհետե իրարից լայն հեռանում և հատվում են Արաքսի ջրերի ափին: Նրանց շարունակությունն Իրանի պետական սահմաններում հանդիսանում է Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաշղթան, որն իր աղեղով 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 (1200-1500 մ) և ապա վազելով արագ ցածրացող մակերեսով թափվում են Արաքսի մեջ 400 մ բարձրության վրա: Զանգեզուրի (Ալանգյազի) լեռնաշղթայից դեպի արևելք հեռացող երկու լեռնաբազուկները Բարգուշատի (Բերգուշետի) և Մեղրու (Արեգունու-Մեղրու-Գյունեի կամ Չավնդուրի) 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՝ Միսիան 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 «Որոտնա գետի» անունն է կրում՝ ընդունելով իր մեջ Գորիսի շրջանի Խրնձորեսկի և Կյորու (Չորաշենի) օժանդակ 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 Միսիանի, Կապանի և Մեղրու գավառների հետ մի մասն էր կազմում Ղարաբաղի խանության: 1813թ. Գյուլիստանի դաշնագրությամբ պարսկական կառավարությունը պաշտոնապես ճանաչեց Ղարաբաղի խանության միացումը Ռուսաստանին, որն իրապես տաղի էր ունեցել 1805 թ., իսկ խանության հարավային հատվածը՝ Չավնդուր-Ողջի (Օխչի) գետի աջ ափից մինչև Արաքսի ափերը, մնաց Պարսկաստանին: Մեղրու գավառակն անջատվեց Ղարաբաղի խանությունից և հանձնվեց Սևքարի (Ղարադաղի) տեղ Աբուլ-Ֆետ խանի իրավասությանը: Մնացած

¹ Տե՛ս Ալիսիցյան Ստ., *ՀԽՄՀ-ի ֆիզիկական աշխարհագրություն*, Երևան, 1940 էջ 54

գավառակները շարունակեցին մնալ մահալների բաժանված և կառավարվում էին ըստ ավանդական սովորության Շուշում նստող խանին ենթակա կառավարիչներով, որոնց մեծ մասը կրում էր *մելիք* տիտղոսը: Զանգեզուրի 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 հանգստությունը հսկելու համար ռուսական ոչ փոքր կայսզոր, որի հրամանատարները միջամտում էին մելիքների գործունեությանը: Այդ բաշխումը պահպանվեց և Մեհտի-Ղուլի խանի 1822թ. փախուստից հետո, երբ խանությունը վերանվանվեց «Ղարաբաղի պրովինցիա» - «Карабахская провинция», և խանի իշխանությունը փոխարինվեց Անդրկովկասի վարչապետի¹ 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 վայելում²: Այդ շրջանայնացումը չխախտվեց նաև 1828 թ. Թուրքմենչայի դաշնագրությունից հետո, երբ Մեղրու գավառակն էլ անցավ Երևանի և Նախիջևանի խանությունների հետ Ռուսաստանին և ճանաչվեց նրանց հետ միասին Հայկական մարզի մի մասը (часть Армянской области)՝ ենթակա Օրդուբադում նստող կառավարչին: Դրությունը հիմնովին փոխվեց 1840թ. 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 գավառը», իսկ Զանգեզուրի բոլոր մահալները՝ որպես այդ գավառի մեկ գավառամաս (участок): Գավառապետը (уездный начальник) նստում էր Շուշիում, գավառամասի տեղապետը (участковый заседатель)՝ Բուն Զանգեզուրի Գորիս գյուղում:

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

1840 թ. օրենքով մելիքների վարչական և դատական իրավունքները վերացվեցին: Հողերը նույնպես դուրս եկան նրանց իրավունքից: Մելիքները մնացին սոսկ կալվածատերեր: Գյուղերում նստեցին համայնքից ընտրված տանուտերեր՝ *քծիվանէր*: Երբ նախկին մելիքներից մի քանիսին առաջարկեցին պաշտոնները շարունակել որպես համայնքից ընտրված տանուտերներ, նրանք³ դա իրենց համար անպատվություն համարեցին և հրաժարվեցին⁴:

¹ Ա. Պ. Երմոլովի

² Иваненко В. Н., *Гражданское управление Закавказья*, Тифлис, 1901, էջ 150 և 303

³ Գորիսի մելիք Հարությունը՝ *Հուսեյնյանների տոհմից*

⁴ Լալայեան Ե., *Զանգեզուր*, Թիֆլիս, 1899, էջ 11

Ավելի ուշ՝ արդեն XIX դ. երկրորդ կեսին, Մեղրին էլ ենթարկվեց Գորիսում նստող գավառապետին, և Ջանգեզուր անունը տարածվեց նրա վրա էլ: Այսպիսով նախկին չորս գավառները՝ Բուն Ջանգեզուրը, Միսիանը, Կապանն ու Մեղրին կազմեցին Գանձակի նահանգի միացյալ ընդարձակ գավառ (Зангезурский уезд Елисаветпольской губернии):

Այս դրությունը տևեց մինչև Անդրկովկասի բաժանվելը առանձին հանրապետությունների, որոնց միջև բռնկվեցին արյունալի ընդհարումներ սահմանագծերի որոշման համար ծագած վեճերի հետևանքով: Այս ազգամիջյան վեճերին վերջ տվեց սովետական իշխանության հաստատումը, երբ ցարական ժամանակի ընդարձակ առումով Ջանգեզուր կոչվող գավառը բաժանվեց երկու մասի. արևմտյան կեսը միացվեց Հայկական Հանրապետությանը և պահպանեց *Ջանգեզուրի գավառ* անունը, իսկ արևելյանը՝ Ադրբեջանական Հանրապետության հետ: Մակայն այժմ էլ, երբ գավառը բաժանված է երեք վարչական շրջանների, Ջանգեզուր անունը հասարակորեն վերապահված է հայկական կեսին՝ ցարական Ջանգեզուրի արևմտյան հատվածին, որի սահմանները չեն գծվում այն որոշակի լեռնագրական բնական ուղղություններով, ինչ որ ցարական գավառը ուներ, երբ Ջանգեզուրը ընդգրկում էր Ջանգեզուր-Կոնգուր-Ալանգյազի և Ղարաբաղի լեռնաշղթաների ու Արաքսի տաշտի միջև գտնված ամբողջ տարածությունը՝ մի գրեթե հավասարակող եռանկյունի, որի հիմքն է Արաքսը իր փորած տաշտով, իսկ գագաթը՝ Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա նստած Զիլգյազ - 2327 մ և Ալակայա - 2340 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: Մահմանագիծն սկսվում է Ջանգեզուրի շղթայի՝ Սառցալի (Սառչալի) գագաթից - 3597մ, անցնում է Աղջկային կամ Ծղուկ (Ղըզըլ-Բողազ) - 3594 մ և Մեծ Իշխանասար (Մեծ Իշիխի) Սուրբ Օհաննես - 3467 մ հրաբուխներով, կիսում է Սև լիճ (Կարագոյ) գեղատեսիլ լեռնային լիճը և հասնում է այնտեղ, որտեղ Աղավնո, այժմ՝ Աղ-Օղլան գետին միանում է նրա օժանդակ Ջարուխչայ գետը: Այստեղից սահմանը մի փոքր տարածություն ընթանում է Հազարու գետի հոսանքով և ապա թեքվելով դեպի աջ՝ դիմում է հարավ, հատում է Որոտան (Բազարչայ) գետին: Այստեղ Որոտան գետը Խոտ գյուղից մի փոքր արևելք է և կոչվում է Բարգուշատ, սահմանը ուղղվում է Հազարու գետին գրեթե զուգահեռ մինչև Արաքս՝ թողնելով Ողջի (Օխչի) և Ծավ (Բասուտ) գետերի վերին հովիտները Հայաստանի, իսկ ստորին հովիտները, նաև Ջանգելանի ստորադիր հովիտը, Ադրբեջանի սահմանների մեջ: Արաքսի ափին միջհանրապետական սահմանը վերջանում է այն հրվանդանի վրա, որտեղ գետը մի կոր գիծ է քաշում Շահթախտ գագաթի տակով:

Սկզբում հայկական կեսում կազմակերպվեցին երկու գավառներ - Ջանգեզուրի և Մեղրու՝ իրարից Արեգունու-Մեղրու-Գյունեյի կամ Չավնդուրի, այժմ՝ Մեղրու լեռնաբազուկով բաժանված: 1935թ. նոր վարչական բաժանումով, երբ գավառները վերակոչվեցին շրջանների, Ջանգեզուր միասնական գավառից կազմվեց երեք շրջան, այն է՝ Միսիանի, 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 (Չայգամի) գետի հոսանքով: Այս գծից դեպի հյուսիս, Որոտանի (Բազարչայի) ավազանում Միսիանի և Գորիսի շրջանները

րը իրարից անջատող սահմանը ընթանում է Լոր և Տաթև գյուղերի միջով ձգվող լեռնոստի սեռով և Լծեն գյուղից արևմուտք հատում է Որոտան գետը, ուղիղ դիմում է դեպի հյուսիս Եռաբլրի (Ույթափալարի) սարահարթով և հանգուցվում է Ադրբեջանական ՄՍՀ-ի սահմանի հետ Մեծ Իշխանասար - Սուրբ Օհաննես (Մեծ Իշիլիլի) լեռան գագաթին: Եռանկյունու արևելյան ադրբեջանական կեսում նախկին ցարական Ջանգեզուր գավառից կազմված են Քելբաջարի, Լաչինի, Կուրաթլուի և Ջանգելանի վարչական շրջանները:

Նախամոնղոլյան ժամանակաշրջանում նրա գավառակներից Բուն Ջանգեզուրը համընկնում էր Հաբանդ գավառի հետ, որին արևմուտքից սահմանակից էր Ծղուկը՝ այժմյան Սիսիանը, իսկ հարավից Բաղըր՝ այժմյան Կապանը: Բաղքի արևելյան կողմը կոչվում էր Բարկուշատ կամ Քաշունիք¹: Հնում Կապան անունը տրվում էր հատկապես Ողջի (Օխչի) գետի և նրա վտակ Գեղվա գետի բարդ հովտին: Գեղվա գետի ավազանն է, որը կրել է մասնավորապես Չորք անունը²:

Ջանգեզուրը 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 Հայոցձորը (Ղարալագյազը, հնում՝ Վայոցձորը), և՛ Նախիջևանի ներկա հանրապետությունը և կրում էր հատկապես Սյունիք կամ Սիսական անունը:

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՖԻԶԻԿԱ-ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Այստեղ ուզում են կանգ առնել գլխավորապես Ջանգեզուրի 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 եզրավորվող շղթաների բնույթը: Այդ շղթաների մեջ պարփակված եռանկյունու շրջանակը կազմում են արևմուտքից Ջանգեզուր-Ալանգյազի, հնում՝ Սյունյաց, արևելքից՝ Ղարաբաղի, հնում՝ Արցախի լեռնաշղթաները, հարավից նրան փակում է Ղարաբաղի լեռնաղեղը: Եռանկյունին ոռոգող գետերի՝ Հագարու, Որոտանի (Բագարչայի), Ադրբեջանում՝ 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 Ալանգյազ լեռնաշղթայի հարավային կտրվածքի դիմաց՝ Օրդուբաղի և Կարճևան-Մեղրու միջև, որտեղ Արաքսը կատաղի հորձանք տալով, թռչելով դաշտի միջից դուրս ցցված ապառաժների վրայով³ զարնվում է իրեն սեղմող նեղ կիրճի սեպ

¹ Օրբելեան Ստ., *Պատմություն նահանգի Միսական*, Ղուկասեան մատենադարան, Թիֆլիս, 1910, էջ 566:

² Ալիշան Ղ., *Միսական*, 1893, Վենետիկ, էջ 206 և հաջ.

³ Այդ ապառաժներից մեկը կոչվում է Շահ-դաշ՝ Շահի քար: Սրա մասին հետևյալ ժողովրդական պատմությունն է հյուսված, որը նույնպես գրի է առել 1834 թ. Օրդուբաղից Մեղրի այս տեղերով անցած ֆրանսիացի հետազոտող՝ Dubois de Montpereux-ն, *Voyage autour du Caucase, Paris, 1840, h. IV, էջ 42*: Շահ-Արաքսը տեսնելով, թե ինչպես քարը ամուր կանգնած է, կուրծքը դեմ է տվել զարնող ալիքներին, որոնք փրփրալից ջարդվում՝ փշրվում են նրան դիպչելով, իբր թե բացականչել է՝ «Տղամարդը ահա այսպես

կողերին, իսկ արևելյան ծայրն իջնում է Արաքսի ափին, այնտեղ, որտեղ ձախ ափին դիմացն են գալիս Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաշղթայի Ձոհասարի, հնում՝ Դիզափայտի, ավելի ուշ՝ Ջիարաթի գագաթից փոփոդ դարավանդները - այժմյան Սաֆարլուի և Ղարադոնլուի սահմանապահ կայանների մոտ: Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաղեղի կռնակը կորացած է դեպի Երանի ներքին գավառները և իր հարավային լանջերով գառիթափ 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 Չանգեզուրի գետաբերանների դիմաց: Այսպիսով դյուրություն է ընձեռվում ձախակողմյան հովիտներով անցնելու աջակողմյանները: Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաղեղը մի դժվար հաղթելի պաշտպանողական պատնեշ է հանդիսացել Չանգեզուրի՝ Սյունիք-Միսականի 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 Չանգեզուր-Ալանգյազի լեռնաշղթան, որը Անդրկովկասի ամենաբարձր շղթան է Մեծ Կովկասից հետո, ունի չորս գագաթ 3700 մետրից, վեց գագաթ 3300 մետրից և վեց գագաթ 3000 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: Սեռը (гребень) այն աստիճան խոնարհվում է, որ թամքոցները դառնում են հազիվ նշմարելի: Նույնիսկ մի տեղ նրա վրայով արհեստական առվով Որոտանի (Բազարչայի) ջուրը փոխադրված է դեպի Հայոցձորի (Դարալագյազի) Կեչուտ (Ղուշչի-բալաք) գյուղը՝ այժմյան Ջերմուկ (Իստիսու) բուժավայրի մոտ, հողերը ոռոգելու համար, իսկ մի փոքր ավելի հարավ Որոտանի (Քոչքեկի) լեռնանցքով խճուղին շատ թեթև գալարումներով ելնում-իջնում է մի կողմից մյուսը: Այդ է պատճառը, որ Հայոցձորի (Ղարալագյազի), հնում՝ Վայոց ձորի գոգհովիտը իր պատմական անցյալով շարունակ կապված է եղել Չանգեզուրի Միսիանի (հին Ծղուկի) գավառի հետ: Քաչալդաղի հարևան Անանուն (Безмянний) գագաթից դեպի հարավ, որտեղից սկսվում է այժմ Հայաստանի և Նախիջևանի միջհանրապետական սահմանագիծը, ձգվում է շղթայի ամենաբարձր հատվածը: Այստեղ են գլխավորապես շարված նրա ամենավեր 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 գառիթափ: Այստեղ Սարվարդ (Սավվարդ Ադոթարան) գագաթի հարավով Բիչանաղի (Բիչենաղի) թամքոցով խճուղին բազմաթիվ դժվարին կեռմաններով տանում է Նախի-

պիտի կուրծքը դեմ տա թշնամուն»: Ուղեկիցներից մեկը պատասխանել է. «Ղա շատ հեշտ բան է, երբ մարդ այսպիսի կռնակ ունի» և ձեռքով ցույց է տվել շրջապատող հուժկու ժայռոտ գանգվածների վրա

ջևանից հին Ճահուկ գավառի Շահապոնս գավառակից Միսիան: Այս լեռնանցքով շատ հին ժամանակներից Նախիջևանի աղը փոխադրվել է Ջանգեզուր և ավելի հեռու՝ Ղարաբաղ և Մերձկասպյան տափաստանները: Այս լեռնանցքով տեղի էին ունենում Նախիջևանի խաների հրոսակների ներխուժումները Ղարաբաղի խանության գյուղերն ու Ջանգեզուրի մելիքական կավածքները: Մարվարդից (Մավարդից) դեպի հարավ սեռը ավելի և ավելի բարձրանում է և փոխվում է սուր և ցից ժայռերի. Լանջերն ավելի դժվար ելանելի են դառնում, մանավանդ արևմուտքից: Այդտեղ են բարձրագույն գագաթները՝

Ղազանդագը - 3858 մ,

Կապուտջուղը (Կապուտջիղը) - 3920 մ,

Յաղուն - 3843 մ և

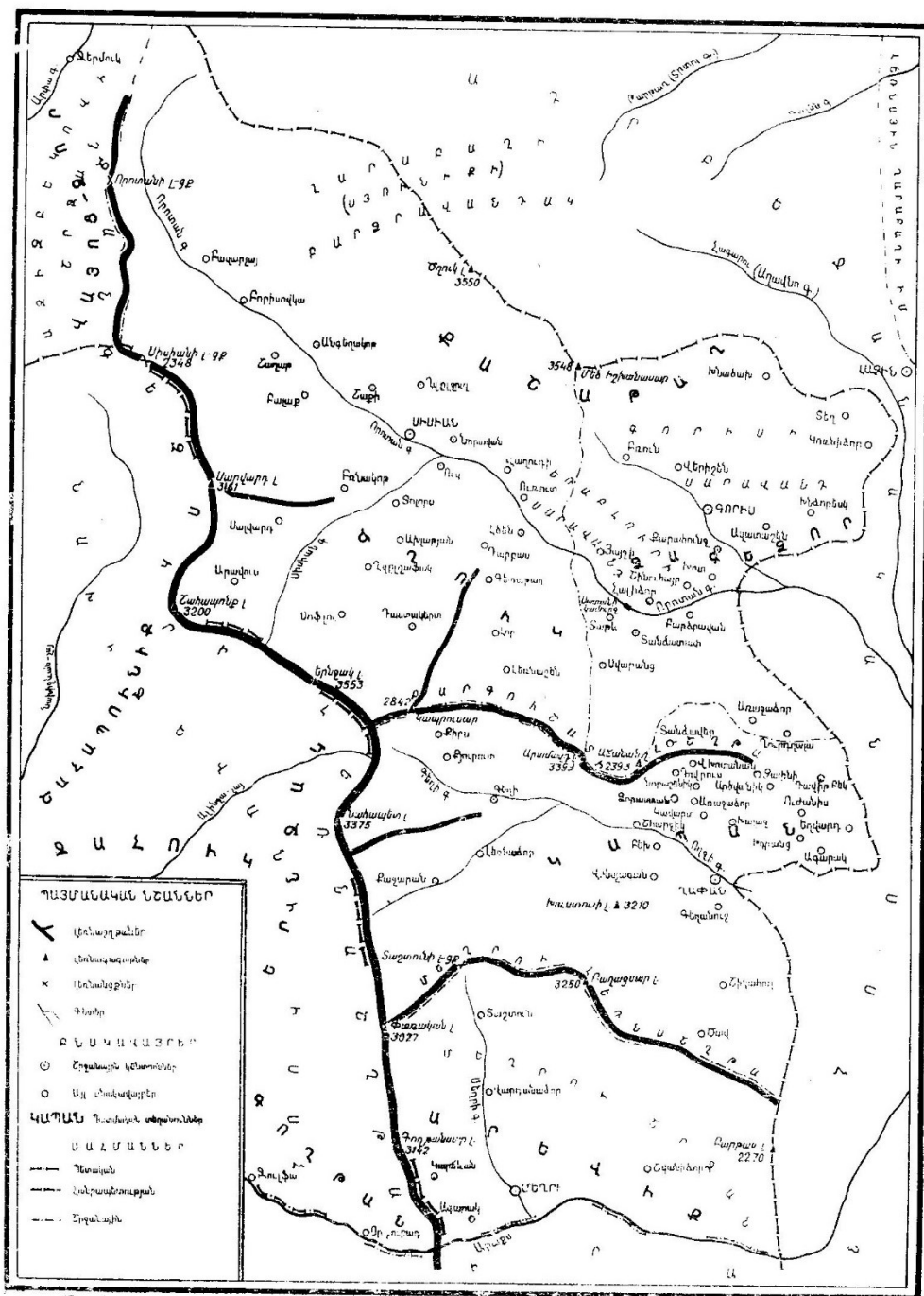
Կապ սարը (Ղափլանդաղը) կամ Այիչինգիլը - 3305 մ:

Կապուտջուղը (Կապուտջիղը) Արագածից հետո (4096 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՝ Միսիանի լեռնանցքից (Բիչենաղից) հարավ թամբոցները մատչելի են միայն ամառային ամիսներին քոչվորների տեղափոխության համար: Քիչ շատ հարմար է Քաջարանի (Կապուտջիղի) լեռնանցքը, որը Կապուտջուղի լեռնագագաթի դոնակի մոտով միացնում է Նախիջևանի ԱՄՍՀ-ի Ագուլիսի և Օրդուբադի հովիտները Ողջի (Օխչի) գետի հովտի հետ, սակայն այդտեղով անցնող կաճանի դժվարությունները հաղթում են միայն թեթև բարձած գրաստների քարավանները, այն էլ տարվա հինգ տաք ամիսներին: Կապ սարից (Ղափլանդաղից) դեպի հարավ լեռնաշղթան հատկապես կոչվում է Ալանգյաղ (Ջանգեզուր)՝ բաժանելով Օրդուբադի շրջանը Մեղրու շրջանից: Մեռը հետզհետե իջնում է և լայնանում, իշխում են կմախք ապառաժներ և հողմահարված քարային մանրուքներ:

Ստտենալով Արաքսին՝ լեռնաշղթան հանկարծ հատվում է գրեթե ուղղաձիգ փուլքով Սևքարի (Ղարադաղի) լեռնաշղթայի արևմտյան ծայրի դիմաց՝ տեղ-տեղ այնպես ընդհուպ կախվելով գետի ջրերի գլխին, որ կիրճով առատ երթևեկության համար չի մնում տարածություն, և այստեղ մինչև Ալյաթ-Ջուլֆայի (Ջուլայի) երկաթգծի համար կատարված ժայռաքանդ աշխատանքները մարդիկ և գրաստներն անցյալում տեղափոխվում էին մի նեղ շավիղով, որը բարձրանում էր կիրճի ապառաժոտ ուղղաձիգ կողով: Մեղրու այդ կիրճով մուտքն Արարատյան դաշտից դեպի Ջանգեզուրի եռանկյունին չափազանց դժվար էր, թեև հարմար կլիմայական պայմանները տարվա բոլոր եղանակներին նպաստավոր են: Ագուլիս-Օրդուբադից Կարճևանի և Մեղրու հովիտները տեղափոխվելու համար հնում գերադասում էին անցնել Կոնգոր-Ալանգյազի՝ այժմյան Ջանգեզուրի լեռնաշղթայի հարավային մասի համեմատաբար տափակ սեռի վրայով:

Այսպիսով Ջանգեզուրի եռանկյունու արևմտյան շրջանակը մինչև Միսիանի-Բիչանաղի (Բիչենաղի) 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:

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՄԻԵՄԱՏԻԿ ՔԱՐՏԵԶ



Բոլորովին տարբեր բնույթ ունի Զանգեզուրի եռանկյունու արևելյան կողմը: 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 Սառչայի - 3632 մ լեռնագագաթի մոտից, ուղղվում է արևելք և Իջևան (Դալի դաղ) լեռը - 3632 մ, Մըխթեքյան - 3614 մ և Զիլգյազ - 2372 մ գագաթներով հասնում է Այակայա - 2583 մ գագաթին, որից հետո շեղվում է հարավ արևելյան ուղղությամբ և Ղըրխ-դրգ-2864 մ, Սաղսաղան - 2160 մ և Մեծ Քիրս - 2725 մ գագաթներով մոտենում է Դիզափայտին (Զիարաթին)-2496 մ և ապա դարավանդներով փոփում 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 ծործորներով և զառիթափ անձուկներով: Այս հատվածում թամբոցները բազմաթիվ են և ցածրադիր, բայց Տրտուի (Թարթառի) կողմից նրանց հասնելը շատ դժվարացած է: Ալակայայից մինչև Դիզափայտ լեռնաշղթայի հարավային լանջերը կարճ են, բայց գրեթե ուղղաձիգ: Լանջերը իջնում են դեպի Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակը, իսկ հյուսիսային լանջերին՝ դեպի Կուր գետը, ձգվում են երկար լեռնաբազուկներ: Սրանց մեջ գոյացած հովիտներով վերելքը Մերձկասպյան տափաստաններից դեպի սեռը 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) - 2040 մ, որով խճուղին Ստեփանակերտ-Շուշուց ուղղվում է Գորիս:

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

Սյունիքի պատմագիրը՝ Ստեփաննոս Օրբելյանը¹, հետևելով ավանդությանը, վկայում է, թե Վաղարշակ առաջին Արշակունի թագավորի կարգադրությամբ Միսակի ցեղին էր հանձնված *«ընդդէմ կալ իսանապազ պատերազմաւ դրանն Հոնաց»*: Այդ բանը շատ հասկանալի է, քանի որ Միսականի (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:

¹ Օրբելեան Ստ., *անդ, գլ. 3, էջ 16*

Այս դարավանդով է վերադարձել էջմիածին Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսը Մուղանի դաշտից Նադիր-շահի սուրն օրհնելուց հետո՝ դեպի Խնձորեսկ¹ Տաթևով և Մեղրիով Արարատյան դաշտը հասնելու համար:

Դիզափայտի (Զիարաթի) դարավանդների և Շահիյուլի ճանապարհի երկու կողմերումն է, որ տեղավորված են այժմ ադրբեջանական բնակչություն ունեցող գյուղերը, որոնք ներառված են Ադրբեջանի Հանրապետության սահմանների մեջ: Հայերը տեղավորված են Ջանգեզուրի եռանկյունու վրա՝ Ջանգեզուրի-Կոնգուր-Ալանգյազի լեռնաշղթայի և նրա լեռնաբազուկների հովիտներում, որտեղ Մեղրի (Չավնդուրի կամ Արեգունու-Մեղրի-Գյունեյի) լեռնաբազուկը, հեռանալով Կապսարի (Ղափլանդաղ կամ Այի-Չինգի) գագաթից դեպի արևելք, առանձնացնում է Մեղրու գավառակը Կապանից և Միսիանից 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 տարբերություններ²: Ներկա աշխատությունն առանձնապես կանդ կառնի այդ տարբերությունների վրա:

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐ ԱՆՈՒՆԸ

Պատմական անցյալում՝ նախամոնղոլյան ժամանակաշրջանում. այդ գավառներից Բուն Ջանգեզուրը համընկնում էր Հաբանդ գավառի հետ, որին արևմուտքից սահմանակից էր Ծղուկը՝ այժմյան Միսիանը, իսկ հարավից՝ Բաղքը՝ այժմյան Կապանը: Բաղքի արևելյան կողմը կոչվում էր Բարկուշատ-Քաշունիք³: 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 անունը⁴:

Ջանգեզուր 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 Աստագուր՝ այժմ Վանիձոր, Այնագուր՝ այժմ Աղավնաձոր և այլ անունների մեջ: Ո՞ր հայերեն բառի ձևափոխումն է առաջին *գանգ* արմատը: Իհարկե մի ժողովրդական ստուգաբանություն է, գիտական ոչ մի արժեք չներկայացնող այդ արմատի նույնացումը *գանգ* 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 դեր⁵: Ավելի հիմնավորված է այդ անվան զուգադրությունը ումանց կողմից՝ Ծակեձոր, մյուսների կողմից՝ Ձագեձոր անունների հետ: Առաջին դեպքում⁶ անունը շաղկապում են այն բանի հետ, որ Բուն

¹ Աբրահամ Կրետացի, *Պատմագրություն անցիցն իրոց և Նադր-Շահին պարսից*, Վաղարշապատ, 1820, գլ. ԽԸ

² Ձուկական շրջանի ազգագրական նկարագրությունը պիտի դառնա մեր մի այլ ուսումնասիրության նյութ, իսկ Լեռնային Ղարաբաղի հայերի ազգագրության վերաբերյալ նյութերն ամփոփել են մի այլ աշխատության մեջ (ոուսերեն ձևագիր՝ *Армяне Нагорного Карабаха*): Ձուկերի մասին գրել հեղինակին չի հաջողվել (ծան. խմբ.):

³ Օրբելեան Սո., *անդ*, էջ 75, 80, 86, 331 և հաջ.

⁴ Ալիշան Ղ., *Միսական*, էջ 561: Օրբելեան Սո., *անդ*, էջ 12, 521

⁵ *Տե՛ս* Հայրապետյան Եղիա, *Ջանգեզուր*, Գորիս, «Գարուն» տպարան, 1910

⁶ Ширакуни Н., *СМОМПК*, вып. XXXIV. отд. I, էջ 182

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՝ *քրատակներ*:

«Այս ծակերը զանազան մեծության են և նրանցից մի քանիսը միմյանց հետ միացած են նեղ անցքերով: Ծակերից շատերը շատ բարձր են գտնվում: Քարայրներից նշանավոր է Կարսի եկեղեցի կոչվածը, ուր մինչև այժմ էլ (1899թ.) Կարսի կիրակի օրը բազմաթիվ ուխտավորներ են գնում»¹:

Հավանական է, որ սա անվան նոր մեկնաբանություն է, քանի որ Ստեփաննոս Օրբելյան պատմագրին այս անունը հայտնի չէր: Նա միշտ գործ է ածում Չագեձոր ձևը, որի ծագումը կապում է ավանդական Միսակ նահապետից ծագող Չագի հետ, որն իբր թե Համանդ (Հաբանդ) գավառում կառուցել է Հանբադա (Հաբանդա) բերդը՝ «ի վերայ գետոյ միոյ» և անվանել է ձորն իր անունով Չագեձոր, բերդն էլ Չագեձորի բերդ: Այս ձորի գլխին՝ «ի գլուխ Չագե ձորոյ» մի առ ժամանակ նստել է թաթարների՝ նետողաց ազգի գորագույն Բաչուն: Բացի ձորից ու բերդից՝ Չագ անունը դրված է եղել նաև գյուղի վրա՝ Չագեձոր գյուղ, որից Տաթևի վանքը ստանալիս է եղել 12 չափ տուրք: Պարզ է, որ գյուղը համեմատաբար մեծ է եղել: Չագեձորի անունով կոչվելիս է եղել նաև այն լեռը, որի Վարարակ աղբյուրից Տաթևի Հակոբ վանահայրը ջուր է հանել վանքի դիմաց Որոտնա գետի ձախ ափին գտնվող Ցաքուտ վայրի վանքապատկան այգիները ջրելու համար: Վանքի դիմաց՝ Որոտնա գետի ձախ ափին գտնվող Ցաքուտ վայրում, պահպանվել են հնակառույց տաճարի մնացորդներ: Այդ վայրը ռոռգվելուց հետո կոչվեց Վարդուտ: Այժմ այդ աղբյուրները կոչվում են Ակներ, և նրանց ջուրն անց է կացված դեպի Գորիս քաղաքը: Չագ արմատը կրկնվում է անձնանունների մեջ ևս: Այսպես, X դարի սկզբում խոշոր դեմք է եղել Չագիկ 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 906թ.²: Այսպիսով, ավելի գերադասելի կլինի Զանգեզուր անունը համարել Չագեձոր անվան աղավաղված ձև:

Պետք է հիշատակել այստեղ նաև այն նոր մեկնաբանությունը, որը վերջերս առաջարկել է լեզվաբան Արարատ Ղարիբյանը: Նա կողմնակից է բացատրելու Միսակ անունը որպես հին տեղական էթնիկ տարրի՝ Մի անունից առաջացած, որին հանդիպում ենք բնեռագիր արձանագրությունների մեջ՝ Մի+ունի՝ Si+uni տեղանվան մեջ և ապա ավելի ուշ՝ VII դ. մ. թ. ա. այդտեղ ներխուժած ժողովրդի սակ տարրի անվան միացումով՝ Մի + 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 գոկ (Ագուլիս), մյուս կողմից ձագ ձևի և այսպիսով հիմք ծառայել նաև Չագեձոր-Զանգեզուր անվան համար³:

Ինչպես վերը նշեցի, Մյունիքի երկրորդ (պարսկական) ձևն էր Միսական անունը, որի երկրորդ վանկի մեջ Ն. Յա. Մառն էլ գտնում է սկյութացիների հետ Անդրկովկաս ներխուժած սակ ազգության անվան արձագանք⁴:

¹ Լալալեան Ե., *Զանգեզուր*, էջ 28-29

² Օրբելեան Ստ., *անդ.*, էջ 13, 208, 230, 273, 406, 517

³ Ղարիբյան Ա., *Համառոտություն հայ բարբարոսագիտության*, Երևան, 1941, էջ 244

⁴ Մարր Н., *Избранные сочинения*, т. V., էջ 47

ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԾԱԳՈՒՄԸ

Պրոֆ. Արարատ Ղարիբյանի առաջարկած մեկնաբանությամբ ուրեմն Զանգեզուրի 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 ներս 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 ոչնչացրել են նախկին բնակչությանը կամ բոլորովին դուրս են մղել նրան նրա բուն հայրենիքից: Զանգեզուրում 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 գանգերը, և մինչև այժմ բնականաբար անհնարին է եղել նրանց մարդաչափական հետազոտության ենթարկել և ապա համեմատել կենդանի մարդկանց վրայից վերցրած մարդաչափական տվյալների հետ:

Զանգեզուրում 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 Զանգեզուր և այդտեղ չափումներ կատարել: Մակայն առհասարակ հայաբնակ գավառներում նրա չափագրած 249 (39 կին և 210 այր մարդ) անհատներից ո՞րքանն են Զանգեզուրի երեք գավառակներում ապրողները, ի՞նչ միջին ցուցանիշներ է նա հանել նրանց նկատմամբ, արդյո՞ք տարբերություններ կան Սիսիանի, Զանգեզուրի, 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 մեջ¹, որը նա լույս է ընծայել Զանգեզուր-Մեղրի իր այցելությունից հետո, նա ընդգծում է առհասարակ հայկական տիպի միօրինակությունը ընդարձակ տերիտորիայի վրա և բնորոշում է տիպը որպես բրախիկեֆալ (*hypsibrachicé-fale*) լայնագլուխ, որը տալիս է տղամարդկանց գանգի համար միջինը 86,65 սմ, իսկ

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

կանացի գանգի համար 84,65 (երկու սեռերի միջինը 85,55), գլուխը բարձր և կլոր, քիթը երկար (64,81), ուղիղ, հաճախ կորնթարդ, կախ ընկած՝ կլորացրած վերջածայրով¹, բերանն ավելի հաճախ մեծ, քան փոքր, երեսի լայնությունը միջին (mesatofaciale), հասակը 167,00 սմ և շեշտում է, որ ուժեղ է հրեական հատկանիշների կրկնությունը, առանձնապես Երևանից մինչև Մեղրի²: Սակայն թե ի՞նչ շեղումներ ունի Ջանգեզուր-Ալանգյազի լեռնաշղթայից արևելք բնակվող հայկական տարրը ընդհանուր տիպից, այդ ամփոփման մեջ չի բերված:

Մեր գիտարշավների 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 մեջ³:

Ջանգեզուրի հայերի մարդաբանական բնութագրման համար կարող են օժանդակ կողմնակի նյութ ծառայել այն եզրակացությունները, որոնց հանգել է Մոսկվայի համալսարանին կից հիմնված Մարդաբանական ինստիտուտի ղեկավար 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 1927թ. 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՝ 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 բաժնին⁴:

Պրոֆ. Բունակը այն կարծիքին է, որ **արմենոիդ**, կամ ինչպես ինքն է անվանում ըստ տարածման տերիտորիայի՝ **պոնտա-գագրոշյան** 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 Պաղես-

¹ Convexe, abaissé

² Այսինքն՝ Ջանգեզուր-Կոնգուր-Ալանգյազի լեռնաշղթայից արևմուտք

³ Ղարիբյան Ա., **Հայոց լեզվի ուսումնասիրությունը, 1937**, Ներածություն, էջ 107

⁴ Бунак В. В., **Антропологические типы Армении. Аյս հետազոտության 1934 և 1935 թթ. նյութերը հավաքված են Հայաստանի պետ. պատմական թանգարանի ազգագրական բաժնի վարիչի նախաձեռնությամբ և Առժողովմատի նյութական օժանդակությամբ: (Վարիչը եղել է Ստ. Լիսիցյանը (ծան. խմբ.)**

տինում: Այստեղ նրա մեջ պարզ նշմարվում է երկու մարդաբանական տարրերի առկայությունը: Մեկն 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, *վանյանին* է 86, մի առանձին խմբի մոտ նույնիսկ՝ 88: Այսպիսով *վանյան* և նրա հետ *դարաբաղյան* տարրը պատկանում է լայնագլուխ կամ *բրախիկեֆալ*, նույնիսկ գերլայնագլուխ-*հիպերբրախիկեֆալ* 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 բարձրահասակների: Ղարաբաղում էլ, ինչպես Հայաստանի այլ գավառներում, իսկական բացգույն աչքերը չափազանց սակավաթիվ են, և ընդհանրապես մուգ գույներն 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 շագանակագույնն են: Մարմինը, մանավանդ կուրծքը, ավելի մազոտ է, հոնքերն՝ ավելի խիտ: Ավելի մեծ տոկոս է կազմում միջին և ստորին երրորդական հատվածներում կորացող քիթը, ինչպես և հաստ շրթունքները:

Շատ հատկանշական է *դարաբաղյան՝ վանյան* մարդաբանական տիպի այս շեշտակի տարբերությունն արևմտյանից, այսինքն *արագածյան-ապարանյանից*, որը սակայն, պետք է անվանել *բարձր հայքյան*, քանի որ ապարանցի և լենինականցի հայերը հազիվ մի հարյուր տարի առաջ են գաղթած Կարնո շրջանից Բարձր Հայքից¹: Այդ տարբերությունն 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 տարբերությունն առաջացած է համարում տեղում կատարված դիֆերենցիացիայից, ես, նկատի ունենալով այս տարբերության համատարած լինելն ընդարձակ տերիտորիայի վրա, որտեղ ֆիզիկաաշխարհագրական պայմանները խիստ հակադիր ձևերով են զուգորդված, հակված եմ ավելի ընդունելի ճանաչել այն եզրակացությունը, որով այս տարբերությունը պիտի բացատրել ոչ թե ֆիզիկաաշխարհագրական 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

¹ Այժմյան Երզրումի և Երզնիցանի վիլայեթները

մեծաքանակ և ճշտված մարդաբանական տվյալներ, որոնց հավաքման համար պահանջվում են սիստեմատիկ վարած չափումներ: Մակայն, 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 **դարաբաղյան**) մարդաբանական տիպի կազմավորման մեջ հնդեվրոպական շերտն է, որ առանձնապես մասնակցել է: Պրոֆ. Բունակը թերագնահատում է¹, նույնիսկ բոլորովին անգիտանում է հնդեվրոպական մարդաբանական տարրի այս մասնակցության նշանակությունն առհասարակ Հայկական լեռնաշխարհի հայ բնակչության ֆիզիկական առանձնահատկությունների ձևավորման պրոցեսում:

Ապա ո՞վքեր են եղել Չանգեզուրի նախնական բնակիչները:

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

Չէ՞ որ այդ շերտի ներկայացուցիչները թողել են մեզալիթյան բերդեր, օրինակ՝ Ուզում, բազմաթիվ դոլմեններ՝ Յայջիյում և այլ վայրերում, օրինակ՝ հարահող լեռնաշղթայի վրա՝ երկհարկ, ապա դոշուն-դաշ² ընդարձակ քաղաքատեղում՝ Սիսավանի (Միսիան) շրջկենտրոնի մոտ և այլ հուշարձաններ, որոնց կառուցումը վերագրվում է հսկաներին - Սաղսաղանի լեռան Հրուշանին, Շնհերցի Բոլին³:

Այդ էթնիկ շերտից մնացել են բրոնզե և երկաթե իրեր, կավե ամաններ⁴: 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 Չանգեզուրի վրա չեն տարածվել Վանի թագավորների նվաճողական արշավանքները և նրանց գործերը չեն փոխադրվել Չանգեզուր-Ալանցյազ լեռնաշղթայից արևելք: Ոչ մի բևեռագիր արձանագրություն չի գտնված Չանգեզուրում, 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 ես⁵ փորձել եմ այս հանգամանքը բացատրել նրանով, որ Վանի թագավորների առաջխաղացման համար Մակուի շրջանից՝ պատմական Արտազ գավառից, որտեղ նրանց ներկայության մասին անվիճելի ապացույցներ են տալիս այստեղ նրանց թողած արձանագրությունները, դժվար հաղթելի արգելքներ էին դնում այն

¹ *Crania armenica*, էջ 211

² *Առաջացել է հայերեն Երիւարաց դաշտ ձեւից, որից Ղոշուն-դաշտ, ապա՝ Ղոշուն-դաշ՝ «Ձորերի քարեր» (ծան. խմբ.)*

³ Լալայեան Ե., *Չանգեզուր*, էջ 16-17

⁴ *Ռեւլերը այդտեղ կատարել է պեղումներ և փորփրել է բազմաթիվ դամբարաններ: Նյութերն անմշակ մնում են Լենինգրադի և Մոսկվայի թանգարաններում: Մեր գիտարշավների ձեռք բերած պատմական հնագիտական գույքերը հանձնված են Երևանի պետ. պատմական թանգարանին*

⁵ *Տե՛ս իմ «Кочун-даш, мегалитическое городище в Сисиане (Зангезур), АН СССР, XLV, Сборник академику И. Я. Марру», 1935, էջ 709*

ընդարձակ ճահիճները, որոնք այն ժամանակ տարածված էին ոչ միայն այժմյան Չանգիբասարում և Սադարակի դաշտում, այլ ավելի լայն և երկար շերտով՝ Վաղարշապատի 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 էջը¹ պատկերված են զարմանալի կենդանի գծերով: Չանգեգուրում մեր գիտարշավների հավաքած պատահական իրերը, ինչպես և Ռեպերի պեղումների ժամանակ գտնված իրերը չեն կրում խալդական (ուրարտական) կուլտուրայի ազդեցության հետքեր: Նրանց ուսումնասիրությունը կօժանդակի Չանգեգուր-Ալանգյազի լեռնաշղթայի արևմտյան գավառներում հայտնաբերված հնագիտական իրերի մեջ զանազանելու, թե՛

նրանցից որո՞նք են պատկանում այն ժամանակներին, երբ Վանա թագավորների գեներն հետ դեռ չէր մտել նաև խալդական կուլտուրան, և տեղում իշխում էին հնուց կազմավորված ձևերը, Չանգեգուրում գտնվող ձևերին շատ մերձավոր և թե՛ ո՞րոնք են ավելի ուշ ժամանակների գործ:

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

Բէխ - ուտիերեն **արև**. **Վաչագան**՝ Աղվանքում և Արցախում սիրված հատուկ անուն՝ գյուղական անուններին. բազմաթիվ վայրերի **աղու** և **աղ** արմատներով կազմված անուններին - **Աղուերձ**, **Աղուղի** գյուղեր, **Աղուանից**՝ Հագարու գետ, **Աղահեջ** գավառ, **Աղահի** գյուղ...

Չանգեգուրի և Լեռնային Ղարաբաղի բարբառների բնորոշ մերձավորությունը պետք է բացատրել ոչ միայն երկրների էթնիկ շերտի միանմանությամբ, այլև առավելապես առաջին, նախնական շերտի նույնությամբ²:

Հետաքրքրական է, թե՛ ինչպես էր բացատրում ժողովրդական ավանդությունը Չանգեգուրի և նրան հյուսիսից հարակից գավառների կուլտուրական փոխադարձ հարազատությունը: Այդ ավանդությանը հետևելով՝ Ստեփաննոս Օրբելյան պատմագիրը, որը մի առանձին հպարտությամբ շարունակ հիշատակում է «*Միսակյան տոհմի, տան, ցեղի...*» սխրագործությունները, այդ տոհմի նահապետ Միսակի զավակներից է առաջ բերում ինչպես Չագին՝ Չագեձորի 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 (Միսակյան տոհմին) Միսակ կոչիւր: Ի գավակէ սոցա (Վաղարշակ թագավորն) ընտրեալ այր մի յոյժ արի և գեղեցիկ և քաղցր բարուք գեռան*

¹ Օհար.

² Հնմտ.՝ Ղարիբյան Ա., **Համառոտություն հայ բարբառագիտության**, էջ 180, նաև 240

(Առան) անուն և կարգէ նահապետ ի վերայ մեծ դաշտին Առանայ, յԵրասխայ մինչև գշունարակերտ: Եւ վասն քաղցր բարուցն աղու ձայնէին գնա, որ և աշխարհն յանուն նորա Աղուանք (Աղվանք) կոչեցաւ: Ահա այս սակաւ մի տեղեկութիւն քեզ, զի գիտասցես գնոսա ոչ միայն Միւնեաց, այլ և Աղվանիցն գոլ նախնի, նան երիցագոյն քան գնոսա»¹:

Այսպիսով այս ավանդությունը Ջանգեզուրի 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 ավանդության²՝ այդ Միսակը ստացել էր իր հայր Հայկազյան Գեղամ նահապետից:

«... ՚ի ծովէն ընդ արևելս (Սևանա լճից - Ս. Լ.) մինչև ցրաշտ մի, որ գետն Երասխա հատեալ զքարանձաւս լերանց՝ անբանէ ընդ խոխումաձիգս և նեղս, ահագին դրնդրնչմամբ իջանի ՚ի դաշտն: Աստ բնակեալ Միսակ, լնու շինութեամբ զսահմանս բնակութեան իւրոյ. և զաշխարհն կոչէ իւրով անուամբ Միւնիք. այր Պարսք յըստակագոյն իսկ Միսական կոչեն»:

Ըստ այս տարբերակի Միսականները գրաված էին ամբողջ տարածությունը մինչև Արաքս և Մեղրու կիրճը, այսինքն և՛ Ջանգեզուրը, և՛ Մեղրու շրջանը ներառյալ: Եթե Ստեփաննոս Օրբելյանը ընդգծում է Ձագի և Եռանի սերունդների ազգակցությունն ու Միսակից 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-Ջանգեզուր աշխարհի հետ: Մա Անդրկովկասի այն շրջանն է, որտեղ սկյութա-կիմ-մերական ամբոխների ներխուժումից հետո առավելապես *սակերն* են հաստատվել³: Մ. Խորենացին վերագրում է Միսակին հայկազյան, ենթադրում է ըստ 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, ետնագույն հիշողություն է Վանա թագավորների ժամանակի դեպքերի⁴:

Ջանգեզուրի հայերի էթնոգենեզի առեղծվածի վրա որոշ լույս են սփռում բարբառագիտական ուսումնասիրությունները: Վերջին ամփոփող աշխատություններ Ջանգեզուրի հայրենի հնչյունական և ձևաբանական երևույթների քննությանը նվիրել են պրոֆ. Հ. Աճառյանը⁵ և գրեթե 30 տարի անց՝ պրոֆ. Ար. Ղարիբյանը⁶: Երկու հետազոտողները դասավորում են այդ բարբառը Ղարաբաղի ենթաբարբառ-

¹ Օրբելեան Ստ., *անդ. զլ. Դ*

² Մ. Խորենացի, **Պատմութիւն հայոց**, գ. Ա, զլ. ԺԲ

³ Տե՛ս իմ հոդվածը «Գիւմրեական ներարշավի ուղին Անդրկովկաս», ՀՄՄՀ, ԳԱ, հասարակ. գիտ. «Տեղեկագիր», 1947, N 1

⁴ Մահվան պատճառով հեղինակին չի հաջողվել ի կատար ածել իր ծրագիրը (ծան. խմբ.)

⁵ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ. Ը, Հայ բարբառագիտություն՝ Մոսկվա, 1911, 61-75 (բարբառների քարտեզով)

⁶ Ղարիբյան Ա., **Համառոտություն հայ բարբառագիտության**, էջ 180-198

ների 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 Ջազրոշ-Ալանգյազ լեռնաշղթան: «*Նոր հայերենի 31 բարբառներուն մեջ ամենէն մեծը, ամենէն տարածվածը Ղարաբաղի բարբառն է*» (Հ. Աճառյան), որը մի ճյուղն է «*ուլ*» բարբառախմբի: Իր տարածությամբ այս բարբառը գրեթե համընկնում է պրոֆ. Բունակի *վանյան* (Ղարաբաղյան) կոչվող մարդաբանական տիպի հետ: Այս բարբառի առանձին ուստերը շատ են հեռացած բուն արեալից: Երկու հետազոտողներն էլ գրեթե նույն հնչյունական և ձևաբանական երևույթներն են գտնում Ղարաբաղի բարբառի մեջ՝ առանց անջատելու նրանից հատկապես Ջանգեզուրի ենթաբարբառի համար հատկանշականները: Սակայն պրոֆ. Ա. Ղարիբյանը, ավելի խորացնելով իր անալիզը, հայտնաբերում է Ջանգեզուրում մի նոր՝ 4-րդ ճյուղի առկայությունը, որը նա անվանում է «*ս*» ճյուղ և առանձնացնում է «*ուլ*» ճյուղից¹: Թողնելով մի այլ առիթի պրոֆ. Ա. Ղարիբյանի այն կարծիքի քննությունը թե «*հայ բարբառների «ս» ճյուղը կազմավորվել է Մյունի և մեդական ցեղախմբերի և եկվոր սակ (զոկ) ցեղերի լեզուների խաչաձևման հետևանքով*»², և թե Արդվինի բարբառն էլ պիտի դասվի այդ «*ս*» ճյուղի մեջ, պետք է հիմնավորված համարել նրա հետազոտության այն եզրակացությունը, որ Ջանգեզուրում իրար հանդիպել են երկու, իրարից շատ որոշակի տարբերվող բարբառները³: Հյուսիսային շրջաններում, գլխավորապես Բուն Ջանգեզուր կոչվող գավառակում, նույնպես և Միսիանում մինչև մոտավորապես Արծվանիկ գյուղը գերիշխում են ղարաբաղյան ձևերը, թեև բավականաչափ ազդված «*ս*» ճյուղի կողմից, որ ես գերադասում եմ անվանել ընդհանրապես՝ **զոկական**, և որի բնորոշ ներկայացուցիչներն են Ագուլիսն ու Մեղրին: Այս ազդեցությունը նկատվում է նաև ավելի հյուսիս՝ Շամախիում, նույնիսկ արդեն Լեռնային Ղարաբաղի սահմաններում՝ Հադրութում: Դեպի հարավ **զոկական** հատկանիշներն ուժեղանում են Ողջիի (Օխչիի) հովտում, Ջանգեզուրի (Արեգունու-Մեղրու-Գյունեյի) լեռնաշղթայի երկու կողմերում և հաղթող են հանդիսանում բուն Արաքսի ափերին՝ Կարձևան-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 կազմվելովը մի առանձին մասնիկ բառի- **նիս, լալ, լալէ, նէլ** և այլն հավելումով հիմնական ժամանակների վրա⁴: «*Այսպիսի հատկություն չկա մեր ոչ մի այլ բարբառի մեջ*», - ասում է պրոֆ. Ա. Ղարիբյանը և ոչ մի հնդեվրոպական լեզվախմբի որևէ անդամի մեջ՝ կավելացնում ես: Այս իրողությունը թելադրում է եզրափակել, որ **զոկական** գավառներում էթնոգենեզին մասնակցել է մի ազգագրական տարր, որը բացակայում է Հայաստանի այլ մասերում: Պետք է արդյոք այդ տարրը կապել եկվոր **սակ** ցեղերի հետ, ինչպես հակված է կարծելու պրոֆ. Ա. Ղարիբյանը,

¹ Ղարիբյան Ա., «*Հայ բարբառների մի նոր ճյուղ*», Պետ. համալսարանի «Տեղեկագիր», Երևան, 1939, N XI: 2 Անդ., էջ 240

³ Այն, որ պրոֆ. Ղարիբյանը գրել է (էջ 184) Ջանգեզուրի ենթաբարբառների մեջ նաև Երևանի բարբառը համադրված, բացատրվում է նրանով, որ XIX դ. առաջին կեսում բավականին մեծ թվով տեղափոխված էին (մանավանդ Միսիան) Նախիջևանի կողմերից հայ գյուղացիք

⁴ Այս բարբառային երևույթի մասին հատկապես խոսք կլինի Մեղրի-Ագուլիսի զոկական ազգագրական երևույթներին նվիրվելիք հետազոտության մեջ: Մնաց անկատար (ծան. խմբ.)

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 Չանգեզուրի բնակչության կազմի մեջ, բացի գուտ դարաբաղյան հնդեվրոպական տարրից, մտել է հնդեվրոպականից տարբեր էթնիկ տարրը, որը կարող էր կամ նրա հետ դրսից 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 գիտենք:

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 Ալանգյազ 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 գուգահեռ երևույթ՝ Չանգեզուրի 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 Չանգեզուրի երկրորդ էթնիկ տարրը՝ այժմյան դարաբաղախոս հայ տարրը, որի լեզվի բառերի և քերականական ձևերի մեծ մասը հնդեվրոպական է: Վաղուց է, որ քննելով թե՛ Շերոդոսի հաղորդած տեղեկությունները, թե՛ բևեռագիր արձանագրությունների մեջ պահպանված վկայությունները և թե՛ հնագիտական և ազգագրական տվյալները՝ ես եկել եմ այն եզրակացության, որ Հայկական լեռնաշխարհում VII դարի վերջում մ. թ. ա. հաստատված հնդեվրոպական ժողովուրդները պատկանում էին **կլիմերական** ցեղախմբին, որ նրանք ներս են խուժել Կովկասյան շղթայից հարավ գլխավորապես Կասպից ծովի արևմտյան եզրին 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 մուտքը կապված էր: Այդ ամրությունները ստացան **Ճորա պահակ** անունը: Դրանք վերջին դարերի Դերբենդի պատերն են իրենց **Երկաթե դռով**: Չժխտելով այն փաստը, որ կլիմերական 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 կլիմերական 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 գույքով 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**¹: 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 Ջանգեզուրի հովիտները: Կիմներական 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 քոչվոր տնտեսություններն իրենց անասունը բարձրացնում են Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի ամառային արոտավայրերը: Սակայն ավելի ազատ, լայն ու հարմար ճանապարհ տափաստաններից դեպի հարավ բացվում էր Դիզակի դաշտի՝ այժմյան Ջեբրայիլի կողմից, Շահիյոլ ճանապարհի ուղղությամբ՝ Դիզափայտ գագաթից դեպի Արաքս փովող դարավանդներով: Այդ շիթը ողողել է Ջանգեզուրի 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՝ Ջանգեզուր-Ալանգյազի լեռնաշղթային: Ղարաբաղում և Ջանգեզուրում նախահնդեվրոպական էթնիկ տարրի հայացումը կամ արմենիզացիան (հնդեվրոպացումը) կատարվել է Հայկական լեռնաշխարհի այլ մասերից անկախ²:

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

Ջանգեզուրը 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 Ջանգեզուրում, ինչպես և հարևան Ղարաբաղում, որևէ քաղաքի

¹ *Ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը իր վերջին աշխատության մեջ (1944 թ.) փորձում է ապացուցել, որ հյուսիսային ժողովուրդների, մասնավորապես կիմներների ներարշավի ուղին եղել է Մև ծովի ափով: Այս «մեծ արշավի ճանապարհի» նրա գծման դեմ իմ առարկություններն ամփոփել եմ՝ «Կիմներական ներարշավի ուղին Անդրկովկաս» հետազոտության մեջ՝ ապացուցելով, որ միակ ճանապարհը անցել է Կասպից ծովի ափով*

² *Վերը հիշած իմ հետազոտության մեջ ես ապացուցում եմ, որ Կասպից դռնով ներխուժած կիմներների երկրորդ անունը եղել է սակ կամ սակերը կազմել են կիմներական ազգախմբի կարևորագույն հատվածը, որը իր բազմությամբ անցել է Կուրի ստորին հովտում և առավելապես պատմական Ուտիք նահանգի Շակաշեն կոչված գավառում, այժմյան Կիրովաբադի շրջանում*

հիմնարկում կամ որևէ առևտրա-արդյունաբերական կենտրոնի առաջացում, բացի Կապան (Ղափան) քաղաքից, որը, նայելով իր ավերակների տարածությունից, եղել է ավելի շուտ մի ամբողջ-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 գավառներում հանդիպած դժվարությունները անհրաժեշտ է համարում բացատրել նրանով, որ այդ կողմերի բնակչությունը «առավել զազանամիտ, վայրենագույն, ճիվաղաբարոյ» էր¹:

ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՆՉԵՎ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ՏԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ

Արշակունի թագավորների օրոք և հաջորդ մարզպանական շրջանում Սյունիք-Միսականի 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 ազգագրական բնույթի մեջ: Ոչ մի տեղեկություն չունենք, որ Միսականում հաստատված լինեն արաբական գաղութներ: Այդպիսի գաղութներ երևացին Ճորա պահակի մերձակայքում և Պարտավ քաղաքի շրջանում: Նրանք բաղկացած էին հիմնականում արաբական ռազմական ուժերից, որոնց վրա դրված էր հատկապես Կասպից դռան պաշտպանության պարտականությունը: Արաբացիք բավական նշանավոր տեղ գրավեցին ոստիկանանիստ Դվին 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 Զանգեզուր-Ալանգյազ լեռնաշղթայից դեպի արևելք ձգվող գավառները՝ այժմյան Զանգեզուրն ու Մեղրին: Այդ պատմական ժամանակաշրջանում Միսականը 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 տարիներին՝ արդեն X դարից, Միսականի հայ բնակչությունը այնքան ուժեղ է ներկայացված լինում, որ այդտեղի նախարարական տունը, հետևելով Բագրատունիների և Արծրունիների օրինակին, կարողացավ թագավորական տիտղոս ձեռք բերել: Այդ թագավորական տունն, անշուշտ, ոչ միայն օգտվելով իր աշխարհագրական ամուր դիրքից, այլև հենվելով իր ազատասեր բնակչության և թվի վրա, իր անկախությունը պահպանեց գրեթե մեկ ու կես հարյուրամյակ՝ ավելի երկար,

¹ Կորյուն, *Վարդ Մաշտոցի*, գլ. ԺԴ

քան թե Արծրունիներն ու հայ Բագրատունիները: Միսականի Բաղաս 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 մատնեցէ*»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 բազմություն, Միսականի հայ ժողովուրդը մնաց իր մայրենի երկրում, իր բնական եռանկյունու մեջ պարփակված, և նրա իշխանական տներից ոչ մեկը չորոնեց հաջողություն և նոր ապագա իր պապական երկրից դուրս: Ընդհակառակը՝ երբ Վրաստանում գծություններ ծագեցին գահաժառանգության խնդրի շուրջը, վրացական Օրբելյան իշխանական տոհմը, խույս տալով այդ վեճերի մեջ հաղթող հանդիսացած հակառակորդ կուսակցության թեկնածուի հալածանքներից, ապահով ապաստան գտավ Մյունիքում և մասնավորապես Միսական-Զանգեզուրում և ձուլվելով տեղական իշխանական տների հետ՝ սկսեց խաղալ նրանց մեջ ղեկավար և կենտրոնական դեր³:

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 լինե՞ր 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 ձիաբույժ, վաչկատուն, դեռևս հեթանոս հորդաները առաջ էին շարժվում արևմուտք իրենց ամբողջ ժողովրդական զանգվածով, ընտանիքներով և գույքով՝ որոնելով նոր բնակավայր: Հանդիպելով 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՝ Ղարաբաղի լեռնային աղեղին և մյուս կողմից՝ ոչ պակաս դժվարանցանելի Թալիշի լեռնաշղթային և ուղղվեց նրանց միջոցով Արդեբիլի և Կարասու գետի հովիտներով դեպի Արաքս: Նրա մակընթացությունից առժամանակ ազատ մնաց և՛ Միսականը, և՛ Թալիշ-Լենքորանի հարթությունը: Հասնելով Արաքսին՝ այս ժողովրդական մակընթացությունը փոխադրվեց մյուս ափը՝ հավանական է մոտավորապես այնտեղ, որտեղ հաջորդ դարերում կառուցվեցին Խուդաֆերինի կրկնակի

¹ Օրբելեան Ստ., գլ. ԼԱ, էջ 337. Ղ. Ալիշան, *Միսական*, էջ 295

² Օրբելեան Ստ., գլ. Գ, էջ 13

³ Այս տոհմից է ծագել Ստեփաննոս Օրբելեանը, որը իր պատմության գլ. ԿԶ մանրամասն պատմում է այս ղեաբերի մասին «վասն գալոյ նոցա (Օրբելեանց) յաշխարհս յայս»

կամուրջները: «*Եւ այլա եկին հասին յաշխարհ Աղուանից ամենայն ախիւք բազմութեամբ իւրեանց, և ի բերրի արգավանդ դաշտին՝ որ կոչի Մուղան, լի ամենայն բարութեամբ, ջրով և փայտիւ և մրգով և որսով անդ զետեղեալ՝ հարին զխորանս իւրեանց*»¹:

Զանգեզուր թաթարները մտան Մուղանի դաշտից: Ամենահարմար ճանապարհին էր Դիզափայտ գագաթից իջնող դարավանդներով, որով այժմն Շահիյովով քոչվորները ուղղվում են Մուղանից դեպի Դարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի ամառային արոտավայրերը: Այժմ էլ այս դարավանդների վրա են, որ գրեթե համատարած զետեղված են աղբբեջանական գյուղերը: Թաթարների առաջնորդը Բաչու-Նոյինն էր... «*ընդ այն ժամանակս էր զօրագլուխ Նետողացն, որպէս թագաւոր ի վերայ ամենեցուն, Բաչու-Նուինն. և նստեր ի գաւառին Հաբանդայ ի գլուխ Զագեձորոյ*»²: Զիջելով նոր էթնիկ տարրին հողերի մի մասը՝ հայ բնակչությունը ետ է քաշվում ավելի դեպի արևմուտք՝ սեղմվելով Զանգեզուր-Ալանգյազ լեռնաշղթային: Մակայն հավանորեն զիջած տերիտորիան տակավին ընդարձակ չէր. գոնե այդ բանը չէ նշում իրադարձություններին ժամանակով շատ մոտիկ Օրբեյյան պատմագիրը: Այդ միջոցին հարևան Արցախի (Լեռնային Դարաբաղի) հայերը, օգտվելով իրենց գետահովիտների նեղ բերանների մուտքը կապելու դյուրությունից, կարողացան թույլ չտալ թաթարական հրոսակներին տափաստաններից բարձրանալ Դարաբաղի լեռնաշղթայի հյուսիսային լանջերով վեր: Երկրորդ թաթարական մեծ ալիքը սկիզբ առնելով Մամարդանդից Լանկ-Թեմուրի առաջնորդությամբ, տարբերվում էր առաջինից իր ավելի ռազմական կազմակերպվածությամբ և մահմեդական անհաշտ մոլեռանդությամբ: Նա փովեց մինչև Մեծ Կովկաս 1387թ. և կրկնելով երկրորդ անգամ իր առաջխաղացությունը՝ թափանցեց (1401թ.) Ճորա դռնով ավելի հյուսիս Կովկասի փեղերը: Թվում է, թե այդ ալիքն էլ ողողեց գլխավորապես Դարաբաղի լեռնաշղթայի մերձտափաստանային ստորոտները՝ Դաշտային Դարաբաղը, առանց սակայն լեռնաշղթայի այդ կողմը նայող գետահովիտներով վեր մագլցելու և առանց այստեղի հայ տարրի մեջ տեղահանություն առաջացնելու: Ըստ Չամչյանի³ բերած, բայց հաստատություն չունեցող վկայության՝ «*Ասի ևս յմանց, թէ*»... ստորին Կուրի տափաստաններում և առհասարակ՝ Աղվանքում ապրող գրեթե բոլոր հայերին Լանկ-Թամուրը տեղափոխեց Դանտահար, որտեղ նրանք կրոնափոխ եղան: Կարողացան Լանկ-Թամուրի զորքերը մտնել Զանգեզուր և այնտեղի հայերին էլ քշել հեռավոր արևելյան գավառները, այդ հարցը մնում է մույթ: 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 (Տիֆլիս) և Կուրի միջին և ստորին հոսանքների փեղերին՝ Արցախյան դաշտավայրերը, այստեղ, մանավանդ Մուղանի դաշտում, հանդիպեց մի դարու կես առաջ վերաբնակված ցեղակիցներին: Լանկ-Թամուրը այս տաք

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն հայոց*, 1958, Մոսկվա, գլ. Ի, էջ 137

² Օրբեյեան Սո., գլ. ԿԶ, էջ 405-406

³ Չամչեան Ս., *Պատմութիւն հայոց*, հ. Գ, 1784, էջ 430: Տե՛ս նաև Թովմա Մեծոփեցի, *Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց*, Փարիզ, 1860, էջ 32

դաշտավայրում անց է կացրել ձմեռը¹ Մեքաստիա ուղևորվելուց առաջ: Պետք է կարծել, որ նա այդ տափաստաններից, որտեղ նրա առջև բաց էր դյուրին անցանելի մուտքը Շահիյոլով դեպի Չանգեզուր, հնարավորություն պիտի ունեցած լիներ կրկին ու կրկին անգամ իր հրոսակները մտցնելու 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 Չանգեզուրի գյուղերում, հիշելով Լանկ-Թամուրի անունը, նրա անվան հետ են կապում գավառում կատարած ավերածություններն 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 եզրակացությանը պետք է հանգել նկատի ունենալով այն, որ Միսականում-Չանգեզուրում 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 գտնում է հանգիստ իր երկար թափառումներից հետո և հավաքելով իր շուրջը մեծ թվով աշակերտություն՝ ստեղծում է մեծ դպրոց – *scola*, որը այնուհետև չափազանց ներգործուն, ակտիվ դեր էր կատարում թե՛ էջմիածնի կաթողիկոսության վերականգնման և թե՛ հաջորդ տասնամյակներում այդ վերականգնված հայրապետության վարած քաղաքականության ուղղության գործում:

Այսպիսով, XIII-XIV դդ. սկսած Դիզակի դաշտից հետզհետե թափանցում է մի նոր էթնիկ տարր և բնակություն է հաստատում Չանգեզուրում, որը նրա առաջին ներխուժման ականատես Կիրակոս Գանձակեցի պատմագիրը բնութագրում է այսպես՝ «*Էին տեսլեամբ կերպարանաց դժոխատես և ահագնալուր, մօրուս ոչ ունելով, բայց սակալ ոմանց թուելով մագս ունելով 'ի շուրթըն կամ 'ի կլափն, ակն նեղ և արագատես, ձայն նուրբ և սուր, բազմակեացք և տևողք*»²:

1605-1606թթ. Շահ-Աբասի հրամանով կատարած հայ բնակչության տեղահանությունը դեպի Պարսկաստանի խորքերը դատարկեց հայերից գլխավորապես Այրարատյան դաշտի և նրան կից սարալանջերի մեծ մասը և գրեթե չշոշափեց Չանգեզուրը 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 Շահդադի և Կոնգուրդադի շրջանների մյուս կողմը, որտեղ հնագույն ժամանակներից առկա էր խիտ հայ բնակչություն, և հաստատվեցին Փոքր Կովկասի հյուսիսային լանջերին³: Տեղահանությունից խույս տալու նույնպիսի ձգտումը երևի Նախիջևանի կողմի հայ բնակիչների մի հատվածին հարկադրեց փոխադրվել Քոչբեդի, Բիչենադի՝ այժմ Միսիանի և հարևան լեռնանցքներով Չանգեզուրի լեռնաշղթայից արևելք, որով

¹ Ռույ Գոնցալեզ-դի Կլավիխոյի ուղեգրությունը: Տե՛ս Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, 1932, հ. Ա, էջ 99

² Կիրակոս Գանձակեցի, գլ. ԼԲ, էջ 160

³ Հմմտ. Հովհաննիսյան Աշ., **Գեղամայ և Օարայ մելիքների տոհմը**, «Բանբեր», 1921-1922, գլ. ԱԲ, էջ 109

պետք է ավելի ստվարանար Ջանգեզուրի արևմտյան շրջանների հայ ազգաբնակչությունը, մանավանդ Միսիան 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 Անգեղակոթում՝ Միսիանի 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 մելիքներ¹: 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 հղացված նաև քաղաքական-ազատագրման գաղափարը, ոչ միայն հղացված, այլև առաջին փորձը արվեց այդ գաղափարի իրացման համար: Զինված ազատագրական շարժումը Դավիթ Բեկի առաջնորդությամբ ծայր առավ Ջանգեզուրում 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 հմտությունն իր մեջ ուժեղ պահպանած զանգված: Եղել են դեպքեր, որ այդ զանգվածի այս կամ այն հատվածը կրոնափոխ 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 դիմել²: Բայց այս երևույթը Հայաստանի այս կողմերում երբեք չի ստացել ընդարձակ ծավալ, ինչպես պարզվում է տեղում պահպանված ավանդություններից: Հարկավ՝ պետք է չափազանցրած համարել զինված մարդկանց այն թիվը, որն ըստ կուրֆյուրստին ներկայացրած տեղեկությունների, Ջանգեզուրը ի վիճակի էր տրամադրել որպես օգնական զորք կուրֆյուրստի բանակին նրա Անդրկովկաս արշավելու դեպքում: Այն է՝ իբր թե Մեծ Կապան գավառից, որտեղ կար յոթը մահալ՝ շրջան³, հնարավոր էր ստանալ «60.000 մարդ առանց պատճառելու երկրին որևէ անհարմարություն և դժվարություն⁴, որովհետև երկիրը շատ բազմամարդ էր և շատ քիչ անհավատներ ուներ»: Այդ գավառից չորս հոգի էր ձեռք քաշել Իսրայել Օրուն տրված վերոհիշյալ լիազորագրի տակ⁵: Միսիան գավառից կարելի էր հանել 6.000 մարդ: Սակայն տեղեկություններ տվողի այս թվերն, անշուշտ, վկայում են, որ Ջանգեզուրը և հատկապես նրա հարավային շրջանը՝

¹ Эзов Г. А., Сношения Петра Великого с армянским народом, СПб, 1898, էջ 20

² Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ 19. «Յայտնի էրո տէրութեանդ որ Կուռճուն և մեր ազգէն որչափ քրիստոնէայք անյարմար նախանձոյ չարութեամբ, հարկապահանջութեամբ և պէս պէս տանջանօք կու դարձուցանեն ի մոլորթիւնս իւրայնոց»: Հմմտ. Երիցվանիկի Մելիք Փռանգիւլի կրոնափոխութիւնը. Գյուլամիրյան, Դավիթ Բեկ, նաև Բաֆֆի, Դավիթ Բեկ վեպը

³ «Intendances»

⁴ «Sans incommoder le pays»

⁵ Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ 35

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 պարտականություններն 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 Մխիթանի հայ բնակչությունը՝ որպես ապստամբության անմիջական մասնակից: Այդ կոտորածներին վկա Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենցը¹, որը դրանց մասին տեղեկություն էր հաղորդում Մինաս վարդապետի միջոցով ռուսական կառավարությանը, գանգատվում էր, որ պարսիկ և օսմանցի մոլեռանդ ազգաբնակչությունը 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 հայերից: Իր զեկուցումներից մեկի մեջ Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենցը գրում էր Մինաս վարդապետին. «Մեր խեղճ ողորմելի Հայոց ազկըն տիր շատ նեղությունումն այ: Գոխտան գավառ՝ որ ղզլբաշն այ թալանում և կերպ կերպ փալինքանիան բերում գրուխներանին, որ նման չի ամենան խօսկն գրել, քաշկայ թէ էս էլ մեռամ լինի՝ որ չի լսելի: Ղափան էլ բի դաստուր որ նեղությունումն ան՝ Ղզլբաշն ու օսմանյուն նոցա արընին յետնէն ան... Յավատայ, որ հայքն վարթարաֆ էլավ քանի պատճառով: Ա. ասում են՝ թէ հայքն թամամ ջառթիլ պիտի, որ էս երկիրն վարթարաֆ արարին. էսպէս որ ըռուստն բերեն կոխեցին Ղզլբաշի երկիրն... Գառան պէս մոլորվել ան. չնի թէ գայլն չափըշտակի, վրայ նոցայ՝ դ. կողմն թշնամին բռնել այ»: «Խաբար արեկ թէ Ղզլբաշն գնացել այ Ղափանստան այ մտել: Ղափանայ խաչերին որչանք սիլայ, բուսայթ, բարութ, գուլայ որ ելել այ՝ յինք ան առել»²:

Ոչ միայն Կապանը, այլև Մխիթանը 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 արտագաղթի պատճառով, որին առանձնապես խրախույս էր լինում ռուսական կառավարությունը՝ կամենալով իր գրաված մերձկասպյան ծովեզրյա շրջանը լցնել հայ արհեստավոր և գյուղացի աշխատավորությունով, ոչ պակաս նաև զինվորական ունակություններ ունեցող հայ տարրերով: Ղարաբաղի, ընդհան-

¹ Օրագրի բնագիրը հայերեն լույս է տեսել «Կռունկ հայոց աշխարհի», 1866, Թիֆլիսում: Թարգմանել է ռուսերեն պրոֆ. Պատկանովը, «Дневник осады Испагани афганами, веденный Петросом ди Саргис Гилянцем в 1722 и 1723 годах», (Материалы по истории Персии), СПб, 1870, էջ XXXII, 57: Հմմտ. Эзов Г. А., նշված աշխ., էջ LXI.

² «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:

րապես և մասնավորապես Կապանի ու Միսիանի հայությունը ապստամբության շարժումների ժամանակ ապացուցել էր իր բարձր ռազմունակությունը: Այն բուռնացրեց ի վեր, երբ պարզվեց, որ ռուսական կառավարությունը չի կարող նոր զինված ուժեր փոխադրել նորանվաճ Կասպից երկրները, մասնավորապես որ օսմանցոց հետ կապված պայմանագրի համաձայն՝ ռուսական կառավարությունը հրաժարվել էր հայ և վրացի ապստամբներին օգնելուց, արդեն ինքը՝ 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 առարկություններին¹:

Միսիանն առանձնապես վնասվում էր Նախիջևանի կողմից ուղղված վրեժխնդիր հարձակումներից² 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 Միսիանի և Տաթևի՝ Բուն Ջանգեզուրի մելիքներին, որոնց 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 գետնից 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 գորքերի 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 համար³: 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,

¹ Эзов Г. А., *նշված աշխ.*, էջ 421

² 1749 թ. Նախիջևանի Հեղար խանը սպանում է ուրիշ իշխանների հետ նաև Անգեղակոթի Մելիք-Սադաթին (Մ. Չամչեան, Պատմություն հայոց, հ. 9, էջ 843), իսկ դրանից մի տարի առաջ Նախիջևանի խանի մարդիկ հասած են եղել մինչև Տեղ գյուղը՝ պահանջելով գինի և այլ տուրք: Տեղի Մելիք Բարխուդարը, հրաժարվելով այդ պահանջը կատարելուց, հարկադրված է եղել զենքով դուրս գալու նրա հրովարտականների դեմ: Ընդհարման մեջ ինքն ու իր եղբայրը սպանվում են, երկուսի գլուխները ներկայացնում են խանին: Տե՛ս Է. Լալայեան, Ջանգեզուր, էջ 12: Տապանաքարը մակագրությամբ գտնվում է Խնձորեսկի անապատում: Այնուհետև Տեղի, ինչպես և Խնձորեսկի մելիքները գերադասել են մտնել Փանահան խանի թևի տակ

³ Այժմյան Լաչինի և Քելբաջարի շրջանները: Այդ շրջանների գլխավոր մասը այն ժամանակ կոչվում էր Քոլան

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 թաթար 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 Միսիան 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 տնտեսություն վարողների տոկոսը փոքրացել էր: Թաթար-քրդական քոչվոր տնտեսությունները սկսել էին տեղ-տեղ բացարձակորեն իշխել: Մելիքների ձեռքի տակ հավաքվող զինված մարդկանց թիվը զգալի կերպով փոքրացել էր: XVIII դ. սկզբում ամենախիտ հայ բնակչությունն ունեցող Կապանի գավառը մի հարյուրամյակ անց ներկայացնում էր տխուր պատկեր: 1805 թվից հետո մինչև Գյուլիստանի դաշնագրությունը, երբ Չավնդուր (Օխչի, այժմ՝ Ողջի) գետը պետական սահման ճանաչվեց Ռուսաստանի և Պարսկաստանի միջև, Ղարաբաղի և Պարսկական Մուղանի և Նախիջևանի կողմից կատարվող հրոսակային արշավանքները, որոնք բացարձակորեն խրախուսվում էին այդտեղի խաների կողմից, ոչ միայն կողոպտում էին Բերգուշետի, այժմյան Բարգուշատի, Կապանի և Չավնդուրի 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 գործմասեր այդ հրոսակների չափառվածներից¹ բնակչությունը պաշտպանելու համար²: Թեև Գյուլիստանի դաշնագրությունը կնքվելուց հետո մինչև 1822 թ. և Ղարաբաղի խանի փախչելը Պարսկաստան՝ այդ արշավանքները պակասել էին, բայց այդ միջոցին Ղարաբաղի Աբուլ-Ֆետի խանը իր գործակալների միջոցով դրդում էր սահմանամերձ շրջանների թուրք գյուղացիներին՝ թողնել ռուսական հողն ու իր կավածքները (Օխչի չայից և Արաքսից հարավ) տեղափոխվել, այնպես, որ երբ վերացված խանական իշխանության փոխարեն նորակազմ Ղարաբաղի պրովինցիայի մեջ մտցվեց ռուսական վարչությունը, գավառի զանազան մասերից թուրք-թաթար բնակչության մի մասը հեռացած էր: Այդպիսով Կապանը, Չավնդուրն ու Բերգուշետը բավականաչափ դատարկված էին ոչ միայն հայ, այլև թուրք տարրից: Այդ երևույթը շատ ակնառու կերպով արտացոլված է Մոզիլևսկու և Երմոլով 2-րդի կազմած ցուցակագրության մեջ:

¹ *Արշավանքներից-чапулы*

² «*Акты, собранные Кавказскою Археологическою комиссиею*», т. IV, № № 818, 819, 820, 824, 833, 845, 1106 և այլն

1805-1822 թթ. ժամանակաշրջանն այժմյան Զանգեզուրի համար ամենախառն 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 1725թ. հուլիսի 25-ին Պետրոս Մեծին ուղարկած մի գրության մեջ, որտեղ առարկում էին, թե ինչ դժվարությունների կարող են հանդիպել իրենք, եթե, ինչպես առաջարկվում էր ռուսական կառավարության կողմից, թողնեին իրենց երկիրն և ուզենային տեղափոխվել ռուսների կողմից գրավված մերձկասսայան գավառները, առաջ էին քաշում այն պատճառաբանությունը, որ *«էրկրներս սարով և տեղով շատ ամուր են, և մենք այս խաղոս ամենքն իւր էրկրումն սղնախ սղնախ ենք 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 դզլպաշ են»*¹: Սղնախներում, այսինքն բնականից ամուր տեղերում, վտանգի ժամանակ պաշտպանվելու տակտիկական հատուկ էր հենց հնուց Սիսական երկրին, ինչպես առհասարակ Հայկական 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 բերդ² և ամբողջ երկրում բազմաթիվ են *«...ամուրք անառիկք ի սմա որ ի մարդկան հնարից հեռացեալ են, բայց միայն թէ Տէր մատնեցեալ»*³: 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 *քերծ*¹՝ դժվար մատչելի ժայռ: Կալա կամ դալա են կոչվում այն պաշտպանական դիրքերը, որտեղ մարդու ձեռքով կառուցված ամրությունները քիչ թե շատ նշանավոր տեղ են գրավում: Այդ արհեստական ամրությունները չեն գրավում 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 անվերելանիության 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 *կալան*, որտեղ դավաճանությամբ սպանվեց Դավիթ Բեկի հավատարիմ զինակիցը և նրա հաջորդը՝ Մխիթար սպարապետը, որը թաղված է նույն գյուղի հին

¹ Эзов Г. А., *նշված աշխ.*, էջ 421-422

² Օրբելեան Ստ., *անդ. գլ. ԿԱ*

³ *Անդ.*, գլ. Գ

տաճարի պարիսպների մոտ, դամբարանը զարդարված է սպարապետի ձիավոր պատկերով: Որոտան (Բագարչայ) գետի աջ ափին՝ հենց Մելիք Թանգու կառուցած կամուրջի գլխին, այնտեղ, որտեղով անցնում է ճանապարհը Տաթևից դեպի Սիսիանի գլխավոր գյուղերը՝ Բոնակոթ, Սիսավան՝ այժմյան Սիսիան, Անգեղակոթ, ցցված է մի սեպ ժայռ, որի վրա տեղ-տեղ երևում են պատերի հետքեր: Դա հռչակավոր 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 պատով¹: Մի նման լեզվակի վրա, որտեղ երկու խոր ձորեր իրար կտրում են, երևում են հին պարիսպների հետքեր նաև Բարձրավան (Մազրա) 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 մոտ: Մեկն ամրացնում էր երկու կից բլուրների գագաթները, մյուսը՝ նրանից ավելի հյուսիս, Քեչաբերդ սարի գլուխը: Ամրացված էին և Ուզ գյուղի հանդեպ հյուսիսային կողմում բարձրացող գագաթները, ինչպես և Վաղուղի գյուղի արևելյան կողմում խոր ձորի ափին բարձրացող մեծ լեռան գագաթը²: 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 շողկապված 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 վարված քարանձավների, քրրատակների, այդ պնդոցների ընձեռած հարմարությունները: Ապագայի մանրագնին ուսումնասիրությանն է վերապահվում Զանգեզուրի գանազան ձորերում, հովիտներում, լեռնալանջերին, լեռնագագաթներին հայ բնակչության ինքնապաշտպանության միջոցին գրաված դիրքերի նկարագրությունը և նրանց մեջ մի ժամանակ հաստատված փոխադարձ կապակցության դրսևորումը: Դա կլինե՞ր մի կարևոր էջ հայ ժողովրդի ռազմական արհեստի պատմության: Առայժմ այդպիսի մի սիստեմի առկայությունը առանձնապես

¹ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 53

² *Անդր.*, էջ 75, 84, 86, 92

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 1170թ.: Այդ սխտեմով 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, գետեղված՝ Մելիք-Փարսաղանյանների տոհմական հին ամրոցը՝ Հալիձորի բերդը, համարելու լինենք համեմատաբար ավելի նոր ժամանակների գործ¹, նրա ռազմական դերը հնում պետք է վերագրել նույն ձորի ձախ ափի բարձր դիրքին բազմաձև, այժմ՝ Ղըրղալա կոչվող բերդին, որը գտնվում է գրեթե Հալիձորի բերդի դիմաց՝ Շահարջիկ գյուղին կից, որը Բաֆֆին իր «*Դավիթ Բեկ*» վեպի մեջ² համարում է Ստեփաննոս Օրբելյանի հիշած Աչաղու³ գյուղը: Այդ բերդի ամրություններից դիտողի աչքի առջև բացվում է ամբողջ հովիտը, մի կողմից՝ մինչև այժմյան Կապանի պղնձահանքերը, մյուս կողմից՝ մինչև Ջրախորը, որտեղ կառուցված էր Կապան քաղաքը, գետահովտի նեղացող մասում՝ կապելով երթևեկությունը գետի հոսանքով վեր և վար: Այդ հեռուները մանավանդ լավ երևում են Ղըրղալայի 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: Ղըրղալան 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՝ Ղըրղալան՝ Աղջկաբերդը: Տեղական ավանդությունն ասում է, որ իշխանահայրը բնակվելիս է եղել Ղըրղալայում, իսկ նրա գեղեցկադեմ աղջիկը՝ Ղըրղալայում: 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 գորքը 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: Մակայն այստեղ տղան, հոր համառությամբ գրգռված, սպանում է նրան: Այնուհետև երկու կռիվների 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 Ղանլի-Ղամին՝ Արյան արտ: Աղջիկը թողնում է Ղըրղալան և տեղափոխ-

¹ Ապագա մանրագնին հետազոտությունը կարող է ապացուցել, որ այդ շենքը իր որոշ մասերով կարող էր պատկանել և XII դարին

² «Դավիթ Բեկ», 1908, էջ 528, Ալիշան Ղ., **Միասիան**, էջ 276: Գյուղը իր այժմյան Բաղաբիկ անունը ստացել է Կապան քաղաքին հակադրելու համար

³ Օրբելեան Ստ., *անդ.*, գլ. *ԽԵ*, էջ 239 և 518

վում Ղըրղալան: Երկու բերդերը դարեր շարունակ վտանգի օրերին պատասպարել են իրենց պարիսպների մեջ շրջակա գյուղացիներին¹:

Լավ ամրացված էր նաև Կապան քաղաքը: Նրա ամուր պարիսպներն ու աշտարակներն առիթ են տվել Ստեփաննոս Օրբելյանին²՝ կոչելու նրան «անառիկն ի մարդկանէ»: Նա միայն մի կողմից էր չպարսպապատված, այնտեղ, որտեղ նա կպած էր ապառաժոտ լեռան, որտեղից «անհնարին գոյոյ մտից մարդկան»: Թշնամին 1103 թ. միայն սուրալով և քարից քար գնալով, հանկարծակի հարձակումով կարողացավ այդտեղով իջնել «ընդ մեծ աւարի հեղեղատն ի քաղաքն, զի այն վայր ոչ էր պարսպապահակ» - Ջրհուտի թաղ կոչված քաղաքամասը³, բանալ դեպի Խնձորի գլուխ բացվող դուռը և ներս թողնել հետևակներին: Թեև քաղաքը ավերման ենթարկվեց. «բայց ի բերդն ոչ ինչ կարացին ձեռնարկել, այլ գնացին անդրէն ի տեղի իւրեանց: Ահա այս իսկ եղև սկիզբն ատերման աշխարհին»...

Կապան քաղաքի խղճուկ մնացորդներն են, որ այժմ երևում են թրքաբնակ Ջրախոր գյուղի մոտ և գյուղի մեջ: Այստեղ են գտնվում Կապանի հանքերի և ձուլարանի էլեկտրակայանի գլխի շինությունները: Ողջի (Օխչի) գետի հովիտն այդտեղ նեղանում է, լանջերը ստանում են զառիթափ ապառաժների բնույթ, ամրություններ իսկ որ «կապում են» կիրճը, հարավում ընդհուպ կպչելով քարաժայռերին, իսկ հյուսիսում վերջանալով արագավազ, փրփրալի գահավիժող գետի կտրած 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 Չորթման վասն քինուն իւր յեղակարծում ժամու հեղաւ ի վերայ քաղաքին»⁴:

Հեղեղատը 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-

¹ Ալիշան Ղ., *Միսական*, էջ 276

² Անդ., գլ. ԿԱ

³ Անդ., գլ. ԿԱ, էջ 334: Հազիվ թե կարելի է ենթադրել, որ այս Ջիուտի թաղը ըստ Օրբելյանի՝ Ջիտաթաղը, հանդիսանում էր մի այնպիսի թաղ, ինչպիսիքները հաճախ պատահում էին եվրոպական, մասնավորապես մերձհռենոսյան 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 արդթատեղի շուրջը: Հայկական քաղաքներում նույնիսկ նկատվում է, որ միննույն եկեղեցու ծխականները ձգտում են բնակվել հենց իրենց ծխական եկեղեցու թաղում, որը և կրում է այդ տաճարի անունը

⁴ Օրբելեան Ստ., Գլ. ԿԱ, էջ 333, 334

արևմտյան ուղղությամբ, իր բարձրությամբ Բաղաբերդին գրեթե հավասար դիրքով: Ավանդությամբ պատմում են, որ այդ աշտարակը կապված է եղել Բաղաբերդի հետ գնջիօլ՝ շղթայով, որով հաղորդակցություն է պահպանվել ձորի վրայով երկու ավերի միջև:

Շատ ավելի անառիկ է եղել «*զապավենն ամենեցուն և գտեղի ապաստանի ամուրն զԲաղաբերդ*»¹, 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, սրա 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՝ բարձրադիր, մերկ ժայռոտ կողերով: Այս ժայռերն են, որ պատմագիրը հիշում է որպես Բաղակի քար²: Այս քարի գլխին վեր ցցվող ողնաշարի վրա, որը մի թամբոցով անջատվում է շերտի դեպի հյուսիս լայնացող զանգվածից, կառուցված են հոյակապ ամրություններ՝ կազմելով մի անընդհատ գիծ անհարթ հրապարակի արևմտյան և հյուսիսային կողմերով, որտեղով թշնամին կկարողանար ելնել և մտնել քարաբլրի գագաթը: Այդ պարիսպներին համապատասխանող և բերդի օղակը արևելքից լրացնող գիծը գրեթե չի ամրացված արհեստական կառուցումներով: Այդ կողմից քարաբլուրը ուղղաձիգ գահավիժում է վար՝ դեպի լեռնային գետակի խորացրած ձորը, ելնելու համար ոտնատեղ չթողնելով. միայն այնտեղ, որտեղ քերձերի գլխին ցից-ցից ատամների միջև մնում են արանքներ, այդ արանքները լցված են մասնակի պարիսպներով և ետևից՝ հող ու քարով:

Բաղաբերդի պարիսպները շարված են ամուր կրաշաղախով միազանգված, 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 ընձեռնելու 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 ազգաբնակչության համար դաշնակցության կառավարության չարաբաստիկ տարիներին: Պարիսպների վրա երևում են ումբակոծության հետքեր, որին այդ դիրքերը ենթարկվելիս են եղել դիմացի լեռան գագաթին՝ դաշնակցության՝ այս կողմերում լիազոր և ռազմական ուժերի առաջնորդ կարգված Նժդեհի կանգնեցրած թնդանոթից:

¹ Անր., գլ. ԿԱ, էջ 335

² Անր., գլ. Գ, և ԿԱ, էջ 13, 335

Բաղաբերդը այն աստիճան անառիկ էր համարվում, որ սելջուկյան իշխանների վերջին վճռական հարձակման ժամանակ՝ 1170թ., այստեղ էին տեղափոխված գավառի բոլոր վանքերից, նաև Տաթևից, բոլոր ձեռագրերը, սպասները, հարստությունները, ոսկեղենը, արծաթեղենն ու թանկագին մանվածքները¹:

Բաղաբերդի բարձրադիր ամրությունները պաշտպանում էին ոչ միայն այդ ձորերի Ձորքի խորքերը, այլև այն կարևոր ճանապարհը, որը պատմական Արևիքի՝ Մեղրու շրջանի միջով գալով Ուրմիո լճի ավազանից - Թավրիզից փոխադրվում էր Դիրազլուի լեռնանցքով Արեգունու կամ Չավնդուրի-Մեղրու-Գյունեյի լեռնաբազուկով Բաղք և միանալով այժմյան Ողջի (Օխչի) գյուղի Փիրդոտուդան սրբավայրի մոտ Կապուտջուղի (Կապուտջիղի) լեռնանցքով արևմուտքից Գողթնից, այն է Ագուլխի 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 էր Բարգուշատի (Բերգուշետի) լեռնաբազուկի վրայով՝ այժմյան Վերին և Ներքին Գիրաթաղ գյուղերով և Գյազբուլ՝ այժմ Կազբել գագաթի տակով, դեպի Տաթև՝ այնտեղից դեպի Սատանի կամուրջն իջնելու և Եռաբլրի (Ուլթափալարի) սարահարթով Շահիյոլի հետ միանալու համար և ապա Շամախի-Դերբենդով հասցնում էր Վոլգայի ափերի տափաստաններին²:

Այդ մեծ տարանցիկ ճանապարհի վրա՝ Սատանի կամուրջը անցնելուց հետո Օրբեյյան իշխանները խնամքով տաշած քարերով շինել են գեղեցիկ քարվանսարա, որն իր ավերակ վիճակի մեջ այժմ էլ պահպանում է իր նախկին գեղեցկության նշանները: Այդտեղ պատասպարվում էին ճանապարհորդները Եռաբլրի (Ուլթափալարի) 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 Բելի գյուղից հազիվ 4-5 կմ հեռու դեպի արևմուտք: Այդտեղ մնացել են և՛ ամրությունները, և՛ բնակարանային շենքերը, և՛ մեծաքանակ տնային եկեղեցին: 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 մեծաքանակ տունը դեռ նոր է թողել իր այդ տոհմային

¹ Օրբելեան Ստ., գլ. ԿԱ, էջ 336

² Ոչ հեռու այնտեղից, որտեղ այդ ուղին կտրում է Գեղվա գետի բերանը, այդ գետի աջ և Ողջի (Օխչի) գետի ձախ ափերի միջև գոյացած լեզվակաձև հրապարակի վրա գտնվում էր Րաֆֆու «Դավիթ Բեկ» վեպի մեջ նկարագրած Ջելվան, որից այժմ պահպանվել են միայն հողակույտեր, ոչ մի հին ամրության հետք չի պահպանվել... Մի երկար հողածածկ բլրագիծ աղոտ գաղափար 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 թրքական փոքրիկ գյուղի բնակիչները

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 զառիթափ իջնում է դեպի Ողջի (Օխչի) գետը՝ ծառայելով բերդի համար որպես բնական խրամատ: Լեռնաբազուկի հակառակ կողմը չափազանց դժվար էլանելի 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 գրեթե 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 կրճքով շեշտակի իջնում է խորը ներքև՝ դեպի խրամատը: Պարիսպների մեջ բացված են հրացանաձգության համար աչքեր:

Այս պարսպապատ տարածությունից դուրս արևելյան կողմում պահպանվել է մի թաղակապ պարզ բազիլիկաձև եկեղեցի, տեղացիների ասելով՝ կուսանոց: Պարիսպների ներքին շենքերը զբաղեցնում են միայն տարածության հարավարևմտյան 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 հաստ հողի շերտի տակ: Շենքերի կենտրոնը գրավում է մելիքական 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 յերթիկը անձրևից պաշտպանելու համար նրա բացվածքը պակված է եղել սյուների վրա հենված գմբեթով: Վերջին (1931թ.) երկրաշարժից այդ գմբեթը տապալվել է. այժմ նրա բեկորները թափթփված են շենքի ներսում: Արևմտյան կողմում եկեղեցին ունեցել է փայտե տախտակամած պատշգամբ, ինչպես երևում է պատշգամբը պահող գերանների զլխների համար պատերի մեջ թողած ծակերից: Խորանի՝ արսիդի 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, ներկով 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 վարած թաղակապ փողան (անցք, կորիդոր), որից դեպի ձախ մի դռնակով մտնում ես հյուսիսից հարավ ձգվող թաղակապ գետեղարան: Դա գուցե 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 նախագավիթ, որը կազմված է երկու թաղակապ զուգահեռ սրահներից: Սրանցից ետևինն ավելի երկար է, քան թե ճակատի կողմինը: Վերջինիս կցված է երկու սրահների երկարությունների 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 Փարսաղանի որդի Պալի (Բալի) գորավարին, իսկ մյուսների մեջ պետք է որոնեք Դավիթ Բեկին:

Եկեղեցու հարավային դուռը տանում է դեպի երկհարկ շենքը: Երկու հարկերումն էլ կան կողք-կողքի, իրար զուգահեռ զույգ թաղակապ, համեմատաբար ցածրիկ գետեղարաններ, այն տարբերությամբ միայն, որ վերին հարկում նրանք հավասար երկարություն ունեն, իսկ ստորին հարկում դրսինն ավելի կարճ է: Երևի ետևի 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 սրահներն այժմ առջևից պատ չունեն, արդյո՞ք այդ կողմից եղել է գուցե երկար (փայտե) պատշգամբ, որի քանդվելովը 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 վարչությունն այժմ բաց է անում այդ ջրի միլերը նրանց ակը գտնելու համար, քանի որ մտադրություն կա այդ իդեալական մաքրություն ունեցող խմելու ջուրն 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 1813թ. 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 ետ քաշվեց հարավ, մինչև Արաքս, և այստեղ էլ հաստատվեց ռուսական անմիջական կառավարությունը: Այդ ժամանակից ի վեր երկրի պաշտպանության պարտականությունը

ստանձնեց արդեն նոր ապարատը, մշտական պետական գործը, որը հետզհետե բեռնաթափեց կալվածատեր իշխաններին սեփական զինված ուժերով իրենց ստորադիր աշխատավորության թե՛ կյանքը և թե՛ գույքը պաշտպանելու պարտականությունից: Մելիքները դադարեցին կատարել ռազմական ֆունկցիաներ, նրանց ամբողջությունների և բերդերի պետքը վերացավ: Դրա հետ միասին փոխվեց նաև նրանց բնակարանների բնույթը, որն արդեն աչքի առաջ չունեի երկրի ապահովության համար հոգատարություն, այլ շարունակ աճող տնտեսական պետքերի բավարարումը:

Բաղքի պաշտպանական սիստեմի օրգանական մասն էր կազմում և Վահանավանքը, որը ծառայում էր որպես տեղական թագավորների և իշխանագունների թաղման վայր: Վանքը հիմնված է 911 թ. Չազիկ իշխանի որդի Վահանի ձեռքով, որի կառուցած «յոյժ գեղեցիկ յօրինուածովք, գմբէթայարկ և եռախորան, հաստահեղոյս և տաշածոյ վիսօք» եկեղեցին ոգևորությամբ նկարագրում է Միսական նահանգի պատմագիրը¹: Մեծամեծ կալվածքներով ապահովված այս վանքը, ուր հենց սկզբից հավաքվել էին «եղբարք սրբակրօն, ավելի քան 100», այնուհետև հատուկ հոգատարության առարկա դարձավ Կապանի և Բաղաբերդի տերերի կողմից: Այստեղ վանահայր նստեց հիմնադրի՝ Զիվանշիր 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 Շահանդիստոյ թաղուհւոյն և ի Կայտայէ և ի Սենիքերիմայ թագաւորէ բազում և գեղեցիկ շինուածովք առաւել գեղեցկացուցին զվանսն Վահանու»²: Այստեղ «հանգուցեալ կան ի շիրմի բազում թագաւորք և թագուհիք Աղվանից և Բաղաց, և բազում իշխանք փառաւորք Միսական աշխարհիս»³:

Վանքի ավերակները պահպանվել են Հալիձորի բերդից մեկ ու կես-երկու կիլոմետր դեպի արևմուտք, դեռ Կապան քաղաքին չհասած, Ողջի գետի նույն աջ ափին, մի խիտ անտառի մեջ: Մի կաճան այստեղ բաժանվում է դեպի հարավ գլխավոր ճանապարհից այն կետում, որն այժմ կոչվում է Չոր կամուրջ, հնում՝ Դուրու քօպրի, երևի հին կամրջի վայրում, որն 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 թեքված է դեպի ոչ խոր ձորակները, իսկ ետևից՝ որոշ հեռավորության վրա, վերջանում է սեպ բարձրացող ժայռերի ստորոտին:

Այդ վանքը իր ապահովության համար հույսը դրած է եղել ո՛չ այդ քարածայռերի դժվարամատչելիության, ո՛չ 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 պաշտպանությունն այդ կողմի իշխանական տան տոհմական պատվի գործն էր:

¹ Օրբելեան Ստ., *անդ., գլ. ԽԵ, էջ 239*

² *Անդ., էջ 241*

³ *Անդ., էջ 240*

Այդ վստահությունը չունեին Միսակյան 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 ետև 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 բարդ կառուցվածքների խումբը, որտեղ նկատվում է Վահանավանքի ճարտարապետության ազդեցությունը, օղակված է հաստ պարիսպներով: Ներս մտնելու համար կար միայն մի դարպաս, այժմ իր փեղկերից վաղուց գրկված մի լայն բացվածք: Հաստ և հիմնավորապես ու մեծ խնամքով արված պատերով է շրջապատված եղել և Կարմիր վանքը՝ Ղըզըլ վանքը, այժմյան Արծվանիկ՝ Հին Երիցավանիկ գյուղին կոնակ ծառայող լեռան գագաթին, որն 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 թռուով միայն 40*»¹: 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, վերելից 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 Ծիծեռնավանքը: Նրա պարիսպները սակայն ընդգրկում են փոքրիկ հրապարակ և կառուցված են շատ պարզ ձևով: Դա ավելի շուտ մի տնտեսության բակը օղակավորող շրջապատ է, քան թե ամրություն: Բոլորովին հակապատկեր են կազմում այն հուժկու կառուցումները, որոնցով շրջանի ամենամեծ և ամենագեղեցիկ, 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 *Մատանի կամուրջի* օգնությամբ հնագույն դարերից կապ էր պահպանվում Որոտնա (Բազարչայ) գետի երկու ափերի միջև, բազմաժամ է մի ապառաժոտ խոր ձորի սեպ ժայռերի գլխին: Այդ ժայռերով ոչ մի մարդկային ոտք չի կարողացել վեր ելնել խորխորատի անդնդից: 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 *Մատանի կամուրջից* ներքև թափվում է Որոտնա գետի մեջ՝ նրա հետ կազմելով մի բարձրադիր

¹ Օրբելեան Ստ., *անդ., գլ. Բ, էջ 75*

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՛ ամենազեղեցիկ ու նրբատաշ քարաշար աշտարակը¹: Արևմտյան պարիսպի մեջ բացված դուռը նոր կառուցվածք է: Ամրությունների ամբողջությունը տալիս է վանքին պատկառելի բերդի տեսք:

Այդտեղ նստող հոգևորական ֆեոդալը կարող էր երկար և հաջողությամբ դիմադրել դրսից հարձակման և պետք չունենալ աշխարհական ֆեոդալի զինված 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 գյուղերից²: 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 մեծահողի և մեծահավատ իշխաններն ու ռազմիկները առատաձեռնությամբ իրար հետ մրցում էին վանքի սրբությունների՝ սուրբ խաչափայտի, Քրիստոսի եղբայր Հակոբի, բազմաթիվ սուրբերի մասունքների, հրաշագործ շարժվող պյունի խնամքն ու պահպանությունը ձեռք բերելու համար: Տաթևի վանքը բավականին ուժ ուներ երթևեկողներին 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 որ 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, որն 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, քարանձավների մեջ, մարմնավոր և հոգևոր գործությունների հովանու տակ, ապահովություն է գտել *քարվանսարան*, որտեղ կանգ էին առնում ճամբորդ վաճառականներն իրենց բարձած քարավաններով: *Քարվանսարայի քարատակների* մեջ, բացի օթևանելու հարմարությունից, նրանք գտնում էին ապաստան իրենց գրաստների համար, ինչպես և ապահով գետեղարան ապրանքների համար: Ամրոցի, իշխանական բնակարանի, եկեղեցու և վաճառականական օթևանի այս դասավորությունը շատ է հիշեցնում նույնանման դասավորություն եվրոպական ֆեոդալական երկրներում, առավելապես Հռենոսի ավերին և, անշուշտ, թելադրված է հասարակական միանման

¹ Ալիշան Ղ., *Միսական*, էջ 242-244

² Գլ. 27

հանգամանքներով: *Քարվանսարան* այժմ շատ է խանգարված. քարայրերը լցված են ամեն տեսակ աղբով, պատերից թափվել են երեսի սվաղի շերտերը, խոնավությունը և պակասավոր օդափոխությունն ավերել են նախկին *պատրիանները*, տախտաձև բարձրացումները: Իշխում է կատարյալ մեռելություն....

ՋԱՆԳԵԶՈՒՐԻ ՄԱՀԱԼՆԵՐՆ ՈՒ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ՏԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՏԱՏՄԱՆ ՄԻՋՈՑԻՆ

1805թ. Իրրահիմ խանը իրեն ճանաչեց Ռուսաստանի կայսեր հովանավորության ներքո անցած և իր երկիրը ռուսական պետության հետ միացած: 1813թ. 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 առիթ միջամտությամբ: Այս ճշմարտությունը և իրավասության անընդհատ կրճատումը, ինչպես հայտնի է, հարկադրեցին Մեհտի-Ղուլի խանին 1822թ. 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) Մոզիլսկին, մյուսը՝ գնդապետ Երմոլով 2-րդը: Նրանցից առաջինն իր նախկին գործունեությամբ լավածանոթ էր նկարագրվող երկրին: Զարմանալի արագությամբ նրանք ի կատար ածեցին ստանձնած հանձնարարությունը և արդեն 1823թ. 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 Զանգեզուրի ազգաբնակչության թվի և ազգային բաշխման, ինչպես և բնակավայրերի բնույթի մասին և պատկերում են այդ գավառի *մահալական* բաժանումը և իշխող վարչական ձևը:

Երկիրը բաժանված է եղել *մահալների*, որոնց գլուխ կանգնած էին մեծ մասամբ մելիքներ՝ *մինբաշի-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

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

ավելի ազդեցություն ունենալ, քան *մահալի* մելիքը: Այդպիսի ուժեղ կապեր ունեցող կալվածատերերիցն էր օրինակ՝ Ղասում-բեկի ընտանիքը¹, որից մի որդին՝ Հաջի-Աղալար-բեկը, սեփականատեր էր ընդարձակ կալվածքների, գլխավորապես Վերին Միսիանում՝ Անգեղակոթի, Միսիանի (Միսավանի-Ղարաքիլիսայի), Շաքիի, ինչպես և *Տաթևի մահալի* վերնագավառում՝ Ջաբուլի, մյուսը՝ Հաջի-Բեգլար-բեկը՝ *մահալի* քրդական վայրերում՝ Ջիջիմլիի, երրորդը կապիտան Ռուստամ-բեկը՝ այնպիսի խոշոր գյուղերում, ինչպիսին էին Կոռնըձորը և Խանաձախը (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 (Ուշթափալարի) սարահարթի և հարևան Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա, որտեղ գրեթե բացառապես նրանց էին անմիջապես ենթարկվում բազմաթիվ թրքական² և քրդական ձմեռանոցներ: Այս ընտանիքից մանավանդ Հաջի-Աղալար-բեկը, որը ուներ նաև ռուսական կապիտանի տիտղոս, ստացել էր մեծ հեղինակություն Մեհտի-Վուլի խանին մատուցած ծառայության համար: Նա «ստացել էր որպես սեփականություն նաև ամբողջ Միսիանի մահալը»³: Նրա կալվածքները ընդարձակվել էին մեծ հռչակ վայելող ռուսական գեներալ Կոտլյարևսկու միջնորդությամբ: Նրան զիջված էին ժառանգաբար մի քանի պետական տուրքերը, օրինակ՝ քալանթարլըղը Տաթևի, Կյուպարայի և Աճանան թուրք մահալներից, երկու ձիավոր պահանջելու իրավունքը Գորիսից, 6 արոր մեկ ամսով Խնձորեսկից Կուբաթիի 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 գրություն տեղի ուներ ոչ միայն Միսիանի 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 ազդությունների վրա: Մինչդեռ հայ բնակչությունը կառավարվում էր և դատվում դարերի ընթացքում տեղական պատմական պայմաններում մշակված իրավահասակացողությամբ, թուրք և քուրդ բնակչությունը դեռ ուժեղ պահպանում էր իր՝ դրսից բերած ցեղական կազմակերպչական ձևերը և ըստ մահմեդական իրավունքի դատական գործերում դեկավարվում էր շարիաթով: Ըստ Մոզիլևսկու և Երմոլով 2-րդի նկարագրության՝ հնարավոր է գծել այն ժամանակվա մահալների քարտեզը⁴:

¹ 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 գծոված Իբրահիմ-խանի մոտ և թողթերը նրան հանձնել: Խանը նրան է տվել Տեղ գյուղը Լալայեան Ե., Չանգեգուր, էջ 13

² Հեղինակը «թուրք» բառի տակ նկատի ունի այժմյան ադրբեջանցիներին: Խմբ.

³ «В вознаграждение усердия его Мехти-Кули-хан весь сей (Сисианский) мартал с принадлежащими к оному землями потомственно подарил в собственность Аджи-Ага-лар-беку»

⁴ Տե՛ս կցված քարտեզը: Հեղինակը չի հասցրել գծելու (Շան. խմբ.)

Միսիանի մահալ. մելիքը նստում էր Բոնակոթ գյուղում. 1823 թվականին մելիք Թանգին էր: Մահալը ընդգրկում էր նաև Ախլաթանը, Ղըզըլշաֆակը՝ Շխլարը, Արավուսը (Սաֆար Ալի կամ Շահարջի 2-րդը), Ուղը, 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:

Այս մահալումն էր գտնվում և ձախափնյա կամ Վերին Միսիանը, որտեղ էին Հաջի-Աղալար-բեկի կալվածքները՝ Շաքարը, Անգեղակոթը, Ղարաքիլիսան, ապա Միսավանը (ներկայումս Միսիան), 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:

Միսիանի մահալին պատկանող բնակավայրեր պիտի համարել և պորուչիկ Սաֆար-Ալիբեկի 16 բնակավայրերը - Վաղուդի, Տուլորս, Աղքենդ, Թագակերտ և այլն, Որոտնա գետի և նրա Այրիչայ ու Միսիան օժանդակների հովիտներում գետեղվածները: 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 մինբաշի մելիք Պողոսն էր՝ Օրբեյլանների տոհմից: Մահալի սահմանների մեջ էր գրեթե ամբողջ այժմյան Գորիսի վարչական շրջանը՝ Շինուհայր (Շնհեր), Խոտ, Հալիձոր, Լոր, Տանձատափ, Քարահունջ, Գորիս, Կյորու, Խնձորեսկ, Ալիդուլիշեն և այլն: Ամբողջապես հայաբնակ մահալ էր: Այստեղի 698 ծխից, որոնք գետեղված էին 13 գյուղերում, միայն 25-ը թուրք էին, մնացած 673-ը՝ հայ:

Այս մահալումն էին գտնվում Հաշի-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, Խնածախ¹, Ղզըլ-Ղըլաղլի և 5 ձմեռանոցները՝ 390 ծխերով, 149 հայ և 241 թուրք. վերջիններն ապրում էին բոլորն էլ ձմեռանոցներում:

Կյուպարայի մահալ. կառավարիչը՝ մինբաշի մելիք Փարսաղանը, նստում էր Ագարակ գյուղում: Մահալի մեջն էին նաև Չափնի, Սևաքար, Արծվանիկ (Երիցվանիկ), Խղրանց (Միրքաթաս), Ըրկենանց (Մյուլկաչան) և այլ, ընդամենը 6 գյուղերը, բոլորն էլ հայաբնակ՝ 56 ծխով:

Աճանան. մահալ թուրք, կառավարում էր Առաջաձորում նստող մելիք Ստեփանը՝ մելիք Հուսեյն-Ղուլիի *«տեսչության ներքո, որը նրանից ավագ էր»*²:

¹ Венкли

² «Под смотрением мелика Гуссейн-Кули, так как он старший». Ավագ բառը պետք է հասկանալ ոչ այն իմաստով, որ Հուսեյն-Ղուլին ընտանիքի ավագագույն անդամ էր, այլ ավագ էր իր լիազորություններով: Մելիք-Ստեփանյանների ծագման մասին զավառում 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

Մահալը ընդգրկում էր նաև Խալաջ, Նորաշենիկ, Խոտանան, Դովրուս, Խլաթաղ (Ախտախանա) հայաբնակ և Կարատղա, Չոբանլու 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 Բազարչայի, այստեղ Բարգուշատ կոչվող գետի, Բայդաղ գյուղից մինչև Խոջազյան, իր նախկին բնակչությունից շատ էր դատարկված և ուներ 1823թ. միայն մոտ հինգ տարի առաջ վերաբնակված գյուղացիներ: Կառավարում էր Շեֆի-բեկ Ֆատահ-բեկ-օղլին և մի ժամանակ տուրք էր վճարում Ղարաբաղի Աբուլ-Ֆետ-խանին: Այստեղ միայն Ուժանիսն ուներ հայ բնակչություն-28 ընտանիք, մնացած 4 բնակավայրերը թրքաբնակ էին- 118 ընտանիքներով ներկայացված: Մահալի բնակչության ընդհանուր թիվը այսպիսով՝ 146 ընտանիք էր¹ բոլոր հինգ գյուղերում:

Բաղաբյուրտի 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-Ֆետ-խանի մոտից, և դեռ որոշակի գյուղեր չէին հաստատել: Նույնիսկ մելիք Հուսեյին-Ղուլիի (Մելիք-Փարսադանյան Հովհաննեսի) ընտանիքը իր ազգականներով, ռանչպարներով, քծխվաներով, քահանաներով, ապրում էր ձմեռանոցի բնույթ կրող Բաղաբյուրտ բնակավայրում, որտեղ ապրում էր մահալի ամբողջ բնակչության 243 ծխերից 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-Չավրնդուրի լեռնաշղթան ձգված էր ավելի հարավ արևելյան ուղղությամբ մինչև Ջանգեղան: 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 ձմեռանոցներ², բացի 5-ից, որոնք հիշատակվում են որպես գյուղեր՝ Կավարտ, Կատար, Կարաչիմանլի, Բախտիարլի, Ջանգեղան: Այդ ձմեռանոցներից շատերը, ինչպես և հարևան Բարգուշատի և Բաղաբյուրտի մահալներում, դեռ նույնիսկ չէին ստացել իրենց վերջնական անուններն ու կոչվում էին ըստ իրենց այս կողմերը տեղափոխող բեկերի անունների՝ Մահմեդ-Հուսեյն-Սուլթանի, Հուսեյն-Ալի, Սուլլա-Նազալի, Բբահիմ: Մահալի կառավարությունն էլ հանձնված էր ներգաղթողներին բերող սուլթան Մահմեդ-Հուսեյնին: Բնակչության ընդհանուր թիվը ցուցակագրված է 890 ծուխ, սրանցից 10-ը հայ, մնացած 880-ը՝ թուրք:

¹ Այս գյուղերից Խոջազյանը Բարգուշատ՝ Բազարչայ գետի ափին, այժմ գտնվում է Ադրբեջանական Հանրապետության սահմաններում

² ЗИМОВНИКИ

Այս տվյալները թույլ են տալիս կազմելու N1 աղյուսակը, որը գաղափար է տալիս 1823թ. այս գավառում եղած բնակչության թվի, նրա ազգային կազմի, նույնպես և բնակավայրերի տիպերի տեղաբաշխման մասին՝ ըստ մահալների:

Եթե վերլուծելու լինենք այս աղյուսակը, կգանք հետևյալ եզրակացության՝

Աղյուսակ 1

Մահալների բնակչությունը 1823 թվին

Մահալներ	Բնակչություն (ծուխերով)			Բնակավայրեր		
	Ընդհանուր թիվը	Որոնցից		Ընդհանուր թիվը	Որոնցից	
		հայ	թուրք		ցուղ	ձմեռանոց
1. Միսիանի	203	103	100	9	9	-
Հաջի-Աղալար-բեկի հողերի վրա	432	32	400	17	7	10
Սաֆար-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
Ասատ-բեկի-հողերի վրա	390	149	241	8	3	5
Ընդհանուր թիվը.....	1685	959	726	40	24	16
3. Կյուպարա.....	56	56	-	6	6	-
4. Աճանան-Թյուրք	67	45	22	9	9	-
5. Բարգուշատ	146	28	118	5	5	-
6. Բաղարյուրտ	243	80	163	5	-	5
7. Փիսիան-Չավանդուր	890	10	880	35	5	30
Ընդհանուր թիվը.....	1402	219	1183	60	25	35
Ընդամենը	3955	1379	2576	142	77	65

Ղարաբաղի պրովինցիայում ցուցակագրում կատարող մասնաժողովը հաշվել է, որ ամբողջ այդ նախկին խանության մեջ բնակչության թիվը հասնում է 18 563 ծխի¹: Այդ թվից Զանգեզուրի մահալներում ապրում էր 3 955 ծուխ - մոտ 20 հազար մարդ կամ խանության բնակչության 21,3 %-ը, մեկ հինգերորդականից 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 Միսիանինը. մնացած մահալներից Փիսիան՝ Չավանդուրինը, որը բոլորովին նոր ժամանակներում էր, գլխավորապես ցուցակագրության նախորդող կիսամյակին դուրս էր եկել իր անմարդաբնակ և անայի կացությունից և ընդունել էր Արաքսի հարավային ափից, Ղարաբաղից վերաբնակվողների բավականին աչքի ընկնող ստվար բազմություն, արդեն բռնել էր իր բնակիչների թվով գավառում երրորդ տեղը: Դա մի վկայություն է, որ ռուսական տիրապետության միջոցին տեղական մահմեդական բնակչության մեջ մի քանի բեկերի և խաների կողմից

¹ Ըստ 1836թ. հրատարակված՝ «Обозрение российских владений за Кавказом», т. III. 1836г., СПб., էջ 268, Т. IV, էջ 363: Ճշտված է կամերալ ցուցակագրությամբ 1832 թիվը և հաշված է ամբողջ Ղարաբաղի պրովինցիայում՝ 18751 ծուխ 741 ցուղերում և ձմեռանոցներում.

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

բորբոքված թշնամական վերաբերմունքը հանդեպ ռուսական կառավարությունը արդեն 1822 թվականին բավականին կորցրել էր իր սրությունը և հեռացածները վստահությամբ վերաբնակվում էին իրենց նախկին հողերի վրա: Նույնը նկատվում 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 ազգաբնակչության թիվը: Այսպես՝ Փիսիան, Չավնդուր և Բաղաբյուրտ մահալներում ձմեռանոցների՝ *ղշլաղների* թիվը հասնում էր 35-ի, այսինքն ամբողջ գավառում եղած այդ կարգի 65 բնակավայրերի կեսին, մյուս կեսը գետեղված էր Միսիանի և Տաթևի մահալների Եռաբլուր (Ուշթափալար) 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 ձմեռանոցներում էր գետեղված և խմբված էր իր ցեղապետների՝ բեկերի շուրջը, որոնց անունով հաճախակի կոչվում էին ռուսական անմիջական կառավարության հաստատման միջոցին Միսիանի աջափնյա, Տաթևի ավելի հարթավայր տարածությունները և Կյուպարայի ու Աճանան-Թուրք մահալները, այսինքն՝ Բարգուշատի լեռնաբազուկին անմիջապես կպած շրջանները: Հարավային ավերված, ամայացած գոտուն (գոնային) համապատասխանում էր հյուսիսում մի այլ նման գոտի՝ սկսած Միսիանի (Բիչանաղի) լեռնանցքից մինչև Գորիսի հովիտը: Այստեղ շրջանը բազմամարդացնելու նպատակով շատ ճիգ էր թափել կապիտան Հաջի-Աղալար-բեկը դեռ Մեհտի-Ղուլի խանության օրով՝ դուրս բերելով բնակիչներ Չանգեզուրի 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 բրնձաբուծությունը: Նրա այս գործունեությունն է, որ առանձնապես խրախուսվում էր ռուսական կառավարության կողմից, ինչպես և նույն քաղաքականությանը հետևող Միսիանի մելիք Թանգունը, որը երկու կամուրջ էր կառուցել Որոտան (Բաղարչայ) գետի վրա և մի քարվանսարա Մարվարդ լեռան տակ Միսիանի (Բիչանաղի) 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 Չանգեզուրից դեպի Արարատյան դաշտը¹:

¹ *Հետաքրքրական է, որ այս Հաջի-Աղալար-բեկը չհրաժարվելով իրեն նվիրված կամ հորից ժառանգություն ստացած հողերից և գյուղերից, հենց որ սկսեց գործել Մոզիլսկու և Երմոլով 2-րդի մասնաժողովը, հայտարարեց, որ ինքը հոժարությամբ հրաժարվում է այս տուրքերից, մանավանդ քաղանջարլըղից, որ ստանում էր Միսիանից և այլ մահալներից, «նախատեսնելով, որ ռուսական կառավարության օրով, որը ուժ և ամեն հնարավորություն ունի Ղարաբաղի բնակիչներին թշնամական հարձակումներից պաշտպանելու, այս մահալը, որը մի ժամանակ 2000 ծուխ բնակիչ է ունեցել, կարող է կրկին իր նախկին ծաղկյալ վիճակը վերականգնել արտասահմանից հին բնակիչներին վերադարձնելով և պետությանը*

Ոչ միայն 1820-ական թթ., այլև այն ժամանակ, երբ Թուրքմենչայի դաշնագրության գործությամբ Երևանի և Նախիջևանի խանությունները 1828 թ. միացվեցին Ռուսաստանի հետ, մեծ նշանակություն էր տրվում Շուշուց Գորիսով-Բոնակոթով, Միսիան (Բիչանատ) 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 գործատերը հնարավորություն կունենան խոտով իրենց ապահովել Ջանգեզուրի մահալում, որտեղ ընդարձակ խոտհարքներ են և կլիման առողջ է»¹: Այդ ուղին բազմամարդացնելը ռուսական քաղաքականության հերթական խնդիրներից մեկն էր դառնում:

Թե ինչ լիազորություններով և պարտականություններով էին օժտված մահալական մելիքները հատկապես Ջանգեզուրում, 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 Շուպենի նշանավոր աշխատության մեջ, որը նվիրված է այդ նոր նվաճված երկրների տնտեսական, հասարակական, քաղաքական կացությանը ռուսական տիրապետության հաստատման միջոցին²: 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 այլն³:

Այս պարտականություններից մի քանիսը անցնում էին կալվածատիրական կամ բեկերի կառավարությանը շնորհիվ գյուղերում այդ գյուղերի կալվածատերերին կամ կառավարող բեկերին: Գյուղերում վարչական կազմակերպությունը ներկայացված էր *քժխվանեթով*, *քեթխտղանեթով* 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 բազմազան

մեծ օգուտներ տալ»: Երևի նա լավ հասկանում էր, որ պրովինցիայում թույլ չի տրվի մասնավոր մարդկանց հավաքել իրենց օգտին և սեփականել պետական եկամուտները և ավելի խոհեմություն էր համարել հոժարական անել այն, ինչ որ բոլոր ուրիշ վերացված (Շիրվանի և Շաքիի) խանություններում ռուսական կառավարության հարկադրանքով էր կատարվում

¹ «Обзорение российских владений за Кавказом», т. 111, էջ 266

² Шопен Ив., *Исторический памятник состояния Армянской области во время присоединения ее к России*, стр. 986 и сл. Ср. «Обозр. рос. влад. за Кавказом», т. II, էջ 354 և հաջորդ

³ Հմմտ. Иваненко В. И., *Гражданское управление Закавказьем*, էջ 138

անունների տակ վճարում էր գյուղացին: Մոգիլսկու և Երմուլով 2-րդի զեկուցագրի մեջ մեկ-մեկ բերված է այդ տուրքերի ընդարձակ ցանկը: Նրանցից մեծագույն մասը ընկնում էր գլխավորապես նստակյաց գյուղերի 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 զբաղված 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 պարտակա-նությունների բաշխման՝ չէր ներկայացնում բոլոր մահալներում միանման միաս-նություն, ինչպիսի պատկեր որ նա ուներ մինչև XIII դ. սկզբները, երբ այստեղ մշտական բնակչություն հաստատեց Ասիայի խորքերից ներս թափանցած թուրք-մոնղոլական տարրը, որը ոչ միայն իր մարդաբանական հատկանիշներով, այլև իր տնտեսական պրիմիտիվ զարգացումով և իր հասարակական-պետական կենսա-ձևերով 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 ընդհար-վեցին նորեկների բերած ցեղապետական իրավահասկացողության հետ, սակայն նրանք այնքան ուժեղ չհանդիսացան, որ օրգանապես իրենց ենթարկեին նաև նորամուտ էթնիկ տարրը: Աչքի էր ընկնում այն իրողությունը, որ մելիքների իրա-վասությանն ենթարկվում էր գլխավորապես նստակյաց բնակչությունը, որը բաղ-կացած էր առավելապես հայ գյուղացիությունից և շատ ավելի սահմանափակ չափով՝ նաև թուրքական տարրի այն փոքրամասնությունից, որն 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, անանապահ և քոչվոր, ճանաչում էր ավելի իր թուրք կալվածա-տերերի և իր համայնքի առաջնորդների¹, քան թե մահալական մելիքների իշխա-նությունը: Այս հեղինակությունը որոշ չափով շողկապված էր մելիքական տան հնության հետ: Կային շատ հին և նրանց կողքին համեմատաբար նոր ծագում ունեցող տներ: Աճանան-Թուրք մահալի մելիք Ստեփանը նոր էր սկիզբ դնում վար-չական տան²: 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 իշխանու-

¹ Այսպիսի առաջնորդների դերում էին, բացի Ղասում-բեկի ընտանիքի անդամներից, հարավում՝ Բա-ղարյուրտի մահալում, Տուշմալ-բեկերը, որոնցից մեկը՝ Հաջի-Մահմեդը, նստում էր Սոֆայի, մյուսը՝ Սուշմալա-բեկը, Մարալի, երրորդը՝ Հուսեյին-բեկը, Խոջա-Մուսախլի ձմեռանոցում: Հաջի-Աղալար-բեկի ազդեցությունը հանել էր Մելիք-Սավրազբեկյանների տունը նրանց տոհմական բնից՝ Անգեղա-կոթից, որտեղ մելիք Սաֆրազը հավաքել էր գավառի մելիքներին 1699 թ. Իսրայել Օրու բերած ծրագիրը քննելու համար. այդ տունը տեղափոխվել էր Ղարաքիլիսա

² Ըստ տեղում պահպանված ավանդության, որը պատմվում է նաև Մելիք-Փարսադանյանների ընտա-նիքների մեջ

թյունը փոխանցում էին ժառանգներին, թեև յուրաքանչյուր անդամ պահանջվում էր խանի հաստատումը *տալադայոյ*: Մակայն երևի առանձնապես կարևոր հանգամանքներ պիտի լինեին, որ թելադրեին խանին այդպիսի հաստատման *տալադա* տալուց հրաժարվելու¹: Մահալական մելիքները, ըստ Մոզիլսկու և Երմովի 2-րդի, ունենում էին *մինբաշի* տիտղոսը, օրինակ՝ Տաթևի մելիք Պողոսը, Կյուպարայի մելիք Փարսադանը: Թվում է, թե մելիքը պաշտոնի էր մտնում 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 վրա²: Այս օրինակը վկայում է, որ մելիքը օրհնվում էր և մելիքը աթոռի վրա էր նստեցվում հանդիսավորությամբ, սակայն պիտի կարծել, որ այսպիսի հրապարակային մեծաբուժումով չէր նստեցվում խանի շնորհիվ մելիքություն ստացող մելիք:

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 Ղափանստանում, և որ այդ հեղինակությունը համախմբել էր Դավիթ-Բեկի ազատագրական շարժման շուրջը հարևան մելիքների զինված ուժերը: Ոչ միայն այդ կողմերի հայ բնակչության խտության 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 գործին ապահովում էր նաև հարևան մելիքների ներգրավումը ապստամբական գործողության մեջ³:

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 ամբողջ պատմական Սյունիքը: 1823 թվին նա ներկայացված էր մինբաշի մելիք Պողոսով⁴:

¹ *Այդպիսի տալադայի մի օրինակը, որը ստացել է շահից Շահնագարյան մելիք Բադին 1657 թ., լույս է ընծայված - «Акты, собранные Кавказскою Археологическою Комиссией», т. VI, ч. I, № 1269*

² *Այս մելիք Հովհաննեսը և նրա մահից հետո մելիք Գալուստը թե հասարակության աչքում և թե գավառապետի մոտ մեծ հարգ ու պատիվ էին վայելում: Գալուստի թաղմանը (1874 թ.) ներկա գտնվել իր պարտականությունն էր համարել զավառապետը իր պաշտոնյաներով: Թաղումը կատարվեց մեծ հանդեսով էպիսկոպոսի մասնակցությամբ*

³ *Մելիք Փարսադանը դավաճանությամբ սպանվեց Ագուլիսում և թաղված է այնտեղի Թադեի 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*

⁴ *Այս տան վերջին ներկայացուցիչ Խուդաբաշի-բեկին մեր 1931 թ. գիտարշավը գտավ Տաթևում արդեն մերձիման վիճակի մեջ: Նա ծնվել է 1819 թ. ուրեմն արդեն 112 տարեկան էր: Նա մելիք Սանուչարի որդին*

Բռնակոթում նստող մահալական մելիքները նույնպիսի հնությանը սրբագործված իրավունքի վրա էին հիմնում իրենց ժառանգական իշխանական արտոնությունները: Մելիք Թանգյանները իրենց տան հիմնադիր համարում էին Անիում գորավարություն արած ոմն մելիք Ստեփանի, որը տեղափոխվելով այս կողմերը, ստացել է Սարդար տիտղոսը¹:

Համենայն դեպս պատկառելի հնություն կարող էին վերագրել իրենց տանը և մելիք Սաֆրազյանները, որոնք 1699 թ. իրենց մոտ էին հավաքել Ջանգեզուրի մելիքներին Իսրայել Օրու ծրագրին ծանոթանալու համար: Թեև նրանց տան ներկայացուցիչը չի հիշվում Մոզիլսկու և Երմոլով 2-ի մահալական մելիքների ցուցակի մեջ, սակայն Անգեղակոթի երբեմնի այս կառավարիչները պետք է որ արդեն XIX դ. առաջ փոխադրված լինեին Սիսիան (Սիսավան-Ղարաքիլիսա) որպես տեղական, մասնավոր մելիքներ, քանի որ այնուհետև նրանց այդտեղ ենք գտնում՝ բավական ճաշակով շինած տան մեջ նստած²:

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, գորիսեցիք Ղարաբաղի Փանահ-խանի համաձայնությամբ նստեցրել էին իրենց և հարևան գյուղերում մելիք³: Նույնպիսի նորագույն ծագում է վերագրվում նույն մահալի Խնձորեսկ գյուղում 1823թ. կառավարող մելիք Հուսեյին-Ալիին: Այս կարգի մելիքներից կային և թուրքերի մեջ: Օրինակ՝ Գեղի գյուղում նստած էր մելիք Ալլահ-Ղուլին, որն իր գյուղացիների հետ 1823թ. նոր էր Ղարաբաղի Աբուլ-Ֆետ-խանի մոտից փոխադրվել Չավնդուր 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 էթնիկ շերտի արդեն լայն ծավալ ստացած ազդեցությունն ասիական միջնաշխարհից շատ ուշ ներթափանցած նոր էթնիկ շերտի վրա:

Էնդեմիկ և նորամուտ էթնիկ տարրերի վեցդարյան համակեցությունը խոշոր փոփոխություններ էր առաջացրել թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի և՛ տնտեսական, և՛ հասարակական, և՛ կուլտուրական կյանքի բոլոր կողմերի մեջ: Երկու կուլտուրական աշխարհների այդ ներկայացուցիչների միջև եղած տարբերությունների և հակադրությունների այն պայթարը, որը կար XIII դ. սկզբներին, արդեն կորցրել էր

էր: Մելիք Մանուչարը հաջորդել էր իր հայր մելիք Օսեփին, որին իշխանությունն անցել էր իր հայր Մուսայից, անժառանգ մեռած մելիք Պողոսի եղբորից (կենդանի էր Մոզիլսկու և Երմոլով 2-րդի այցելության ժամանակ): Խուղաբաշխի-բեկի ասելով՝ Մանուչարը գրելիս է եղել իր ժամանակի Տաթևի անց ու դարձը և պահում էր իր մոտ Դավիթ-բեկի մասին մի ձեռագիր պատմություն, որը Խուղաբաշխի-բեկի մոտից խուղարկության միջոցին տարել է Բախշի Ղարաղլաղեցին

¹ Լալայեան Ե., Սիսիան, էջ 16-19

² Այս տոհմից Զիլֆիդար-բեկը Արշակ-բեկ մելիք-Թանգյանի հետ 1905թ. սպանվել է Եռաբլուր (Ույթափալարի) դաշտում թուրքերի ձեռքով, որոնք պատահելով նրանց՝ վրեժխնդիր էին եղել իրենց մոտից բռնակոթցի հայ գյուղացիների թշուր յխարների համար

³ Լալայեան Ե., Ջանգեզուր, էջ 8-14

նախկին խորությունն ու ընդարձակությունը XIX դ. առաջին քառորդում նաև Ջանգեզուրի 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 չնչին 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 ահագնալուր...»¹: 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 չունեք, 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: Տեղական միջավայրից դարևոր տնտեսական փորձի, սովորությունների, բարոյական հասկացողությունների, աշխարհաբնությունների, ճաշակի փոխադրվելուն կանանց միջոցով թրքա-

¹ Անդ., գլ. 32, էջ 160

կան 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 գտավ 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 Չանգեզուրի 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 կառնեն 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 զի յօժարեցաք մեզ յիշատակ թողուլ յազգս՝ որ գալոց են»*¹: Հատվածը վերնագրված է՝ *«Վասն ցուցման կերպարանաց Թաթարին բացահայտնութիւն սակաւութ»*: Այստեղ թաթարները ներկայացված են որպես մի ժողովուրդ, որը *«յորժամ անկանէր յաճախ ուտէին և ըմպէին անյագ, յորժամ ո՛չ անկանէր, ժուժկայք էին»*: XIII դ. սննդի ընդունելության այս անկանոնությունից և վաղվա մասին չմտածելուց ոչինչ չէր մնացել. *«...ուտէին զամենայն կենդանիս՝ զսուրբս և զանսուրբս, և զմիս ձիոյ առավել մեծարէի անդամ անդամ յօշեալ և եփեալ, կամ խորովեալ առանց աղի, և ապա մանր կտրեալ 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 *դմուզ*²՝ ձիու կաթը թթվեցրած: Սա բնորոշ էր, ինչպես և ձիու միս ուտելը, ձիաբույծ կենտրոնական ասիացու համար: Մեկ դար առաջ, ինչպես և այժմ, մեր հարևան թուրքերի մեջ ձիու միս գործածելը սակավ էր պատահում, իսկ *դմուզ* խմելը բոլորովին մոռացվել էր: Չարմանալի արագությամբ Անդրկովկասում թաթարները ձիաբուծությունից անցան խոշոր և մանր անասունների բուծման, որի համար ավելի նպաստավոր էին մեր ստորադիր դաշտերը և բարձրադիր լեռնային արոտավայրերը: Սրանով միշտ քոչվոր անասնապահ թուրք տարրը իր տնտեսության ծանրությունը տեղափոխել է

¹ *Սնր., գլ. 32, էջ 159, 160*

² *Кумыс*

ձիուց խոշոր և մանր անասուններին, որի արտադրանքը՝ միսը, մորթին, կաթը, մշակում և գործ է ածում ըստ տեղական եղանակների: Ի միջի այլոց լայնորեն 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 *քէշայի* կողքին ավելի ընդարձակ տեղ է գրավել գորգը, կարպետը և նրանց հարակից գործվածքները: Ամբողջապես փոփոխության է ենթարկվել զբաղմունքի բնույթի փոփոխության առնչությամբ՝ զգեստը, ոտքից գլուխ թուրքը թողել է իր չոր տափաստանին հատուկ զգեստը և փոխ է առել տեղական զգեստը, նրա նյութը, բաղկացուցիչ առանձին մասերը՝ չուխան, արխալուղը, շավարը, փարթամ փափախը, տրեխը-չարոխը և այլն:

Թե՛ տնտեսական, տեխնիկական գործիքներն ու ամանները և թե՛ զգեստը նա հարմարեցրել է իր գերազանցորեն քոչվոր տնտեսության պահանջներին: Նրա խնոցին կաշվե *թուլուղն* է, կարասների տեղ գերադասվում են կաշուց շինած պարկերն ու մորթուց շինած տիկերը, կավեղենը փոխարինված է մեծ մասամբ պղնձեղենով, օրինակ՝ կավե կուժը՝ պղնձե *գրիզնուօլ*: Դեռ վերջնականապես չհրաժարվելով վրաններից և չփոխարինելով դրանք տնային հաստատուն շենքերով՝ իր մշտական բնակարանի համար նա օգտագործում է տեղական դարադամի ձևը, որը սակայն մեծ մասամբ կառուցում է հայ արհեստավորների ձեռքով: Արհեստներից ավելի զարգացել է փալանդուզությունը՝ ձիու, էջի համետ պատրաստելը, որը այնպես նրան անհրաժեշտ էր քոչվոր կյանքում, մանավանդ դժլաղներից՝ ձմեռանոցներից յայլաղները՝ լեռնային արոտավայրերը տեղափոխվելիս:

Թրքական ամբողջ ժողովրդական բանահյուսությունը Ջանգեզուրումն էլ ներծծված է հարևան ժողովրդի սիրած մոտիվներով և եղանակներով: Մահմեդական աշխարհի և խանական-բեկական պարսկասեր 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 կին 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 Գանձակեցին¹, XVIII դ. վաղուց մոռացության էին տրված, անշուշտ, նախ և առաջ մահմեդական կրոնի

¹ «Եւ յորժամ որ մեռանէր ՚ի նոցանէ կամ սպանանէին, է՛ր գոր բազում ատուրս շրջեցուցանէին ընդ իւրեանս, քանզի մտեալ դիւի՝ խօսէր անդուստ բազում բարբաջմունս, և էր գոր այրէին. և զկէս թաղէին յերկրի խոր փոսիւք, և ընդ նմին դնէին զզէնն և զհանդերձ, և զոսկի և զարծաթ, որ ինչ բաժին իւր էր: Եւ թկ ՚ի մեծաց որ լինէր, ՚ի ծառայից և յաղայնեաց ևս դնէին ընդ նմա ՚ի գերեզմանի, զի սպաս կայցի ասէին նմա. այլ և ձիւ, զի ասէին անդ պատերազմ սաստիկ լինել, և գոր յիշատակ կամէին առնել մեռելոց,

պահանջմամբ, բայց և ավելի նոր միջավայրի մեջ իրենց տնտեսական և հասարակական կացության հիմնավորապես կերպարանափոխության հետևանքով¹:

XIX դարի սկզբներին ռուսական տիրապետությունը, ինչպես Անդրկովկասում, նույնպես և մասնավորապես Ղարաբաղի պրովինցիայի Չանգեզուր գավառի մահալներում գտավ թուրքական տարրը թե՛ իր ֆիզիկական կազմվածքով և թե՛ կենցաղային ձևերով արդեն չափազանց փոփոխված XIII դ. հետո: Վեցդարյան համակցությամբ երկու էթնիկ շերտերը, էնդեմիկ՝ հայկականը և վերջնամուտ՝ թրքականը, իրար անչափ մոտեցած էին, որ որոշ դեպքերում նրանց իրարից տարբերելը դժվարին էր դարձած²:

ԶԱՆԳԵԶՈՒՐԸ 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 1841թ. սկիզբը, երբ սենատոր Հանի մշակած օրինագծի համաձայն՝ Անդրկովկասում նոր վարչական բաշխում կատարվեց և դրա հետ միաժամանակ՝ ամբողջ վարչական, դատական, ֆինանսական ապարատի արմատական վերակառուցում³: Այդ գրեթե երկու տասնամյակների ընթացքում Չանգեզուրում պահպանվեց մահալական վարչությունը, և մելիքները շարունակեցին պետական ֆունկցիաներ կատարել, սակայն փոխվեցին նրանց կառավարած տերիտորիաների սահմանները, և այդ ֆունկցիաների բնույթը, մանավանդ, երբ ռուս-պարսկական պատերազմի հետևանքով Թյուրքմենչայի դաշնագրությամբ սահմանը ետ քաշվեց մինչև Արաքս, Ողջի (Չավնդուր) գետի աջակողմյան հողերն էլ (Մեղրու շրջանը հետը) միացվեցին ռուսական կալվածքներին և Փիսիան-Չավնդուրի մահալների տերիտորիաներն ամբողջովին: Ստեղծվեց ամբողջական Չավնդուրի մահալը, որի մեջ մտավ նաև Աճանան-Թուրքի մի մասը: Տաթևի ընդարձակ մահալից նրա արևելյան հատվածը Գորիս կենտրոնով առանձնացվեց որպես Չանգեզուրի մահալ:

Երկրի պաշտպանության պարտականությունը վերցված էր մահալական մելիքների վրայից: Դա վաղուց անցած էր պետական կանոնավոր գործին: 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-Թանգի Բ-ն «սովորաբար որսի չէր գնում» և ոչ

Ճեղքէին գլոր ձիոյն, և քարշէին ընդ այն զամենայն միսն առանց ոսկեր, և ապա գլորոտին և զոսկերսն այրէին հրով, և կարէին զնորթ ձիոյն, իբրև թէ զամենայն մարմինն ունիցի: Սրեալ փայտ մի մեծ, հարեալ ընդ որովայնն և հանեալ ընդ բերանն, այնպէս վերացուցանէին ՚ի ծառ, կամ ՚ի բարձրավանդակ տեղւոջ»: (Գլ. 32, էջ 161)

¹ Այս ձևերը, որոնք հատուկ են տոհմատիրական կարգերից բխող հայացքներին, պահպանվում էին մինչև վերջին ժամանակներս Սիբիրի թրքական ճյուղի ժողովուրդների մի քանի սովորությունների մեջ

² Տեղական և նորանուս ժողովրդական տարրերի փոխադարձ ազդեցությունը, որը մի չափազանց կարևոր խնդիր է Անդրկովկասյան կուլտուրայի ընթացքը հասկանալու համար, սպասում է իր հատուկ ուսումնասիրողին

³ Учреждение для управления Закавказским краем, утвержденное 10 апреля 1840 г. «Второе собрание законов», т. V, № 13368

թե, ինչպես բացատրում է Ե. Լալայանը¹, որովհետև «որսորդության համար հարմար տեղեր չկային»: Մելիքական իշխանությունը ստացել էր գուտ քաղաքացիական բնույթ: Բեռնաթափվելով ռազմական պարտականություններից՝ մահալական մելիքները կարողանում էին ավելի էֆեկտիվ կերպով հանդես գալ երկրում խաղաղություն պահպանողի, պետական եկամուտներ բաշխողի և հավաքողի, հողային և անհատական վեճերի դատավորի դերում՝ ավելի օգտագործելով իրենց պատմական 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. Շիրակունին²:

Մելիքները ստանում էին՝

1. Տասանորդ հացահատիկից և խոտից:
2. Ամեն ծուխից մի-մի բանվոր մելիքի արտերը և խոտհարքը 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, զգելու 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 տունը՝ բերելով և մի կուլա գինի և մի շիշ օղի:
8. Հարսանիքի նախօրյակին նորափեսայի հայրը քավորի հետ տանում էր մի կուժ գինի, մի շիշ օղի, եզան սուկին և պլոճիկները մելիքից հարսանիքի թույլտվությունը ստանալու համար³:

Նույն հեղինակը տեղեկություններ է հավաքել և մելիքների գործ դրած պատիժների մասին, որոնք երբեմն շատ դաժան էին լինում: Մելիքները բանտարկում էին գոմում 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 փալախկալի մեջ դնելով և ճիպոտավ թակելով, գետնին էին տապալում և կոխկրտում, երկարամորուք ծերունիների, նրանց գավակների հանցանքի համար, մորուքները հանգստում 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

¹ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 22

² «Зангезурский уезд» СМОМПК, вып. XXXIV, отд. 1, էջ 203

Այս հատվածից չնչին փոփոխություններով օգտվել է Ե. Լալայեանը՝ առանց աղբյուրը նշելու, *Միսիան*, էջ 22

³ Նման բնույթի նվերներ մինչև վերջին ժամանակներս ստանում էին նաև գյուղի քոխվաները: Ըստ Շիրակունու վկայության՝ Խնձորեսկ գյուղի տանուտերը Նոր տարվա առիթով նվեր հավաքեց մոտ 10 փութ խնձոր և նուռ, 123 ռ. արծաթ փող և յոթ դուլլ գինի և օղի

պատիժներից մի քանիսը սկսել էին վերանայ, սակայն այնուհետև Հանի մշակած օրենքով թույլ էր տրվում ծեծի ենթարկել նույնիսկ մահմեդական կանանց¹:

Մելիքական իրավունքները գաղափար են տալիս նախորդող շատ ավելի հին ժամանակների սովորությունների մասին, որոնց մնացորդներն են: Նույնպիսի հնության հետքեր է կրում և մելիքների այն նիստն 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-Հուսեյնյան Մանուչար-բեկի օգնության²: Նրանց հիշողության մեջ դեռ թարմ պահպանվել էին իրենց մանկական և պատանեկան դիտողությունները, որոնց հիման վրա հետագոտողը³ 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 և Ե. Լալայանին⁴ 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՛ «*Հալալս (շապիկս) լվացել էն, հալա չորացալ չի, հի՛նչ էք գահլա տանը*»: Այս դեպքը որոշ չափով անհավատալի է թվում, քանի որ այս նույն Փարմազից պահպանվել է բավականին ճոխ և խնամքով կառուցված տունը, որի երեք քարայր դարադամները, ընդարձակ ընդունարանն ու ծառաների համար հատկացված սենյակները և մանավանդ ախտոը, որտեղ կարող են զետեղվել մեծ թվով ձիեր, շենքի բոլոր մասերը ցույց են տալիս տիրոջ ունևոր լինելը, մեծ երթևեկություն պահելը դրսի հետ և հյուրերի և իր ձիերի մասին ունեցած խնամատար վերաբերմունքը: Այդ տունը, ինչպես ասում է գլխավոր մուտքը պսակող քարի վրայի մակագրությունը՝ «*ի վայելումն որդի մելիք Փարմազին*» փորագրված է 1836թ.՝ Հանի օրենքի կիրառումից մի չորս տարի առաջ: Որմնադիրը օգտվել է լավ տաշած քարից, օգտագործել է տեղական ճարտարապետական ձևերը՝ առջևից *դալաննէրօւլ*՝ պատշգամբներով երկարացած քարայրներ՝ *քրատակնէր*, երկար թաղակապ⁵ ընդունարան, երկշար ախտո, 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

¹ Այս պատիժներից մի քանիսը գործադրվում էին գյուղերում և մելիքների իրավասության վերացումից հետո՝ տուգանումը, բանտարկումը, ծեծը, բայց գյուղական դատարանի և քոյակների կարգադրությամբ
² Գորիսում

³ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 19-23

⁴ Լալայեան Ե., *Զանգեզուր*, էջ 14

⁵ Նման թաղակապ սրահում ապրում էր մելիքի եղբայրը Տաթևում՝ Օրբելեան Օսեփ-բեկը: Նրա շենքը կառուցված է ավելի վաղ՝ 1826 թ.

նա հանդես է գալիս ոչ իբրև ռազմական դասակարգի անդամ, այլ ուժեղ տնտեսություն վարող կալվածատեր: Այդ շենքը կողմնակի ապացույց է այն իրողության, որ Ղարաբաղի պրովինցիայի զանգեզուրյան մահալներում նույնիսկ ոչ մահալական, այլ մասնավոր շրջանի մելիքի նյութական կացությունը Մեհտի-Վուլի-խանի փախուստից հետո բավականաչափ ամրացել էր: Դա հետևանք էր այն բանի, որ նաև մելիքներն իրենց կողմից ցուցաբերում էին լիակատար ըմբռնում նորահաստատ ռուսական իշխանության ծրագիրների և պատրաստակամություն այդ ծրագիրների կենսագործմանն օժանդակելու:

Վերևում տեսանք, թե որպիսի մասնակցություն ունեցավ Սիսիանի Մելիք-Թանգին Շուշուց դեպի Նախիջևան Գորիսով և Բոնակոթով-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 քարվանսարա՝ ձմեռվա ճյուղից և բքից պատսպարվելու համար. սրանք մինչև այսօր էլ նրա անունն են կրում: Այնուհետև՝ արդեն 1822թ. հետո, Սիսիանի մելիքները առանձնապես աշխատեցին այդ ճանապարհի ուղղությամբ գյուղերը բազմամարդացնելու և ամալի գյուղերը նորից մարդաբնակ դարձնելու: Հանգամանքներն այդ բանին նպաստեցին. ըստ Թյուրքմենչայի դաշնագրության պարսկական անդարաքսյան գավառներից հայկական մի հոծ բազմություն, օգտվելով այդ դաշնագրության՝ համաձայն ռուսական նոր գրաված երկրներն ազատ տեղափոխվելու հնարավորությունից, պարսկական պետության սահմաններից քաշվեց Արաքսի ձախափը թե՛ Մակու-Խոյ-Մարաղա և Թավրիզի շրջաններից և թե՛ Ղարաղաղի 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 Չավնդուրի և Մեղրու գետերի ավազաններում: Դրանցից մանավանդ սևասարցիք (ղարաղաղցիք) պիտի Ջանգեզուրում գտնեին իրենց ավելի հարագատ 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: Մակայն այդ անունով ընդգրկվում են ոչ հատկապես միայն Սևաքարից (Ղարաղաղից), այլև ընդհանրապես Պարսկաստանի այլ գավառներից ներգաղթածները: Նոր բնակիչներ են եկել Թավրիզի մոտակայքից (Անգեղակոթ, Ուզ), Մալմաստից, Մարաղայից, Խոյից (Շաղաթ, Բալաթ, Մագրա, Թագագյուղ, Ալելու, Սիսիան (Ղարաքիլիսա), Կալաջըղ, Լճեն): Սրանք Արաքսը անցնելուց հետո փոխադրվել են Արարատյան դաշտով՝ իրենց հետ քաշելով ընտանիքներ նաև Նախիջևանից (Տոլոբ, Գետաթաղ): Ղարաղաղից գաղթողները գետեղվել են Շիկահողում, Ծավում, 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 բնակիչներով 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 անց սկսեց նկատվել տեղական շենքերի ձևերի, զգեստի, տնային իրերի ազդեցությունը նրանց վրա, մանավանդ այնպիսի վայրերում, ինչպես Միսավան (Ղարաքիլիսա), Ուզ, որտեղ նրանք տեղավորվել էին բուն սյունական ծագում ունեցող բնակիչների բազմամարդ գյուղերի՝ Բոնակոթ, Ալլաթյան, 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 զգելու 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 ռուսական 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, խախտու 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 մոտե-

նում 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՝ Ջանգեզուրում 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 ձևեռանոցների 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, տարեց տարի հասունանում 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 գասեդատելների շարքերում տեղ էին գրավում բազմաթիվ այնպիսի պաշտոնյաներ, որոնք ծաղրալի էին դարձնում ռուսական *զակոն*¹՝ օրենք բառերը: Այսպես Սամադ-Սուլթանը՝ մի քոչվոր համայնքի առաջնորդ, երբ նրան վախեցնում էին կարանտինը խախտողների դեմ ուղղված զակոնով, իրավունք ուներ պատասխանելու՝ խփելով իր գրպանին. «*Ես լավ գիտեմ ռուսական զակոնը, փառք Աստծու, նրանից բավական ունեմ իմ գրպանում*»¹:

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 արդյոք նպատակահարմար չէ վերականգնել մահալական մելիքական իրավասությունը և այդ ճանապարհով ռուսական վարչական կառուցվածքը հարմարեցնել ժողովրդին հասկանալի, հարագատ, հեղինակություն ձեռք բերած ավանդական սովորություններին: Այդ ձգտումով էր թելադրված 1843թ. սեպտեմբերի 27-ի օրենքը, որի երկու հոդվածներով առաջարկվում էր գասեդատելներին կից հիմնել օգնականների պաշտոններ և այդ պաշտոնները կատարելու համար ներգրավել տեղական մելիքներից, բեկերից, աղալարներից ազդեցիկ մարդկանց, նույնպես աշխատել՝ այդ հասարակական շերտից շատերին կարգել գյուղական համայնքներում *քծխվա*, *տանուտեր*, *գյուղական մելիք*:

¹ «Акты, собранные Кавказской Археологической комиссией». т. VIII, N 215

ՄԵՆԱՏՈՐ ՀԱՆԻ ՕՐԵՆՔԻՑ ՀԵՏՈ

Մենատոր Հանը և իր աշխատակիցները շտապեցին հաղորդել Նիկոլայ I կայսեր, որ 1840թ. հաստատված օրենքի համաձայն՝ արդեն ամեն տեղ թե՛ վրացական, և թե՛ մուսուլմանական գավառներում, վարչական հին ապարատը վերացված է, և 1841թ. հունվարի 1-ից գործելու է նոր վարչական ապարատ: Շուտով, սակայն, սկսեցին Պետերբուրգ հասնել տեղեկություններ, որ կուլտուրական շատ տարբեր աստիճանների վրա կանգնած, անցյալից երբեմն չափազանց իրարից զանազանվող իրավահասկացողություն 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 հայիոյանքներ 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 1843թ. սեպտեմբերի 27-ին², որը նպատակ ուներ, ինչպես վերը ասվեց, տեղական մելիքների, բեկերի և աղալարների փորձառությունից և ազդեցությունից օգտվելով՝ բարձրացնել ռուսական պաշտոնետության հեղինակությունը և ավելի ձկուն դարձնել նոր ստեղծված վարչական ապարատը: Այդ փորձը սակայն չնչին արդյունք ունեցավ: Չանգեզուրում Գորիսի նախկին կառավարիչ մելիք Յարությունը վրդովված հետ մղեց գյուղում ժողովրդի ընտրությամբ *քօխվայի* պաշտոն ստանձնելու առաջարկը՝ դա իրեն համար մեծ անպատվություն համարելով³: Ուրիշներն էլ նույն վերաբերմունքն ունեցան: Նոր օրենքը գործադրվում էր խարխափելով: Այս հանգամանքների մեջ բավական երկար ժամանակ պահանջվեց նախկին խանություններում արտոնյալ դասակարգի անդամների իրավական գրությունը 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: Մենատոր 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 խոշոր 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: 1846թ. դեկտեմբերի

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

² «Второе полное Собрание законов». Дополнение к т. XVIII, N 171856

³ Լալայեան Ե., *Չանգեզուր*, էջ 11

6-ին բարձրագույն հաստատված օրենքով¹ հրամայված էր խաների, բեկերի, աղալարների 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 տիրապետության² ներքո: Այդ բոլոր հողերը նրանք կարող էին կարգավորել, կտակել և օտարացնել³, 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 ուղղականների ժառանգական սեփականություն: Նրանք դառնում էին այդ հողերի լիակատար տեր և տնօրեններ:

Մի քանի ամիս անց՝ 1847թ. ապրիլի 20-ին, բարձրագույն հավանականություն ստացավ կանոնադրությունը⁴, որը ավելի ճիշտ որոշում էր կալվածատերերի և գյուղացիների փոխհարաբերությունները: Որպես կալվածատիրոջ հողերի ժառանգական կապալառուներ՝ գյուղացիք պիտի նրան վճարեին *մալուջահաթ*, այսինքն տասներորդը արտերի, այգիների և բանջարանոցների բերքերից, եթե գյուղացին իր միջոցներով է բոլոր աշխատանքները կատարել, 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 հասարակական⁵ տուրքերը: Երրորդ պարտականությունը (բանվորական օրերը) պահանջում էր, որ ամեն ծուխ տարվա մեջ հողատիրոջ պահանջմամբ տար մի մշակ՝ անասունի և գյուղատնտեսական գործիքների հետ միասին. աղալարին՝ 8 օր զանազան ժամկետներին, բեկին՝ 18 օր: Բացի այդ, գյուղացիք պարտական էին գյուղովի, այսինքն՝ *էվրեզ*⁶, երկու օր աշխատել հողատիրոջ համար: Գյուղացիք պիտի հպատակ և հնազանդ լինեին հողատիրոջը⁷, որը միաժամանակ և՛ գյուղացի կառավարիչ էր, և՛ ռոստիկանապետ, և՛ նախագահ գյուղական դատարանի, բայց և իր կարողությամբ պատասխանատու էր իր կալվածքի սահմաններում կատարված ավազակության, սպանու-

¹ «Второе полное Собрание законов», т. XXI, № 20 678

² Владение

³ Отчуждать

⁴ «Второе полное Собрание законов», т. XXII, № 21 825

⁵ Земские

⁶ Эврез

⁷ Иваненко В. Н., указ. соч., էջ 359

թյան, 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»¹ աշխատության մեջ՝ նկարագրելով Տեղ գյուղում 1849 թվականին բռնկված բողոքը: Այդ գյուղի տերը Մոզիլսկու և Երմուլով 2-րդի 1823թ. կազմած ցուցակագրությունից մեզ ծանոթ Ասատ-բեկն էր՝ կապիտան Ռուստամ-բեկի որդին, որը արդեն կրում էր Ռուստամբեկով ազգանունը²:

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 դրվի 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 գրավոր 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 երամակները պահելու համար: Այդ բացատրության մեջ նշված են հասարակությանը հասցրած նեղությունները.

1. Մեր գյուղիցն ու մեր հասարակությունիցն հասանելի մալուջահարթիցն դուրս և ավելի ամեն մեկ տարի 25 չեթվերթ գարի է առնում, մեր գյուղումը պահելիս յուր չորս հատ *այդրրնէրին* (որձ ձիերին) ուտացնում:

2. Ամեն մեկ տանից տարին 5 բեռն դարման է առնում յուր ձիանոցն համար, որ թվով են իբրև 20 հատ, նան 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 *նօրաթօվ* (հերթով):

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

¹Թիֆլիս, 1908, էջ 80-83

²Ռուսական 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 գրությունների մեջ ազգանունները վերջանում էին ռուսական ով և եվ 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

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

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

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

8. Եվս և ամեն տարի հրամայում է Ասատ-բեկն և մեք էլ ամեն տուն մեկ բեռն *քիլիսար* (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 ուրբի 20 կոպեկ արծաթյա փող է առնում Ասատ-բեկն և 2 ջուխտ գուլպա:

10. Մեք մեր գյուղի հողին վերա ամենքս մեզ համար, մեր թագավորական *ռայաթ* (հպատակ) եղած ժամանակն, մեծ ջափավ և պատուհասով բաղ ենք շինել, որ վայելենք նրա բերքերն, բայց քանի ժամանակ կա որ Ասատ-բեկն այն բաղերի հասույթի մասին մեզանից այնքան *դախօւտ* (եկամուտ) է պահանջում, որ միանգամայն այս տարի աչքից գցել ենք, որ փչանա:

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

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

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՝ հացն ու ամեն բանն մեզանից:

14. Ամեն տարի Ասատ-բեկի *թալուղ* (դրամովոր) հարկն հավաքելիս ժամանակն 30 մանեթ Ասատ-բեկի դարդան 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 կիսմե 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 Կյուլափիւ Մուստաֆան 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 եզներն իբրև 100 հատ և 50 մարդ Ուեզդնի նաչալիկին ուղարկեց մինգրելսկի պոլկի շտաբն բանացնելու համար, և 20 օր

ուշացան այնտեղ, վասն որո բարեպատեհ ժամանակն անցնելով՝ չըկարողացանք մեք, որ ինչպես հարկն է, ցիլ անէլ կամ գութան քշել, նույնպես և չկարողացանք Ասատ-բեկի համար, որ ամեն տարի մեզ անիրավությամբ ցլէ կը տայր 30 գութանով, ցլէ կամ գութանէլ յոր հարմար ժամանակին, այլ միայն ամառն ժամանակին ցլէցինք, բայց Ասատ-բեկն չհավանեց այն ցլին և վարել կամ ցանել տվավ, ուստի այս պատճառովս մեզանից 50 չեթվերթ ցորյան է պահանջում այս տարի նրան *ավագն* (փոխարեն):

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

Ըստ էության՝ իսնական ժամանակից այս մնացորդ կարգերը պահպանվում էին մինչև 1860-ական թվականների սկզբները: 1861թ. դեկտեմբերի 13-ի օրենքով կացությունը հիմնովին փոխվեց¹: 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 *տանուտերներին* և դատարանին, մի մասն էլ գավառամասի *գասեղատելներին*: Այսպիսով, վերջնականապես մեկիքները 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 Սվաբանց գյուղերի բնակիչներից և դժգոհ էին իրենց երրորդ գյուղի՝ Լորի բնակիչներից *հաթնեղից*, որոնք, օգտվելով իրենց գյուղի հեռավորությունից, խույս էին տալիս 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-Փարսաղանյանները շատ ուշ դադարեցին իրենց Բեկի գյուղի տակով անցնող գրաստներից և տավարից ճանապարհի տուրք *դաշ փուլի* դրամ պահանջել:

Սակայն 1846թ. օրենքը այն դրական մեծ նշանակությունն ունեցավ, որ ազնվականները 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 քոչվոր տնտեսությունները, կապում էր ձմեռանոցները մշտական տեղանքների՝ բնակավայրերի հետ և նպաստում էր նրանց գյուղայնացմանը:

¹ «Второе полное Собрание законов», т. XXXVI, № 37743

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 1823թ. կազմված ցուցակագրությունը, ոստիկանական տեղեկանքները, տեղական բնակիչների և հարևանների ցուցմունքները¹:

Եթե հայ ազնվականները կարողանում էին դյուրությամբ իրենց ձեռքի տակ եղած վավերագիրներով ներկայացնել պահանջված ապացույցները, նույնը դյուրին չէր թրքական ազնվականների համար, որոնց տրամադրության տակ չկային նման վավերագիրներ: Թե ինչպիսի միջոցների (մանավանդ կեղծ վկայությունների) էին դիմում նրանք այդ իրավունքները հաստատելու համար, մեջ է բերում Ստ. Ջելինսկին իր հետազոտական աշխատության մեջ²: Այդ միջոցները շատ բնորոշ են XX դ. վերջերին Ջանգեզուրում տիրող կենցաղի համար:

Այս իրադրությունից առանձնապես շահվեց թրքական հողատիրությունը նաև Ջանգեզուրում, ինչպես և այլ նախկին խանություններում: Շատ դեպքերում ձմեռանոցները ճանաչվեցին հիմնադիր և երկար տարիներ նրանց եկամուտներից օգտվող առաջնորդների սեփականությունը: Այսպես օրինակ՝ Չագինները տեր ճանաչվեցին Ողջի գյուղի հողերի, նույնպես կարողացան կալվածքներ ձեռք բերել Դավիթբեկում (Ջելվայում), Չորաստանում (Խլաթաղում) և այլ վայրերում: Շահվեց մասնավորապես և Տաթևի վանքը, որի կալվածքների մի մասը պարսկական կառավարության ժամանակ բռնի անցել էին թուրք խաների 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: 1895թ. Ջելինսկու³ 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 սերնդեսերունդ, 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: Դասա-

¹ Иваненко В. Н., *նշված աշխ.*, էջ 368-369

² *Նշված աշխ.*, էջ 35 և հաջորդ

³ *Նույն տեղում*, էջ 39-40

կարգային կարգերի վրա հիմնված պետության մեջ այդ ծագման հետ շաղկապված էին շատ ռեալ և կոնկրետ արտոնություններ: Չանգեզուրի թե՛ հայ և թե՛ թուրք մելիքներն ու բեկերը ամեն ջանք էին թափում կայսրության ազնվականության ընդհանուր ցանկի մեջ ցուցակագրվելու համար: Հայ մելիքների ընտանիքները թեև իրենց ստվար մասով կարողացան ապացուցել իրենց ազնվական ծագումը¹ և մուծվել այդ ցանկի մեջ, սակայն շարունակ ձգձգվեց և մինչև վերջն էլ կասկածի տակ թողնվեց այն հարցը, թե արդյոք նրանք, մասնավոր մահալական մելիքները, պետք է վրացական թավադների պես համարվեն հավասար ռուսական կնյազներին (իշխաններին): Այդ հարցը այնպես էլ մնաց բաց և դարի վերջին այլևս չարժարծվեց. ազնվականության արտոնությունները նոր տնտեսական-հասարակական պայմանների մեջ արդեն կորցրել էին իրենց ռեալ նշանակությունը:

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

Միայն դարի երկրորդ կեսում Չանգեզուրում՝ Որոտանի (Քոչքեկի) լեռնանցքի մոտ, որը տանում է Միսիանից դեպի Հայոցձոր (Դարալագյազ), տեղավորվեց մի ռուսական գյուղ՝ Բորիսովկա (Բազարչայ)՝ հաջորդական կիրառում կայսերական քաղաքականության, որի համաձայն՝ Փոքր Կովկասի գրեթե բոլոր լեռնանցքների մոտ հաստատվում էին ռուսական գաղութներ: Այսպես էր Լոռուց՝ դեպի Շիրակ, Դիլիջանից՝ դեպի Փամբակ և Արարատյան դաշտը, Ջեզամի հովտից՝ դեպի Սևանա ավազանը տանող լեռնանցքների մոտ: Նույն ծրագրով Միսիանի (Բիչանաղի) լեռնանցքի արևմտյան կողմում՝ Նախիջևանի գետի վերնազավառում, հիմնվեց Կարմարիսովկա ռուսական գյուղը: Բորիսովկայի ռուսների կուլտուրական ազդեցությունը շրջակա հայ և թրքական գյուղերի վրա չափազանց սահմանափակ էր, մասնավոր էր թե համեմատելու լինենք Լոռում և Դիլիջանի երկու լեռնանցքների մոտ գետեղված ռուսական գյուղերի այն բազմակողմանի ազդեցության 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: Չմեռանոցների մի խոշոր մասը վեր էր ածվում մշտական գյուղերի, և լեռնային քոչվորների արտավայրերը դրվում էին որոշ սահմանների մեջ: Մակայն այդ պրոցեսը ընթանում էր նախասովետական շրջանում չափազանց դանդաղ: 1886թ. Չանգեզուրի արքունի գյուղացիների տնտեսական կացությունն ուսումնասիրող Ս. Ջելինսկին տալիս է իր ժամանակվա թրքական կենցաղի հետևյալ սովորական պատկերը².

¹ Մելիք-Ստեփանյանները ամեն կերպ աշխատում էին համոզել Մելիք-Փարսադանյաններին իրենց էլ մտցնել նրանց ճյուղագրական ցանկի մեջ և իրենց էլ ցույց տալ որպես այդ Աճանան-Քարհանեցի ազնվական տան մի ճյուղավորություն

² Նշված աշխ., էջ 15

«Գարնան գալուն պես, չնչին ցանքեր կատարելուց հետո, թուրքը բարձում է իր էջին ունեցած-չունեցածը, ամբողջ գույքը, որը կազմված է լինում **ալաչուխից** (վրահից), մի քանի անկլեկ պղնձներից, 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 դուրսը ցուրտը դառնում է արդեն անտանելի: Քոչվոր կյանքը այնքան սովորություն է դարձած, որ յայլաղ են բարձրանում նույնիսկ այնպիսիները, որոնք բառիս նշանակությամբ մի գլուխ անասուն էլ չեն ունենում: Հաճախ պատահել էմ չորս-հինգ հոգուց բաղկացած ընտանիքների, որոնք, իրենց վրա տնային իրերը բարձած, առանց ալաչուխի և հացի պաշարի, ձեռքին երկու-երեք հավ 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 յոյա կերթանք»:

Այսօր էլ թե՛ Միսիանում և թե՛ Կապանում և Միսիանի (Բարգուշատի) լեռնաբազուկի 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 (Այրիչալի) 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 գլխավորապես խաշնարածությամբ պարապող բնակիչները որոնում էին թե՛ իրենց, և թե՛ իրենց հոտերի համար կարճատև ձմեռվա ամիսների ժամանակավոր ապաստարան: Այսօր էլ այդ գյուղակներում բնակարանների 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 Միսիանում 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 հիշողությունը և իրեն համարում էր հնուց բնիկ տեղական ժողովուրդ: Խախտված էին նաև նրանց վաղեմի ցեղակցական կապերը: Թեև այսօր էլ Կապանում և Միսիանում մի քանի թուրք գյուղեր իրենց համարում են Մուֆլունների ցեղից, իսկ Գեղվա ձորում՝ Դարգալիների և Մարալիների կամ Բասուտի հովտում՝ Բաղարիների 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 Ջանգեգուրի լեռնաշղթայով արևելք և կրկին ետ, Մուղանի դաշտից, անջատ-անջատ մանր խմբակցություններով, առանձին-առանձին առաջնորդների ղեկավարությամբ, վաղուց խախտել ու կտրել էին ցեղակցական կապերը, որոնց վերականգնելու համար արդեն բացակայում էին նպաստավոր պայմաններ:

Ցեղակցական կապերի քայքայումը պիտի որ որոշ չափով մեջտեղից վերացներ այն միջնորդներից մեկը, որոնք բաժանում էին թուրք բնակչությանը հայկականից, որը վաղուց ապրել, մոռացել էր տոհմատիրական ցեղապետական կարգերը: Սակայն գյուղայնացման, ձմեռանոցներից գյուղերին, քոչվոր անասնապահությունից նստակյաց հողամշակությանն 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՝ Ջանգեգուրում, 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 քոչվորներն, 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 *քոչը* չէր ենթարկվում կանոնավորման և կազմակերպչական կարգավորման: Այսպես՝ Սրաշեն (Քիլիսաքենդ) և Շիկահող (Շխավուգ) գյուղերի ծերունիները պատմում են¹, որ Ջանգելանի և Մինջևանի թուրքերն ամառը բարձրանում էին Խուստուփի արոտավայրերը: Քոչվորներից ամեն մի խումբ սովորություն ուներ իջևանելու ճամփին մի որոշ տեղ, որը այս դաշտում, որը այն աղբյուրի մոտ: Սովորաբար թուրքերն ունենում էին գյուղում *քիրվաներ* (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 քոչվորների անսանձ թալանից և կողոպուտից: Սակայն պատահում էր և այնպես, որ թուրքերը 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, քոչվորները չէին շտապում իջնել ցածրադիր արոտավայրերը, երկար կանգ էին առնում գյուղի մոտ և իրենց *օբաները* ձգելով հնձած արտերում՝ այստեղ անասունը արածացնում: Մի տարի, դա 90-ական թվականների վերջերին էր, ձմեռը շուտ էր հասել, ձյունը սարերում շուտ էր եկել և քոչվորները հարկադրված էին սովորական ժամկետից ավելի վաղ իջնելու, երբ հայկական գյուղերում արտերի հունձը դեռ ավարտված չէր: Հայերից շատերը արագացրին իրենց հունձը, իսկ Շիկահողի բնակիչները որոշեցին զինված կանգնել ճամփաների

¹ Մեսրոպ արքեպ. Տեր Մովսիսյանի վկայությամբ

երկու կողմերում և թույլ չտալ քոչվորներին 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 քոչվորների հոտերի կանգ առնելուն, հավաքվում են և միացած ուժերով հարձակվում շիկահողեցոց վրա: Տեղի է ունենում զինված 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 չշարունակվի, բայց պայման է դրվում, որ թուրքերը սար բարձրանան ոչ թե գյուղի կամ արտերի միջով, այլ կողմնակի ճանապարհներով և հսկողություն կազմակերպվի *բոջի* բարձրանալու և իջնելու միջոցին:

Այսպիսով, գյուղը ինքն էր հնար որոնում տարբեր ձևի տնտեսություններ վարող երկու ազգությունների փոխհարաբերությունները կարգավորելու համար: Ցարական կառավարությունը կտրուկ միջոցներ ձեռք չէր առնում նրանց խաղաղ համակեցությանը խանգարող 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 Ջանգեզուրում էլ ծագող կապիտալիստական կարգերը մեծացնում և ամրացնում էին գավառական կյանքի մեջ հայերի գրաված դիրքը թրքական բնակչության համեմատությամբ, թուլացնում էին թրքական բեկերի և մահմեդական հոգևորականության ազդեցությունը և գրգռում էին նրանց հայերի դեմ: Արհեստական կերպով ցարական պաշտոնեության կողմից բորբոքվող այս անտագոնիզմն Անդրկովկասյան կենտրոնական վարչական ապարատի տապալումից հետո՝ դաշնակների և մուսաֆաթիստների 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 Ջանգեզուրի 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 Ջանգեզուրը երկու մասի՝ անցկացնելով նրանց միջև Հայաստանի և Ադրբեջանի հանրապետական սահման: Արևմտյան բաժինը մնաց հայկական, իսկ արևելյանը՝ ադրբեջանական հանրապետության սահմաններում:

Զանգեզուրի ազգաբնակչությունը XIX դարում

Մարդահամարային թվականներ															
Շրջաններ	1831			1873				1886				1897			
	Հայեր	Աղրբեջանցիներ	Գումար	Հայեր	Աղրբեջանցիներ	Ասո	Գումար	Հայեր	Աղրբեջանցիներ	Այլք	Գումար	Հայեր	Աղրբեջանցիներ	Այլք	Գումար
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
Գումար	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 N2 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 տվյալները նշում են կանանց թվի պակասը տղամարդկանց թվի համեմատությամբ թե՛ հայերի և թե՛ աղրբեջանցիների 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 աղրբեջանցիների մեջ, որտեղ ամեն մի հազար տղամարդու դիմաց ունենք 892 կին: Իգական սեռի թվի համեմատական պակասն առհասարակ մի ընդհանուր երևույթ է հարավ-արևելյան Եվրոպայում, օրինակ՝ Բալկանյան թերակղզու վրա, և նշվում է նաև Առաջավոր Ասիայում: Այս ընդհանուր երևույթը բացատրվում ոչ թե այն հանգամանքով, իբր թե այդ 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 աղրբեջանցի 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) գերազանցության պատճառը պետք է որոնել թե՛ ավելի առողջա-

*Թաթարներ

** Ռուսներ

պահիկ 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 Մոզիլսկու և Երմոլով 2-րդի 1823թ. ցուցակագրությունից հետո մինչև սովետական կարգերի հաստատումը (ինչպես դա դրսևորվում է 1939թ. մարդահամարի տվյալներով) մի հարյուրամյակի ընթացքում Չանգեգուրի 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, Չանգի և Վեդի Բասարներից, և տաճկահայերի փոխադրվելն էր Արաքսի հյուսիսային ափերը, մինչդեռ հայաբնակ դարձան ոչ միայն Շիրակը, այլև ամբողջ Չավախքը¹ և Սամցխեթի² խոշոր տերիտորիան, որով բոլորովին այլափոխվեց Անդրկովկասի այս մասերի ազգային պատկերը. մինչդեռ Լոռին և մասամբ Ղազախը մանր, բայց անընդհատ ալիքներով ընդունեցին մեծ քանակությամբ ռուսական գյուղացիություն, իսկ Երևանում և Լենինականում հիմնվեցին ռուսական թաղեր, Չանգեգուրը Թուրքմենչայի դաշնագրությունը կնքելուց հետո մի կողմ մնաց նման էթնիկ տեղաշարժերից, և կենցաղը ձևավորվում էր գերազանցաբար ներքին ուժերի ներգործության տակ, առանց նորամուտ էթնիկ տարրերի ազդեցության:

Թե ինչպիսի հավելումներ կամ կրճատումներ են տեղի ունեցել այդ հարյուրամյակի ընթացքում Չանգեգուրում, դժվար է թվական տվյալներով պատկերել: 1823 թ. 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 1886թ. մարդահամարով գավառում եղել է 69540, իսկ 1939 թվին 85115 անձ: Ափսոս որ դժվար է թվական տվյալներ գտնել տարեցտարի դրսի աշխատանքների գնացողների, գտնե ըստ վերցրած անձնագրերի թվի, ինչպես և նոր աշխատանքային վայրերում (Բաքու, Անդրկասպյան երկիր) ընդմիջտ վերաբնակվողների թվի մասին:

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

¹ *Ախալքալակի գավառը*

² *Ախալցխայի գավառը*

Ջանգիգուրի ազգաբնակչությունը XX դարում (1914-1959 թթ.) Աղյուսակ 3

Շրջաններ	1914			1922			1931			1959		
	Վերջին դարձ	Միջին դարձ	Միջին դարձ	Վերջին դարձ	Միջին դարձ	Միջին դարձ	Վերջին դարձ	Միջին դարձ	Միջին դարձ	Վերջին դարձ	Միջին դարձ	Միջին դարձ
Փորձի հասանի	36897	1625	—	38522	25270	3	25273	25607	452	22	26081	29421
	17672	8109	501	26282	17375	3847	1	21223	20629	5713	190	47406
			այդպիսով ուսու 113									(ուսու 571)
Մեղրու	7378	5383	—	12761	6370	1545	—	7915	7137	2334	133	11750
Սիւխանի	22370	12898	(ուսու) 1107	36375	18593	2808	182	21583	21716	4008	828	28808
												(ուսու. 129)
Փուճար Տոկոս	84317	28015	1608	113940	67608	8203	183	75994	75089	12507	1181	117385
	74.0	24.6	1,4	100.0	89.0	10.8	0.2	100.0	84.6	14.1	1.3	100.0
												1062
												18.0
												81.0
												100.0

Ջանգիգուրի բնակչությունը 1939 թ.

Շրջաններ	Ընդհանուր թիվը			Հայեր			Ազգրեջանացիներ			Այլը		
	Ընդ. թ.	դուկոմոս	կախոն	Ընդ. թ.	դուկոմոս	դուկոմոս	Ընդ. թ.	դուկոմոս	դուկոմոս	Ընդ. թ.	դուկոմոս	դուկոմոս
Սիւխանի	27488	13722	13766	21644	10724	10920	4685	2332	2362	1159	675	484
Փորձի	26931	13742	13189	25941	18155	12786	721	381	340	269	206	63
Կապանի	31696	16331	15365	23584	12017	11567	7194	3805	3389	918	509	409
Ընդամենը	86115	43795	42320	71169	35896	35273	12600	6518	6091	2346	1390	956
										(2275 ուսու, ուկ- բարձրագի)		

1 Հարկ ենթ համարել բերելու 1950 թ. ալյուրները հեղինակի մասկանից հետո (ծան. խմբ.)

Հողատիրութեանը Արևելյան Հայաստանում ցարկզմի օրոք (1913 թ. տվյալներով)

Ա Ղ յ ու ս ա կ 4

Բ ն ա կ զ ա ծ տ ա ր ա ծ ու թ յ ու ն ն ե ր ը

№	Քյուզլերի թիվը				Հ ե կ տ ա ր ն ե ր ը							Ֆեռտական անրհակ					
	զտիտազին	զտիտվա -տուր	զտիտուն -տժուտի	զտ -թյակզտի -տուն ընտով	մտրան	զտիտազին	սահյա	զտիտվա -տուր	սահյա	զտիտուն -տժուտի	սահյա	մտրան	սահյա	Նեկտար	Շնգամենը		
Զանգեզուրի դավառ	268	207	10	53	538	240063	58.9	141272	34.6	26206	6.4	407541	54.25	344459	45.8	752000	100.0

Հողատիրութեանը Սովետական Հայաստանի շրջանների բնորոշված սահմաններում (1913 թ. տվյալներով)

Ա Ղ յ ու ս ա կ 5

Բ ն ա կ զ ա ծ տ ա ր ա ծ ու թ յ ու ն ն ե ր ը

Շրջաններ	Քյուզլերի թիվը				Հ ե կ տ ա ր ն ե ր ը							Ֆեռտական անրհակ					
	զտիտազին	զտիտվա -տուր	զտիտուն -տժուտի	զտ -թյակզտի -տուն ընտով	մտրան	զտիտազին	սահյա	զտիտվա -տուր	սահյա	զտիտուն -տժուտի	սահյա	մտրան	սահյա	Նեկտար	Շնգամենը		
Գորիսի կապանի Մեղրու Սիսիանի	11 52 24 27	11 39 3 13	5 3 — 2	3 — 1 4	30 94 28 46	22555 45524 29939 52756	38.7 52.5 84.6 67.3	19576 37037 5434 19636	33.5 42.9 15.4 25.0	16228 3981 — 5995	27.8 4.6 — 7.7	58359 86542 35375 78387	788 64.3 54.5 45.8	15741 48058 29523 92813	21.2 35.7 45.5 54.2	74100 134600 64900 171200	» » » »

1. Հեղինակը չհասցրեց կազմելու հարատիրույթյանը վերաբերող աղյուսակները: Մենք հարմար համարեցինք գետեղևու այտուցի թ. Հ. Ավգարեկյանի «Հողագին հարցը Արևելյան Հայաստանում» գրքից, Նրանի, 1959, տվյալ երկու աղյուսակները (Օմն. խմբ.):

ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐ ԵՎ ՇԵՆՔԵՐ

ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐԻ ԲՆՈՒՅԹՆ ՈՒ ՏԵՂԱԲԱՇԽՈՒՄԸ

Բնակավայրերի տեղաբաշխումը Ջանգեգուրում էլ ենթարկվել է աղբյուրների դասավորության, իշխող քամիների ուղղության և թշնամական հարձակումներից ապահովության պայմաններին: Այս հանգամանքները տարբեր կերպով են գուգորդված գավառի զանազան մասերում: Միսիանում գերիշխում են գրեթե միշտ կլորացած գագաթների մոտից մեղմ խոնարհվող լանջեր, որոնց մեջ բացվող համեմատաբար լայն հովիտները լավ են պաշտպանված քամիներից, այն է՝ Արիքլուի, Այրիչայի, Միսիանի, Լոր-Դարաբասի հովիտները, և ծածկված են ճոխ մարգագետիններով: Ոչ մի տեղ սևին չի տալիս պուրակի որևէ խումբ: Աղբյուրները բխում են լեռնալանջերից: Բուն Ջանգեգուր կոչվող գավառում Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) սարահարթի շարունակությունը բաժանվում է լայն փովող 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 այրների փոխարեն, որոնք հեռվից լավ աչքի են ընկնում: Յայջի գյուղի մերձակայքում դեռևս պահպանվել են Օրբեյյան իշխանների կառուցած հոյակապ *քնրվանսարայի* ավերակները, որտեղ ճամփորդներն իրենց գրաստներով ապաստան էին գտնում ձմեռվա այդ քամիներից և սարսռեցնող ցրտից: Աղբյուրներով շատ աղքատ են երկու սարահարթերն էլ, դրանք բխում են այնտեղ, որտեղ Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) սարահարթը հատվում 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 սավանի հալոցքի ջրերը միայն մի փոքր մասով են հեռանում վերգետնային հոսքի միջոցով՝ հավաքվելով Որոտան (Բազարչայ) և Հազարու 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 ապարները և երկարավուն ձվաձև հովտանման իջվածքով բաժանել է նրան իր բնական շարունակությունից՝ Տեղի սարահարթից: Անգեղակոթ գյուղից ներքև Որոտանը (Բազարչայը) 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 կազմել 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 երթնեկողները փոխադրվել են Ռրոտան 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 Միսիանում՝ 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 Միսիանը (նախկին Ղարաքիլիսան-Միսավանը) Վաղարշապատի Հռիփսիմեի տիպի իր հին տաճարով ծվարած է այդ տեռասի վրա մի շարք հորդաբուխ աղբյուրների մոտ՝ հին ափի պատնեշով Եռաբլուրի (Ուշթափալարի) քամիներից պաշտպանված: Ավելի ներքև՝ նույն տեռասի վրա մի լեռնային վտակ ներկայացնող աղբյուրների ակունքների մոտ գետեղված են Աղուղին՝ իր գեղեցիկ հին մահարձանով, և Վաղուղին՝ իր դիմացի Ռրոտնա 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, Միսիանի (Բիչանաղի) լեռնանցքից իջնելով և Մելիք-Թանգու վերին կամրջի վրայով տեղափոխվելով գետի ձախ ափին, 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՝ Ռրոտան գետի խոր տաշտը:

Մոտենալով Գորիսին՝ սարահարթի ապարները դառնում են ավելի փխրուն: Կավային շերտի տակից բխող ջրերը, հեշտությամբ խորացնելով իրենց հունը, փորել են խոր-խոր ու երկար ձորեր, սրանցից 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 Ջանգեգուրին տալիս են առանձնահատուկ գեղեցկություն և գրավչություն: Մեկ-մեկ այդ բուրգերի գլխին պահպանվել է նախկին սարահարթի վրա պառկած մեծ *պալլը* (քարաբեկորը - багря.), որի տակ հողը, ենթարկվելով հողմնահարության, փոխվել է մի բարձր սյան: Այդ սյան գլխին պառկած է մնացել պալլը՝ 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 գրեթե գառիթափ 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 Եպիսկոպոսն իր կառուցած առվով տարել¹ հասցրել էր

¹ Տաթևի Եպիսկոպոսը ջուրը գնել էր Մյունիքի տեր Փիլիպպոս իշխանից՝ վճարելով 12 հազար դրամ և մի պատվական գոհար ու մեծ ծախքով և աշխատությամբ առուն պեղել՝ անեծքով արգելք դնելով Հալիձորի, Խոտի, Շնեհերի և Նորի գյուղացոց՝ այդ ջրից օգտվելու: Այդ առուն 1292 թ. նորոգվեց

մինչև Որոտնա ձորի մեջ վանքին պատկանող Ցաքուտ կոչված հողամասը՝ 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 քարազլիսին փովող տափերի վրա, Բուն Զանգեզուրի գյուղերը խորը մտնում են ձորերի մեջ և կաչում նրանց կողերին: Այսպես, Որոտան գետի ձորի ձախ ափին իրար քովեքով ծվարած Հալիձորը, Շինուհայրը (Շնեհերը) և Խոտը, իսկ նրա ձախակողմյան վտակների ձորերում՝ Գորիսի գետահովտում, հին Գորիս գյուղը և Վերիշենը (Երիշենը) և Քարահունջը, Խնձորեսկը և Չորաշենը (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՝ *քրրատակներ*: Այս տեսակետով առանձնապես հետաքրքրական է Խնձորեսկը, որտեղ տները խումբ-խումբ կույզ են եկած այս կամ այն լեռնախորշում՝ մեծ մասամբ ազգակցական անցյալով իրար հետ շաղկապված: Այդ պատճառով Խնձորեսկի թաղերը և երբեմն իրենց ամրությունները կրում են մեծ մասամբ տոհմական անուններ¹: Նեղ, մեկ վեր, մեկ վար, երբեմն աջ, երբեմն ձախ, մի տեղ ժայռի գլխով, մյուս տեղ հարևանի կտուրի վրայով ելնող իջնող շառավիղների ցանցը կարծես գրկել կպցրել է ձորի ժայռոտ կողին գյուղի քարե, փայտե, կավե գորշ զանգվածը, այս ու այնտեղ բացվում են *քրրատակների* բերանները, և երբեմն կանաչին են տալիս հաստ-հաստ ծառերի փոշոտ սաղարթները:

Նույնպիսի *քրրատակների* 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՝ *գոսկրը*, *մնրագնկրը*, և մանավանդ *կալկրը* 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 սուլող 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 ելնելով սարահարթը և սարահարթի վրայով առաջ գնալով: 1931թ. 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 պաշտ-

Հովհաննես արքեպիսկոպոսի ջանքերով: Դրա մասին հիշեցնում է առվի կողքին՝ բնական ժայռաբեկորի վրա փորագրված արձանագրությունը: Այդ առուն ժողովուրդը կոչում է Քեշիշ-արիս-Քահանայի առու: Ցաքուտը վերանվանվել է Վարդուտ: Տե՛ս Օրբելյան Ստ., անդ, գլ. ԽԹ և Ե. Լալայեան, Միսիան, էջ 39

¹Արչանց, Կատվանց, Բողանանց (Բողանի՝ դրում), Բոզունց ձոր (Բոզ՝ սպիտակավուն), Ղաղալունց բերդը (որտեղ սպանվել է Մխիթար սպարապետը), որի դիմացն է Զանունց բերդը

պանական երկշար պարիսպներ: Չորի մեկ ամիս անց մյուսը փոխադրվողը ոչ պակաս դժվարությունների է հանդիպում: Այսօր էլ Բարձրավուն (Երիցաթումբ) գյուղի բնակիչներն իրենց դիմացը գետեղված հայրենի Հալիձոր գյուղը գնալու համար, որտեղից իրենք փոխադրվել են ձորի աջ ափին ավելի ընդարձակ հողերի վրա, անցնում են ոչ թե ուղիղ գետի վրայով, այլ գերադասում են շեղվել կարճ գծից և երկարացնել ճանապարհը՝ վտանգավոր վայրէջքից և վերելքից խույս տալու համար: Չորի մեջ ապաստանած զանգեզուրցիներն 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 քերձերից 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 ունեն 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:

Միսիանում գյուղերը հնարավորություն ունեն իրենց բնակելի և տնտեսական շենքերին ավելի արձակ տարածություն տրամադրելու լայն բացվող հովիտների հանգիստ իջնող լանջերի վրա: Այդ հովիտները միայն իրենց վերին մասերում 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 *գօւլէրի* ու *մնրագնէրի* դռները: *Գօւլէրը* ավելի ընդարձակ են և ավելի լուսավոր, *կալէրը* համարձակվում են մտնել հենց գյուղը, և ողջ գյուղը կալի ժամանակ ծածկվում է դարմանի փոշով: Տների առջև տեղ-տեղ երևան են գալիս պարտեզներ: Այսպես են Արիքլու գետի հովտում՝ Շաղաթն ու Բարձրավանը (Մազրան). Որոտանի (Բազարչայի) վրա՝ Անգեղակոթն ու Միսիանը (Միսավանը), մի փոքր անանուն գետակի երկու ափերին՝ Բոնակոթը, որի տակ լայն բացվում է Միսիան-Այրիգետ (Այրիչայ) գետերի միացած գետաբերանը, Միսիան գետի ավազանում՝ Ալիլուն (այժմ Մալվարդը), Հացաշատը (նախկին Միսիանը), Այրի գետի հովտում՝ Ախլաթյանը, Բնունիսն ու Տոլլորսը. գետաբերանի մոտ՝ Ուղը, Լորի հովտում՝ Լեռնաշենը (Շենաթաղն), Լորը, Դարբասը (Դարբասն) ու Լձենը: 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 Տանձատափն, ավելի վեր՝ Սվարանցը ազատ փռել են իրենց շենքերը փոքրիկ սարահարթի վրա, որը պաշտպանված է գավառակի գետա-հովիտներում տեղավորված գյուղերի պես քամիներից և նրանց պես օգտվում է

բազմաթիվ աղբյուրների վճիտ և առատ ջրերից:

Միսիանի գյուղերի մեծ մասը ամրոց չունի, ոչ էլ պաշտպանողական կամ դիտողական աշտարակ, չնայած որ շարունակ վտանգի մեջ է եղել Նախիջևանի կողմերից սպառնացող հարձակումներից: Վտանգի ժամանակ հնուց բնակչությունն իր գույքով և անասունով քոչել է հովիտների վերին կողմերը, կոնակը տվել Բարգուշատի լեռնաբազուկին և այնտեղ փակվել կառուցելով ժամանակավոր ամրություններ հովիտների նեղ անցքերում: Նույնիսկ Տաթևի Օրբեյանները և Բոնակոթի Մելիք-Թանգյանները, ինչպես և Որոտանի (Բազարչայի) մյուս ավիին Անգեղակոթի Մաֆրազբեկյանները 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 (Չավնդուրի - Մեղրի-Գյունեի) լեռնաբազուկը, բացի այն վայրերից, որտեղ նրանք ոչնչացված են մարդու ձեռքով, գյուղերը տեղավորված են ծառերից ազատված 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 արեվելահայաց կողին քսվում է Աճանան (Խալաջ կամ Հալաջ) գետը՝ Ողջի գետի ձախակողմյան օժանդակը, և լանջին գետեղված են Առաջածոր և Կավարտ գյուղերը: Ավելի հյուսիս՝ նույն Կյամբիլից դեպի արևելք, բազմաձև Խաչքար գագաթից բաժանվում են երկու այլ ճյուղավորություններ: Նրանցից աջակողմյանն Արջածորի (Առաջածորի) ճյուղավորության պես շեղվում է դեպի հարավ-արևելք և կոչվում է Կարմիր վանքի (Ղըզըլ-վանքի) սարեր, նրա մի լանջին շարված են Ըոկենանց, Սևաքար 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 (Չայգամի) գետակը՝ Բազարչայի (այստեղ Բարգուշատ կոչվող) գետի աջակողմյան օժանդակը, Շուռնուխի խիտ անտառների մոտով: Նրա լանջերին դասավորված են Տանձավեր և Դավիթ Բեկ (Ջեյվա) գյուղերը:

Շրջանի մյուս գյուղերը տեղավորված են Ողջիի գետահովտի երկու լանջերին, այն է՝ Քաջարանցը, Աթկըզը, Ողջին, Լեռնածորը, Ջրախորը և այլն, և մի 3-4 կմ Աճանանի գետաբերանից շրջանի վարչական կենտրոն Կապանի հանքերը, Մեղրու լեռնաբազուկի երկու ճյուղավորությունների և նրանց միջով վազող Բասուտ գետի հովտի լանջերին՝ Շիշկերտը, Կեմանցը (Գյումանո 2-րդը կամ Թերիքնը կամ Ղաշլադքենդը), 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 Վաչագան և Բեխ գյուղերն օգտվում

են նման հարմարությունից: Փայտի առատությունն ազդել է այստեղի ժողովրդական ճարտարապետական ձևավորման վրա: Ամեն տեղ աչքի է զարնում փայտե պատշգամբների երկարությունն ու ընդարձակությունը: Տները ցրված են հաճախ իրարից շատ հեռու ընդհանրապես փոքր թեքում ունեցող սարավանջերին: Աղբյուրները բազմաթիվ են և դյուրին մատչելի: Ինչպես Սիսիանում գետահովիտների ժայռոտ ու նեղ վերնամասերն են վտանգի 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 զարնան սկսվելուն պես հեշտ է բարձրանալ լեռնաբազուկի յայլաները, և ուր նույնպես հեշտ է ուշ աշնանը սարից վերադառնալ: Նույնպես լեռնային արոտատեղերի մերձավորությունն է, որ ազդել է Մեղրու (Մեղրի-Գյունեի) լեռների լանջերի ստորոտներին հաստատված թրքական գյուղերի դասավորության վրա: Դրանցից մի քանիսը՝ Քիրս, Քուսուտ, Գեղի, այժմ էլ՝ կրում են ձմեռանոցների բնույթ, որոնք հարմարեցրած են տարվա մեջ մի կարճ ժամանակամիջոց բնակվելու համար՝ դեկտեմբերի սկզբներից մինչև մարտի սկզբները: Սակայն ձմեռանոցի տիպի բնակավայրերի թիվը 1823թ. հետո նշանավոր չափերով կրճատվել է: Մի հարյուրամյակի ընթացքում նրանցից մի քանիսն՝ ամենաթույլերը, իրար հետ միացել են և այդպիսով խոշորացվել, մի մասն էլ հետզհետե բաժանբաժան 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 Չանգեզուր գավառի բնակավայրերի ընդհանուր թիվը 1823թ. հետ համեմատած փոքրացել է: Կրճատումը տեղի է ունեցել ի հաշիվ ձմեռանոցների թվի:

Սովետական ժամանակներում Չանգեզուրի հին բնակավայրերի կողքին առաջացել են նորերը՝ հարմարեցրած նոր տնտեսական պայմաններին: Այսպես՝ Եռաբլուրի (Ուշթափալարի) սարահարթի վրա՝ Նոր Շենեերը՝ Շինուհայրը, Հինի կողքին, Նորավանք՝ Սիսավանի-Սիսիանի կողքին, Աճանանի գետախառնուրդի մոտ՝ Սյունիքը: Չանգեզուրումն էլ, ինչպես, օրինակ, նաև Լոռում, փոխվում է գյուղերի պատկերը, մասնավորապես կոլտնտեսային շինարարության հետևանքով: Հեռվից աչքի է զարնում ոչ թե եկեղեցին, այլ կոլտնտեսային գոմն ու պահեստը, կաթնատնտեսական ֆերման, գյուղի գրասենյակը, դպրոցական 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 *քրրատակը*: 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:

¹ Այսինքն՝ 1942-1943 թթ. (ծան. խմբ.)

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 գրեթե ամենևին չի նկատվում վերաբնակված ընտանիքների շենագրած 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 միննույն գյուղում իրար կողքի մի թաղում սարքվել են միննույն 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 հարազատությունը 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 XIXդ. 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 Չանգեզուրն անցել էր խորին անցյալը: Չանգեզուրումն էլ կատարվել էր կապիտալիստական կարգերի սկզբնական ձևավորման նույն պրոցեսը, որը տեղի էր ունենում Անդրկովկասի բոլոր գավառներում, ճիշտ է՝ համեմատած շատ ավելի դանդաղ, շնորհիվ այն հանգամանքի, որ Չանգեզուրն երկար տասնամյակներ մեկուսացած մնաց ուրիշ անդրկովկասյան վայրերից, մանավանդ Կուր գետի անմիջական հարևանության շրջաններից, որոնք այդ պրոցեսին ենթարկվեցին շատ ավելի վաղ և ավելի խոր: Չանգեզուրն 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 Չանգեզուրի գյուղերումն էլ կատարված էր նոր դասակարգային շերտավորում, և գյուղական շենքերի մեջ XXդ. 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 մեղմ արած չափերով և միջակների տներում: Գյուղը իր ներքին պատկերը՝ *դարադամների* բլրաձև տանիքների կուտակումների միապաղաղ պատկերը, հետզհետե փոխում էր...: Յաճարահասակ, 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՝ զինվորական 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: Մենատոր 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 գյուղն¹, 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 էր գավառում ուժեղ և կանոնավորված կենտրոնավայր ունենալու անհրաժեշտությունը: Այդ կարիքին բավարարություն տալու կոչված էր Գորիս քաղաքը, որի հիմնադրությունը տեղացիք վերագրում են Կարան գավառապետի նախաձեռնությանը:

Պատմում են, որ գավառի համար հարմար կենտրոն ստեղծելու մտքով տարված՝ Կարանը 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: Ձիավորների աչքի առջև բացվում էր գյուղի առջև՝ գետակի աջ ափին, փռվող հարթությունը, որը նիրհում էր իր մեղմ սարավանջների 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, պտուղների քթոցներով, Մոսկվայի ապրանքների կապոցներով, ծախու անասունով, արհեստավորները դուրս էին բերում իրենց կտրած փափախները, կոշիկները, թամբերը, այս ու այնտեղ սարքվում էին գյուղական *դալլաքները*: Գավառապետը և նրան ուղեկցող ձիավորները հիացած կանգ են առնում այս հրապարակի առջև, որտեղ

¹Գորիս գյուղը XIX դ. սկզբներին առաջավոր ռազմակայան էր պարսկական սահմանազիլի մոտ: «1826թ. հուլիսին պարսիկների հանկարծակի ներխուժման ժամանակ Գորիսում գտնվում էին 42-րդ եգերական գնդի երեք վաշտերն՝ երկու թնդանոթներով՝ Նազիմկա ենթագնդապետի հրամանատարության ներքո: Իմանալով Աբաս-Միրզայի մի ուժեղ զորայինի ներխուժման մասին՝ ռուսական զորաբաժինը սկսեց նահանջել դեպի Շուշի, շուտով չորս կողմից շրջապատված էր թվով կրկնապատիկ գերագանցող թշնամուց: Ձինվորները հերոսաբար կռվում էին: Սպանվածների թիվը մեծ էր: Կենդանի մնացած սպաներն ու զինվորները գրեթե բոլորն էլ վիրավորված էին: Չորաբաժինը հարկադրված էր անձնատուր լինել: Գերիները տարվեցին Պարսկաստան, որտեղից ազատվեցին 1828թ. Թուրքմենչայի դաշնագրության համաձայն»: «Памятная книжка Елисаветпольской губ.» на 1914., էջ 376

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՛ կայագործի 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 Միսիանի (Բիչենաղի լեռնանցքով) և Հայոց ձորից (Դարավազյազից) Որոտանի (Քոչբեկի) լեռնանցքով անցնում է ճանապարհը, ապա Շահի-յուլով 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 (Դիբագլուի) լեռնանցքով և Ագուլիս Օրդուբադից Կապուտջուղի լեռնանցքով միանում էր Փիրգոուղանի Ողջի (Օխչի) գյուղի տակ, փոխադրվում էր Գետաթաղի վրայով (Բաղաբերդի մոտով) և Կյամբիլ լեռան ստորոտով հասնում էր Տաթև, իսկ այնտեղից շարունակվում էր Մատանի կամրջով Որոտնա գետի մյուս ափը անցնելու համար: Ճանապարհը Հալիձոր-Շինուհայրի (Շենեների) գյուղերի վերևով Եռաբլրի (Ուշթափալարի) 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 Ղալան (ամրոցը): Այս հարավային ճանապարհն առանձնապես կարևորություն ստացավ XIV դ. կեսերին: Նրանով Պարսկաստանի և Հնդկաստանի ապրանքները 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՝ Ագուլիս¹: Գորիսի ճանապարհների հանգույցում այսօր էլ պահպանվել է հին գյուղի ստորին թաղում քարայրների մեջ եղած քարվանսարան:

XIX դ. առաջին կեսում Գորիսի հետ մրցում էր մելիքական Բոնակոթ գյուղը, որը գտնվում էր մեծ Աղի ճանապարհի այն կետում, որտեղ Սարվարդի (Սավվարդի «Աղոթարանի») լեռնանցքով՝ այժմյան Միսիանի (Բիչենաղի) լեռնանցքից ավելի հարավով այդ ճանապարհը, Բարձրավան (Մազրա) գյուղի վերևով իջնելով, շեղվում էր ուղղակի արևելք՝ Աղուղի և Վաղուղի գյուղերով մինչև Յայջի: Մրա մոտակայքում նրան միանում է հարավից եկող ճանապարհը: Բոնակոթը 1823թ. ուներ միայն 66 բնակիչ, Գորիսից, որտեղ 119 էր, շատ պակաս, բայց Միսիանի

¹ Այս ուղիով մասնավորապես օգտվել են ագուլեցիք: Նրանց օժանդակությամբ կառուցվել է Տաթևի ձորում Անապատի վանքը ագուլեցի Մարտիրոսի ձեռքով, իսկ 1676թ. Ագուլիսից գաղթած կույսերը շինել են Շենեների կուսանոցը (հնում՝ Շենեերու կուսանոց անապատ) դաշտեցի (Ներքին Ագուլիս) Վահտիսի Ագարիայի և նրա որդի Բենիամինի ձեռնովությամբ (Ղ. Ալիշան, Միսակյան, էջ 259): Այս կուսանոցի պայծառության համար հոգատար է եղել նաև Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսը (գ. ԽԸ, 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

մահալի մեծագույն գյուղն էր և իր մեջ էր առած մահալի ամբողջ բնակչության 203 ծխի մի երրորդ մասը: Տխուր չէ, որ այս գյուղում նստած Մելիք-Թանգին ռուսական իշխանության հաստատման առաջին տարիներում կառուցել էր Բագարչայի վրա երկու կամուրջներ. Վերինը, ինչպես Սավարդի մոտ նրա կառուցած *քնրվանասարան*, պիտի դյուրացներ հաղորդակցությունը Նախիջևանի հետ, իսկ ստորինը՝ Ուռուտ (Վորոտ, Որոտան) գյուղի տակ կառուցածը, պիտի կրճատեր ճանապարհը դեպի Տաթև: Երբ Թուրքմենչայի դաշնագրությամբ սահմանը ետ քաշվեց մինչև Արաքս, և հեշտացավ անմիջական կապը Թավրիզի հետ Մեղրու վրայով և Դիզալ գետ և հովտով, իսկ Նախիջևանը կորցրեց իր նախկին նշանակությունն իբրև արևելյան ապրանքների պահեստավայր, Ադի ճանապարհով երթևեկությունն էլ սկսեց թուլանալ, իսկ Սիսիանի (Բիչենադի) լեռնանցքով կառուցվելիք խճուղին ծրագրված էր անցկացնել Բոնակոթից և այժմյան Սիսիանից (Ղարաքիլիսայից-Սիսավանից) ավելի հյուսիսով Եռաբլուրի (Ուչթափալարի) վրայով, ապա որպես գավառապետության կենտրոն նախընտրվեց Գորիս գյուղը, որը և 80-ական թվականներին վերածվեց քաղաքի:

Գորիս քաղաքի համար մշակվեց ճարտարապետական պլան: Շաբաթական բագարի համար թողին 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՝ բուրդը, կաշին, բոժոժը, գորգերը, և որտեղ մյուս կողմից հիմնվում էին պահեստներ ռուսական գործարաններից ներմուծվող ճոթեղեն, երկաթեղեն և ամեն տեսակի ապրանքների համար: Քաղաքի տնտեսական դերն ավելի աշխուժացավ մանավանդ Տփղիս-Բաքու երկաթգծի 1882թ. կառուցումից հետո, երբ գավառը Շուշու հետ կապող խճուղին հեշտացրեց կապը Եվլախ կայարանի հետ: Արդեն 1885թ., 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 ձիավորներ¹: Հետագայում խանութները դասավորվում էին ըստ մասնագիտության շարքերով, կառուցվեց նույնիսկ երկար պասաժ-քարվանսարա, քաղաքը զարդարվեց հայկական դպրոցի ընդարձակ և գեղեցիկ շենքով²:

1913թ. 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

¹ Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 117-118

² Մեսրոպ արքեպ. Տեր Մովսիսյանի շանքերով

2112: Քաղաքը լուսավորվում էր էլեկտրականությամբ: Կենտրոնում կարգավորված էր ծառագարդ ընդարձակ զբոսավայրը¹:

1939թ. մարդահամարով Գորիսի բնակիչների թիվը հասել է 5571 հոգու (2912 արական և 2659 իգական սեռի), որոնցից 5495 հայ և 75 այլ ազգությունների: Մինչև վերջին ժամանակներս, 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 զիջել է Ղափանի կայարանին:

Մինչև 1937թ. 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, Միսիանի կենտրոն ճանաչվեց նախկին Ղարաքիլիսան՝ այժմ Միսավան² 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: Միսավանը փոխել է իր պատկերն և՛ արտաքուստ, և՛ ներքուստ: Կառուցված են հասարակական և մասնավոր կարիքներին բավարարող նոր շենքեր, աշխուժացել է տնտեսական և կուլտուրական կապը 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: Երջանում՝ Կատար, Կավարտ, 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 նորություններիցն էր և էլեկտրակայանի կառուցումը Ողջի (Օխչի) գետի հոսանքի եներգիայի օգտագործմամբ Ջրախորում: Գործարաններին կից կառուցվում էին բանվորական հանրակացարաններ, հիմնվում էին նրանց սպասարկող և խիստ շահագործող բնույթ կրող խանութներն ու արհեստանոցները: Դաշնակցության կառավարության օրով հանքահանությունը գրեթե բոլորովին ընդհատվել էր, և հանքավայրերը սովետական իշխանությանը անցան բոլորովին քայքայված վիճակում: Կարճ ժամանակամիջոցում կրթվեցին նոր բանվորական կադրեր, փոխվեց օգտագործման ամբողջ ստրուկտուրան՝ դառնալով սոցիալիստական, գործադրվեց գիտության մշակված վերջին կատարելագործված տեխնիկական: Ընդարձակված է էլեկտրական ուժի գործադրությունը գործառնության բոլոր մոմենտներին՝ հանքափորությունից սկսած մինչև մաքուր պղնձի ստացումը, հիմնված է ֆլոտացիոն գործարանը: Բանվորության համար հանքավայրում աշ-

¹ «Памятная книжка Елисаветпольской губ.» на 1914 г., էջ 376

² Հեղինակի մտից հետո վերանվանված է Միսիան (ծան. խմբ.)

խատանքը չի մնացել որպես օժանդակ աղբյուր իր տարեկան բյուջեի համար, որի մեջ հողավաճակությունից ստացած եկամուտը բռնում էր առաջնակարգ տեղ: Նա արդեն անցնել է գրեթե 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 1939թ. մարդահամարի, 8511 մարդ, որոնցից 7331 հայ, 444 ադրբեջանցի, 531 ռուս: ԱյլաթՋուլֆա երկաթգծի Մինջևան կայարանից դեպի Կապան-Հանքերը բաժանող ճյուղը փոխել է ամբողջ Զանգեզուրի ապրանքափոխանակության ուղին: Գործին իր հին հանգուցային նշանակությունը կորցրել է: Կապան-Հանքերն է, որի միջով անցնում է և՛ ներմուծվող, և՛ արտահանվող ապրանքների հոսանքը: Նրա աշխուժացումը դեպի իրեն 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 չգիտեր», 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 Զանգեզուրում մինչև այսօր էլ գյուղերն իրենց մեծ մասով խորացած են նեղ ձորերի մեջ, որտեղ շատ անգամ գրեթե ուղղաձիգ հատվող կողերին բնակարանը ձգտում է օգտագործել քերձը, մտնելով նրա խորքը՝ որպես քարանձավ: Այդ *քրրատակներից* 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 *ծակերի* մեջ բնակվելուց, այնուամենայնիվ, այրերը շարունակում են ծառայել որպես *մառաններ*, պահեստներ, խոտանոցներ: Այսպիսի տնտեսական պետքերի համար նոր փորած քարանձավներ մեր գիտարշավը այցելել է, օրինակ, Միսիանում (Միսավանում), որտեղ լավային շերտի տակ հողից մաքրված ընդարձակ սրահը օդապարծկում 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՝ Բոնակոթի, Ուզի, Տաթևի մոտ, սակայն նրանք առանձնապես բնորոշ են Գորիսի՝ Բուն Չանգեգուրի համար: Այստեղ Գորիսի գետահովտի հյուսիս-արևմտյան մասում գտնվում է հենց *Ծակերի ձորը*, որը այդպես է կոչվում այստեղ մեծ քանակությամբ պատահող այրերի շնորհիվ: Նրանք փորված են թե՛ Որոտնա գետի - Հալի-ձոր, Խոտ, Շինուհայր (Շնեհեր) և թե՛ նրա ձախակողմյան օժանդակների կարճ ձորերի մեջ: Նրանց մեծ մասը խորացած է հենց ձորի կողմի մեջ, սակայն քիչ չեն և այնպիսի քարայրներ, որոնք գետեղված են հողմահարված ժայռա բուրգերի մեջ:

Այրերը ներքուստ չեն հետևել մի ընդհանուր պլանին, այլ յուրաքանչյուրն իր խորությունը և լայնությունը հարմարեցրել է ապարների բնույթին և ընտանեկան պահանջներին: Պատահում են մի քանի հարկ ունեցող *քրրատակներ*՝ 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 թոնիրը գետեղվում են դռանն ավելի մոտ: Ծուխը հեռացվում է դռան գլխին սարքված անցքով, որը հաճախ ծառայում է նաև որպես լուսամուտ: Բնականաբար՝ *քրրատակի* պատերը ծածկված են լինում հաստ մուրով՝ գուցե քանի՝ քանի՝ սերունդ արդեն քարերին կպած: Պատերի մեջ թողած *պատրիանները* 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 *տախտերը*, որոնց վրա երբեմն անկողինները փռվում են խսիրի կամ գորգի վրա: Քարանձավի մեջն է գետեղված և՛ ցորենի ու այլուրի ամբարն, և՛ ամբողջ տնային գույքը, երբեմն նույնիսկ երկրագործական գործիքները, որովհետև այդ բնակարանները մեծ մասամբ բակ չեն ունենում: Լույսը ներս է թափանցում դռան գլխին բաց թողած փոքր լուսամուտի միջով: Հազվապես են այնպիսի *քրրատակները*, 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 ձնհալի ժամանակ առաստաղի վրայից սկսում է ջուրը կաթկթել, և առանց այն էլ շատ զգալի ներսի խոնավությունը սաստկանում է: Այդ մուլթ և խոնավ բնակարանում հյուժվում էին և՛ հասակավորները, և՛ մանուկները: Ոսկրացավը դառել էր համատարած երևույթ:

Քրրատակները փորված են լինում երբեմն այնպիսի բարձր տեղերում, որ անհնարին է լինում այնտեղ հասնել լեռան կողմի կտրտված աստիճաններով: Մինչև այսօր էլ այսպիսի դեպքերում վեր ելնելու համար դիմում են պարանի օժանդակության: 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 ստուգում է, թե պարանը որքան ամուր է փաթաթվել, և սկսում է վեր ելնել՝ բռնելով պարանից և ոտքերը հեննելով լեռնակողմին՝ ժամանակի ընթացքում գոյացած ոտնատեղերին: Հաճախ նա ելնում իջնում է՝ մի ծանր բեռ (*քթօց, կապօց*),

երբեմն էլ երեխա շալակած: Վերելքի այդ ձևն ապշեցրել էր 1735թ. Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսին, երբ նա Թահմազ-Ղուլի-Նադր-խանին շահ հայտարարելուց և սուրն օրհնելուց հետո Մուղանի դաշտից գնում էր Տաթև, այնտեղից Մեղրու վրայով՝ Էջմիածին վերադառնալու համար: Իր ճամփորդության նկարագրության մեջ նա գրում է.

«Եկի 'ի գիւղն Խնձորեկ (Խնձորեսկ), որ է 'ի մեջ քարածեռ լեռանց մեծամեծար... և իջանք 'ի մեջ ձորոյն և տեսանք հիանալի բան... 'ի բարձրաբերձ տեղիս՝ յայս կողմն և յայն կողմն ձորոյն դէմ յանդիման միմեանց փոքրեալ յապառած վէմն՝ 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 ստեղիացս 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»¹:

Քարայրներն ընդարձակելու համար հնում դիմում էին *դալաններ*ի օգնության: Դա *քրրատակի* առջև տաշած քարով կառուցված թաղակապ պատշգամբ է, որն երբեմն հենված է լինում հենց լեռնակողի ժայռի վրա կամ հատկապես այդ նպատակով ներքևից բարձրացրած հենապատի վրա, որով հարմարություն է ստեղծվում պատշգամբի տակ պահեստի համար մի գետեղարան 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 *քրրատակների* բերանները: Խնձորեսկի նույնիսկ Մելիք Փարմազի տան հին մասում եղած երեք սենյակներն իրենց ետևի կողմերով մտած են քերծի մեջ՝ առջևից ունենալով և՛ *դալաններ*, և՛ պատշգամբներ:

Շատ կարևոր կլինեք մանրամասն ուսումնասիրությամբ պարզել, թե արդեն դատարկ թողած կամ տակավին բնակելի *քրրատակներից* որոնք ունեն հնագույն ծագում: Գիտարշավի ժամանակ ստացած շտապ տպավորությունները թույլ են տալիս այն ենթադրությունը հավանական համարել, որ դրանցից շատերը ծագել են այն ժամանակներից, երբ Ջանգեզուրի ցածրադիր մասերը դեռ դուրս 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 սեղաններով, օրինակ՝ մի անհայտ Նահատակի և Մարտիրոսի քարայրները Գորիսում, Ս. Մարգսինը՝ Լորաձորում՝ Լեռնաշենի (Շենաթաղի) մոտ, Միսիանինը (Միսավանինը), Կարմիր վանքի տակինը, մանավանդ Խուստուփինը: 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՛ Լեռնային Ղարաբաղում, և՛ Լոռում, և՛ Գանձակի գավառում:

¹ Աբրահամ կաթողիկոս Կրետացու, *Պատմագրութիւն անցիցն իւրոց և Նատր-շահին պարսից, Վաղարշապատ, 1870, գլ. ԽԷ, էջ 74*

Քարայրները ծառայում են ոչ միայն որպես բնակարաններ կամ *մառաններ*, այլև որպես արհեստանոցներ (հին Գորիսում բրուտանոցը), ոչխարի գոմ, Ղզըլաֆակի (Շխլարի) մոտ՝ *խօտանոց*: Հին Գորիսում ճամփորդների քարվանսարան էլ բաղկացած էր մի քանի քարայրներից՝ գյուղի ներքևի թաղում, գլխավոր ճանապարհի կողքին:

Գավառի մյուս շրջանների համար Բուն Ձանգեգուրից դուրս, որպես բնակարանի ավելի տարածված ձև, բնորոշ է Լեռնային Ղարաբաղում և Գանձակի գավառում ևս պատահող *ղարաղալը* կամ մեծ տունը, որը Միսիանում և Կապանում կոչվում է *հացատուն*, 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: *Հացատունը* 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 քաշած պատերով գրկած պատշգամբ՝ *էյվան* կամ *սրհար*, *սահար*: Այդ պատերից մեկի մեջ շինված է լինում *օջախ-բուխարի*, որտեղ կերակուր է պատրաստվում տաք ամիսներին: *Հացատունի* թե՛ երկարությունը և թե՛ լայնությունը լինում է 8-10 մ, սրահը մոտ 2-2,5 մ առաջ է քաշված բուն շենքից: *Հացատունի* պատերը¹ շարված են անտաշ քարերով և իրենց ետևի և կողքի մասերով խորը նստած են գետնի մեջ: Միայն առջևի պատն է, մանավանդ դեպի սրահը նայող նրա երեսը ավելի խնամքով կառուցված՝ քիչ թե շատ հարթեցրած տաշած քարով: Ավելի ուշադրություն է դարձված մուտքի կողքերի և ճակատի քարերի զեղեցկությանը: *Հացատունի* ներսում յուրաքանչյուր անկյունից մոտ մեկ մետր հեռավորության վրա քարի պատվանդանի՝ *սրնքարի* վրա կանգնեցրած է մի-մի սյուն կամ *սնթռն* - ամուր ծառի, երբեմն մոտ 60 սմ տրամագիծ ունեցող հաստ ամբողջական բուն: Մաքուր տաշած բունը լայն արմատակողմով *սրնակլծխավ* ուղղված է վեր: *Սրնակլծխի* 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 զեղեցիկ հարթված է լինում և երբեմն նախշերով զարդարված: *Սրնակլծխների* վերին երեսները երկարությամբ նավանման փոսեցրած են, և այս *պոսների* մեջ պառկեցված են երկու *կերաններ*՝ գերաններ, մեկը՝ աջակողմյան, մյուսը՝ ձախակողմյան գույգ սյունների 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 գույգ-գույգ գերաններ՝ *ջուխտակներ*: Այս եղանակով կազմված է պատերի քառակուսուս զուգահեռ գերաններից կազմված քառակուսի: Աշխատում են, որ այս քառակուսուս կողերը անպայման հավասար և անկյուններն ուղիղ լինեն, որպեսզի հաջորդ հարկերը դյուրին լինի կանոնավոր բարձրացնել:

¹ Տե՛ս իմ հոդվածը «*К изучению армянских крестьянских жилищ, Карабахский 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

Ջուխտակների վրա դարսվում են գուգահեռ, մոտ 0,5-1 մ դեպի ներս, *կերանախապերներ*, ջուխտակից՝ ջուխտակ, ապա սրանց վրա՝ ջուխտակներին գուգահեռ, նույնպես 0,5-1 մետր դեպի ներս՝ *լեշաքներ*: *Լեշաքներավ* և *կերան-ախապերներավ* 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՝ *կոսափատերավ* կամ *հնիրթակրոներավ* և *չարչռաներավ*: Այս վերջին քառակուսին, որի կողմերը հավասար են լինում 60-75 սմ, կազմում է *հնիրթը*՝ *հերթը*՝ երդիկը, բնակարանի միակ լուսամուտն ու ծխանը, հատակից մոտ 6-7,5 մ բարձրության վրա: *Հնիրթը*, որպեսզի դրսից մարդ չընկնի, երբեմն պաշտպանված է լինում կոնաձև հյուսած *կօղօվալ*:

Ստորին քառակուսուց մինչև պատերը և հաջորդ քառակուսուց մինչև վերին քառակուսին արանքները լցվում են շեղ դարսված *տըլակօձերավ*, *տալ* - Խնձորեսկում, *աթմա* – Միսիանում - կացնի օգնությամբ կոպիտ ձղած բարակ գերաններով՝ իրարից 30-50 սմ հեռավորության վրա, երբեմն ջուխտ-ջուխտ: *Տըլակօձերի* արանքները լցվում են *փարդուներավ* կամ *լօփերավ* - ավելի բարակ և ավելի լայն տախտակներով: Այս ամբողջ պսակը ծածկվում է եղեգնով, կամ ավելի հաճախ՝ փշոտ *կենիի*՝ գիհի ճյուղերով, ապա վրան հարդով և վերջը անջրաթափանց կավով, որն ամեն անձրևից հետո *թակավ* տփում են: Առաստաղի կառուցվածքի, ինչպես և փայտեղեն այլ մասերի համար գերադասում են կաղնու փայտը:

Չանգեգուրն էլ հայկական լեռնաշխարհի այն շրջանն է, որտեղ տան ծածկի համար գործ է ածվում կտուր և ոչ տանիք, որը տարածված է արևմտյան և հարավային գավառներում: Կտուրի վրայից անձրևաջուրը հեռացնելու և պատերի վրայով հոսելուց պաշտպանելու համար կտուրների կողերին հարմարեցվում են բավականին առաջ քաշված *շուռուտկաններ*՝ ջրորդան:

Սակայն այս ծանր պսակին նեցուկ են ծառայում ոչ միայն հիմնական չորս սյուները¹: Նա որոշ չափով, մանավանդ իր լայն մասով, որը ստորին քառակուսին միացնում է պատերի քառակուսու հետ, հենվում է պատերին կպած կանգնեցրած օժանդակ սյուների վրա: Մրանք 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 *կերանների* և *ջուխտակների* քառակուսուց մի փոքր ցածր, որպեսզի այս երկու քառակուսիների արանքները լցնող *տըլակօձերը* ունենան թեքություն դեպի դուրս: Պատերին ընկերակցող այս փայտե վանդակը² կոչվում է *հըրհօրմի*³, որը *ստօրմի* բառի աղավաղումն է, հայկական ուրիշ գավառների ճարտարապետության մեջ այլ և այլ, բայց միշտ իրար մերձհնչուն ձևերով կրկնվող: Պատահում են *հացատօներ* և առանց *հըրհօրմի*, քանի որ ծածկի ծանրությունն ընդունում են գլխավորապես չորս սյուները և ոչ թե պատերը, որոնք այդ պատճառով կարող են

¹ Ժողովրդական ասացվածքով, տան սունի հետ է համեմատվում ընտանիքի այն անդամը, որը տան բարօրության հիմքն է

² *Каркас*

³ Այլ գավառներում կոչվում է *ռահօրմի* կամ *ռաֆօրմի*

կառուցվել թույլ շաղախով, առանց կիր ու ավազի գործածության, և կոչված են ոչ թե տանիքն իրենց վրա կրելու, այլ միայն կողերի բաց տարածությունները լցնելու: *Հրրհորմի* կատարում է լրացուցիչ դեր և թեթևացնում է պատերն այն ծանրություններից, որը ունի ստորին հարկի և պատերի քառակուսիների միջև փոխված տանիքի համեմատաբար փոքր մասը: Դրանով չեզոքացվում է այն պակասությունը, որն առաջ է գալիս պատերի ոչ ամուր միազանգված կառուցման հետևանքով: *Հրրհորմի* օգնությամբ տանիքի ծանրության որոշ չափով սյուների բեռնաթափումը կարևոր է մանավանդ այնպիսի երկրում, որտեղ երկրաշարժը կրկնվող երևույթ է: Պետք է նշել այն հանգամանքը, որ 1931թ. երկրաշարժի ժամանակ բնակչությունն իրեն ավելի ապահով էր զգում *հսցատնը*, քան թե այլ ձևի տների մեջ: Այդ աղետից քանդված մի *հսցատունի* լուսանկարը Տաթևում, որը մեր գիտարշավն է հանել, ցույց է տալիս, թե ինչպես տանիքը հաստատված է մնացել իր չորս սյուների վրա, չնայած որ պատերը փլվել են: Մեր պատմագիրներից մեկը՝ Ջաքարիա սարկավազը, նկարագրելով 1679թ. սոսկալի երկրաշարժը, որի ավերմունքներին ենթարկվեց ոչ միայն Երևանը, այլև շատ հեռու շրջակայքը, երբ Երևանում երկրի ցնցումներից քանդվեցին և՛ կամուրջը, և՛ ամրոցի պատերը, մզկիթներն ու եկեղեցիները, բազմաթիվ տներ, տալիս է մանրամասնություններ և իր հայրենի Քանաքեռ գյուղին պատճառած կործանումների մասին: Քանաքեռի գյուղացիական տունն իր կառուցման տիպով շատ է նման Ջանգեզուրի մեծ տան՝ *հսցատունի* տիպին: Նա գրում է.

*«Ել 'ի Քանաքեռ գիւղ ոչ մնաց բուն մի հավու, և էր զարմանք, զի ի նոյն Քանաքեռի տան մի անկան չորեքին որմունք, և տանիքն 'ի վերա չորս սեանցն եկած անշարժ որպէս թէ կախեալ զօղոյն»*¹:

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

Հսցատունի՝ դարադասի 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՝* 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 *հսցատունի* 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,

¹ Ջաքարիայ Սարկավազ, *Պատմագրություն, հ. բ, գլ. ԾԱ, 1870, Վաղարշապատ, էջ 104*

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, սրհարը*¹:

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

Հացատունը, քրրատակի հետ համեմատած, անտարակույս ունի անվիճելի առողջապահիկ առավելություններ: Նա ավելի ընդարձակ է, արևի ճառագայթներով ավելի է ողողվում: Շողերը, *հնիրթավ* 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 չոր է, սակայն *հացատուն* էլ բավականին խոնավ է, մանավանդ հողի մեջ նստած պատերի տակ, որտեղ ավելի մուր է, ծուխը երկար ժամանակ կանգ է առնում մեջը մինչև *հնիրթի* 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 *թորէնի* մեջ: Չմեռը բնակարանը ջերմացվում է *հնիրթի* 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 եզների 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

¹ *Vorhalle, πρόδρομος. Չանագան գավառներում տարածված հայկական ժողովրդական տան ձևերի հետազոտությունը բերել է ինձ այն եզրակացության, որ հացատունի 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*

վրա, կամ երկու քարերի, երբեմն էլ երկաթե կասկարայի վրա: Օուխն այնպիսի խտությամբ էր լցվում 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:

Հացատոնի մուտքը գտնվում է միշտ առջևի պատի մեջ՝ գերադասորեն ոչ թե մեջտեղ, այլ ավելի անկյունին (աջ) մոտեցած: Դուռը միշտ լինում է միափեղկ և հաստ տախտակից շինված: Որպեսզի դուռը բանալիս ցուրտն ու քամին չպրծնեն ներս, մուտքի առջև՝ ներսում, պատից մինչև առաջին սյունը շինվում է տախտակե միջնորմ մարդու հասակի բարձրությամբ՝ *ղըրբըզի* կամ *ղըրբա*, որով առանձնացվում է նախասենյակի՝ հաշտի պես մի տարածություն: Դռան վրա մեխված է սրամիտ և բարդ կազմություն ունեցող փայտե փակը՝ *քլանը*, ունի *պէլանի*, *պէնէլի*¹ փայտե բանալի: Փակը բացվում է միայն ներսից: Դրսից ձեռքը ներս տանելու և բանալին փակի մեջ նստեցնելու 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 կրունկներով՝ սեպերով:

Դռնով *հացատոնից* դուրս են գալիս *սրհարը*, 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 *հացատոնը* 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 սյուններով՝ *սութուններավ*, բակից անջատված: Հարթ կտուրը միացած է *հացատոնի* տանիքի հետ և նրա պես ծածկված է հաստ հողի շերտով: Անձրևի և ձնհալի ջրերի հեռացման համար նրանից էլ դուրս են ցցված փայտե *չրտաններ*: 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: Սրհարի մի կողմը հատկացվում է մատաղ 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 *հարզեվօր* հյուրերի համար: *Հացատոնի* 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 փոված անկողինների վրա: *Սրհարի* հատակն այնքան խնամքով *տփած* և հարդախառն ու մաղախառն կավով սվաղած չէր լինում, որքան ներսում: Լավ տանտիկինը օգտվում է հանգամանքից, և երբ ընտանիքը փոխադրվում է *սրհարը*, նա հարսների ու աղջիկների օգնությամբ մաքրում է երկարատև ձմեռվա ընթացքում կիսատ մաքրված և խիստ մրոտված ու կեղտոտված *հացատոնը*: Առաստաղի և պատերի փոշիներն ու սարդի բները վեր են բերվում, գերաններն ու սյուները լվացվում են, մանր իրերը դուրս են բերվում, մաքրվում, արևին դրվում...

¹ Նկարագրել է Փարսադան Տեր-Մովսիսյանն իր «Հայ գյուղական տունը» աշխատության մեջ (թարգմանություն գերմաներենից), Վիեննա, 1894, էջ 49

Մաքրվում և կարգի է բերվում նաև մառանը՝ այն փոքրիկ սենյակը, որն ամեն *հացատուն* աշխատում է իրեն կից ունենալ: Դա շինվում է *հացատունի* որևէ պատին կպած, միակ մուտքը *հացատունից* է: Մա մի մութ, սակավ դեպքերում իր հատուկ *հնիրթավ* կամ առաստաղի մոտ թողած ծակով լույս ստացող գետեղարանն է, որը Լեռնային Ղարաբաղում կոչվում է *քրհոլ*՝ 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 առագաստ-անկողինը, այստեղ են հյուրերի այքերից հեռանում մատաղահաս հարսները: Մակայն պատահում է, որ մառաններն էլ ունենում են լավ շարված պատեր և լավ ձևավորված *յերթիկավոր* առաստաղ: Այս դեպքում նա դառնում է տան *օթախր*:

Հայերի հարևան ադրբեջանցիք էլ, մանավանդ այնտեղ, որտեղ նրանք անցել են նստակյաց կյանքի և հողամշակութային, իրենց բնակարանները կառուցում են *հացատունի* ճարտարապետական ձևերով, մեծ մասամբ այստեղ էլ, ինչպես Լեռնային Ղարաբաղում, հայ վարպետների ձեռքով: Շենքը նրանց մեջ ունի միայն *դարադամ* անունը: Մասերին տալիս են տարբեր անուններ, այսպես, Գեղի թրքաբնակ գյուղում – սյանը՝ *դիրնիք*, *սընաքարին*՝ *դիրնիքաշ*, առաջին հարկի հաստ գերաններին՝ *թիգ*, մնացածներին՝ *միլ*, ծածկի համար կիսագերաններին՝ *տըլակօճերին*՝ *դօշամա*, սրանց վրա գալիս է *թախտա*՝ *փարդու*, ապա *ջարջ*՝ *ծղոտ*, *բաջա*՝ *յերթիկ*, *հնիրթ*, *հերթ*, *պատրիան*՝ *թախճա*, *օջախ*՝ *պաղ*, *ծըլքատեղ*՝ *յուքայ-աղաջ*:

Հացատունի ներքին կահավորումը, որը կրկնվում է նաև *քրրատակի* մեջ, ավելի քան պարզ է: Կարևոր նշանակություն ունի *թօրէնը*, որը սովորաբար շինվում է *հացատունից* դուրս, հաճախ սըրահում և նույնիսկ առանձին շենքում: Ներսում շինված *թօրէնը* չի լինում շատ խոր և թաղվում է հատակի մեջ կենտրոնական օջախից հեռու՝ պատերից մեկին ավելի մոտիկ, աշխատելով, որ պտունգը լինի մի փոքր վեր ելած, բայց անցուդարձին չխանգարի: Շինողները գլխավորապես փորձված կանայք են: Հորի մեջ կանգնած՝ նրանք վեր են բարձրացնում *թօրէնի* կողերը՝ կավե հաստ կլոր շերտեր իրար վրա շարելով և երեսը հարթեցնելով¹: *Թօրէնի* ստորին մասն ավելի մեծ տրամագիծ ունի, քան թե պտունգը: *Թօրէնի* կողի ստորին մասում՝ հատակի մակերեսին հավասար մի տեղ, բացվածք է թողնվում և աղեղնաձև օղակավորվում: Այդ ծակը կոչվում է *քուրակ*, որ ունենում է մոտ 30 սմ բարձրություն և 20 սմ լայնություն: *Քուրակից* հեռանում է թեք ուղղությամբ մի խողովակ՝ *սննդու*, որի մյուս ծայրը դուրս է գալիս գետնի երեսը սովորաբար հենց շենքի մեջ, երբեմն էլ շենքից դուրս դեպի *սհարը*: Խողովակի այս ելքը օղակավորված է կավե շրջանակով՝ 5-6 սմ հաստությամբ և 15-20 սմ տրամագծով: Դա *սննդուի* ակն է: *Սննդուի* միջոցով միշտ թարմ օդ է մտնում *թօրէնը*: Երբ կրակը բորբոքվում՝ ածուխի է վերածվում, ակը մի շորով խցանվում է, օդի ներթափանցումը վերջանում է, և կրակը *թօրէնի* մեջ ավելի երկար է պահպանվում: Մա ամբողջ Հայաստանում, Արևելյան Վրաստանում, Ադրբեջանում և առհասարակ Առաջավոր Ասիայում, մինչև Փոքր Ասիայի արևմտյան շրջանները տարածված միջգետնային թոնիրն է՝ իր էական մասերով բոլոր այդ վայրերում կրկնվող:

Տան մեջ հորած *թօրէնը* ծառայում է ոչ այնքան հաց թխելու, որչափ ձմեռը

¹ Տե՛ս վարը՝ «Կավագործություն», էջ 256

կերակուր պատրաստելու և տունը տաքացնելու համար: Ձմեռը նրա վրա դրվում է փայտե *քնրսին*¹ աթոռ կամ քառակուսի կարճիկ սեղան, որի վրա ձգվում է լայն վերմակ, *փայաս* կամ *ջեջիս*: Ընտանիքի բոլոր անդամները նրա շուրջն են նստոտում գետնին փռած թաղիքների կամ կարպետների վրա և ծածկոցի եզրերը ոտների և կրծքերի վրա քաշած՝ տաքանում՝ կռնակները սենյակի ցուրտ օդի ազդեցությանը հանձնած: Գիշերն անկողիները այնպես են փռում, որ վերմակներն ամբողջովին մնան *քնրսու* ծածկոցի տակ²: Անցյալում գիշերը *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՝ *քնրսու* 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 գյուղերում էլ՝ էլեկտրական լամպը, որը կախվել է ոչ միայն պատուհանավոր սենյակներում, այլև *հացատօների* և *քրրատակների* մեջ: Էներգիան ստացվում է Միսիանում՝ 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 *հնրքնազը*³ շարժական, ահագին, երկար ու բարձր փայտե քառանկյուն ամբարը, որի վերին երեսի տախտակները քանդովի են՝ հացահատիկ՝ ցորեն և այլուր մեջը լցնելու համար: Ավելի աղքատ ընտանիքները *հնրքնազի* փոխարեն շինել են կավից կամ հյուսել են ճյուղերից ու *կուռվ* ծեփել մի *քթօցի* նման բան, որ կոչվում է *քնննդուկ*: Միջոտրմով հնրքնազը բաժանված է երկու, երբեմն ավելի, մասերի, մեկը՝ հատիկի, մյուսն՝ այլուրի համար: Յուրաքանչյուր մասն իր առջևից ստորին մասում ունի մի դռնակ, որի տախտակափեղկը՝ *դափաղը*, քաշվում է վեր, և հատիկը կամ այլուրը թափվում է դուրս: Այսպիսի մի ամբարը տանում է 1-1,5 կամ ավելի տոննա ցորեն և այլուր: Ամբարի վրա դարսվում են ամաններ, մանր իրեր և գործիքներ, երբեմն անկողին՝ *ջեջիսակ* կամ *փալասակ* ծածկված: Սակայն վերջին նպատակին հատկացվում է կամ առանձին փայտե *տախտ*, որի տակ անկարգ հավաքվում են տան մանր-մունր իրերը և դատարկ ամանները, կամ պատի մեջ թողած լայն *պատրհանը*՝ *ծըլքատեղին*: Մանր *պատրհանները*՝ *ակնատներ* Միսիանում, անդուռ կամ դռնով՝ դուրսերը թողված են բոլոր պատերի մեջ ոչ միայն ամանների, այլև շորերի համար, որոնք կապված են լինում *բօխչաների* 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 *յերթիկ*՝ *հնրթ* են թողնում, այդտեղ կանգնեցվում է *ճկաֆօրը*՝ ջուլիակության դազգահը կտավ և շալ գործելու համար: Այն հաստատված է հատակի մեջ փորած հորի մեջ, ուր իջեցնում է իր ոտները բանողը: Մի այլ տեղ պատին կամ պյունին դեմ է տրված գորգագործի *հալքը*, որը

¹ *Մրաբերեն – күрсү - աթոռ*

² *Հմմտ. Григоров Н., Село Татев, СМОМПК, вып. XIII, отд. 1, էջ 73-74*

³ *Հմմտ. Мелик-Шахназаров Е., Село Арцваник, СМОМПК, вып. XXV, отд. 11, էջ 16*

սովորաբար ավելի լավ լուսավորություն ունենալու համար գերադասում են կանգնեցնել *սրհարում*, քանի որ այդ տնայնագործական աշխատանքով ավելի զբաղվում են տաք ամիսներին: *Հալքի* կողքին շարված են հարկավոր մանր գործիքները: *Պճրարը*, ճախարակը, *ջահրան*, կանգնեցվում է այնտեղ, որտեղից հարկ եղած ժամանակ կարելի է նրան ձեռաց վերցնել:

Զանգեզուրցի հայի տունը բավական հարուստ է ամանեղենով, մանավանդ, որ կավեղենը տան կանայք իրենք են շինում կամ շինել են տալիս իր հարևան վարժ կնոջը: Յուրաքանչյուր գյուղում գտնվում էր իր հմտությամբ այքի ընկնող կավագործ կին: Սակայն ավելի պարծենում են պղնձե ամաններով, թեև նրանց մեջ կերակուրը երկար չեն պահում: Առանձին պարծանքի առարկա է պղնձե *գնդանը*, ջրի մեծ կուժը: Զանգեզուրում չեն պատահում Լոռու համար բնորոշ փայտե կժերը՝ զանազան ձևի և մեծության: Չի պատահում նաև ամանեղեն շարելու համար պատրաստված դարակը, որով աշխատում է հյուրի առանձին ուշադրությունը 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 դարսված են *խնոցիները*, մեծ ու փոքր տաշտերը, կաթնատնտեսական դատարկ և զբաղեցրած պարագաները, պանրի և յուղի տիկերը: Սյունեթից կախված են զանազան կաշվե պարկեր, փռկեր, գենքեր՝ հրացան՝ երկփող և միափող, վառողաման, դաշույն, կեռ սուր, որոնք կախված են պատերին ցցած փայտե կամ երկաթե խոշոր ու մանր գամերից: Աջակողմյան կամ ձախակողմյան զույգ սյունների միջև՝ մարդու հասակի բարձրության վրա սյունից սյուն հաստատված է ամուր ձող՝ *սալբ* կամ *սըլբաղաձ*, որը մի դեպքում փոխարինում է ձգված պարանին, վրան փալաս, գորգ, փռկեր, սանձ և նման իրեր փռելու, մյուս դեպքում մրգի կախաններ և կանաչեղեն կախելու և չորացնելու համար:

Պատերի տակ կանգնեցրած են *ջվալներ*, *խարարներ*: Զանգեզուրի աղը- բեջանական գյուղերում դարադամի ներսը նույն պատկերն է ներկայացնում: Միայն այստեղ ավելի շատ են յուղի, պանրի, մածնի տիկերը, գրեթե միշտ պատրաստ *մաֆրաշը*՝ մեջը սեղմ ճխտած անկողիններով և շորերով, ձիերի թամքերն ու փալանները: Ամենն ասում է, որ տանտերը դեռ շատ ուժեղ կապված է անասնապահության հետ և ամեն ինչ պատրաստ է պահում ըստ առաջին պահանջի իր ընտանիքի մի նշանավոր մասը սարն ուղարկելու համար:

Հացատունը-դարադամը, որն առանձնապես հաճախակի է պատահում և՛ Միսիանում, 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, *անյերթիկ*, 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 *թօնրատօնի*, իսկ հարսանիքի կամ թաղման ժամանակ ծառայում են որպես հարկավոր լրացուցիչ գետեդարան, *հարսնքավորների* կամ հուղարկավորների համար: Նոր տները հրաժարվել են վերնի լույսից և լուսամուտներ են

թողնում պատերի մեջ գրեթե միշտ դեպի պատշգամբ, բայց երբեք ետևի 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 *հացատոսի սրհարին*: Եթե տունը երկհարկանի է, որ ավելի և ավելի հաճախ է պատահում, վերին հարկը տանող փայտե կամ քարե սանդուղքը միշտ բակիցն է, ոչ թե պատշգամբի տակից: Վերին հարկը ծառայում է որպես բնակարան, ստորինը՝ որպես խոհանոց, մառան, պահեստ, նույնիսկ որպես ախոռ: Ձմեռը, սակայն, գերադասում են այստեղ, ինչպես և Լեոնային Ղարաբաղում, ապրել ստորին հարկում, որտեղ ավելի հեշտ է շենքը տաքացնել, իսկ ամառը՝ քնել վերին հարկի պատշգամբում՝ հին սովորություն, գետնին մոտիկ վխտող մոժակներից, 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, *անյերթիկ*, 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 շրջանում¹, որտեղ այդպիսի տները շատ վաղ ժամանակներից՝ դեռ այժմյան բնակիչների պապերի օրով, սկսել էին արագ տարածվել զուտ հին մեղրական ձևի տների կողքին: Դժվար է պարզել՝ արդյոք այդ երկար և *անյերթիկ* 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 դդ. մշտական հարաբերություն 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 1836թ. Խնձորեսկում իր շենքը վերակառուցելիս Մելիք Փարմազը արդեն ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո կանգ է առել նորից դարադամավոր 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 1931թ. երկրաշարժից կործանված մի տան մեջ՝ Գորիսում:

Չանգեզուրն 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 տնտեսու-

¹ Տե՛ս իմ հոդվածը՝ *Մեղրական քրեյանական շենքերը*, «Известия» КИАИ, т. V, Тифлис, 1927

թյան 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: Շտապ կառուցվեցին ճարտարապետների առաջարկած հատակագծերով շենքեր Խնձորեսկում, Շինուհայրում (Շնեհերում), Սիսիանում (Միսավանում), Ողջիում (Օխչիում), Գորիսում և հայկական ու ադրբեջանական մի շարք գյուղերում: Այժմ Զանգեզուրի գյուղերը զարդարված են գեղեցիկ շենքերով, որոնց մեջ կենտրոնական տեղ են գրավում գյուղական դպրոցների լուսավոր շենքերը, գեղեցիկ ակումբները, բաղնիքները և այլ հասարակական կառուցումները:

Որպես հնի և նորի պայքարի մի պատկեր՝ նշենք, որ սկզբնական շրջանում այդ բնակարաններից շատերը չկարողացան գրավել տեղացիներին. ո՛րը քամու առջև ամեն կողմից բաց էր, ո՛րը չունեի ամենատարրական հարմարություններ տնային իրերն ու անասունը պահելու համար, ո՛րը դժվար էր ձմեռը տաքացնել և այլն: Տեղտեղ 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 գետեղարան 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 գետեղում էին մթերքներ, փայտ, տնային գործածության իրեր: Վերին հարկն ունի հայերեն «Ո» տառի ձև՝ լայն գլխագծով և կարճ ոտներով. երկերեսանի տուն, որի լուսամուտները նայում են դեպի փողոցը: «Ո» 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 դարադամի *սըհարը*, որտեղ աջ և ձախ կողմերի պատերը փոխարինված են սենյակներով և ծառայում են նույն նպատակներին: Սենյակների դռները դուրս են գալիս դեպի պատշգամբ: *Սըհարից* 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 փոված է լինում գորգ, պատերի տակ ձգված են լինում լայն *տախտեր*՝ *մութաքաներավ* և բարձերով զարդարված, պատերին կախված են լինում գորգեր, պատուհաններին՝ վարագույրներ: Թիթեղե վառարանները շատ տներում փոխարինված են պատի վառարաններով: Բոլոր տների տանիքները բարձր և թեք են, մեծ մասամբ երկթեք, և ծածկված են կացնով ճղած

տափակ տախտակներով¹, որոնք ստացվում են տեղացիներին լավ ծանոթ հին եղանակով գերանը սեպերի օգնությամբ ճղելով անտաշ տախտակների: Ներկայումս սեպերի փոխարեն դիմում են կացնին²:

Այսպես Գորիսի քաղաքային տունն էլ համառոտ են պահպանում է *հացատունի*³ դարադամի մի քանի առանձնահատկությունները՝ վերապահելով պատշգամբին *սրհարի* ավելի բարդացրած դերը: Հնագույն ձևերին ավելի հավատարիմ էին մնում մինչև վերջին ժամանակները *քրրատակն* ու *հացատունը*: Նույնպիսի պահպանողականություն ցցուն չափերով դրսևորում են տնտեսական շենքերը՝ գոմն ու մարագը: Ինչպես և Լեռնային Ղարաբաղում, Ջանգեղուրումն էլ բացառիկ երևույթ է, որ ձևերն անասունն ու մարդն ապրեն միասին միննույն հարկի տակ, ինչպես լինում է Հայաստանի արևմտյան գավառներում, որտեղ անանտառ 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 *կոնուսին*⁴ 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 ետևի կողմից՝ շատ սակավ դեպքերում: Շատ հաճախ են պատահում քարայր-գոմեր, օրինակ՝ Բեխում, Ղզըլաֆակում (Շիլարում): Թե՛ ձիու և թե՛ եղջյուրավոր անասունի գետեղարանը կոչվում է միննույն բառով՝ *կոնու*, ախտո բառն այս կողմերում այլ իմաստ ունի: *Կոնու* նեղ ու երկար շենք է՝ երկթեք տանիքով: Մեջտեղը՝ աջ և ձախ պատերին զուգահեռ, մի շարքով տնկվում են երեք, և ավելի սյուններ և նրանց գլխների վրա երկարությամբ հաստատվում է մի գերան, որից աջ և ձախ՝ դեպի գոմի կողերը, ձգվում են կոճեր: Այս ամենը ծածկվում է կոպիտ *փարդաներավ*, վրայից հողի հաստ շերտով: *Կոնու* տանիքը հեռվից էլ ունի երկթեք պատկեր, մինչդեռ *հացատունի* հողաթումբը գմբեթանման է: Պատահում են և այնպիսի կոնուներ, որտեղ հողե կողերի կամ շարված պատերի մոտ տնկված են օժանդակ սյուններ, որոնց վրա երկարությամբ ձգվող գերաններն իրենց վրա են ընդունում փարդաների դրսի ծայրերի ծանրությունը: Մտուրները, որոնք այստեղ կոչվում են *ախուռ*, ձգվում են աջ և ձախ պատերի տակ՝ մեծ մասամբ ամեն մեկ կամ գույգ անասունի համար առանձնացրած: Լույսը թափանցում է դռնով կամ մասնավորապես այն փոքր ծակով, որ թողնում են պատի մեջ աղբը դուրս նետելու համար՝ *ըխպածակասավ* (Գորիսում՝ *տրիճակասի*): *Կոնու* 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 Ջանգելանի ցածրադիր տաք դաշտավայրը, Ողջի (Օխչի) գետի բերանին, որտեղ կառուցված էին ժամանակավոր գոմեր և անասունը կարող էր ավելի հաճախ դուրսն արածել: Ջանգեղուրը չունի անասունի համար կառուցած այն հոյակապ գետեղարանը, ինչ որ ունի Բարձր Հայքի հայր, որը պարծենում է իր գոմի և նրա մեջ առանձնացրած *գոմի օղայի*⁵ հյուրերի ընդունարանի գեղեցկությամբ:

¹ Որ տունները կոչում են *дрань*

² Այսպես է Մելիք-Նուբարյանների տիպիկ տունը

Կոմիտեի տավարի և ձիերի համար է, իսկ ոչխարի համար կառուցվում են *արխաջ-նէր*¹ մեծ մասամբ գյուղից հեռու և գոմից առանձին: Ոչխարը հաճախ և ձմեռը արածում է դուրսը: *Արխաջը* ամենաանխնամ շինված և ձևավորված գյուղատնտեսական գետեղարանն է, որտեղ և առանձին ուշադրություն չի դարձվում մաքրության վրա, այնպես որ և կտտոցն ամիսներ շարունակ կուտակվում է և ոտքի տակ ամրանալով՝ գոյանում է *տարթ*, որը հետո կտրվում 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՝ *թառ*: Ցածրահասակ *ախոնէր*² մուրներ այստեղ էլ երբեմն լինում են: Առանձնացվում է տախտակներով կամ բարակ պատով *կնոնանուցը*, ինչպես *կոմի* մեջ *վրրթանուցը*³ հորթանոցը:

Գոմի պես մի պարզ շենք է Ջանգեգուրում հարդանոցը: Ինչպես հայտնի է, հացահատիկի ծոցը հայաբնակ գյուղերում, ինչպես առհասարակ Անդրկովկասում և անմիջապես կից երկրներում, այլ գործադրություն ունի, քան թե Ռուսաստանում և ամենուրեք Եվրոպայում: Կալում կամերով կալսվելուց հետո ծոցը վեր է ածվում *դարմանի* հարդի, որն անասունի համար, մանավանդ ձմեռը, հիմնական կերանյութ 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 Բարշամիս դիքից և փախցրել երկինք: Թափած հարդի ճանապարհն է, որ առաջացել է երկնքում, և այսօր էլ կոչվում է Հարդագողի ճանապարհ⁴: Հարդն այնքան թանկագին բան է գյուղացու համար, որ նույնիսկ նրա աստվածները կանգ չեն առնում կարիք եղած ժամանակ այն գողանալու առջև: Ջանգեգուրի հայր հարդը պահում է *մնրաքում*⁵ մարագում, որը գոմից շատ ավելի խնամքով է կառուցվում⁶: 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: Տանիքի կառուցվածքը հատկապես աչքի առաջ ունի օդափոխության դյուրացումը խոնավությունը հեռացնելու նպատակով: Այդ պատճառով տանիքն ավելի է բարձրացվում, քան թե գոմում և դրա համար միջին պլաների 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 *մնրաքի* 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 *մնրաքնէր*, որտեղ այդ օժանդակ սյուներին ընդհուպ՝ պատերին գրեթե հավասար բարձրության վրա, ձգված են աջ և ձախ կողմից՝ առջևի պատի գլխից մինչև ետևի պատի գլուխը, մի-մի գերան և այդ *ջուխտակ* գերանների վրա դարսվում են

¹ Այս ճանապարհը հունական ավանդությունն անվանում է «Օիր կաթին»՝ բացատրելով որպես հետք այն կաթի, որը դուրս է ցայտել Հերայի ստինքից

² Այս հատկապես շեշտում է Փարսադան Տեր-Մովսիսյանն իր վերը հիշած աշխատության մեջ, էջ 68

կօճէր. տանիքի տակ կազմվում է մի հորիզոնական ցանցավոր առաստաղ, որի վրա լցվում է խոտը, իսկ տակը մնում է հարդն՝ առանց իր վրա խոտի ճնշումը կրելու և օդափոխությունը դժվարացնելու: Տանիքը 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 կիսվում են գումերից ոչ հեռու, այն էլ ոչ անմիջապես գետնի վրա՝ այլ տակը ճյուղեր փռելով: Դեզերի կողերի վրա ձգվում են երկար ձողեր, որոնց հանդիպակաց գլուխները իրար հետ կապվում են: Անձրևից և ձյունից պաշտպանելու համար դեզի երեսը ծածկում են տախտակներով կամ ավելի հաճախ ծառերի կեղևներով, որոնք պոկված են լինում հաստ բներից, տափակեցրած և չորացրած¹:

Սակայն գանգեզուրցին գիտե խոտը գետեղել և հատուկ շենքում՝ *խօտանօցում*: Կան քարայր *խօտանօցէր*, 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 *կըլապան*²: Կապանում այդ բառին համապատասխանում է *տէփ* բառը:

Քանի որ անասնապահությունը Չանգեզուրում հանդիսանում է հողամշակույթյան 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 էր առատ, հյութալի և ճոխ կեր: Մար բարձրացող յուրաքանչյուր ընտանիք հարկադրված է ունենալ բոլոր այն պարագաները, որոնցով նա կարող է ապահովել սարում այդ ամիսներին հարմար ապրելու հնարավորությունը, առաջին հերթին այնտեղ ժամանակավոր բնակարան կառուցելու դյուրությունը: Այդպիսի շարժական բնակարան է վրանը՝ *ալաչուխը*³, որտեղ սարվորը 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 հողամշակույթյան, և որոնց տնտեսության մեջ անասնապահությունը գերադաս 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

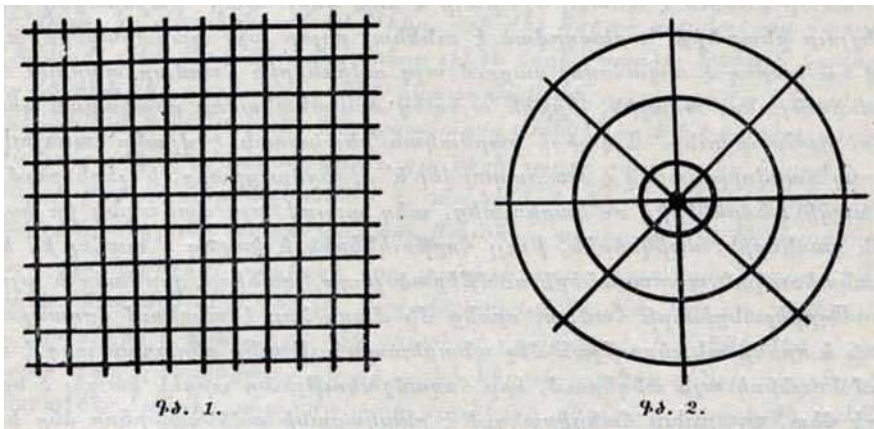
¹ Այդպիսի կեղևով ծածկում են գիշերը կամ ցուրտ եղանակին նաև հացատոնի հորթը

² Կլապան հայերեն բառ է, որ այլ գավառներում (Գորին-Ախալցխա) գործածական է կալապան կամ աղավաղված՝ կառապան ձևով: Սասունում նույն շենքը կոչվում է կալատուն. (ծան. խմբ.)

³ Տե՛ս Փարսադան Տեր-Մովսիսյան, *անդ.*, էջ 66. Գորիսի շրջանում այս բառը չեն գործածում, այլ պարզորեն ասում են՝ օրա: Մի փոքրաթիվ (հնգի չափ) միասին բինա դրած օրաներին ասում են՝ կամգնլ

մեծ խնամքով են կառուցում այդ վրանը, քան թե հայ սարվորները, առավել որ հայ սարվորը իր պատրաստի կաթնամթերքը մաս-մաս փոխադրում է վարձ 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 ազգությունների 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 *ճրպուտներ*՝ ձողեր, և գլուխները կռացնելով և իրար բերելով՝ կապում. ստացվում են աղեղ-կամարներ: Մինչդեռ Լոռում 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 գուգահեռ աղեղներով: Նախ և առաջ ցցվում են գուգահեռ 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 պարզենք՝ 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):



Ջանգեզուրի ձևը թույլ է տալիս ազատորեն 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: Ձողերը 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՝ *չաթնավ*¹, այն հաշվով, որ առջևից մուտքի համար մնում է տարածություն, սակայն այնպես, որ հարկ եղած ժամանակ *չաթանի* 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 փալատով 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 զջլում՝ պոկում է վրանի ծածկը կամ նույնիսկ շրջում է ամբողջ կառուցվածքը: Այդպիսի վտանգից իրեն ապահովելու համար ծածկող թաղիքի կամ կարպետի ծայրերից կախում են քարեր:

Թե որչափ *ալաշուխի* այս ձևը գուտ 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 Ջանգեզուրի երկարավուն տիպին²: 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 միանալուց սրածայր գագաթ են կազմում: Վերը դրված հարցին պատասխանելը գուցե որոշ չափով դյուրանա, եթե աչքի առջև ունենանք այն հանգամանքը, որ Ջանգեզուրի քարե շենքերի մեջ տեղական ճարտարապետական ճաշակը սիրում է երկար թաղակապ ձևը, ինչպես դա երևան է գալիս, օրինակ՝ *քրրատակների* առջև ավելացվող *դալան* պատշգամբների մեջ, Մելիք Փարմազի և Օրբելյան Հովհաննես-բեկի սրահ-ընդունարանների մեջ, վերջապես բոլոր գյուղերի եկեղեցական շենքերի մեջ: Լինեն նրանք մեկ, թե երեքնավանի բազիլիկաներ, միշտ ունենում են երկարացրած թաղակապ առաստաղ: Այստեղ կարելի է մտաբերել և այն բանը, որ երկարավուն վրանը շատ է հիշեցնում Ջանգեզուրի 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 *չաթանը* ետ են քաշում՝ ծխին ազատ էլք 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 *թօրէն* շատ անգամ քարերով

¹ Հյուսողները մեծ մասամբ աղբեջանցիներ են

² *St' u* Харузин Н., *Кибитки среднеазиатских и монгольских народов*

պատած և կողերը կավով մի կերպ սվաղած հոր: *Թորէնի* վրա սարքվում է նախնական ձևով ծածկ, իսկ քամուց պաշտպանելու համար՝ կողքերին ճեմից կամ քարից շարված կիսապատեր: Աղբբեջանցիք սիրում են հացը թխել *օջախին* դրած *սաջի* վրա, որը հարկ եղած ժամանակ շուռ տված դրությամբ փոխարինում է թավային:

Սարում *ալաշուխները* ձգվում են իրար քով՝ սովորաբար պահպանելով նույն հարևանությունն, ինչ որ ունենում են գյուղում: Զանգեզուրի հայերի *բինաներն* այնքան էլ ընդարձակ չեն լինում, որչափ աղբբեջանցիներինը, որոնց մեջ վրանները մեծ մասամբ դասավորվում են մի որոշ կանոնավորությամբ, նույնիսկ շարքերով: Այդ կանոնավորությունը չի պահպանվում հայկական *օբաներում*:

Խիստ ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ անցյալում, եթե տան կամ վրանի տեղը *վրա չի յեկել*՝ բախտավոր չի եղել տանեցոց կամ անասունի համար, օրինակ՝ եթե այդտեղ բնակվելուց հետո եղել են տանեցոց կամ անասունի մեջ հաճախակի մահացության դեպքեր կամ անհաջողություններ, Զանգեզուրում այդ վերագրել են տան կամ վրանի համար ընտրված տեղի՝ աստծուն 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 մեռելիների: Նոր տուն շինողի սեղանի վրա դրած են պահել կամ պատից կախել են նախշուն ասեղնագործությամբ պատած ձու, որ մտնողի չար աչքը նախ նա գրավի: Նույն նպատակով, աչքով չտալու համար, առհասարակ մուտքի գլխին կամ այլ երևացող մի տեղ կախել են սիրած տավարի գլուխը կամ ոգնու ասեղոտ մաշկի մի կտոր:

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

Ընտանիքից բաժանվող անդամը ձգտում էր իր բնակարանը հաստատել հայրական տնից ոչ հեռու՝ վերածելով գոմը 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:

ԶԳԵՍ

ԿԱՆԱՑԻ ԶԳԵՍՑ

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 Ագուլխի, այսինքն՝ հայկական բնակչության՝ հյուսիս-արևելյան և արևելյան գավառների կանացի զգեստին: Այստեղ գավառական տարբերություններն ընդհանրապես 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 նախշագարդությունը, 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 խույս 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 *կլծիք շինքով* ըն՝ այնպես, ինչպես իրենց հայրենակիցները:

Աղջկա և ամուսնացած կնոջ հագուստները տարբերվում են միայն նրանով, որ աղջկա գլուխը շինված՝ 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՝ *լիսվուր* շորը պարզ կարված, բավական կեղտոտած և հազար ու մի տեղից կարկատած է լինում, իսկ տոնականը՝ *սոնավուրը*², մաքուր և ավելի լավ կարված: Աշխատանքի ժամանակ կապում են չթից կարած գոգնոց, որը պատում է նաև կուրծքը: Գոգնոցը չի կազմում տարազի անհրաժեշտ մաս:

Կանանց զգեստի էական մասերն են՝ *հալավը*, *փոխանը*, *արխալուղը*, *մինթանան*, *քոնլը*, *կծտին*, *կոնլպան* և *քողը*:

1. Հալավ: Անմիջապես մարմնի վրա հագնում են լայն և երկար, մինչև, ոտի երեսը հասնող շապիկը՝ հալավը, որը կարում են կարմիր գույն ունեցող կտորից՝ *մահուղվարուց* կամ չթից: Կարմիր գույնը պաշտպանական գույն է: Հայտնի է, որ հնուց, 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՝ *դրեյի* կտոր: Բայց և համեմատաբար չքավորները շապիկի երևացող, *շան-շար* մասերն, այն է՝ կուրծքը մինչև գոտկատեղին և *թեվթերի* ծայրերը, մի *կեղ* թիզ երկարությամբ կարում էին դրեյից: Կրծքի կտրվածքի եզրերին կարում էին *բայթա*, հարուստները՝

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» վերնագիրը կրող հավաքական հետազոտության համար

² Շատ տեղերում տոնական շորերը կոչվում են կիրակնավուր և դրսնավուր շորեր: Որոշ տեղերում կոչվում են օրգավուրի (գրբ. գարբ) (ծան. խմբ.)

զառ բայթա, դայթանի վրա փաթաթած արծաթե ոլորած թել՝ կլայպիտոն, երբեմն էլ ասեղնագործում էին գունավոր թելերով: Վիզը՝ օձիքը կոճկվում էր առջևից և ունենում մեկ կամ երկու կոճակ՝ արծաթե կամ ոսկե:

2. Փոխանը լինում էր միշտ երկտակ՝ *ըրկուտակ*. կարում էին մինչև ծնկները կարմիր *մահուղվարի*, իսկ ներքև, մինչև *փողկի* բերանը, *դրէյի* աստառը՝ տանը գործած և ավելի հաստ *պէմբնկէ շէլէ* կտորից: Այս դեպքում էլ գերադասություն էր տրվում կարմիր գույնին: *Փոխանը* լինում էր լայն և երկար, հասնում էր մինչև *թօփուղը*՝ կոճը: Վերին մասը 4 սմ լայնությամբ ծավվում էր *խօնջան* զցելու համար և կոչվում էր *խօնջանադարց*՝ դարձ: *Խօնջանը*՝ բամբակե կամ բրդե, գործում էին *խօնջանատորքի* վրա, ծայրերին սարքում էին *փրնջեր*: Հանգուստում 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՝ *գրնլու մախմուրից* թավշից, *մարինսուից*, բրդից՝ *բուրսից*, մետաքսից՝ *անտիկ մօրէյից*, *զառ խատայից*: Կոչվում էր նաև *ըրէք փէշկանի* (երէք), քանի որ *զօտկատէղից* ներքև աջ և ձախ կողմերից ուներ մի-մի կտրվածք, և այդպիսով ստացվում էին երէք *փէշկեր*: Ետևի *փէշկի* լայնությունը հավասար էր առջևի երկու *փէշկերի* 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 *քօբա*¹՝ նեղ կտոր կամ ժապավեն: Եթե *արխալուղը* կարմիր գույնի էր, կարվում էր կանաչ *քօբա*, և ընդհակառակը: Պորտի մոտ կոճկվում էր կամ մի հատ արծաթե կոճակով, որը լինում էր 13-20 կոպեկանոց դրամ՝ *օնկն արած*՝ ունկն արած, տակից *կանթ լրհեմած*, և *դայթանից* շինած *մէրավ*՝ մայրով, օղով, կամ չորս արծաթե մանեթանոցներից կազմված *չափրաստավ*: *Արխալուղի* մեջ ամառ-ձմեռ դրվում էր բամբակե բարակ շերտ, որն աստառի հետ շուլավվում՝ *մթէվում* էր, որպեսզի բամբակը չթափվի: *Թէվթերն* երկար էին՝ ներսի կողմից արմունկից մինչև թաթը կտրված: Այս կտրվածքների արտաքին եզրերին կարում էին արծաթե կամ ոսկե *թիվթիշի*, *չիֆթիշի*՝ կոճակներ, *պուժուժներ*² կամ *դուզմաներ*, 6-12 հատ³, իսկ դիմացը՝ ներքին եզրերին, *մէրէր*՝ մայրեր, օղակներ, սրանց վրայից էլ *զառ բայթա*⁴: *Թէվթերը* վերջանում էին եռանկյունաձև հավելվածով՝ *ալիւստուավ*, որի եզրերին կարված էր լինում *զառ բայթա*: *Ալիւստու*-ի եզրերին կարվում էր *սնիրմա*՝ բարակ խողովակիկներ, որոնք տեղ-տեղ երեքական կախված էին լինում եռանկյունի ձևավորված և եռանկյունու գագաթով *ալիւստու*-ին ամրացրած: Այդ եռանկյունին կոչվում է *ճուռ-ճուլի*: Հարուստներն այնքան խիտ էին *ճուռ-ճուլիներ* շարում, որ նրանց ծայրերը կարելի էր լինում իրար հետ կտրելով միացնել: *Արխալուղի*, ինչպես և *մինթանայի* և *քնլքի*, *կոնասակէրը* դուրս էին կտրված լինում, որ *սարին լինի*, *քրտնի ոչ*: Արխալուղը ունենում էր երկու կողմերից խորը գրպաններ:

¹ Кайм

² Արծաթե բոժոժ. Բիզ-բիզ քթով, երեսը կօկլիկ՝ հարթ

³ Տե՛ս ներքևի ծանոթագրությունը

⁴ Քառակուսի տախտակների 8-12 հատ և թօրի՝ թուրի օգնությամբ մեծ մասամբ մետաքսե, սակավ բամբակե թելով գործած ժապավեն: Պարզ սև թելով գործածից զանազանվում էր *զառ բայթան*, որի մեջ պարզ թելի հետ զցած էր և *զառ թէլը*, այսինքն՝ արծաթաթելը մետաքսե կամ բամբակե թելի վրա ոլորած: Երկու տեսակներն էլ ծախվում էին մատուկներով (монок բառից)

4. Մինթանան հազնում են ամառն *արխալուղի* վրայից՝ գլխավորապես հյուր գնալիս: Ձնով շատ նման էր *արխալուղին*, նույնպես ուներ երեք *փեշկ*. նույնպես վերին մասը նեղ էր, ներքևինը՝ լայն: Եզրերին դրվում էր ոչ միայն *քծբա*, այլև *գառ բալթա*: Մինթանայի թեկվերը շատ ավելի երկար էին լինում, հազնողի բոյին՝ հասակին գրեթե *բարաբար*՝ հավասար, և ավելի լայն: *Թեկվերը* չէին կարվում սկսած կռնատակերից և միանում էին *մինթանայի* հետ միայն ուսագլխներին, իսկ թաթերի մոտ ունենում էին *ալնուստուներ*: *Թեկվերի* կտրվածքների եզրերին, ուսագլխից մինչև *ալնուստու*-ն երկու կողմերից շարվում էին գույգ-գույգ մեկ օղի մեջ ձգած և այդ օղով զգեստներից կախված *դնուզմաներ*՝ իբրև երիզ կարված *գառ բալթայի* տակից: *Ալնուստու*-ի վրա էլ կրկնվում էին *ձուռ-ձուփները*: *Գօսկատեղը* կոճկվում էր ոսկե կամ արծաթե կոճակով՝ *օնկն արած* դրամով, բայց ոչ երբեք *չափռաստավ*:

5. Քնլըր հազնում էին ձմեռը՝ հյուր գնալիս, անպայման կարմիր *մախմուրից*, *մըսկօլի*, որն ավելի թանկարժեք էր, կամ *թավրի* գործ: Կրկնում էր *մինթանայի* ձևը, բայց ավելի լայն էր և ավելի հաստ էր *միջած*՝ բամբակած. աստառն ավելի թանկարժեք բամբակե կտոր կամ սատին էր լինում՝ ուզած գույնի: *Քնլըրի քծբան* անպատճառ պիտի լիներ կանաչ *դրեյից*՝ 1-2 սմ լայնությամբ, ապա *քթավը քծբայի* առջևից դնում էին անպատճառ մորթի, մոտ 5-6 սմ լայնությամբ, հարուստներն ավելի լայն, տեղական *դալայի* և աղվեսի, կամ Մոսկվայից բերած *սամուրի*՝ սամուրի մորթուց: Մորթու տակ աստառը առաջ էր քաշված լինում, և վրայի բամբակը փարթամացրած, որպեսզի մորթին ավելի ձոխ նստի *քծբայից* բարձր: *Կոնեքին*, արմունկից մինչև թեկվերի բերանը անպայման միևնույն մորթուց պետք է կարված լիներ: Մորթին չէր դրվում միայն վզի *գօլին*: Կարելի էր նաև հյուր գնալ ամառը *քնլըր* հագին, այդպես էին անում նրանք, ովքեր լավ *մինթանա* չունեին:

6. Կծտի՝ գոտի վերջերս, մանավանդ ջահելները, կապում էին կաշուց՝ *թօխկա*՝ արծաթե կամ ոսկե զարդերով պատված, տեղական կամ Դաղստանի կուբաչիների գործ: Սովորականն ու հնուց պահպանվողը՝ *մահուղվարի* կարմիր կտորից էր, որն երկու անգամ փաթաթում էին *պորտի կլխավը*՝ գլխով և մին տակ *թուլմա*՝ հանգույց կապում և *ճընդերը*՝ ծայրերը պորտից աջ և ձախ խրում էին *կծտու* մեջ: Կանացի *կծտին* ավելի կարճ էր և ավելի նեղ էր ծալած լինում, քան թե տղամարդկանցը :

7. Կնլպա. ոտներին հազնում էին տանը գործած 3-4 ունգ նախշուն *կնլպա*, *ճիթերը* կարճ: *Փոխանի փօխկը*՝ ծայրը գալիս էր *կնլպայի ճիթի* տակ և ապա վրայից քաշվում էր *քօղը*:

Քօղը՝ 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: **Քօղը քըցում ըն**՝ գցում են *փօխանի* վերջավորության և *կնլպայի ճիթի* վրա այնպես, որ *փօխանը* մարդու աչքը չտեսնի:

Կնոջ գլխի հարդարանքի մասերը. Չանգեգուրի ամուսնացած կինը *կըլծխը 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. *մետակներ*, 2. *պալտի*, 3. *դագմա*, 4. *ընջուկատեղ*, 5. *քեթկալ*, 6. *կօլի չարդաթ*, 7. *լեչազ*, 8. *չանգանլ*, 9. *չարսավ*, 10. *կօլտան* և 11. *չարդաթ*:

¹ Կնլպեն պահելու – подвязка

1. *Մէտակները* ձևում էին սպիտակ *մահուդավարի* կտորից կամ կտավից *դէ-դաջ*, եռանկյունի կտրած, երեք հատ, տակինը պիտի լինէր ավելի փոքր, վերինը՝ ավելի մեծ: Միսիանում քառանկյունի կտորը ծալում էին եռանկյունաձև և այնպես գլխին գցում:

2. *Պալտին*¹ գլխին դնելու օղակապ, հեց¹: Պատրաստում էին այսպես, պինդ խմորից բաց էին անում տախտակի վրա երիզ, եզրերը վերևից և ներքևից հավասարեցնում, հարթեցնում, որ գլուխը *հարի վոջ*, արևի տակ քիչ չորացնելուց հետո պատում էին շորի կտորով և ծայրերը իրար բերելով՝ օղակաձև կտրում:

Միսիանում պատրաստում էին մի քիչ այլ կերպ. վերցնում էին շորի նեղ և երկար *գօլ*՝ 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 *քրդէր*՝ կլոր կապեր:

3. *Ղազման* կարված էր *թրփատէղի*² 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 գույզ թռչուններ և այլն: Ներքևի եզրից կարում էին դրամների շար՝ մեջտեղն ավելի մեծ *մըջանօցը*, օրինակ՝ *խնկերիալ* ոսկի, սրա աջից և ձախից ավելի փոքր *պօրում-պրննէր*²: Չքավորները շարում են 25-40 հատ և ավելի քսան կոպեկանոցներ կամ հին դրամներ: *Թրփատէղի* երկու ծայրերից կարված են *քրդէր*՝ կապեր:

4. *Ընջուկատէղը*³ բաղկացած էր երկու, սովորաբար կանաչ, *դանավուզից* կամ կարմիր թավիշից եռանկյունաձև կտրած կտորներից, աստառած էր: Եռանկյունիների երեսները ասեղնագործված էին լինում: Երբեմն առջևից վրա էին կարում տափակ արծաթե *հարսնանուցներ*՝ ուլունքներ: Եռանկյունիների հիմքին կարում էին *դայթանի* վրա շարած արծաթե կամ ոսկե *պուժուժներ*՝ բոժոժներ, վերաբնակվածներն ասում են *թօիէր*: Երկու եռանկյունիների վերին գլխի և ստորին՝ ծնոտի տակի ծայրերն իրար հետ միացնում էին ժապավեններով, իսկ ազատ մնացած երրորդ ծայրերից կարված էին լինում *քրդէր* ծոծրակին կապելու համար⁴:

5. *Քէթկալը* մի քառակուսի սպիտակ կտոր է, որը կապելիս *դէդաջ*՝ եռանկյունի էր ծալվում, իսկ վերին մասում *չին-չին*՝ դարսերով ծալեր անում: Պառավներինը լինում էր սև և լայն:

6. *Կօլին*՝ կգակի չարդաթը, քառակուսի թաշկինակ է, գունավոր, գլխավորապես կարմիր, կանաչ կամ նարնջագույն:

7. *Լէչագը* 4 ս սպիտակ կտոր՝ *մադէպալան*՝ *մադապոլան*, երկու մասի բաժանված և քառակուսի եզրերով իրար հետ կարված: Գործ էին ածում գլխավորապես մեծ կանայք:

8. *Չանգանը* արծաթից կամ ոսկուց էր լինում: Մի լայն գոտու նման է, երեք

¹ Обруч, обод

² Պոլուխնկերիալ ոսկի, ռուս. полимпернал

³ Ընջուկ՝ ականջ: Չանաբանդ բառը այստեղ ուշ է մտել

⁴ Երբեմն ծոծրակին հասնող անկյունները միացնում էին իրար առանց ժապավենի

ծակոտկեն *չիֆթիչի* տախտակներից բաղկացած, որոնք իրար հետ շղթաներով են միացած: Մի ծայրին ուներ օղակ, մյուսին՝ կեռիկ՝ *չանգնիլ*: Օղակը կարված էր *լէչագի* կամ *չարդաթի* մի ծայրին՝ տունդին՝ անկյունավոր ծայրին:

9. *Չարսավը* բրդե կամ մետաքսե մեծ երկար շալ է՝ 2 մ x 2 մ, *մէտակ*:

10. *Կօլտանը* շորի մեջ *տունդուխի* ձևով փաթաթած բամբակ է՝ *կօլի* տակ դնելու համար: Գործածում էին միայն պառավները:

11. *Չարդաթը* գործածում էին միայն ջահելները: Մա մետաքսե կարմիր կտորից մեծ քառանկյունի *մէտակ* էր, որը գլխին գցելիս *դէղաջ* էին ծալում: Մետաքսե *չարդաթը* հետագայում փոխարինվեց բրդե *շալավ*՝ նույն մեծությամբ և նման գործածությամբ:

Կլծխը շինելու ձևը: Մազերը բաժանում էին չորս մասի, նախ՝ քթի ուղղությամբ առջևից դեպի ծոծրակն երկու կեսի, ապա՝ ականջից մյուս ականջը, աջից ձախ ուղղությամբ և *ձօթ էին անում*՝ բաժանում: Ետևի՝ քամակի երկու մասերը ծամ էին անում, ծամերի տակ մի մատի չափ խուզում էին, որ *խզի*՝ ծոծրակի տակը *հարի վօջ*: Առջևի մազերը *հլօրըմ ըն*՝ ոլորում են, որ *պօչէր*, *խօպօպնէր* դնեն: Սրանից հետո գլխին գցում էին փոքր *դէղաջ մէտակը*, որի ծայրերը ճնտտի 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 դէղաջ մէտակը*՝ միջին չափի և առաջինի ձևով կապում *խզի* տակ: *Պալտիի* վրա առջևից կապում էին *թըփատէղը*, որի քողերը *քամակովը* բերում *չանի*՝ ճնտտի տակն ու կապում: Այնուհետև մազերի *պօչէրը հըլօրած* անց էին կացնում՝ *պալտիի քողերի* վրա փաթաթելով մինչև *կըլխի*՝ վերջանա: *Պալտիի* և *պօչէրի* վրա դնում էին *ընջուկատէղն*, այնպես, որ նրա եռանկյունիները ծածկեն աջ և ձախ ականջները, վերին ժապավենն ընկնի գլխի գագաթին, ստորինը՝ ճնտտի տակ, *պունժուժները պօչէրի կլխավը*՝ այտերի վրա, որ *պօչէրն* երևան: *Քըղէրն* աջից և ձախից ետ անցկացնելով՝ կապում էին ծոծրակի վերին մասում: Ապա գցում էին վերջին *մէտակը* նախկինների նման: Այնուհետև բերանի ուղղությամբ կապում էին *դէղաջ քէթկալը*՝ նախապես վերին մասում *չին-չին* անելով, իսկ ստորին մասը *բկի* տակ փաթաթելով: Պառավները ստորին մասը, *դէղաջի տունդը*՝ սուր անկյունը կրծքի վրա ազատ կախված էին թողնում մինչև գոտին, երբեմն էլ *դէղաջի տունդը* գոտու մեջ կոխում էին, որ կախված չլինի: *Քէթկալավ* երիտասարդները միայն բերանն էին ծածկում, իսկ պառավները նաև քթի ստորին հատվածը: *Քէթկալի* վրա ջահելները կապում էին *կօլի չարդաթն*. 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 ճնտտի վրայով և թողնելով սպիտակ քէթկալը վերին կողմը ազատ, տանում էին աջ ականջի մոտով դարձյալ դեպի ծոծրակը և *խզի* տակ երկու ծայրերը հանգուցում կամ փոքր *չանգնիլներով մէր անըմ*՝ գցում ծոծրակին: Այս ամենի վրայից գցում էին *լէչագը՝ դէղաջ ծալած* կամ կտրած: Նրա մի ծայրին կար *չանգնիլ*, որով և ամրացվում էր գլխին: Այս ամբողջը ծածկվում էր *դէղաջ ծալած շալավ* կամ *չարդաթավ*, *տունդէրը* կախված և մի *սանջըղավ*՝ քորոցով գլխին քաշած՝ գցած: Նորահարսի *չարդաթն* առջևից շատ լայն վայր քաշած՝ կախ էին անում՝ *քօրդանը* եզրը կախ ընկած: Չարդաթի վրա հարսանիքին գցում էին *թնքը*: Մեկ տարի *քօրդանը արած* ջահել հարսի երեսը ծածկած էին պահում:

Կօլտանը պատավները գցում են վերջին մետակից առաջ՝ կօլին տակ, չինին յետ դնոգ, որ ծնոտի հետ բկի առջև հավասար դառնա:

Ներգաղթած համայնքների կանացի զգեստն, ունենալով ընդհանուր նմանություն Զանգեզուրի հետ, մի քանի մանրամասնություններով տարբերվում էր: Այսպես, արխալուղը ոչ թե ըրեքփեշկանի էր, այլ բուզմա արած՝ փոթեր հավաքած: Գլխին դրած օղակապը կոչվում է պօլի, ընջուկատեղը՝ չանաբանդ, և նրա պուժուժները՝ թօփեր: Քեթկապը պահում էին կախված կրծքի վրա ոչ միայն պատավները, այլև երիտասարդները:

Ադրբեջանցի կնոջ արխալուղը չափկենն էր, որը հայ կնոջ արխալուղից կարճ էր, բաղանը գրեթե գոտկատեղին և մի քիչ էլ ներքև էր, որ 2-4 մաս ծածկի թումբանի՝ փօխանի գլուխը: Տակի հագած շապիկն էլ ավելի կարճ էր: Չափկենի կուրծքը լայն բաց էր մնում, բայց գոտկատեղում հասարակ կոճակով կապված: Գոտկատեղից ներքև ըրեքփեշկանի էր և քծբա դրած: Մի քանիսը սակայն հագնում էին հայկական ձևի արխալուղ, բայց անհամեմատ ավելի կարճ, գործ էին ածում նաև չափոսաստ: Թէվքերն առանց ալիւստու-ի կտրվածքը սկսվում էր կոնստակից, ուզած ժամանակ կոճկում էին, իսկ սովորաբար թողնում էին բաց կախված: Ճուռ-ճուփներ էին դնում, սակայն կտրվածքների և փեշերի շուրջը կարում էին տափակ դրուզաններ՝ սլաքաձև:



Գծ. 3. Ճուռ ճուփներ:

Գծ. 4. Ալիւստուի ձևը:

5. Սլաքաձև տափակ գրուզմա:

Թումբանները շատ լայն էին՝ երբեմն 8-10 մետր կտորի լայնքից կարված: Միրում էին կուրծքը բազմաթիվ դրամներով զարդարել, որպեսզի քայլելիս զրնգզրնգան՝ մնացորդ ասիական նախկին հայրենիքից բերած սովորության, որտեղ զրնգզրնգոցին 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 Ղարաղաղ և Արաքսի աջեզրյան շրջանները, մինչև Ուրմիո ավազանը¹: Այդ տարազը աչքի էր ընկնում գույների միապաղաղությամբ և խույս էր տալիս ասեղնագործ նախշագարություններից, 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 բաճկոնները, չկային և բազմերանգ գլխարկները՝ արախյ-չիները, և լայն ու երկար կտորից մարմնի շուրջը գեղարվեստորեն փաթաթված

¹ Նույն զգեստի ձևերը կրում են նաև Թերեք և Կուբան գետերի մոտ վերաբնակված կազակները, փոխ առնելով կովկասյան լեռնացիներից

փարթամ գոտիները. բացակայում էր նաև արձակ, անթև *յէշակը*: Դրան հակառակ՝ Չանգեգուրի տղամարդու զգեստը ընդհուպ կաչում էր մարմնին, սիրում էին կաշվե գոտիով սեղմ պատել մարմինը, *թէվքէրը* նեղ էին, գլխարկը՝ ոչխարի մորթուց կտրած, միագույն, լայն նստող *փափախն* էր:

Տղամարդու զգեստը կազմված էր *տակի հալավից*, շապկից և *փոխանից*, և վրայի *արխալուղից*, *շալվարից*, *շուխայից* և այլ մասերից:

1. *Հալավը*՝ միշտ սպիտակ, *յախան*՝ օձիքը ձախից կտրած, որ կուրծքը չերևա: Բաց մնացած *դօշին կուտուր*՝ կտոր զցած՝ հասակավորները մուգ կապույտ, իսկ հարուստները *շափաղի-դանավիճ*՝ *պսպղին տվող* - մի թելը կանաչ, մյուսը՝ կապույտ, *մըտեղ կօրծած*՝ միատեղ գործած: Կրծքի կտրվածքը *արխալուղի* տակից չէր երևում: Օձիքը - *դիճ*՝ ուղիղ: *Թէվքէրը* լայն, պաց բաց, առանց կոճակի:

2. *Փոխանն* 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 *քծբայի*: Կոճակները *դայթանից* - երեքը՝ գոտկատեղում, երեքն՝ 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, ձագը¹ բավականին վեր բարձրացրած, *խօնջանավ*: Հասակավորները շալվարի ներքևի ծայրերը թողնում էին բաց: Երիտասարդները կապում էին *դըլօղալթիավ*:

5. *Չուխան* շալ կտորից էր լինում, մուգ գույնի՝ սև, մուգ շագանակագույն, սակավ մուգ կապտավուն, շուրջը բոլոր եզրերին նույնպես բրդե *դայթան* կարած: Երկար, հասնում էր դրբանից՝ տապանից մի 8 սմ վեր:

6. *Կծտին*՝ հաճախ *թօխկա*, կաշվե գոտի էր լինում՝ արծաթե զարդերի միջից անցկացրած կամ զարդերը վրայից կարած²: Սակայն հասակավորները՝ *ահէլները*, փաթաթում էին գոտկատեղով 3 մետր երկարություն ունեցող *շափաղի դանավիճ*: Այս սովորությունը եկած պիտի լինի արևմտյան հայերից:

7. *Փափախ*: Տեղական տարազն էր՝ «*մոճա*»-ն - *աղաթը*, լայն, գնդակաձևը, ոչխարի փարթամ մագոտ մորթուց: Հարուստներն աշխատում էին զանազանվել *բուխարի*, *մըղայի*, *քէթը բիզ* բարձր *փափախավ*:

8. *Կնուպան* կանացի *կնուպայից* բարձր *ճիթքէրավ* էր և ավելի պարզ նախշերով:

9. *Հէսկի* կամ *դօլաղալթի*, *դլօղալթի*: Թե՛ *ջահէլ* և թե՛ *ահէլ* թե՛ երիտասարդ և թե՛ ծեր, միշտ սև գույնի բամբակե, սակավ բրդե գործվածք՝ լայնությունը 10-12 սմ, երկարությունը 1 և ավելի մետր, փաթաթում էին *կնուպայի ճտին*, երիտասարդները մեջն առնելով *փոխանի* և *շալվարի* ծայրերը:

10. *Ոտնաման*: Հին տեղական ոտնաման էր *տրէխը*, *չարուխը*, որը կարում էր ամեն տղամարդ իր ոտքին համեմատ՝ ինքը, տանը մշակած եզան, գոմշի, խոզի և այլն կաշուց: Ոտքին հագնելուց հետո *տրէխը* կապում էին *քըղէրավ*՝ երկար *տըրխէտանավ*. *տըրխէտանի* մի ծայրը ամրացված էր *տրէխի* քթին՝ ծայրին, մյուս ազատ

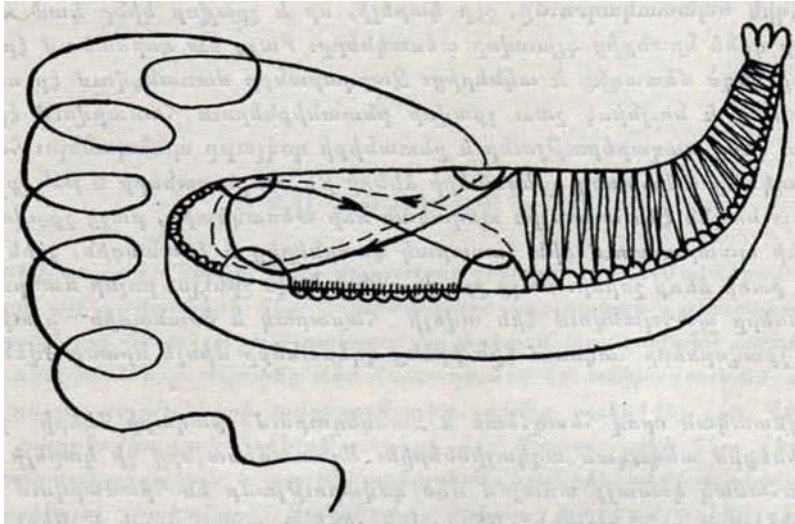
¹ Շալվարի ներսի կարերի մեջ երկու կողմից զցված կտորը, որը տարբեր շրջաններում տարբեր ձև և անուն ունի

² Հայ տղամարդը հերավորության չափ աշխատում էր ունենալ թանկարժեք գոտի, մտածելով, որ կարող է պետք գալ իր թաղման ծախսերը ծածկելու համար կամ ծայրահեղ դեպքում՝ սև օրվա հոգար քաշելու համար

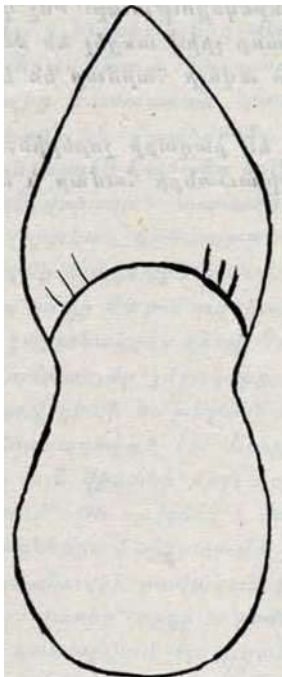
ծայրը անց էր կացվում *տրէխի մատերավ*¹ փոկից հյուսված անցքերով՝ շատ խիտ, այնպես, որ *տրրիսէտանի գօլէրը* կպչում էին իրար և ծածկում էին ոտքի թաթի մակերեսը: Ապա *տրրիսէտանի* ազատ ծայրը շարունակում էին անցկացնել *տրէխի* փոկէ ականջներով, որոնցից երկուսը կարվում էին *տրէխի մարէրի* կողքին՝ աջ ու ձախ, իսկ երկուսը՝ ետևից, կրնկի կենտրոնից աջ ու ձախ: *Տրրիսէտանի* 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 *տրրիսէտանի* ազատ մնացած մասը փաթաթում էին ոտքին և կապում: *Տրէխը* հյուսվում էր մեկ կամ երեք *քթանի*՝ ծայրի մասը ծավվում էր երեք ծալքով: *Տրրիսէտանը* 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 դրբանը*՝ տապանը, ավելի կլոր, կնոջը՝ ձվաձև երկարացրած: *Դրբանի* ետևի մասը տակից մինչև կեսը *նայչած*՝ պայտած, կրունկը փայտե, տակից երեք լայն գլխանի և վերևից երկու տափակգլխանի մեխերով ամրացրած: Կանայք սովորաբար մեծ մասամբ բոբիկ էին ման գալիս և միայն ձմեռն էին հագնում *կնուլպա* կամ ուխտատեղի գնալիս, այն էլ հագնում ոչ թե ճանապարհին, քանի որ *չմօշկավ* քայլելը դժվար էր, այլ միայն ուխտատեղիում¹:

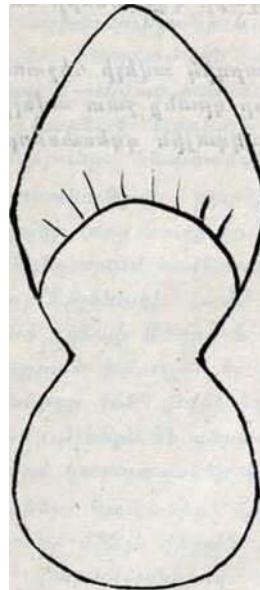
¹ Ե. Լալայեան, Միսիան, Թիֆլիս, 1898, էջ 105: Լալայեանի այդ տեղեկությունն, ինչպես երևում է, չէր տարածվում ամբողջ Չանգեզուրի վրա: Բնությունն այնքան աննպաստ է ոտաբոբիկ ման գալու համար. քարոտ, փշոտ տարածություններում ոտքերը պիտի վիրավորվեին



Գծ. 6. Տրեխ երեքքթանի:



Գծ. 7. Չմօշկ տղամարդուս



Գծ. 8. Չմօշկ կանացիս

Արդեն հեղափոխությունից առաջ նոր սերունդը հրաժարվել էր չմօշկից և սկսել էր հագնել եվրոպական ռուսական ձևի կոշիկներ:

Նախասովետական Չանգեզուրի 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: Հարդարանքը ժառանգվում էր սերունդից սերունդ և նույնիսկ շատ չքավոր ընտանիքներում համարվում էր անհրաժեշտ կնոջ պտղաբերությունը և ընտանիքի *դուլլաթը* պահպանելու համար: Տղամարդկանց և կանանց զգեստների ձևերը թե՛ հարուստների և թե՛ չքավորների մոտ նույնն էին ազգային տեղական ոճի տեսակետից, բայց չքավորները նույն ձևի պատրաստում էին հասարակ կտորներից և էժանագին, չէին ունենում մի քանի ձեռք շորեր, բայց չքավոր կնոջ *կլծխ շինէլու* բոլոր մանրամասնությունները պահպանվում էին ավելի հասարակ և էժանագին նյութերից: Իհարկե 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 *կլծխը շինէլուց*: Ըստ *աղաթի* թե սովոր լինելու պատճառով և թերևս նաև այն պատճառով, որ նրանք դեռ լիովին չեն հաղթահարել իրենց այն համոզմունքը, թե *կլծխ շինէլը* 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, նամա-նավանդ, որ դրանք շատ ավելի հարմար են աշխատանքի համար և մատչելի էն, քան ազգային զգեստները:

ԶԲԱՂՄՈՒՆՔՆԵՐ

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 գոտևորվում 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 զինվորական պահակներով անվտանգ դարձած Դարյալի կիրճով՝ Ռազմավիրական ճանապարհով: Վերջին ուղղությունը նպաստում էր այս ճանապարհի ելակետին 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 հեռու՝ ոչ Բիչենաղի 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 նկարագրում¹ 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: Կասպանից՝ պղնձի, իսկ ամբողջ գավառից՝ բրդի և բոժոժի 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 ռուսական էժանագին հացի ներմուծումը, և ուշանում էր հացահատիկային մշակույթին կից հողամշակության այլ, ավելի արդյունավետ ճյուղերի զարգացումն, ավելի համառորեն պահպանվում էին թե՛ դաշտամշակության և թե՛ անասնապահության ավանդական ձևերը: Տնայնագործությունը 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 էությունը: Նույնիսկ XXդ. սկզբին պղնձի հանքավայրերի աշխուժացած շահագործումը չէր խթանում ճանապարհների բարելավումը և չնչին չափով էր ձևափոխում տեղական տնտեսական զբաղմունքների բնույթը, մանավանդ որ հանքատերերն աշխատում էին իրենց

¹ Մշակ, 1890, N 73

անհրաժեշտ բանվորական ուժը լրացնել առավելապես Պարսկաստանից ներգրավված էժան աշխատող տարրերով: Չանգեզուրը մինչև սովետական կարգերը մնաց գերազանցորեն հետամնաց ագրարային լեռնաշխարհ, որտեղ հացահատիկային կուլտուրան, նախնական անասնապահության հետ սերտորեն շաղկապված, բացառապես գերիշխող էր, համառ պահպանվում էին տնայնագործական աշխատանքի հին ձևերը:

ԵՐԿՐԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Չանգեզուրցին ցանում էր առաջին հերթին ցորեն և գարի, ապա նաև հաճար, ձեթ ստանալու համար՝ կտավիատ (*գանգրավուշ*) և *հըլածուկ*, կորեկ և ոսպ: Գորիսի շրջանը հայտնի էր իր կարմիր ցորենով՝ Տեղ, Խնձորեսկ, Կոռնիձոր: Նախադասում էին աշնանացանը:

Վարում էին գլխավորապես *ալաթալ*¹ արորով: Գութանը ավելի հայտնի էր Սիսիանում, մասամբ էլ Գորիսի շրջանում, առավելապես Եռաբլուրի՝ Ուշթափալարի սարահարթում: Գործ էր անում¹ 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 *ալաթի* մասին, որը դեռ դիմանում է գործարանային արորի մրցմանը: Նա ունի ավելի տեղական առանձնահատկություններ:

*Վէսկի*², *ալաթ*: Չանգեզուրում հայտնի չէ հարևան Մեղրու հայկական *գօրծէն* անունը: *Վէսկու* էական մասն է կազմում տաշած հորիզոնական կոճղը՝ *առատամը*, որի առջևի սրած ծայրին նստեցրած է *խօփը*: *Խօփի* սուր ձայրը կոչվում է *խօփի ձեղ*, հակառակ բուրբ և լայն կողմը՝ *խօփի քուփ*, իսկ կողերը՝ *ճանէր*: Առատամի ետևի բուրբ և ավելի հաստ մասին ուղղահայաց ամրացված է *մաճը*, իր եղջյուրանման ծոված *թէվքէրալ*, որոնցից մաճկալը աջ և ձախ ձեռներով բռնած՝ դեկավարում 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 բուրբ ծայրերից հավասար հեռավորությամբ, կանգնեցրած է *թուրը*, որոշ բարձրության վրա փորած ծակերով: Այս ծակերի մեջ անց են կացվում *թըրի գնլանէր*՝ փոքրիկ ձողիկներ, *բազուկը* ցանկալի բարձրության վրա ամրացնելու համար: *Բազուկի* միջի մասում քառանկյունի նեղ ծակը՝ պօրտի տեղը կտրված է նրա համար, որ մեջը ամրացվի այդ ծակի հաստությամբ համապատասխանող փայտե կտորը՝ *պօրտը*, իսկ ծայրին ավելի մոտ կտրված են երկու *կօրծավարի ծակերը*, որոնք *կօրծավար* կոչվող փայտիկներ անցկացնելու համար են: *Մաճի* հիմքում՝ *առատամի* վրա, բազուկի տակ, դեպի աջ և ձախ, շեղ ամրացված են *ան-*

¹ Հնմտ. Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 79

² Ողջիի (Օխչիի) հովտում ասում են սարվազ, մի անուն, որը հայտնի չէ հարևան Արծվանիկի շրջակայքում: Նույն տեղում, էջ 80: Գորիսում չեն գործածում *ալաթ բառը*, այլ *վէսկի թե բուն գործիքի և թե՛ արդեն լծված ամբողջ կազմի համար*: *Алат, алет – արաբ. ակունք ունի*

գաճներ: Կօրծակարհի վրա ձգվում է փայտե օղակ՝ բօսա¹: Նրա օգնությամբ կաշվե ջօլալ՝ փոկով ամրացվում է առաջին գույգ եզների լուծը: Պօրտի տեղից կապվում է երկաթե շղթան, երկար գինջիլը, որից քաշում են երկրորդ և երրորդ լուծ եզները: Այլաթին երբեմն լծվում են առջևից նաև չորրորդ գույգ եզներ: Առաջին գույգ եզները կոչվում են ամբուլ կամ ամբլայեզներ². երկրորդը՝ ուսածերք, միջի յեզնը կամ միջի ջուխայեզնը. երրորդը՝ առաջիկ կամ ըռնայեզնը. չորրորդը՝ մըրդրաստօն կամ մարթտակ: Սովորաբար լծվում են երեք գույգ³: Եզները լծած, կազմ ու պատրաստ արորը կոչվում է վէսկի⁴, մի բառ, որը ոմանք համարում են վեցկի, այսինքն վեց եզը լծած արորի աղավաղում:

Մաճկալին Բեխ գյուղում ասում են ունչպար: Եզներ քշողը հօտաղ է, թփեր հեռացնողը՝ քօլ անող, թօխրայօլ մեծ ճումերն ու խոստակները ջարդողը՝ թօխրատու:

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-հընգերներ: Այդ հրակաշուրթյան⁵ կամ հըրկշվէի⁶ ժամանակամիջոցը բաժանվում էր մասնակիցների միջև՝ ըստ նրանց եզների թվի՝ արորը հաշվելով մի եզը⁷: Եզ չունեցողը դառնում էր ճըրայօտ 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 ջօլօթի 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 թօխրատու: Աշնանն արտը նախ ցանում, ապա վարում էին և չէին ցաքանում՝ սերմը ծածկում էին թօխրայալ: Գարնանացանը կատարվում էր արտը վարելուց հետո և անպատճառ արտը ցաքանվում էր:

Որպես տափան գործ էր ածվում ցաքանը՝ 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: Ցաքանի 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: Ցաքանի ճյուղերի վրա դնում էին ծանր քարեր կամ երբեմն նստեցնում էին երեխաներին՝ ավելի սեղմ տափելու համար: Տախտակը ջարդում էր կոշտերը: Ճյուղերը վարած գետինն ավելելով՝ ծածկում էին սերմերը:

Թե՛ վէսկիի և թե՛ ցաքանի 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

¹ Միսիանում՝ կանդրիվ

² Արծվանիկում՝ ըմբլա

³ Բռնակոթ

⁴ Արծվանիկ

⁵ Լեռնային Ղարաբաղ

⁶ Կապան

⁷ Իսկ եթե գուրթանով էին վարում, գուրթանին հաշվում էին 6 օր (մաճկալալ), մեկ եզանը՝ մեկ օր, մեկ մարդուն՝ 2 օր (Բռնակոթ)

պահող ձողերը կոչվում են *սամի*, *սրմափատ*, իսկ նրանց ծայրերը կապող բրդե կապերը՝ *սմբէտան*: Այստեղ էլ *լուծը* կամ գունե նրա *սամինէրը* շինվում են պոնչի՝ *բոշնի* փայտից, ոչ թե նրա համար, որ այդ փայտն ավելի լավ է ծովում, 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 ցանքսն ամեն չարից ազատ պահելու համար թե՛ աշնանացանի և թե՛ գարնանացանի ժամանակ վարից առաջ սովորաբար հասարակ 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 օրերը¹: Գիշերը չէին վարում, չէին ցանում, ինչպես և չէին հնձում գիշերվա վախից: Առաջին անգամ *վէսկին* վարը դուրս գալուց հետո վերադառնալիս *հոտաղը* *հոտաղի* վրա, մշակը մշակի վրա ջուր էր ածում, որ տարին անձրևային լինի²:

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 չափին³:

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

Քնթա՛ գաթա, պատրաստում և ցանքի օրը կոտրում էին եզան գլխին և ուտում էին թե՛ *ռնշպարը*, թե՛ *հոտաղները*, որ բերքն առատ լինի, աշխարհ կըշտացնի⁴:

Սերմացանը սերմը ցրելուց առաջ երկար խաչ էր քաշում երեսը և ասում՝ «Տէր աստօժ, դու մինը հրգա ր ընէս»:

Երաշտի ժամանակ մատաղ էին մորթում. իտեղվածի գերեզմանի վրա ջուր էին ածում⁵ և այնտեղից բերած ջուրը արտում ցանում, կամ մի գորավոր քար տեղից վերցնում, գետի կամ աղբյուրի մեջ լողացնում և բերում նորից տեղը դնում⁶: Այդպիսի խաչքարեր կամ պարզ գերեզմանաքարեր գյուղերից շատերի մոտ կային:

Ջուր էին ածում էշի գլխին: Սակայն ամենակտրուկ միջոցը համարվում էր գետ կամ առու երեք անգամ *ալաթավ* վարելը: Վեց կին լծվում էր եզների փոխարեն *ալաթի* մեջ, մի կինն էլ *ճիպօտը* ձեռքին քշում էր նրանց՝ որպես *հոտաղ*, մի հասակավոր

¹ Բեխ գյուղում

² Գետաթաղ

³ Ողջի (Օխչի)

⁴ Ողջի (Օխչի)

⁵ Օրինակ՝ Բեխի Սուրբ Արիստակես անապատի ճանապարհին

⁶ Օրինակ՝ Տաթև գյուղում Պետրոսախաչը: Տաթևում «անձրև առաջացնելու համար դիմում են և այս միջոցին: Կիրակի առավոտ՝ երաշտի ժամանակ, աղջիկները ման են գալիս տնետուն, հավաքում են գանազան ուտելիք և հետները տանում մի սարի գլուխ, որտեղ ընդհանուր ճաշ են սարքում, երգում, ուտում, խմում, զվարճանում: Այդ սարից ճաշից հետո վերցնում են մի քար և տանում են մոտակա վտակը: Այդ ծիսակատարության ժամանակ աղջիկները չպիտի ետ նայեն: Քարը ձգում են օրի մեջ և նրա մեջ թողնում մի նկատելի տեղ, որ երբ արդեն հարկավոր չի լինի, տանեն ետ, դնեն հին տեղը, թե չէ սաստիկ անձրև կարող է սրբել տանել բոլոր ցանքերը»: *ՇՄՄՄԻԿ, ԵՍՄ. XIII, օր. 1, էջ 115*

կին, փափախը տղամարդու պես գլխին դրած և առջևից շերեփը առնանդամի տեղ կախ արած, բռնում էր *մաճը* և *ալաթի խօփը* թարս գցած՝ երեք անգամ անց էր կացնում գետակի կամ առվակի երկարությամբ՝ ակոս ձգելով և ամեն տեսակ բացականչություններով, «յեզնէրին» հայիոյելով և աղմկելով, ներկայացնում էր իբր թե դժվար վար է¹:

Երկարատև անձրևներից ցանքսը պաշտպանելու համար նույն քարերի վրա կրակ էին վառում կամ առջնեկ երեխայի ետույքը բացում՝ անձրևին ցույց տալիս, կամ *ճօլի* էին շինում:

Մի երկար շերեփին մի այլ ավելի կարճ շերեփ խաչաձև կապած՝ աղջիկները հագնում էին կնոջ ձևով, *ճօլի* տիկնիկ շինում և *պէպէզ*՝ ոտաբոբիկ, շրջեցնում էին այդ *ճօլին* պտտելով տնետուն և երգում ²

*ճօլի, ճօլի, էս ճօլի,
Մարդը մէռած էս ճօլի,
Տղան մէռած էս ճօլի:*

*ճօլին ընկավ ծովը...
Ծովիցը հանօղ չը կա,
Միջիս՞ պէրէ ք, տո՞ւ սնէք,*

*Չաթու՞⁴ պէրէ՛ ք - կցան՞⁵ անէնք,
Ծու պէրէ՛ ք - թաթէր դնէնք,
Յէղ պէրէ՛ ք - վարսը քսէնք:*

Գորիսի տարբերակ՝

*ճօլի, ճօլի, մէր ճօլի,
Մըվը քէթկալ, մէր ճօլի,
Մըվը լէչակ, մէր ճօլի...*

*ճօլին յէնկավ ծովը...
Ծովը ծիրանի դառավ,
Չօրս կօղմը հիլի՞⁶ դառավ...*

*Կութանը ընջօտալ ա՞,⁷
Մըկըկնին՞⁸ ա կըռըզնօտալ՞⁹,*

¹ Վերջին անգամ այսպիսի գետ վարելու դեպքը տեղի է ունեցել պատավների մասնակցությամբ Լոր գյուղում սովետական կարգերի հաստատվելուց հետո՝ առաջին տարիներին

² Արծվանիկ

³ Այծի մագից պատրաստած երկար պարան

⁴ Չաթու – հաստ պարան

⁵ Կցան անէլ – հանգույց անէլ

⁶ Հայելի

⁷ Ժանգոտել է. ունջ՝ ժանգ

⁸ Մկնէրը

⁹ Խուճուճացել է, գանգուրացել անգործությունից

*Ծըլծըլոցան՝ էք բըզարալ,
Կըթկըթոցան՝ էք բըզարալ...*

*Ծու պերէ՛ք - թաթին տընէնք,
Յէղ պերէ՛ք - վարսը կըցէնք,
Ալիը պերէ՛ք - փիթի՞³ 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 *Ծրփաթարո՞ւր*¹ ուրբաթարուր, *բռշնի* փայտի երկճեղ ճյուղ՝ մոտ 90-100 սմ երկարությամբ, որի երկու ճյուղերն, իրար դիմաց կորացրած, իրար վրա ոլորում էին: Կազմվում էր մի լայն օղակ: Պատրաստում էին մեծ պասի վերջին ուրբաթ օրը և թաթախում Ջատկի *ախարի*² մատաղի արյան մեջ: Հավատում էին, որ թե՛ *բռշնի* փայտի և թե՛ մատաղի արյան զորությունը պիտի պաշտպաներ ամեն վտանգից և մանավանդ աչք տալուց՝ չար աչքը կդիպչեր *Ծրփաթարո՞ւրին* և նրա ազդեցությունը կչքանար: Մյուս կողմից՝ հասկն էլ կձգտեր հասնել *Ծրփաթարո՞ւրի* բարձրությանը:

Նույն նպատակով և մանավանդ մորեխից և մկնից արտը պաշտպանելու համար կանայք մանավանդ Համբարձման⁴ օրը կաթնավ մատաղ էին բերում և մատաղը թափում արտի շուրջը:

Կամ գնում էին Խուստուփ սարը և նրա քարայրի միջից ջուր բերում՝ ցանում արտերի վրա: Նույնն էին անում Արծվանիկում՝ գնալով Վարդավառին Խրդրանց խաչը⁵, և այնտեղից ջուր էին բերում: Խաչը մի *չօրէքդրոնի* եկեղեցի է, կազմված է երկու, իրար հետ կապված շենքերից: Մի դռնից մտնում էին, չորրորդով դուրս գալիս, ամեն մի եկեղեցում *շամէր*³ 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: *Չօրէքդրոնի* 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 վարդապետ, 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 փռում էին փալասները և նրանց վրա թակում էին ցողունները:

¹ Ծլլալուց

² Կրկըրցնելուց

³ Փոքր բաղարձ

⁴ Տոների անունները գրում ենք մեծատառ, որպես հատուկ անուններ (ծան. խմբ.)

⁵ Խրդրանց գյուղ

Յորենն ու գարին, ինչպես և խոտը, հնձում էին բացառապես մանգաղով: 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 *յին՛*:

Հնձի ժամանակ հասկերի սուր-սուր ասեղներից պաշտպանվելու համար մի թևքին և վարտիքի ազդրերին կաշու կտորներ են վրա կարում, իսկ կուրծքը պաշտպանում են կաշվե գոգնոցով՝ *ըռչակապալ՛*: Մատները վնասումներից ազատ պահելու համար նրանց վրա հագցնում են տանձենու փայտից մատնոցներ՝ *մընանուցը*, այն է – ճկուրթին՝ *ծրկնանուցը*, անանունին՝ *միջնանուցը*, միջին մատին՝ *յետնանուցը*, ցուցամատին՝ *կըճպօնը*, 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 ծոցը³:

Հնձին այժմ կոլխոզներում կանայք մասնակցում են տղամարդկանց հետ հավասարապես: Մինչև հեղափոխությունն էլ կանացի ուժը գործադրվել է այս աշխատանքի մեջ ոչ սակավաթիվ դեպքերում: Մեր հավաքած տեղեկություններին նայելով՝ այս բանը տեղի էր ունենում գլխավորապես այն տնտեսությունների մեջ, որտեղ տղամարդը հեռացած էր լինում դրսի աշխատանքի⁴, և տնտեսությունը վարելու դժվարության ամբողջ ծանրությունն ընկած էր եղել կնոջ վրա⁵:

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 վազում է կոլխոզում աշխատելու: Արծվանիկում պատավ կանայք ասում էին՝

«Առաջ արևի տակ աշխատելը մեր ի՛նչ գործն էր: Մեր գործը տանն էր: Առաջ յոթ տարի ջահել կնոջը դրսում ո՛վ էր տեսնում, իսկ այժմ հարթնը՝ պսակվում, մեկել օրը գնում է ծխախոտի վրա աշխատում»:

Շիկահողում կինը չէր հնձում, խուրձերը տուն չէր կրում, կալի *քամէլուն* էլ շատ քիչ էր մասնակցում: Գլխավոր գործը տղամարդն էր անում:

«Կանայք միայն քաղհանում էին»:

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

Խօրխնը՝ խուրձը, կապում էին *կեմավ՛*՝ ցորենի ցողուններից կապով: Տասը *խօրխնը* մեկ *փանջակ* կամ *փէնջակ* էր, դեզին ասում էին *պօրթակ*:

Հնում արտից բերքը գյուղ են փոխադրել ձիով, ջորիով, էշով, մի մասն էլ՝

¹ Կեռ գործիքները՝ մանգաղը, չինը, ցակատը, հավանական է՝ առաջ են եկել ուղիղ բերան ունեցող դանակից, որը փոխվել է նաև դաշույնի և սրի

² Երբեմն բավականանում են միայն ըռչակապով, որը ծածկում է և ծնկները: Նա հաճախ միացվում է և կաշվե թևերի հետ

³ Դեռ բոլորովին չհասաց գորենի հասկերից՝ հեղից անցորդին թույլ էր տրվում քաղել և աղանձ անել՝ բովել, իսկ հասած հասկերը կրակի վրա բովել կամ որևէ ձևով այրել արգելվում էր, անշուշտ այդ գործողությանը բերքի բարաքանթը կտրելու երկյուղից

⁴ Բաքու, անդրկովկասյան երկրներ և այլ վայրեր

⁵ Եթե այսպիսի հանգամանքներում գանգեգուրցի կինը չէր քաշվում գնալու պայանական սովորության դեմ, բնորոշ է մի այսպիսի դեպք: Գորիս գյուղում մի կին, հարկադրված լինելով մենակ իր ուժերով հոգալու իր բազմանդամ և մանկահասակ ընտանիքի պետքերը, իր տան դռան առջև դրել էր կոշկակարի սեղանն ու պատվերներ էր ընդունում՝ կոշիկ կարելու և նորոգելու, և այդ աշխատանքից չէր քաշվում

⁶ Նորահարսը

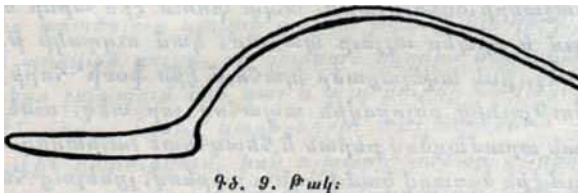
շալակավ: Եթե շատ հեռավոր անցյալում սովորական չէ եղել կանանց մասնակցությունն այս փոխադրությանը, ապա հեղափոխությունից դեռևս շատ առաջ ամեն հասակի կանայք, նույնիսկ մանկահասակները, մեծ աշխուժությամբ օգնել են այս աշխատանքներում՝ երբեմն այս փոխադրությունն ամբողջովին մենակ իրենք կատարելով:

Որոշ գյուղերում՝ օրինակ Բեխում, որտեղ մինչև հնձի վերջնալը չէին սկսում *թակելը*¹ կալսելը, այլ խուրձերը բերում դարսում էին կալի մոտ՝ *տեփում*: *Տեփը* մի ընդարձակ, առջևից բաց էլվան է, որտեղից լավ եղանակներին տղամարդ և կին խուրձերը հանում էին դուրս, փռում 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, *քավելու*² մաղելու, *տփօրելու*: Առհասարակ հացահատիկը մաքրելու բոլոր աշխատանքների մեջ կինն էր կատարում գլխավոր դերը:

Զանգեզուրի *կամնը*³ կրկնում է Հայաստանի այլ գավառներում և առհասարակ 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՝ Բայերնի և Մորգանի պեղումները հայտնաբերել են բրոնզե դարի վերջերի դամբարաններում *կամեր*, բոլորովին նույն ձևի, ինչ որ մինչև վերջերքը մնում էր ընդհանուր գործածության մեջ: Զանգեզուրում տարածված էր երկփեղկ *կամնը*, մինչդեռ Լոռում ավելի հաճախակի հանդիպում է միափեղկ լայն տեսակը, մի բան, որ բացատրվում է հաստաբուն ծառերի առկայությամբ Լոռվա ճոխ անտառներում:

Խուրձերը թե՛ դիզում էին և թե՛ դեզից ցած բերում կալի վրա բաց անելու ժամանակ երկմատ եղանակով՝ *հեչայով*, *յեղօլիսով*⁴: Դա մի հաստ երկձեղ ճյուղ է, որի մատները դեպի վեր են ծովում: Կալի վրա հասկերը *պարանում*⁵ էին հին չորս կամ հինգ մատնանի *վրքցերսով*⁶: Ներգաղթած հայերի համայնքներում *քամշտավ* կամ ավելի մեծ և հաճախ մի փայտից շինած *լամփարավ* կալի մեջտեղը հավաքում էին ծեծածը և վերջը դարմանը մղում էին մարագը *մղանսով*: 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՝ *երան էին տալիս*, թիակում էին թեթև թիակավ:



Գծ. 9. Թակ:

¹ Կալի գործիքները հայերը շինում էին Միսիանի Ուլգ գյուղում և Կապանի մի քանի գյուղերում, թրքերը՝ Մաղավուզում

² Արծվանիկ

³ Ըստ Պարսկաստանից գաղթած համայնքների տերմինների՝ շրճում էին

⁴ Արծվանիկում՝ քրսելիսով

Ավելի լայն ու երկար ծանր թին գործ էր անվում գլխավորապես տերմանը մա-
րագ ձգելու և նրա մեջ հավասար տեղավորելու համար: Նրա հետ հավասարապես
աշխատում էին և ավելի թեթև լամփարավ: Հետաքրքրական է, որ Զանգեզուրի
բոլոր գյուղերում գործ է անվում միայն *կալը թակել*¹ կալը ծեծել դարձվածքը: Մա
անշուշտ կալսելու հնագույն ձևի հիշողության մնացորդն էր, որը բերել են
հնդեվրոպական էթնիկ տարրերը իրենց նախնական հայրենիքից, որտեղ հասկերի
միջից հատիկները անջատում էին ծեծելով, *թակելով*²: Թվում է, թե այդ նախահայր-
րենիքից էր բերված և *տէփ* կառուցելու սովորությունը, որը շատ է հիշեցնում ռուսա-
կան «*ТУМНО-Ы*», որտեղ խուրձերը թողնում էին չորանալու և ապա հենց ներսում
ծեծում:

Կալի աշխատանքները վերջանում էին հատիկները հողից, դարմանի մնացոր-
դից և ամեն տեսակ աղբից մաքրելով: Այնուհետև բերվում էին մաղերը՝ խոշոր
աչքերով *շրտարարները*³ ոլորած կաշվե թելերով հյուսված, ցորենի, գարու և մա-
նավանդ հաճարի համար. երբեմն օգտագործում էին և *խախալները*⁴ ավելի մանր
աչքերով, նույնպես կաշվե, բայց ավելի բարակ թելերով հյուսված, առավելապես
ցորենի համար: Ամենաբարակ մաղը, մազից հյուսված *ալրի մաղը*, գործ էր անվում
տանը ոչ կալի վրա, արդեն պատրաստի այլուրը մաքրելու համար: *Խախալների*
մեջ զանազանում էին *քարմաղը* և ավելի նուրբը՝ *փեկեմաղը*⁵: Մաքրելու համար դի-
մում էին և *տէփօրիին*⁶ փայտե լայն կլոր, ցածրիկ պտունգներով սկուտեղին, որի
վրա հատիկները վեր ձգելով և թափ տալով՝ հեռացնում էին ավելորդ խառնուրդ-
ները, մեծ մասամբ քարերը: Մաղերը շինում էին տեղում, օրինակ՝ Ուզ գյուղում,
բայց գերադասում էին գնել շրջիկ *դարասիներից*⁷, բոշաներից⁸, 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 քամած հատիկները լցնում էին մազե *չվալները*⁹ մեծ պարկերը: Ամեն մեկ
չվալ տանում էր 5-7 փուլ: *Չվալները* շալակում էին ոչ միայն տղամարդիկ, այլ
հաճախակի և կանայք: Զանգեզուրի կիսը չէր վախենում ծանր բեռ շալակելուց,
նույնիսկ պառավ հասակում, բայց իհարկե տղամարդու շալակած *չվալից* ավելի
թեթև *չվալ*: Ներսում *չվալներից* ածում էին ավելի մեծ, մոտ 3-5 *չվալ* վերցնող, նույն-
պես մազե *խարարները*:

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 այլուր՝ պահում, կամ ուղղակի թափում էին ամբարի՝ *հնւքնզի*
մեջ, իսկ ավելացածը պահում էին *Ֆօրի*¹⁰ հորի մեջ: Հորը փորվում էր խոնավու-
թյունից 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 քարե կամ կավե

¹ Цепами молотить

² Ներգաղթած համայնքներում ընդունված էր սարաղ բառը

³ Միսանում

⁴ Բոշա բառն այստեղ գործածական չէ

կափարիչով և ապա հողով: Կափարիչով ծածկելուց առաջ երեսին դրվում էր հասկերից կապած մի խաչ, որ քաշկերն ու չար ոգիները չմտնեն՝ չգողանան: Ժամանակ առ ժամանակ ստուգվում էր՝ արդյո՞ք հորի մեջ ցորենը չի սկսել որթնուտել, 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 օրհնում: Դրա համար աշխատանքները վերջանալուց հետո նա ստանում էր իր բաժինը, սովորաբար 4 կիլոյի չափ ցորեն¹:

Թե՛ արտը հավաքելիս և թե՛ կալը վերջացնելիս զանգեգուրցին խույս էր տալիս բերքը՝ խուրձերի քանակը, *չվաչների* թիվը, բարձրաձայն հաշվելուց՝ այսպես կոչված հաշվի վախից... նա հավատում էր, որ բարաքնիքը՝ օգտակար և հարատև գործադրելիությունը կարող էր պակասել: Ավելի ևս չէր սիրում որևէ մեկին այդ թիվը ճիշտ ասել, այս անդամ և այն պատճառով, որ ավելի քիչ բաժին հանի հողատիրոջն ու պետական և գյուղական հարկահավաքին:

ԱՆԱՄՆԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Երկրագործությունից հետո Ձանգեգուրի ժողովրդական հարստությունը հիմնված էր անասնապահության վրա, որը հայ բնակչության տարեկան արդյունքի մեջ երկրորդ տեղն էր գրավում, իսկ թուրք բնակչության՝ առաջնակարգ և մի քանի գյուղերի համար ապրուստի միակ աղբյուրն էր: Բնչպես հայկական ուրիշ գավառների մեծագույն մասում, Ձանգեգուրումն էլ անասնապահությունն երկհարկ բնույթ ուներ, այսինքն՝ ձմեռն անասունը պահվում էր գյուղերում կամ գյուղերի մոտ՝ համեմատաբար ցածրադիր վայրերում, իսկ ամառն արածում էր լեռնային բարձրադիր մարգագետիններում՝ *յայլադներում*: Այս ամառային արոտավայրերը մեծագույն տարածություն էին գրավում Միսիանի և մասամբ Գորիսի վարչական շրջաններում, բայց շատ ավելի սահմանափակ էին Կապանում: Առաջին երկու շրջաններում *յայլադները* ծածկում էին ամբողջ Ղարաբաղի հրաբխային սարահարթը, ուր, բացի Ձանգեգուրի գյուղացիությունից, բարձրանում էին նաև Մուղանի դաշտի անասնապահները, իսկ Միսիանն օգտվում էր նաև Բարգուշատի լեռնաբազուկի բարձրադիր արոտավայրերից:

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

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 ընտանիքները շտապում էին գալ և այդ բուրդը հավաքելով՝ կարողանում էին բավականին հոգավ իրենց կարիքները: *Յայլադներում* խոշոր տավարի համար գոմեր չէին կառուցվում, իսկ ոչխարի համար սարքվում էին *արխաչներ*: Ամեն մի գյուղ աշխատում էր կառավարության կամ մասնավոր հողատերերի հետ կապված պայմանագրերով

¹ Արծվանիկ

ապահովել իր *յայլաղի* օգտագործումը՝ իր ավանդական իրավունքը համարելով մեկ անգամ օգտագործած տարածությունը հաջորդ տարին ևս գերադասորեն ինքն օգտագործել:

Անասունի կերը լրացվում էր խոտհարքի վայրերում հավաքած վայրի խոտով և մասամբ այդ նպատակով կատարված հատուկ ցանքերով: Խոտհարքի վայրերը չէին լինում անպատճառ գյուղի մոտակայքում: Դրանք մեծ մասամբ դասավորված էին *յայլաղների* ստորաղիք լեռնալանջերին: Խոտը հարում էին գերանդիով: Հատկապես առանձին սնահավատություններ, շաղկապված խոտհարքի հետ, մեզ չհաջողվեց գտնել: Կերաբույսերի ցանքերի 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 Ջանգեզուրի 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: Առ 1 հունվարի 1942 թ. ունենք հետևյալ պատկերը ըստ վարչական շրջանների (աղյուսակ № 5):

Աղյուսակ 5

Անասունների քանակը ըստ տեսակների առ 1 հունվարի 1942թ.

Շրջաններ	Խոշոր եղջյուրավոր	Գոմեշներ	Ոչխարներ	Այծեր	Խոզեր	Ձիեր	Էջեր	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

N5 աղյուսակի տվյալները ցույց են տալիս, որ խոշոր եղջերավոր (եգ, 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 խոզերը մեծ տեղ են գրավում հատկապես Կապանի անասնապահության մեջ: Դա հասկանալի է, քանի որ շրջանը բավականին հարուստ է անտառներով, որտեղ կաղնու ծառի երեք տեսակներն էլ¹ 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 աղբբեջանցի 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 երթևեկության զարգացումը ոչ միայն բեռների, այլև մարդկանց փոխադրությունը շրջանի ներսում և Սիսիանի լեռնանցքով (Բիչենաղով), մանավանդ ձմեռվա ամիսներին, կատարվում իր ձիով: Այդտեղ ձիաբուծությունը որոշ չափով նախկին ժամանակներից մնացած զբաղմունք է: Նույնիսկ ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո առաջին տասնամյակներում տեղական աղբբեջանցի կալվածատերերը² շարունակում էին առանձին ուշադրություն դարձնել տնտեսության այդ ճյուղերի վրա, որն այնպես հարգված էր խսաների կառավարության օրոք: Ձիերի պակասությունը Կապանի գյուղացին 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 ապաստանած գյուղերից դուրս ելնելու և դաշտի արտերը բարձրանալու համար ձին շատ ավելի ծանր կենդանի է: Օրինակի համար՝ խնձորեսկցին ինչպե՞ս պիտի կարողանար իր գյուղի կաճաններով բարձրացնել և իջեցնել բեռը, եթե էշը չլիներ:

Չանգեգուրի 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 ոչխար³, 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, եզն ու գոմեշը, ձմեռը պահում էին գոմում, նրա հետ՝ նաև ձին: Եղանակների տաքանալուն պես գյուղի ամբողջ խոշոր անասունը միացվում էր, նախիր կազմվում, և վարձվում էր *նախրչին* կամ *տըրվարածը*, որը նախիրն առավոտը քշում էր արոտավայրը, երեկոյան ետ վերադարձնում տիրոջ մոտ:

¹ *Quercus iberica, Quercus macranthera et Quercus araxina*

² Հայերից օրինակ՝ Ասատ-բեկ Ռուստամբեկովը Տեղ գյուղում

³ Տե՛ս մանրամասնությունները՝ Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 98

Տրվարածն իր վարձը ստանում էր ցորենով և գարիով, XX դ. Սկզբին՝ շատ տեղ արդեն դրամով: Տալիս էին՝

մեկ կովին՝ մեկ փութ ցորեն,
մեկ *սուբային*¹՝ 25 գրվանքա գարի,
մեկ եզանը՝ 10 գրվանքա ցորեն²,
ցուլը՝ *սուբայի* 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՝ *արխաչները*, և այնտեղ օրական մեկ անգամ խոտ ստանում: Ոչխարի հովիվները *չօբանները*, վարձվում էին տարվա երկու ժամանակաշրջանների համար՝ գարնան գիշերահավասարին՝ մարտի 10-ից՝ հին տոմարով, և աշնան գիշերահավասարին՝ սեպտեմբերի 10-ից³: Սեզոնին վճարում էին վերջերս մի քանի գյուղերում նաև փողով 50ռ. և 25ռ. զգեստի փող⁴, սակայն շատ տեղ պահպանվում էր հին սովորությունը՝ վարձատրել բնավճարով, այն է՝

ամեն 20-25 գլուխ ոչխարի կամ այծի համար մի գառ կամ երկու *հծլ*⁵ ուլ, սակայն այնպես, որ կեսն անպատճառ լինի էգ, թեկուզև էգերը ծնված լինեին շատ ավելի պակաս:

նույնպես նաև շորեղեն՝ *արխալուղ*, *վօտաշօր*, *շապիկ*, վրայից ձգելու համար *քէշա* և 5-6 ոչխարի բուրդ⁵:

Եթե ոչխարի թիվը 300-ից ավելի էր լինում, վարձվում էր մի այլ *չօբան* ևս:

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 *կնոնարածները կնոներին* և *հծլերին* մոտեցնում էին մայրերին:

Չօբանի ընկերը շունն էր, որի առանձին տեսակն է գարգացել 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,

¹ Չճնած կովին

² Օխչի

³ Չօբան են ասում ոչխար արածացնողին. Յեզնարածը հրակաշի այն ընկերն է, որը գիշերը եզներ է պահում, կնոնարած՝ գառների արածացնողին են ասում

⁴ Օխչի

⁵ Գործիսում զբրգանմուտին՝ կիրակնամուտին, չօբանն ամբողջ սուրուն՝ հոտը, քշում էր իր տան առջև և ոչխարը կթում իր օգտին. դա նրա հայն էր՝ վարձը: Գառնարածն ամեն մի գառնան համար կիրակի օրը ստանում էր մեկ լավաշ, նաև մի փոքր դրամ: Ձմեռվա համար չօբանը ստանում էր անջանգ՝ ձեռնոցներ, որոնք գործվում էին դազիլի՝ այծի մազի տակի մազից՝ թիֆտիկից: Գործում էր սովորաբար հենց չօբանի ընտանիքը

օրինակ՝ Ողջու չօբանը *ղաբաղավ*¹ հիվանդ ոչխարը տանում էր դեպի Կալեր գյուղի մոտ եղած փոքրիկ մատուռը և այնտեղ մատաղ բերում:

Արծվանիկում նվիրական երկու *բռշնիների* տակ եղած գերեզմանաքարերի վրա աղ էին ածում և հիվանդ ոչխարին կերակրում: Հիվանդ հոտին ջուր էին խմացնում հարևան Չափնի գյուղի նվիրական աղբյուրից: Շատ բնորոշ է մի այլ միջոց *ղաբաղ* հիվանդության դեմ, որը գործադրում էր օղակի միջով անցկացնելու եղանակը²: Երկու ուղղաձիգ նստեցրած սյունների գլխներին դնում էին մի գերան և այդպես ստացված շինովի *ղրրվազա*-ի վրա կամ բակի իսկական *ղրրվազա*-ի վերին գերանի վրա նստեցնում մի «արդար» աղջիկ կամ մի առաքինի կյանքով հայտնի պատավ և հիվանդ տավարը անց էին կացնում այդ դարբասի միջով, իսկ վերև նստած աղջիկը կամ կինը մի փայտով խփում էր *տեփօրին* և կանչում թրքերեն՝

Գն՛ լղի թաբախ...
Չը իս, դաբաղ...

Եկա՛ վ տեփօրին...
Կորչի՛, դաբաղ...

Ծաղիկ հիվանդությունից բժշկվելու համար հատուկ գործություն ունեցող սպիտակ կախարդական քար կար, որը ձգում էին աղի քսակի՝ պարկի մեջ, հետո այդ աղը բաց անում ջրի մեջ և ոչխարին խմացնում: Աղի քսակը գորգի տեխնիկայով բրդից գործած քառանկյունի տոպրակը, *չօբանը* միշտ մեջքին էր ունենում՝ վերևի մասի վրա կարած ծոփերով ձգած:

Ոչխարը եթե *քօս* էր ընկնում՝ տանում էին Հալիձորի ճանապարհին ըն-կած Քրսաջուր 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 *դաղդրդաններ*³, բացառապես *բռշնու* փայտից շինված, իսկ եղջյուրներից հաճախ կախում էին նաև *աչիչուլունքներով* հմայիլներ՝ մոլլի գրած աղոթքների թղթերը մեջը փաթաթած: Չար աչքի ազդեցության ենթարկված անասունին մաքրում էին՝ անցկացնելով նրան *գառիկ* կոչվող խոտի ծխի միջով: 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 չօբանը չէր կարողանում նրան գտնել, դիմում էին *գայլի բերանը կապել* իմացող մեկին՝ տղամարդուն, իսկ ավելի հաճախ՝ կինամարդին: Նա 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 զգգգելու: 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, *սանդերթի* երկար ասեղների մեջ, որ ասեղները ծակծկեն գայլի դունչը: Այս վերջին դեպքում նա աղոթում էր³.

¹ Ոտներին բուսնած խոցերով

² Օրինակ՝ Գորիսում

³ Հմմտ. ՇՄՄՄՄ, ԵՍՊ. XIII, օրժ. I, էջ 116-117

*Կէլը կապէմ յերկու բթավ,
Աստվածածնա քաղցրը կաթավ,
Մուրբ Մարքսի ծիուն վօտավ,
Տէր Մովսէսա կննվազանավ...
Լ էգուն լալկի՛, ակռան թափի՛,
Էկած ճամփուն կն՛ մօլօրվի՛ ...,*

որ գայլը չկարողանա նրա տեղը գտնել:

Շատերը հավատացնում էին, իբր այդպիսի գործողությունից հետո գնացել ու գտել են իրենց կորած անասունը: Գայլերը նստած են եղել հեռու՝ դնչները կաշկանդված: Գյուղացիք, որ մտտեցել 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 ոչխար-ները 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:

Անասունը՝ եզր, կովը, գոմէշը, ձին, ծախելու ժամանակ նրա պոչից, բաշից մի քանի մագ էին պոկում՝ պահում, որպեսզի տան *բարաքննթը* չպակասի: Մա մի որոշ մոզական գործողություն էր, որը բխում էր այն նախնական հասկացողությունից, որ *«մասը փոխարինում է ամբողջը»*, և իբր մազը փոխարինում էր ծախած անասունին: Մազը տանը պահելով՝ կարծես պահում էին և՛ անասունին, և՛ այն արդյունքը՝ *բարաքննթը*, 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 *կրկէնին* բաժանելիս նրա բաժինն էլ էր հանվում, և, եթե նրա բաժնի մեջ երևան եկավ հունցելու միջոցին կրկէնու մեջ պահած իրը, նրա բախտը կլինի այդ տարին ամբողջ ընտանիքի *բարաքննթի* նշանը¹:

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 նաև մահից հետո էլ շարունակում էր շահագրգռված լինել ընտանիքի բարօրությունը, *բարաքննթը* պահելու մեջ և իր վրա գրավելով չար աչք ունեցող մարդու ուշադրությունը՝ պաշտպանում էր ընտանիքը նրա հայացքի վատ հետևանքներից: Այս կարգի սովորությունները նախնական տոտեմիզմի հեռավոր արձագանքներն էին:

¹ Մանրամասնությունները տես վարը՝ «Ժողովրդական տոները հատվածում»

Նույնպիսի շատ հին ժամանակներից հասած ժառանգություն էր, որ Ջանգեգուրում 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 *չօբանը*, ընտրում մորթելու կենդանին և ինքը մորթում:

Նույնչափ հին պետք է համարել և այն, որ ոչխար խուզելը հովվի պարտականությունն էր: Ջանգեգուրում այդ նպատակով գործ էին ածում շատ պրիմիտիվ երկար մկրատ *ղըրըխլըղ*: Դըրըխլըղը ներկայացնում է երկու դանակների խաչաձև միացում՝ մեջտեղը հարմարեցրած մի գամիկով, որտեղ նրանք մնում են իրար վրա, թեև հաստատապես իրար վրա չեն ամրացրած, սակայն բաց անելիս իրարից չեն անջատվում:

ՈՐՍՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

Մի ժամանակ, երբ Ջանգեգուրի բնակչությունը դեռ չէր բազմացած, երբ բարձրադիր մարգագետինները սակավ էին այցելվում, իսկ անտառների մեծագույն մասը պահպանում էր իր կուսություն, ու գյուղամերձ վայրերում նա դեռ չէր *խըմհատված* և վարելահողերի վերածված, Ջանգեգուրը շատ էր հարուստ վայրի կենդանիներով: Այդտեղ լեռներում արածում էին բազմաթիվ *կխտարներ*՝ այծեմնիկներ, եղնիկներ, հաճախ պատահում էին եղջերուների խոշոր նախիրներ՝ *յէղնը*, որձը՝ *բուղայէղնը*, քարոչխարների և քարայծերի հոտեր, անտառների մեջ արջը, աղվեսն ու *դալան*՝ կզաքիսը, վայրի հավքերից՝ միրհավը¹, մոշահավը, փասյանը, քարքարոտ վայրերում՝ կաքավը:

Հին գերեզմանաքարերի վրա հաճախ պատահում ենք որսորդության տեսարանների. որսորդն, աղեղը լայն բացած, ընկած է եղջերվի կամ քարայծի, երբեմն վագրի ետևից² կամ բազեն ձեռքին՝ դուրս է եկել որսի՝ նույնիսկ բազեն արդեն թռել է և ահա՝ հասնում է որսին: Այդ տեսարաններին հանդիպում ենք ոչ միայն ազնվականների, այլև հասարակ գյուղացիների գերեզմանաքարերի վրա: Որսը որոշ չափով լրացնում էր մսեղենի պակասը: Դալայի, նապաստակի կամ աղվեսի մորթը հարկավոր էր կանանց և տղամարդկանց *քնլքերը* զարդարելու համար: Այս պահանջը մինչև վերջին ժամանակները կար, քանի որ ամեն կին ձգտում էր ունենալ *քնլք*: Վերջին ժամանակները որսի կենդանիները քչացել էին: Փասյանն այլևս չէր երևում, *յէղնը* արդեն սակավ էր պատահում, և միայն սովետական իշխանության օրոք միջոցներ ձեռք առնվեցին որսի կենդանիները 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 ազնվական-

¹ Ցախաբլոր, անտառաբլոր, մորեկ, ռուս. - *репрев*

² Վազրն անշուշտ հաճախ էր մտնում այս գավառը Իրանի տափաստաններից

ները դեռ հեղափոխության նախօրյակին պարծենում էին իրենց *թագի*¹ բարակ շներով, և *ձեռնադուշավ*² վարժված բազեներով:

Որսորդը, եթե կամենում էր հաջողություն ունենալ և որևէ փորձանքի չպատահել, պիտի որսի դուրս գար բոլորովին մաքուր: Այսպես՝ նա պիտի նախորդ գիշերը հրաժարվեր ամուսնական հարաբերություններից³, ոչ մի վատ բան արած չլիներ, չար աչքով ոչնչին և ոչ մեկին նայած չլիներ: Ծննդկան 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: Ձենքն ամեն տան մեջ կար ոչ միայն ավագակներից 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 ոգիները⁴ իմանան որսորդի մոտենալը և նրանց նախազգուշացնեն, և չլինի՞ թե ընկերոջ անունն իմանալով՝ այդ ոգիները վերջը նրանից վրեժխնդիր լինեն:

Մեղք էր սպանել տակը հորթ ունեցող *յեղնիկին* կամ *կխտարին*⁵: Եթե որսկանի 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 լինի⁶: Այստեղ կրկին երևան է գալիս այն հավատը, որ կենդանիների պաշտպան ոգիներն 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՝ կաքավ 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 ետևը 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:

Չանգեզուրումն 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 գցելու 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

¹ Բեխ

² Չանգեզուրում էլ, ինչպես Կովկասի լեռնաբնակ ժողովուրդների մեջ, կար այն հավատը, որ վայրի կենդանիներն ունեն իրենց պաշտպան ոգիները

³ Д. Маргиани, *Сванеты, СМОМПК*, вып. X, отд. 1, էջ 70-71. *Cervus capreolus*

⁴ СМОМПК, вып. XVII, отд. II, էջ 195, 200

կշրջվի՝ կփակվի ու ամուր կբռնի նրա ոտը, պոչը կամ վիզը:

Եթե որսը կատարվել է ընկերությանը, 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 հանեն կամ, ինչպես բացատրում էին Բեխում, գյուղում չար 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 հետքերը¹, երբ որսը համարվում էր համայնքի սեփականություն և բաժանվում էր համայնքի անդամների միջև, թեկուզ նրանք մասնակցած չլինեին որսորդությանը: Դր. Ա. Մ. Դիրրը², 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 կապացուցվեց 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 համայնքի անդամներից, առավել ևս նրա չար կանանցից, եթե որսը ճանապարհին տրվում էր ոչ միայն ամեն համագյուղացու, այլև 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 Լոռում³, թե որսի ժամանակ հանկարծ որսորդի առջև կանգնել է մեկը ու կանչել. «Ո՛ր էս 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:

¹ Чурсин Г. Ф., *Армяне Загезура*, Тифлис, 1931, էջ 232

² Дирр. А. М., *Божество охоты и охотничий язык у кавказцев*, СМОМПК, вып. XXXIV, отд. IV, էջ 1-16

³ Տե՛ս Հովհ. Թումանյանի «Եղնիկի տերը»: Այսպիսի ոգիներ ունեն սվանները՝ Ափսառ կամ Ափսասի և Դալ, աբխազները՝ Ածվեփշար, օւերը՝ Ավաթի, չերքեզները՝ Մագիթի: Տե՛ս Մարր Հ. Կ., *Фрако-армянский Sabadzius и Aswat и сванское божество охоты*, „Известия“ АН, 1912 г., № 13

ԱՅԳԵԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Այգիների տարածությունը Չանգեգուրում շատ փոքր է եղել: Միսիանի 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 Չանգեգուրում պաշտվող սրբերի մեջ Աստվածածնի պաշտամունքը շատ թույլ էր ներկայացված, որչափ կարելի է դատել այն հանգամանքից, որ նրա անունով եկեղեցիներ շատ քիչ են պատահում (Դարաբաս, Բոնակոթ, 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 Չանգեգուրն իր տեղական անունն ունի՝ *կռեղնի*¹:

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

Պտղաբուծության շատ սահմանափակ զարգացումը Չանգեգուրում անսպասելի 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 լինեք այնպիսի բարձր պտղաբուծական շրջանի հարևանությունը, ինչպիսին է Մեղրին: Սակայն մինչև այսօր էլ ոչ միայն Միսիանի, ինչպես նաև Գորիսի շրջանները միրգը ստանում էին դրսից, գլխավորապես Նախիջևանի շրջանից Միսիանի (Բիչենաղի) լեռնանցքով, այլև, կլիմայական պայմաններով պտղաբուծության զարգացման համար ավելի նպաստավոր պայմանների մեջ գտնվող Կապանը նույնպես չունեք իր շրջանին բավարարող մրգատու այգիներ և մրգեղենը ստանում էր Մեղրու շրջանից: Ճամփորդը Մեղրու շրջանից Ողջի (Օխչի) անցնելիս Տաշտունու (Դիբագուի) լեռնանցքին պատահում էր ձիերի, ջորիների, էջերի քարավանների, որոնք տանում էին ծիրան, խաղող, դեղձ, տանձ և այլ պտուղներ *քթօցներով* 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 սրբադարձված 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 դարերումն էլ անտառները կա-

¹ Թրբերի մոտ՝ թաննգ: Այլ պտուղներից բուծվում էին տամբոլ՝ սալոր, ճղուպոր՝ ընկույզ, տկօղին՝ կաղին, խնձօր, տանձ, գիլնս, գիլնառի՝ բայ: Պտուղը քաղելու համար ճյուղը կրացնում են կերչանավ՝ ոստի կեսը կտրած կեռածայր ճիպոտով

րող էին փոխվել պարտեզների՝ աչքի առաջ ունենալով և այն, որ անտառում ծառեր կտրելիս առաջին հերթին ոչնչացվում էին անպտուղ ծառերը, իսկ մրգատուններից՝ 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 չէ՞ն արթնացել: Ավելի նոր է թղթի կամ լաթի վրա հունդը փռելն ու օջախի մոտ կամ արևի տակ պահելը¹: Արթնացած շերամը փոխադրվում էր *փրցսինակ* կամ *սինձ*² 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 *ցարատալ* կտրտում էին, և թթի ծառերի սաղարթը երբեք ճոխ չի լինում: Հետևում էին, որ տերևը լինի մաքուր և չոր: Տերևները փոփում էին սկզբում պղնձե *սինիների* և ապա *չաթանների* վրա և տան մեջ՝ գետնին:

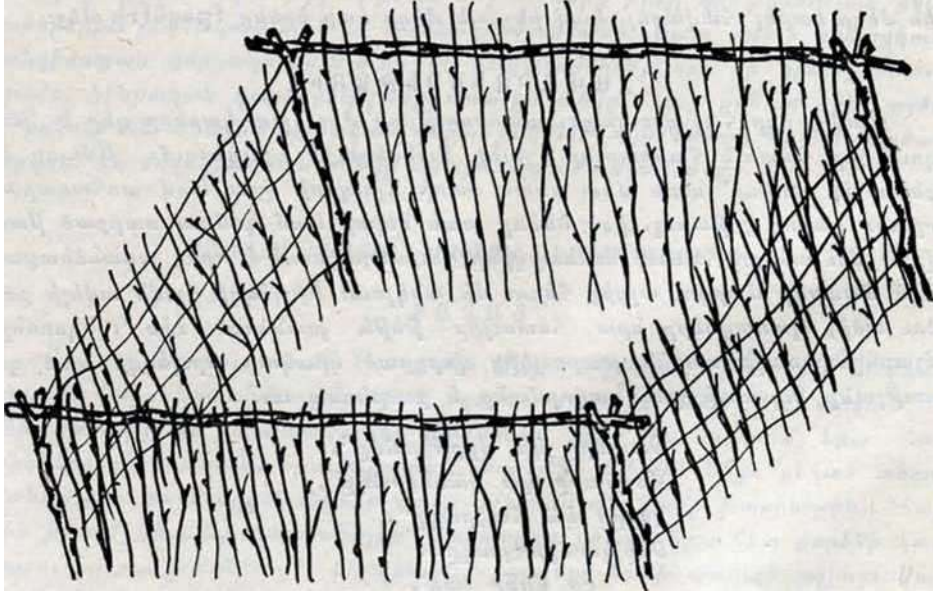
Բոժոժները հյուսվում էին ավելների վրա: Բոժոժը վաճառքի էր հանվում: Մի փոքր մասը պահվում էր տանը՝ *ջեջիս*, գլխի շալ՝ *չարդաթ* պատրաստելու համար՝ թելը իլիկով ոլորելուց հետո:

Սակայն հաճախ հատուկ զետեղարան էր կառուցվում շերամը կերակրելու և պահելու համար: Դա կոչվում էր *կոն*³ գոմ: Մի քառանկյունի տարածություն ընտրելով՝ երեսը մաքրում էին խոտից և հավասարեցնում:

Շերամը պահելու համար չորս անկյուններում տնկվում էին երկճեղ՝ հեչա՝ գլուխ ունեցող սյուններ, մի գույգը մոտ 2,5-3,0 մ, դիմացի գույգն ավելի կարճ՝ մոտ 1,5-2,0 մ բարձրությամբ: Թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ գույգ սյունների 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 *ճիպտաներ*: Անձրևային կամ ցուրտ օրերին այդ սրահի կողերը ծածկում էին դրսից թաղիքներով և *փալասներալ*, որպեսզի ճիճուն չմտնի:

¹ СМОПК, вып. XXV, отд. II, էջ 30-31 և Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 96

² *Tragopogon pratensis*



Գծ. 10. Շերամի կնիւ՝ գում:

Աշխատում էին բարձրաձայն չհաշվել ճիճունների թիվը՝ չար աչքից պաշտպանելու համար:

Ենթադրվում էր, որ գողացած տերևով մեծացրած ճիճվի բոժոժն ավելի խոշոր և հաստ է լինում:

ՄԵՂՎԱԲՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ջանգեզուրի տեղական մեղուն աչքի է ընկնում նույն առանձնահատկություններով, որոնք հատուկ են առհասարակ Հայկական լեռնաշխարհի մյուս գավառների մեղուններին: Նա հայտնի է խաղաղ բնավորությամբ ու մարդուն լավ ընտելացած լինելով: Երկար կնճիթը թույլ է տալիս նրան ավելի խորքից ծծելու ծաղիկների մեղրատու հյութը: Փեթակն այստեղ նույն *քթոցն* 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 *քթոցներ*՝ վրայից *թրքավ* ծեփած՝ *թրքած*: Մի քանի գյուղերում փեթակը կազմվում է երեսներով իրար կպցրած և արանքները *թրքավ* 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 թողնվում էին բոլորովին բացօթյա՝ ծածկվելով միայն տախտակներով, հին-մին *քէշաներավ*, ամեն տեսակ շորեղենով՝ անձրևներից պաշտպանելու համար, կամ գետեղում էին նախնական ձևով շինած տանիքի տակ, որը ծածկում էին խոտով, ձողտով կամ հողով¹:

¹ СМОЛПК, вып. XXXIV, стр. I, էջ 189, և вып. XXV, стр. II, էջ 28-30

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

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

ՀԱՎԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Հավը, որը հայ գյուղացու տնտեսության մեջ շատ կարևոր դեր է խաղում, իր հատուկ հավաքունը չունի Զանգեզուրի 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 տանտի-կինը հարմարեցնում է որևէ առանձնացած, մեծ մասամբ մարդու աչքից հեռու մի անկյուն: Որպեսզի հավն ավելի շատ ձու ածի, պառավները նրա հետույքը թեթև խանձում էին *Դօնդօռօնչի*՝ Տյառնընդառաջի տոնին խարույկից վերցրած կրակով, որպեսզի նրա գորությունը նպաստի բեղմնավորմանը և բազմանալուն:

*Տավարը կան վրրթէրանվը¹,
Վօյխարը կան կանոնէրանվը²,
Էծէրը կան հօլէրանվը³,
Օձը կա ճրտէրանվը...
Էս մընը լակ,
Չիմ ծակ⁴...*

Այդ ասելիս երեք անգամ օդի մեջ աջից ձախ շրջան էին գծում. այդ առաջին ձուն դնում էին որպես մատաղ բոլորի համար, անպատճառ պիտի լիներ *թւնք*՝ կենտ: Զվերի վրա մի կնկա հալավ կամ *դաբա* էին ձգում, որ *տծիս* 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:

Թխականի 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 ճտերի թիվը:

¹ Հորթերով

² Գառներով

³ Ուլերով

⁴ Բոլոր ձվերը ճտերը ծակեն՝ դուրս գան

ՏՆԱՅՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ես արդեն կանգ առա Ջանգեգուրի 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: Ջանգեգուրն 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 ջուլիակությունն 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:

ՀԱՅԱՀԱՏԻԿԱՅԻՆ ՀՈՒՄՔԻ ՎԵՐԱՄՇԱԿՈՒՄԸ ՋԱՂԱՑ

Վաղուց Ջանգեգուրումն 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 խառնելով¹, ինչպես նաև կաղնու ծառի պտուղի ալյուր: Սակայն հացագործության այդ եղանակը արմատ չբռնեց և նեղ տարիներն անցնելուց հետո մոռացության տրվեց: Այդ հացը կոչվում էր *ճաթ*: *ճաթ* ուտելն ծայրահեղ աղքատության նշան էր:

Ամեն տուն ուներ ձեռքի երկանաքարեր՝ *արկանք*, թե՛ ցորեն և գարի և թե՛ մանավանդ աղն աղալու համար: Քիչ թե շատ մեծաքանակ հացահատիկ աղալը տեղի էր ունենում ջաղացում՝ *ճրղացում*: *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-քոյի՝ Արևմտյան Տիգրիսի ափին բազմահարկ *ջաղացներում*: Խալդ-ուրարտացիներին այս երկրում հաջորդած հնդեվրոպացիք 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 ան-

¹ Տաշտի մեջ թակած 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

հետ մոռացել, ինչպես շատ նոր ժամանակներում Ռուսաստանից Անդրկովկաս վերաբնակված գյուղացիք թողել են իրենց հայրենի մտրակ-փայտերով՝ ծեծելը՝ կալսելը, և տեղացիներից փոխ են առել *կամնով* կալսելու եղանակը: Չանգեզուրում հողմաղացին բոլորովին անծանոթ են:

Չանգեզուրի *ջաղացները*² գետից հանած առվի վրա շատ պրիմիտիվ ձևով կառուցված խղճուկ շենքեր էին՝ կիսով չափ գետնի մեջ թաղված: Այդպիսիք էին օրինակ՝ Միսիանի (Միսավանի), Գեղվա ձորի, ինչպես նույնիսկ Տաթևի ջաղացները: Միայն Գորիսի ձորում նոր կառուցվածներն արդեն ունեին կանոնավոր շարված պատեր և տանիք: Սովորաբար ծածկը հողի հաստ շերտն էր: Այս գավառում չկային այն հոյակապ միասնական քարերից կազմված գլանակ-խողովակները, որոնցով պարծենում էր Շիրակում Արթիկի շրջանը:

Ջուրը Չանգեզուրի ջաղացներում անիվը պտտեցնելու համար հոսում է մեջը փոսացրած ամբողջական գերանի կամ իրար մեխած տախտակներից կազմված *նօվերի* միջոցով: Մոտեցողն արդեն հեռվից լսում էր *չախչախի* անընդհատ *չխկ-չխկոցը* և ջաղացաքարերի խուլ *ղըռղըռոցը*, տեսնում էր դռանը մեկ-մեկ երևացող, այլուրից սպիտակած ջաղացպանին, բեռներն իջեցնող և բարձող *ջրղըցա փուրների*³, *ճրղցվորների*⁴ պատվիրատուներին, նրանց էջերին, ջորիներին, ձիերին, երբեմն նաև եզներին: Վերջիններին հացահատիկի ջվալներով բարձելը, մանավանդ աղբբեջանական բնակչության մեջ, բավական տարածված սովորություն էր: Ջաղացպանին վճարում էին վարձ՝ *շահատ*. ձիու բեռնից՝ երեք *կոն*⁵, էջի բեռնից՝ երկու *կոն*⁶: Ջաղացները պատկանում էին մասնավոր անհատներին կամ ավելի հաճախ՝ անբաժան ընտանիքներին: Հասարակական ջաղացներ գրեթե չէին հանդիպում:

Ջաղացի առանձին մասերը կրում են փոքր բացառությամբ հայկական անուններ: Հացահատիկի շուռ տված բրգաձև արկղը՝ *դժղ* դող, տակը հացահատիկ ընդունող մակույկը՝ *շրռութկան*⁴, որին միացած է *չախչախը*: Չախչախը ստորին ծայրով քսվում է *ճրղացքարին*: Ստորին երկանաքարը *տըկաքարն է*, վերինը՝ *ճրղացքարն է*: Պատրաստի այլուրը թափվում է *ալըրատունի*⁵ մեջ: *Շրռութկանին* քարը կախված է *բողի* օգնությամբ: *Շրռութկանից* հացահատիկը թափվում է *ճրղացքարի* կենտրոնական ծակի մեջ ձագարանման *բողազլըղավ*: *Ճրղացքարը* բարձրացնում են ամուր փայտե կամ երկաթե *լենգավ* կամ երկաթե *լօբբավ*⁶ և սահեցնում են երկու ծայրերին հաստ գլուխներ ունեցող գլանով:

Այսպիսի մի ջաղաց 24 ժամվա մեջ կարող է աղալ 8-10 փուր (մոտ 1-1/2 ցենտներ) հացահատիկ:

¹ Цепами

² 1886 թ. Չանգեզուրում կար 255 ջաղաց, *Зелинский С. П., նշված աշխ., էջ 122*

³ Մեղրու բարբառով

⁴ Թրթերեն՝ քաշկուլ

⁵ Իլրա տուն - Մեղրու բարբառով

⁶ Լօբբ, տու. Լոմ բառից

Առաջին այլուրից հենց տեղնուտեղը ջաղացում թխվում է փոքր *թօրէնի* մեջ *բաղարձը*¹ և բաժանվում է ներկա եղողներին: Այս մագիկ միջոցառումն այլուրի առատությունը, *բարաքնթն*² ապահովելու համար էր:

Ժողովուրդը հավատում էր, որ ջաղացի տակը *քաշքերն* են սիրում ապրել, մանավանդ, *թօփի*³ 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 այլուր, այլև ձավար ստանալու համար: Վերջին նպատակով գերադասվում է հաճարը: Ձավարը պատրաստվում է *դինգի*³ 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 *դինգերը* հայտնաբերված են պեղումների միջոցին ուրարտական ժամանակաշրջանի ժողովրդական բնակարաններում, օրինակ՝ Կարմիր բլուրի ամրոցին կպած բնակավայրում⁴:

ՄՐԱՆՈՒՑ

Հողագործության արտադրանքներից յուղատուները վերամշակվում են ձիթահանքերում, որոնք այստեղ, ինչպես և հարևան գավառներում՝ Լեռնային Ղարաբաղում, Գանձակում կոչվում են *սրանոց*, Մեղրու շրջանում՝ *սի րանոց*, մի բառ, որ ծագում է *սրել*, *սուր* բառերից, մինչդեռ այլ վայրերում գործ է ածվում ձիթահանք անունը: Հին զանգեզուրցու սննդի մեջ կենդանական յուղից ոչ պակաս կարևոր նշանակություն ունեւ ձեթը, նույնիսկ այն ժամանակ, երբ կրոնական ջերմեռանդության թուլացման հետևանքով չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին, յոթշաբաթյան մեծ պատին և այլ տևական պատերին 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 մշակությանը հատկացրած տարածությունն այնքան էլ սահմանափակ չէր: Ցանվում էին և այժմ էլ ցանվում են *կտավհատը*, *քունջուրը*, *հըլլածուկը*: Նրանցից ձեթ հանելու համար 1886 թվին միայն արքունական գյուղերում⁵ գործում էին 24 *սրանոց*: Բազմաթիվ էին նաև ոչ արքունական գյուղերում բանող ձիթահանքեր: Ինչպես *ջաղացները*, նույնպես և *սրանոցները* կազմում էին մասնավոր անհատների և ընտանիքների սեփականություն: Մրանց մեջ իր ընդարձակությամբ և հաստահիմն կառուցվածքով, ինչպես և արտադրանքի ծավալով աչքի էր ընկնում Տաթևի վանքին պատկանողը: Մա սպասարկում էր նաև շրջակա մի շարք գյուղերին և մեծ եկամուտ էր տալիս վանքի միաբանությանը:

Տաթևի *սրանոցը* տիպիկ էր ոչ միայն Զանգեզուրի, այլև հարևան հայաբնակ գավառների համար: Գրականության մեջ կա Գանձակի նահանգի Գետաշեն (Չայ-

¹ Հաց առանց աղի և թթխմորի, Մեղրու բարբառով՝ պահած

² Մեղրու բարբառով

³ Շատ մեծ հավանք

⁴ Пиотровский Б. Б., *Урагты*, 1944, էջ 173

⁵ Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 122

քենդ) գյուղի *սրաննուցի* նկարագրությունը¹: Նա իր տեխնիկական սարքավորումով շատ չնչին մանրամասնություններով էր տարբերվում Տաթևի վանքինից:

Տաթևի *սրաննուցը* կառուցված էր վանքի պարիսպներից դուրս, անշուշտ այն նկատառումով, որ մասնավոր պատվիրատուները կարողանան ազատ ելնուտք 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 *կայն* էր կամ բակը²: Կայի կենտրոնում ցցված էր ամուր կիսասյուն՝ 70-75 սմ բարձրությամբ, որի գլխին նստեցրած էր երկար հաստ ձող՝ *նէտ*, մի ծայրը երկար, մյուսը կարճ: Երկար ծայրը դուրս էր գալիս կայի օղակավորող պատի սահմաններից, կարճը՝ ոչ: Երկարը հարմարեցրած էր եզ կամ գոմեշ լծելու³ 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 գլորվելիս իր եզրի ամբողջ լայնությամբ ընդհուպ պատկում էր հատակին: Մրահի աջակողմյան նեղ պատի տակ սարքված էր բարձր քարաշեն *բովարան*, ուր բարձրանում էին մի քանի աստիճաններով: Բուն *բովարանը* 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 *ծխանալ*: Կտավիատը նախ խանձվում էր այդ բովարանի մեջ՝ *սաջի* վրա, և ապա տեղափոխվում էր կալը բակը, և փլվում երկանաքարի տակ: *Նէտի* երկար ծայրը լծված եզան կամ գոմեշի ուժով, կամ մի քանի մարդու բողբոջով առաջ էր շարժվում, իսկ կարճ ծայրին երկանաքարը սկսում էր հակառակ ուղղությամբ գլորվել՝ *սրէլալ*՝ տրորելով կտավիատը: Ստացված *այրորը* մաղում էին և նորից փռում երկանաքարի տակ՝ այս անգամ խառնելով տաք ջրի հետ: Նորից քարի տակ տրորելուց հետո ստացվում էր *խւօր*, որն անցնում էր երկրորդ սրահը, որտեղ քանվում էր ճնշող մամուլի օգնությամբ:

Երկրորդ սրահի հատակը զանազան բարձրություն ունեցող երեք հրապարակների էր բաժանվում: Դռնից ձախ կողմում ամենացածրադիր հրապարակն⁴ է, միջինը նրանից մի աստիճան բարձր է, իսկ աջակողմյանը՝ նեղ պատի տակինը, քարաշար թումբ է, ուր բարձրանում են մի քանի աստիճաններով: Այս թումբի միջին մասում՝ պատի մեջ, թողած *պատրիանում* հանգչում են հորիզոնական դիրքով դեպի առաջ ձգվող երկու գուգահեռ 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 պտտակային հակառակ կտրվածք: Այս ծակի միջով անցնում է *պողօսիկ*՝ հաստ փայտե պտուտակը, որն իր երկաթապատ ոտքով ուղղաձիգ տնկված է հատակին նստեցրած քարե պատվանդանի մեջ և պտտվում է նրա փորվածքի մեջ: *Պողօսիկի* վրա՝ գետնից մարդու գոտկատեղին հավասար բարձրու-

¹ Джейранов Ф., *Сел. Чайкенд Елисаветпольск. уезда той же губ.*, (СМОМПК.. вып. XXV, отд. II, էջ 77

² Գետաշենում՝ սէղան

³ Եզների և գոմեշների համար որպես թովլա՝ գոմ ծառայում էր երրորդ բաժինը, որտեղ պատի տակ շինված էին մտրներ

⁴ Գետաշենում՝ մթին տուն

թամբ, հորիզոնական դիրքով ամրացված է մեջտեղը անցք ունեցող կլոր քար¹, որով *պողոսիկը* կարելի է պտտեցնել և այդպիսով բարձրացնել կամ իջեցնել նրա վրա հազցրած *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 *խւօրը*՝ այծի մազից պատրաստված *շալէրի*՝ *բօխչանէրի* մեջ փաթաթված՝ տակից նախօրոք փռելով բարակ *ճիւլօտնէր*: *Խւօրը* վերևից ծածկում են ավելի հաստ ձողերով և տախտակներով, որոնք բռնում են օջախի ամբողջ ներսի տարածությունը՝ ավից ավի: Վրայից դնում են հաստ *լաշ*՝ կոճղ: Մինչ այդ բարձր պահած գերանները սկսում են իջեցնել՝ *պողոսիկն* անիվի օգնությամբ պտտեցնելով և այդպիսով *արջը* իջեցնելով: Գերաններն իրենց ծանրությամբ ճնշում են *լաշը*, որի տակ *խւօրը* սեղմվում է և քամվում: Ձեթը նախ անցնում է փոքրիկ ավազան և ապա այնտեղից թափվում է ավելի խորը նստեցրած կարասի մեջ:

Վարձը վճարվում էր քամած ձեթի մի մասով², առանց բաժին հանելու քուսպից: Աշխատանքի միջոցին բոլոր բանվորները կերակրվում էին կտավհատի տիրոջ հաշվին:

ՕՂԻ ՔԱՇԵԼԸ

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

Տղատիրոջ տանից աղջկա տիրոջ տունը մինչև հարսանիք մի քանի ան-գամ այս կամ այն օրվա առիթով շշուկ կամ փոքրիկ *կուլիկալ* նվեր էր ուղարկվում օղին: Հարսանիքի ժամանակ հյուրերի շարքերը պտտում էր օղու գավաթը: Օղիով խմվում էր հանգուցյալի հիշատակը և բարեմաղթվում, որ հանդերձյալ կյանքում նրա հոգին *լիւսավօրովի*: Օղու այսպիսի դեպքերում անհրաժեշտորեն գործածվելն անշուշտ վերապրել է շատ նախնական ծիսակատարություններ. օղին այստեղ փոխարինել է հին նվիրական խմիչքին:

Չանգեզուրում 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*³, պտուղներից, բայց առավելապես թթից՝ զուտ տեղական գործածության համար: Թեև Չանգեզուրի անտառները հարուստ են վայրի պտուղներով, օրինակ՝ *հիննալ*, այնուամենայնիվ, օղին գերադասում են քաշել թթից:

Քաշելու սարքավորումը շատ պարզ ձև ունի: Մի քանի հասարակ քարերով կազմված օջախի կրակի վրա դրվում է կոնաձև *դազան*. նրա վրա որպես կափարիչ ծածկվում է կիսակլոր պղնձե թաղար, որի գլխին ամրացված է «Ռ» գլխատառի ձև

¹ Գետաշանում՝ կախքար

² Գետաշանում 1/8-ը

³ Մզած խաղողի մնացորդներից՝ ճաճ, ճաճա: Մեղրու բարբառով՝ ձեռնը

ունեցող լայն խողովակ: Եփվող թթի գոլորշիները փոխադրվում են երկու *կոնսավ* երկու ծունկերով, կոներով 1,5-ից մինչև 2 մետր երկարություն և 7-8 սմ տրամագիծ ունեցող հորիզոնական *լրևլան* խողովակը: *Լրևլան* գետեղվում է փայտե *նովի*¹ նավի մեջ՝ երբեմն ուղղակի աղբյուրից հանած առվակի մեջ, որտեղ շարունակ հոսող ջուրը սառեցնում է գոլորշիները, և արդեն պատրաստի արաղը *լրևլալի* ծայրից կաթկթում է տակը դրված որևէ ամանի մեջ: Ամբողջ սարքավորումը պղնձից է:

Մի ամանից մյուս ամանը թե՛ օդին և թե՛ առհասարակ որևէ հեղուկ՝ զինի, ձեթ, նավթ, ածելու համար գործ է ածվում պղնձե ձագար՝ *ոսհաթի*:

ԱՆԱՄՆԱՊԱՀՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՄՔԻ ՎԵՐԱՄՇԱԿՈՒՄ

ԿԱԹՆԱՏՆՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

Եթե ոչխար կթելը թույլ էր տրվում և տղամարդուն՝ *ջօբանին*, ապա կով կթելը գուտ 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 ման 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 *քթեճի* կամ *բաղիայի* և *փաթիլի* մեջ: Կթելուց հետո քամում էին բամբակի թելից գործած *կըթնիքամիի* 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 շարժելու և առանց շերտեփով խառնելու: Այդ *խեճնից* ջուրն առանձնացնում էին. ստացվում էր *թաժա* պանրանման թանձր գանգված, որը ուղարկվում էր նվեր բարեկամներին և հարևաններին:

Երկրորդ օրվա կաթից, որն ավելի ջրալի և նոսր է լինում, եփում էին *բըլամա*¹ նույնպես առանց մեջը այլուր խառնելու, սակայն շարունակ շերտեփով խառնելով, որ *խարաբ* չլինի, չփչանա: Նոր ծնած գովեշի կաթից, որը կովի կաթից ավելի թանձր է և յուղալի, առաջին երեք օրն էլ եփվում էր *խեճնը*: Ամանը վերադարձնում էին անլվա, շուռ տված և *ոռքին* 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 Ձանգեգուրումն էլ աղը չարքից պաշտպանող միջոց էր համարվում¹:

¹ Եթե *խեճնը*, *բըլաման* հարևաններին և բարեկամներին նվեր ուղարկելը կապ ունի նախնադարյան

Փոխ տալ կարելի էր միայն եփած կաթ: Իսկ եթե տալիս էին հում կաթ, պիտի մեջը ձգեին մի կտոր ածուխ, որ կաթը չպակասի, որովհետև ածուխից *քաշկերը*՝ չար ոգիները, վախենում էին:

Ջատկական կաթը եփ էին տալիս այն կրակի վրա, որը բորբոքում էին Տեանն-ընդառաջի տոնի խարույկից վերցրած 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 գետնին 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 ստանալուն 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 անդադրում 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* մեջ¹: Դա մի երկարացրած ձվաձև գլանակ է, որը շինված էր ամբողջական ծառաբնից հատուկ գործիքի միջոցով: Նրա երկարությունը 7-1,20 մ, տրամագիծը՝ 30-40 սմ: Խնօցին կախում էին պարանների օգնությամբ բարձր տեղից, սովորաբար ծալովի բարձր եռոտանու վրա²:

Ստուգելու համար, թե խնօցու մեջ կարագը արդյոք ամբողջովին հարվել է, թե ոչ, դիմում էին *Օտոզարդարի*³ օրը եկեղեցուց բերած *հիւռու*, *հոռի* ուռու ճյուղի օգնությամբ:

Եթե *խնօցին* քիչ կարագ էր տալիս, դիմում էին մուլին: Սա աղոթքներ էր գրում մի կտոր թղթի վրա⁴, կտրում էր աղվեսի մորթու մի կտորի մեջ: Այս հմայիչը կախում էին *խնօցու* վրա: Հավատում էին, թե *խնօցին* այնուհետև կսկսեր ավելի կարագ տալ:

Չէր կարելի *խնօցին* հարել կիրակի օրերը. *խնօցին* կկոտրվեր:

համայնական կյանքի հետ, նույնը կարելի է ասել և Համբարձման օրը մատաղ բերվող կաթնավի մասին, առաջինը աչքի առաջ ունի ընդհանուր սպառում, երկրորդը՝ ընդհանուր պաշտամունք

¹ *Օծումը՝ գետնին պտկած խնօցին, Ջանգեզուրում քիչ էր գործածվում: Մեղրու շրջանում՝ խընեցէն: Կասպանում գործածվում էր ծծումը: Օծումի 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 *butterina* բառով, հունարեն՝ *βούτυρον**

² *Աղբբեջանական գյուղերում խնօցին շինվում էր այժի կամ ոչխարի տկից և կոչվում էր, ինչպես և ինքը տիկը՝ թուլուխ: 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 խնօցին դժվար է գրաստով փոխադրել*

³ *Մեղրու բարբառով՝ Օրոզե յդար*

⁴ *ՇՄՄՄՄ, ԿՄՄ, XXXIV, օրժ. III, էջ 98*

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 *պուլիկների* մեջ:

Մինչև սար գնալը ստացված յուղը պահում էին կավե ամանների մեջ և բերանը *սիրեկավ՝* կապած՝ հաճախ հորում էին: Մարերում պատրաստած կարագն ու յուղը պահում էին այծի *տկերի* մեջ: Պատրաստի պանիրն աղած պահում էին, ինչպես և *մօթայր*, նույնպես *տկերի* մեջ: Բացի յուղից և պանրից՝ կաթից պատրաստում էին նաև *ջօրը*, *բուլաման* և *սուլուղը*. վերջին երկուսը՝ ոչխարի ծնի առաջին օրվա կաթից²:

Զանգեզուրում չի մշակվել խաբի կոռպերատիվ 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՝ *խար* ու *խազ* անում:

Սակայն այս գավառումն էլ, որպես արևմտյան հայաբնակ գյուղերում, մինչև Շապին-Կարահիսար, տարածված էր Համբարձման օրը կաթով մատաղ բերելու սովորությունը³:

Այդպիսի մատաղ գործադրվում էր արտերը մկներից, մորեխից և կարմիր ժանգից պաշտպանելու համար՝ *կաթնավին* 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՛ առտնին կյանքի մեջ և՛ արվեստի մեջ⁴, մի այլ տեղ՝ բամբակը⁵, կամ այլ բուսական տեսակը⁶ կամ վուշը⁷: 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:

¹ Մարեկ - անասունի փորից պատրաստած ամանների բերնածածկոց

² Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 101

³ Տե՛ս «Ժողովրդական տոներ» գլուխը

⁴ Չինաստան, Հնդկաստան, Ճապոնիա

⁵ Հնդկաստան

⁶ Պոլիներգիա և առհասարակ Օվկիանիա

⁷ Միջին ուսական շրջանները, գերմանական ցածրությունը, մինչև Բելգիա և հյուսիսային Ֆրանսիա

Զանգեգորումն 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՝ *մրծապորթը*՝ մեծաբուրդը, գործ էր անվում գորգերի, շալի, չուխայի, շալվարի, կանանց և տղամարդկանց գոտիների համար:

Կսմները խօզում ըն ամառը: Գառան բուրդը նույն նպատակների համար էր գործադրվում, երբ ուզում էին ավելի նուրբ գործվածք ստանալ:

Աշնան սկզբին խուզածը՝ *դրլանը*, ավելի կոպիտ լինելով՝ *քիչա ըն քցում*, գզում, չվալ, սիջիմ և այլ նման իրեր էին շինում: Աշնանը հոտը նախ քշում էին առվի կամ գետի մեջ, լավ լողացնում և ապա խուզում, սակայն այդ *դրլանն* էլ կանայք նորից էին լվանում, ինչպես *մրծապորթը*:

Լվանում էին բուրդը նախ տանը տաք ջրով և ապա տանում *կետը* քաշքմ՝ մի կարպետի վրա փռելով և ծեծելով, մինչև *ճորը*՝ ջուրը, պարզվի: Ապա թաց բուրդը փռում էին մի կարպետի վրա արևի տակ և համարյա չորացած վիճակում սկսում *հատ անել ճրպուտով*՝ ճիպտով ծեծել: Լավ չորացած բուրդը *կորզում ըն*՝ գզում են *սանդերքի*¹ վրա. դրա համար հրավիրում էին հարևանների *միջի*՝ փոխադարձ օգնության: Չրավիրվածները գալիս էին իրենց *սանդերքներով*: Տանտիրուհին այդ օրերը պետք է նրանց լավ հյուրասիրեր: *Միջիի* երգեր չեն ստեղծվել, գզում էին իրար հետ հանաքներ անելով և անեկդոտներ պատմելով:

Սանդերքի վրա գզելուց հետո բուրդը *քոլ էին անում* (մեծ-մեծ գունդ անում):

*Ղօշակի*² ներքնակի և *յօրղանի*՝ վերմակի բուրդը չէին գզում, առաջինը շինում էին *դրլանից*, երկրորդը՝ *մրծապորթից*, ինչպես և *պարցերը*՝ բարձերը:

Բուրդը *քիչայի* թաղիքի համար գզելու կանչվում էին մասնագետ *կրգոններ*. այդ հմտությամբ հոչակված էին մանավանդ խնձորկեցիք՝ *խնձորեակեցիք*, որոնք ման էին գալիս գյուղեցուղ իրենց *հանեղն*՝ աղեղն ու *չաքը*՝ թակիչը, հատուկ պարկի մեջ գետեղած²: *Չաքավ* զարնելով *հանեղին*՝ լարը թրթռացնում էին, և լարը մոտեցնելով բրդին՝ վերջինս գզվում էր: Գզարներն էին նաև *քիչա հարօններ*: Բարձրանում էին *կրտերը*՝ կտուրը, բուրդն ուզած գույներով փռում կարպետի վրա և *փէտի* վրա շինած՝ բարակ գերանի վրա փաթաթած ու կապած՝ տաք ջուր *շաղ ըն տամ* և *քացի տալով կլօրում*՝ գլորում մի կողմից մյուսը, մինչև որ թաղիքը պատրաստ էր լինում:

Թել մանելը: Մանելուց առաջ *քոլերն* երկրորդ անգամ գզում են և *մալանչ* ըն անըմ՝ ավելի փոքր գնդերի վերածում, որ մտնելու համար հարմար լինի:

¹ Մեղրու շրջանում՝ սանդարք

² Շատախի և Մոկսի գավառներում գզարության վարպետներ են ոգմեցիք: Շատախի հարավային Ոգմի գյուղի այս բնակիչներին կարելի էր հանդիպել մերձավոր բոլոր գավառներում մինչև Կան, 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 տնտեսության մեջ, գորգերի, կարպետների, մաֆրաշների գործածության հարմարության պատճառով՝ սար բարձրանալու և իջնելու ժամանակ, մանավանդ, որ խաշնարածությունը դրա համար առատ հումք էր տալիս

Թել մանելու համար Գորիսի շրջանում առհասարակ ազատ իլիկին, *թէշիին*, *վօստին* գրեթէ չէին դիմում: Այսպիսի իլիկով պատահում էր, որ մանում էին մետաքսը կամ շատ բարակ բուրդը կամ կոշտ *ղազիլը*¹՝ այժի մազը: Վերջինս *չվանի*² պարանի և սիջիմի³ համար, բայց այս նյութերն էլ մանում էին *լօխ չրխարակամ*⁴ 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*⁵ հաստ առանցքակալի վրա, որի միջով անց է կացվում *նէտը*⁶ կամ *օխը*⁷, 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 *փառէրամ*⁸ թելերով, երկու *թէվէրն* իրար հետ միացված են: Այս թելացանցը կազմում է անիվի շրջի երեսը:

Փառէրի վրայով փաթաթված *կուպրած* թելով՝ *քօղավ*, *թօփի* պտտվելը փոխադրվում է իլիկին:

Թօփն իր *թէվէրամ*, թեք *վօտնէրամ* հաստատված է տակի *տախտի* վրա:

Իլիկն անց է կացրած իլիկի *մատնէրի*⁴ կամ *վօտունէրի*⁵ ծակերով, ունի աջ կողմից իլիկի անջուկ՝ ականջ, որը մեծ մասամբ շինվում է *վօտու* ծառի արմատից հանած թելից, իսկ ձախ կողմից՝ *լսէնը*⁶ իլիկի նստեցրած փայտե, մետաղե կամ կաշվե օղակ:

Թօփը պտտեցնելու համար *նէտին*⁷ առանցքին, ուղղահայաց ամրացված է *կուռը*, իսկ սրան՝ *մանիչը*⁶ կամ *շըլտըրհօկը*⁷ կամ *շուռտովիկը*⁸, որից մանողը բռնում է:

Թելը մանելուց հետո *քրթում են քրթիչի* օգնությամբ, որը արկաթից *ղամըրչու*⁹ դարբնի շինած կամ ոսկորե, փայտե *կօկլիկ* բարակ ձողիկ է, մոտ 10 սմ երկարությամբ: Չգած թելը մեկ անգամ նրա վրա *օլօր են գցում* և առաջ ու ետ տանելով՝ բոլոր ավելորդ մագիկներից 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 *քրթիչը* մի քանի անգամ ետ ու առաջ է տանում: *Քրթած* թելը փաթաթում է ձախ ձեռքի մատների վրա:

Իլիկի վրայից թելն անցնում է *վիլարարի* կամ *վիլատուի*⁹ վրա: Սա ուղղահայաց առանցքի վրա գազաթի ծակով խաչաձև նստեցրած բարակ ու նեղ տախտակների երկար զույգ աղեղներ են: Գազաթների խաչաձևման կետով անցնում է առանցքը,

¹ Միջիմ-բարակ պարան, հմմտ. թրք *sicim* - веревочка, шнурок, бечевка

² Գորիս, Խնձորեսկ

³ Բոնակոթ

⁴ Բոնակոթ

⁵ Արծվանիկ: Բեխում՝ վրէնների

⁶ Բոնակոթ

⁷ Խնձորեսկ

⁸ Գորիս

⁹ Արծվանիկ

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 պատեցնում են առանցքի ստորին երկարացրած մասից բռնած: Թելը փաթաթվում է աղեղների կողերով և այսպես կազմվում են *վիլաներ*¹:

Վիլաներն այնուհետև հազցնում են *վիլահիլի*² տախտին հաստատված ուղղահայաց առանցքի վրա: Հորիզոնական նստեցրած են կենտրոններում շինած ծակերով երկու գույգ բարակ և նեղ տախտակների խաչեր՝ վերևը ավելի կարճ, ներքևն ավելի երկար *թելերով*: Այդ խաչերի ծայրերը վերևից ներքև և աջից ձախ միացրած են բրդե հաստ թելերով: *Վիլաները* հազցնում են կողերի երկար չորս *թելերի* վրա: *Վիլայի՝ կաժի* թելի մի ծայրից քաշելով՝ *վիլահիլը* պտտվում է, թելը արձակվում է ու որևէ բանի վրա փաթաթվելով՝ կծիկներ է կազմում:

Թել էին պատրաստում, բացի բրդից, նաև բամբակից և մետաքսից: Բամբակը ձեռք էին բերում Նախիջևանի, Մեղրու կամ Զանգեյանի շրջաններից, հնում մեծ մասամբ փոխանակությամբ՝ դիմացը տալով յուղ, պանիր, բուրդ, երբեմն նաև կաշի: Մետաքսը մասամբ տեղական էր, մասամբ դրսից բերովի, կրկին նույն շրջաններից³:

Թելը բազմազան գործադրություն ուներ: Նրանով գործում էին *կնուլպա*, գորգ, կարպետ, շալ:

ԳՈՒԼՊՍԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կնուլպան կծրծըմ ըն հինգ *ճաղերի* 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 կա մ սոսկ պարզ գծեր են, կա՛մ երկրաչափական միավորումներ, ծաղիկներ շատ սակավ են պատահում, կենդանիների ոճավորումն ավելի հազվադեպ է:

Գործած *կնուլպան դալիբ ըն քաշըմ* կամ *տամ*¹ կաղապարին են հազցնում, որի երկու կեսերը հավասար չեն. ավելի երկարը տղամարդու գուլպայի համար է, կարճը՝ կնոջ: *Ղալիբները* քանդակափորագրությամբ չեն զարդարված, ինչպես, օրինակ, Լոռում, որտեղ փայտեղեն իրերը գրեթե միշտ փորագրվում էին: *Ղալիբի* վրա քաշած գուլպան կրակի վրա *խանձ ըն տալըմ*² ավելորդ, դուրս ցցված մազերն այրելով, երկու երեսն էլ՝ դրսինն էլ, միջինն էլ:

¹ Վիլա-молок, կաժ

² Վըլահէլ – Արծվանիկ, վըլէն – Գորիս

³ Հնում նաև Բրանից

ԳՈՐԳԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Գնբաները՝ գորգերն ու կարպետները, մաֆրաշները, խուրջինները, չվալները, խարարները, մութաքայի երեսները, ըղաքսակները և այլ նման իրերը գործում էին *տորքի*¹ կամ *հանայի*² 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 հաստություն և 10-12 սմ լայնություն ունեցող նեղ *յաներայլ*³ տախտակներով, իսկ վերև և ներքև այդ տախտակների մեջ բացված ծակերի միջով հորիզոնական անցնող կլորացրած ձողերով՝ *նէտերայլ*: 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 Չեդգենիձեն³, կցելով կարևոր գծագրումներ և տալով նրանց թուրքական անունները: Չանգեգուրի *տորքը* բոլորովին նույնն է, միայն թե մասերը կրում են հայկական անուններ: Այսպես

Թրք. *օխին* կոչվում էր *նէտ*:

Ստորին *նէտի* վրա դրվող փայտը կոչվում էր ոչ թե թրք. *աղըզ-չուբուխի*, այլ *պերան-ճրպատ*, Գորիսում՝ *հինիլիի ճրպատ*:

Թրք. *կոնջու-աղաջի-ն*՝ *ասպի փետներ*:

Վրայի ճիպոտին ասում էին ոչ թե թրք. *կոնջու-չուբուխի*, այլ *պերան-ճրպատ*, Գորիսում՝ *հինիլիի ճրպատ*:

Թրք. *օխլու-ին*՝ ասում էին *տաճակ*:

Տալ-աղաջի-ին՝ *յանայի*⁴:

Գործիքներից՝ երկար կեռ բերաններով *քիրգիթը* հայերեն կոչվում էր *թէյատու*:

Երկաթե ծանր թակիչը՝ թրք. *հավան*, հայերեն *կուփիչ*⁵:

Երբ գործում են համեմատաբար մանր իրեր՝ *խուրջին*, *մաֆրաշ*, *ըղաքսակ*, արդեն սարքված թելերի վրա նրանք դասավորում են մի քանի հատ միջիմեջ թողնելով տարածություն *դաթ*:

Գորգագործությունը շատ մանրակրկիտ, մաշիչ և լարված ուշադրություն պահանջող աշխատանք է: Չանգեգուրումն էլ պատմվում է այն ավանդությունը, որը լսել է Չեդգենիձեն 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՝ սաստանան էլ կամեցել է մի բան սովորեցնել մարդուն, որ իրան էլ միշտ հիշեն, ցույց է տվել իր գործած գորգի գեղեցկությունը, գայթակղեցրել է, տվել է **տորքն** և սովորեցրել գորգ գործել: Ուրիշ ավելի մաշող արհեստ սաստանան չէր կարող սովորեցնել»:

¹ Գորիս, *Խնձորեսկ*

² Ողջի (*Օխլի*)

³ Я. Зедгенидзе, Салах-бек Захар-беков, Амбарцум Тер-Егиазаров, *Производство ковров и паласов (гор. Шуша). См. Промысловые занятия в некоторых населенных пунктах Закавказья, СМОМПК, вып. XI, отд. I, էջ 2-51*

⁴ *Տէ՛ս անդ*

⁵ *Տէ՛ս անդ*

Գորգագործն էլ խույս է տալիս, ինչպես, օրինակ, իր անասունի կամ տան անդամների թիվը, իր գործածի ծավալը հայտնելուց: Մինչև աշխատանքն ավարտելը, համբարքը չէր ասում: Նա վախենում էր և ծանդրը *վճնդը*, ոտը ունեցողից և որպեսզի աչքը *նի չի կն՝* չկալչի: Նա *տօրքի* ետև կամ մի տեղ, որտեղ մտնողը չէր կարող նկատել, դնում էր ջրի մի *կնվաթի*, գավաթի մեջ *ծո՛ւ*՝ ձու, հավատացած լինելով, որ չար աչքից *ծո՛ւն* պիտի ճաքի:

Գորգերն ու կարպետները փովում էին տախտերի վրա, գետնին, ծառայում էին որպես վրանների ծածկ, խմորի տաշտի, լավաշի պաշարի, *ծրվկատեղի* ծածկոց: Ամեն տուն մտնող օտար մարդուն տանտիկիներ զարմացնում էր իր այդ գորգերի ու ծածկոցների նախշերի գեղեցկությամբ: Պատի մի կողմը՝ երկու սյունների և պատի միջև շինված տախտակամածի՝ *ծրվկատեղի* վրա, բարձրանում էր ներքնակների, վերմակների և բարձերի *ծալքը*՝ ծածկված գորգով կամ *կարպետով*, իսկ տախտակամածի տակ նայողի աչքից պահված էին ամանները, մանր-մունր տանու իրերը: Մի որևէ սյունից կախված էր լինում նախշուն *ըղաքսակը*, որի մեջ աղը չոր էր մնում տան խոնավությունից: Ձանգեգուրում մշակվել է գորգերի նախշերի տեղական տարբերակը, որը չափազանց մոտ է Ղարաբաղում ոճավորվածին: Գորգերի պես առատ նախշեր ունի կարպետների մի տեսակը, որը կոչվում է *դրուկուլու*:

ՋՈՒԼՀԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ջուլիակ բառը Ձանգեգուրում 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՝ արտագրելով ոչ թե տան սպառման, այլ շուկայի համար: Ջուլիակությունն այստեղ կոչված էր առաջին հերթին և գուցե բացառապես տան անմիջական պետքերը բավարարելու: Նա մրցման չմտավ գործարանային արտադրանքի հետ և շատ արագ տեղի տվեց նրա առջև: Եվ վաղուց արդեն մոռացված է այն ժամանակը, երբ ամեն օջախ իր տանն ունենում էր անպատճառ *դնոցահ* և ինքն իր գերդաստանի անդամների համար գործում *պիմբնկից՝* բամբակից կտավը՝ *հալավի*, *փոխանի* և այլ նպատակների համար, *պո՛ւրթից՝* շալը՝ *չուխայի*, *շալվարի*, *կծոտու* համար, *սպրեշումից՝* կնկա *կծոտի*, *չարսավ* կամ *չարդաթ*: 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: Ոստայնակության երկու ճյուղերից՝ *տափի կծործից* և *ճրվկավորի կծործից*, ավելի կենսունակություն և համառություն է ցուցաբերում առաջինն իր պարզ տեխնիկայով և նախնական սարքավորումով և այնպիսի կենցաղային կարևոր իրերի արտադրությամբ, որոնք

¹ Բեխում՝ պեմբնկ

գործարանային արդյունաբերության առարկա 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՝ կացնում, ամրացնում: Այդ նախնական եղանակի հետ համեմատած՝ Զանգեզուրում տարածվածն անհամեմատ ավելի կատարելագործված էր՝ այստեղ մտել էր և *ասպը* և *ասպը* պահող *էշի վօ(ը)նդիկնէրը*¹ էշի ոտները, և աշխատում էր *տափին*² գետնին նստած մեկ մարդ միշտ կին: Իր ձեռքի *թօրի*³ թուրի օգնությամբ նա հմուտ շարժումներով բարձրացնում էր *հենքի* մերթ գույգ, մերթ կենտ թելերի շարքը, անցկացնում աջից ձախ, ձախից աջ թելի կծիկն ու *թօրավ* թխում՝ իրար ամուր կացնում:

Այսպես գործում էին *տօլաղալթին*, *կնկա քողը*, *ձիու* և *էշի փորի* կապերը, *ջէջիմը*, երբեմն և մարդու *շավարացուն*: *էշի վօ(ը)նդիկնէրը* երբեմն փոխարինվում էին ծալովի եռոտանիով, որի երեք ձողերն իրար հետ գլխներով կապված են և հարկ եղած ժամանակ կարող են միասին հավաքվել և ծավել: Այս եռոտանին կարելի էր հեշտ բարձել ձիու, ջորու կամ էշի վրա և տեղափոխել: Աղբբեջանական կանայք գերադասում էին այդ եռոտանիով աշխատել, մանավանդ սարում: *Տափի կօրծը թօրերի*⁴ թուրքերի մեջ առանձնապես շատ տարածված էր և զարգացած:

Ճըլկավըրի կօրծը պահանջում էր բավականին բարդ կազմվածք: *Դազգանիը* կանգնեցվում էր հորի վրա, որից և ստացել էր իր իսկական, սկզբնական անունը՝ *ճըլկահօր*, կամ՝ գավառաբարբառի մեջ գործածված *ճըլկավըր*, *ճըլկաֆօր*: Այս բառի մեջ մտնող առաջին բաղադրիչ *ճըլիկ* արմատը՝ ջուլիակ բառի կրճատ ձևը, Զանգեզուրում առանձին չի գործածվում: *Դազգանիը* դրվում է *դարադամի* մի *դրադ*⁵ անկյուն տեղում, կըլխան մի *կուճուր հերթ* կա *ճըլկավըրի թուշին*⁶ գլխին մի փոքր *յերթիկ* կա *ճըլկահօրի* ուղղությամբ: Հորը թույլ էր տալիս 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: Ետևի գույգ նեցուկների վրա հանգչում է հորիգոնական քառակող սլմե (սլմի)⁷, որի վրա ցցված է մի ձողիկ. աշխատողը նրա վրա հենվում է իր *թեվքերավ* և տակը հավաքում արդեն գործած կտավը: Հաջորդ՝ ավելի բարձր գույգ նեցուկների վրա դրված է *թօրը*⁸ *միջի փետը*, հենց *դիփիի* տակ: Երրորդ գույգ կարճիկ նեցուկների վրա ձգված հորիգոնական փայտի վրա հանգչում են *դիփիի փարգանքները*⁹ ծնկները: Առջևի գույգ նեցուկներն իրենց վրա կտրված փորվածքներով պահում են չորրորդ հորիգոնական 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 ետև: Նրա ծայրը հանգուցված է պարանի հետ,

¹ Բեխում՝ վրէնները

² Մասերի անունները բերված են Խնձորեսկի ենթաբարբառով, իսկ փակագծերի մեջ՝ Միսիանի (Միսավանի)

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 *սանդրի* և նրա ետևը կախված *ասպի* մատների միջով: Ասպի երկու մասերը կախված են *ճլօլանքների (ճընճղուկների)* վրայով ձգված թելի երկու ծայրերից, իսկ տակից կապված են նույնպես բարակ պարաններով *վընդտախտակների (վօտնատախտակների)* հետ, որոնք գործողի ոտների ճնշումով հերթով վեր ու վար են շարժվում և շարժում են նաև ասպի երկու մասերը: *Դիփիին* կախված է *քողերի* (պահապանների) օգնությամբ, որոնք երկարացվում են և կարճացվում *վըսկերների (վըսկօրների)* օգնությամբ:

Գործողն իր կողքին՝ գետնի վրա, դնում էր թելի համար *մասրա՝* տուփը: Հենքի թելերի միջով խաչաձևվող թելը նա անց էր կացնում *մուքուքավ (միլքիքավ)*՝ մակույկով: Զանգեզուրի ջուլիակը 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 համրանքից և չար աչքից պաշտպանված լինելու համար դնում էին մի չերևացող տեղում ջրով գավաթի 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 *շիլէի անէլու*՝ կարմրացնելու համար գործ էին ածում տորոնը¹. իսկ կմպի՛ւտ գույն տվողները՝ *կըրասի ներկարարներն* էին (կարասի ներկարարներն էին):

ԿԱՇՎԵԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Չնայելով, որ Զանգեզուրի անասնապահական արտադրանքների մեջ կաշին բռնում էր առաջնակարգ տեղերից մեկը և դարձել էր արտահանության կարևոր հումք, 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 *դաբախանանէր* կաշու գոնե փոքր գործարաններ: Պատահում էին կաշեգործ վարպետներ՝ *բաղկայնէր*, որոնք տանը կամ շրջելով պատվերներ էին կատարում, այն էլ հատկապես ավելի բարդ տեխնիկա պահանջող դեպքերում՝ *տիկ, ռոււմբ*՝ մեծ տիկ, պատրաստելու, կուպրելու: Տան մեջ ամեն տղամարդ պիտի գիտենար կաշին մշակելու պարզ եղանակը: Կաշին շատ անհրաժեշտ նյութ

¹ *Rubla tinctoruni*

էր հանդիսանում առավել մի երկրում, որտեղ փոխադրությունը կատարվում էր գրաստով և ամաններից պահանջվում էր ճկունություն և կոտորվելուց 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 ըրաղի՝ արաղի, օդու համար մեծ ու փոքր տեղք՝ տիկը՝ ոչխարի, այծի, հորթի մորթուց և ահագին *ռուսքին*՝ եգան կամ գոմեշի կաշուց, զանազան մեծության պարկեր չոր նյութերի համար՝ այլուրի, ձավարի, բրնձի, չոր մրգի համար և զանազան մեծության պարկերը մանր անասունների մորթուց՝ տեղերը՝ կաթը, մածունը, կարագը, պանիրը սարից տեղափոխելու կամ ձեթը՝ ձեթը, պահելու համար և այլն: Մեծ քանակությամբ կաշի էր գործածվում տանը պատրաստվող տրեխների համար, որոնք շատ արագ էին մաշվում այս քարքարոտ երկրում: Հազնում էին տղամարդիկ, նաև աղջիկները, մանավանդ ջրի գնալիս, կամ ցեխի ու ձյան ժամանակ: Կաշին հարկավոր էր նաև ձիու սարքի, գութանի, ալաթի փոկերի, և գոտիների՝ թօխկանների համար: Ավելի ևս հարկավոր էր փարթամ մազ ունեցող մորթին փափախի համար: Թե՛ մեծը և թե՛ պստիկը մինչև վերջերքս գլխին չէին դնում կտորից կարած գլխարկ: Կաշուց էր շինվում նաև դարբնի փուքսը:

Փափախները սովորաբար կարում էին հատուկ արհեստավորները, որոնց թիվը փոքր չէր: Զելինսկու հետազոտության տարին՝ 1885թ., Գորիսում երեք փափախի կար¹: Փափախի իր ուշադրությունը դարձնում է մորթու մազի մշակման վրա ոչ պակաս, քան և փափախի ձևի գեղեցկության:

Տեգ հանած կաշին գործ էին անում կամ մազը պահած կամ մազից մաքրած վիճակում: Մազը պահում էին դեպի ներս դարձած *կուպրուն* կոչված տիկինը՝ օդու, գինու համար, «բաղկալը կուպրում ա մաղութավ»: 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 ըն կրցրմ՝ ամրացնում և ճկունացնում շիբլեղի, աղի կամ մոխրի օգնությամբ: Մազը հեռացնելու համար դիմում էին հետևյալ միջոցին՝ շուղ ըն ընրմ՝ բաց են անում նոսր, ոչ թանձր *կնրու ալիրը*՝ գարու այլուրը, լցնում էին նոր մորթած ոչխարի կամ այծի մորթու մեջ և դնում էին մի տաք տեղ, մեծ մասամբ *կնմին ախուռին*՝ գոմի մսուրի մեջ, կամ թօնների մոտ, մի երեք օր այսպես պահում, երբ հոտում էր՝ դուրս էին հանում, շուղը թափում, մազը ձեռքով քանդում, ապա *հօլորը ըն*՝ տրորում են. կաշին փափկում էր, *կօկրկանը*՝ հարթվում:

Տեգի պորտի և ետևի ծակերը փակում էին փայտե կլոր կտորների՝ *սրկօլակների* վրա ամուր կապելով, իսկ վիզը պահում էին ազատ, որպես ակի բերան: Հեղուկը դուրս ածելու համար առջևի ոտներից մեկի, սովորաբար ձախի վրա հարմարեցնում էին փայտե խողովակ: *Տկերի* և մանավանդ ահագին *ռուսքի* վերջնական պատրաստումը կատարվում էր մասնագետ վարպետի ձեռքով:

Ոչ տիկ հանած, սոսկ մաշկած և մազից մաքրած կաշուց էին կարում *տրեխներ*, իսկ ավելի լավ փափկացրածից՝ պարկեր: Պարկերը, սակայն, ավելի հաճախ շինում էին տիկ հանած կաշուց: Վզի կողմը կարում էին, իսկ պոչի կողմը թողնում ազատ՝ որպես պերան:

¹ Зелинский С. П., *նշվ. աշխ.*, էջ 117

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՝ չօբանի պարկով, որով նա մածունը երբեմն իր հետ տանում էր դաշտ: Պարկերի մեջ կախված պաշարը պաշտպանվում էր տան խոնավությունից:

Չօբանի մեջքին ձգած պարկը շինվում էր մեծ մասամբ մազը դուրս պահած տկից: Այսպիսի պարկը Ջանգեզուրում չէր ասեղնագործվում և այնպես զարդարվում, ինչպես Լենինականի, Ապարանի, Ախալքալակի, Ախալցխայի և առհասարակ Արևմտյան Հայաստանից գաղթած հայերի մեջ:

ԿԱՎԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Հին Ջանգեզուրում գործածվող ամանները, թե՛ կերակուր պատրաստելու և թե՛ մթերք պահելու, մեծ մասամբ *հողից*՝ կավից էին շինում: Մեր այցելության միջոցին արդեն տարածվում էին գործարաններում պատրաստված հախճապակե և մետաղե՝ էմալ արած, այլումինի, 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 *պըրուտները*՝ 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 *դուսի*՝ ավազի հետ խառնվում էր մեկ բեռ կավ, երբեմն նաև ծեծած աղ, իսկ թօթոնի 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 տնում էր երկու օր: Ստացվում էր մածուցիկ զանգված, որը նույն կինը կամ մի ուրիշը, տախտակի վրա¹ երկու ձեռքերով ետ ու առաջ գլորելով, պատրաստում էր հաստ գլաններ կամ սուջուխանման՝ պարանանման *կազմեր*²: Իսկական աման 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 աման 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 հմտությամբ 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 ամանի շուրջը և միշտ մատները թաթախելով ջրի մեջ և ամանի կողերին հուպ տալով ներսից և դրսից՝ տալիս էր կողերին ցանկալի հաստություն ու ձև և մակերեսի ողորկություն՝ ըստ հարկավորության դիմելով հատուկ փայտիկը օժանդա-

¹ Հաճախ վերցնում էին խմորի սեղան-տախտակը

² Ալաշկերտում՝ պլուր, Բգդիթի հայերի, հռոմերի մոտ՝ տըրմանկ, ախալքալաքցիների մոտ՝ լոլօզ: Ռուս. - жгут

կության: Երբ ամանը վերջնականապես ձևավորվում էր, նա մի բարակ պարանով հատակը կտրում էր պատվանդանից և դնում չորանալու, բայց ոչ արևի տակ: Լավ չորացած ամանը գետեղվում էր *թորոնի* մեջ և թրծվում:

Թորոն էլ կինն էր շինում. միայն Գորիս քաղաքում դրա համար հրավիրվում էր բրուտը: Թորոնի համար ավելի հաստ *կազմէր* էին գլորվում: *Թորոնի* հատակը չէր շինվում: Աշխատողը կանգնած էր լինում հորի մեջ և *կազմէրը* հարկ-հարկ օղակաձև շարում էր 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 *թորոնը* թրծվում էր հենց շինված տեղում:

Երբ տանն աման էր պատրաստվում կամ *թորոն*, 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 *թորոնի* մեջ:

Չանգեգուրի *պրրոնտների չարիսը*՝ 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, պտտեցնելու համար: Բայց այստեղ *չարիսը* մեծ մասամբ տեղավորվում էր հորի մեջ, այնպես, որ աման *քաշողը* նստում էր հորի պտունգի մոտ՝ գետնին: Գորիսի բրուտներն աշխատում էին քարայրերի մեջ. ոչ հեռու *քրրատակներից* հողի մեջ շինված է նրանց *փոռնը*՝ փուտը, քուրան, որտեղ և *էրըմ ըն* այրում են ամանները: Հետզհետե նույն վարպետները սկսել էին շինել նաև ջրմուղի խողովակներ՝ *միլէր*:

Չանգեգուրցի *պրրոնտն* էլ, երբ նրան հարցնում էին շինած ամանների թիվը, ճիշտ չէր պատասխանում և աշխատում էր նրանց պաշտպանել չար աչքի ազդեցությունից:

ՓԱՅՏԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Կավեղեն ամանների հետ մրցում էին փայտից շինած ամանները՝ զանազան մեծության *թնքնանէրը*, խմորի և լվացքի տաշտերը, խնոցիները: Փայտից էին շինում գոլալամանները, *խօնչաններն* և *տեփօրիները*, շերեփներն ու գոլները, շաքարկոտրիչները, չափերը՝ *կոնչ* և *դգնակոնչ*, կշեռքները, բազմաթիվ տնային մանր պարագաները, կարասիները: Փայտից էին շինվում տան մեջ դրվող ցորենի և այլուրի ահագին *հոնքազները*՝ 90 ե ավելի փութ տարողությամբ, թխած հացի սնդուկները, օժիտի հետ կանանց տրված սնդուկները, ամեն տեսակ տուփերը, օրորոցները և այլն, որոնք արհեստավորի, աստաղձագործի 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՝ հաստուկ գործիքներով: Աշխատանքը կատարվում է *տոնս տայլավ*՝ փորելով, կամ *չարխէլլավ*՝ ճախարակելով: Մեծ հմտություն և ճարպկություն չի պահանջում օրինակ՝ *կրտօցավ* շերեփ կամ գոլ,

նան չափավոր խորություն ունեցող աման շինելը, կամ *նավգիրավ* խնոցի *տնու տալը*: *Կրտօցը*՝ ծոված 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 *թախմախալ*՝ մուրճով, խփելով, կոճղի ներսը ուզած չափի փորում է: Այնուհետև մի այլ երկաթե ձողով, որի մի ծայրը լայն դուրանման տափակ սրված է, իսկ մյուսը՝ ծոված, 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 *չարխի*՝ ճախարակի օգնության: 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: Քիշունիի (Չայգամիի) Շուռնուխի անտառին մերձակա գյուղերում թե՛ հայ և թե՛ ադրբեջանական բնակիչների մեջ տարածված է *կամի* և *կալի* այլ գործիքների պատրաստման արհեստը:

Զանգեզուրի *չարխը* ոչնչով չի տարբերվում Անդրկովկասի և այլ վայրերում գործածվողից, որը շարժման է բերվում ոտով: Սակայն, Կապանի Վաչագան գյուղի բնակիչ *թնքնա քաշող*՝ ճախարակագործ, Աղաբեկ Վեգիբյանը¹ մի սրամիտ հարմարեցումով *չարխը* պտտեցնում էր ջրի անկման ուժով: Նա իր *դուքանը* 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, ստվերում նստած, նա, մեջքը դեպի ձորի կողը դարձրած, աշխատում էր իր *չարխի* վրա, որի առանցքի ծայրին ամրացված էր ուղղահայաց նստեցրած թևավոր անիվը: Հատուկ բերված առվի ջուրը մի նավով թափվում էր այդ անիվի թևերի վրա և պտտեցնում թե՛ անիվը և՛ թե՛ նրա հետ կապված առանցքը: Առանցքով սեղմված փայտի կտորը՝ *կուպտը*, որից վարպետը զանազան ձևի *կրտօցներով չարխում էր թնքնաներ*, կշեռքի թաթեր, *կնշեր* և *դիզնակնշեր*, *տեփօրիներ*, նույնիսկ խմոր գնդելու և բաց անելու հաստ ու լայն սեղաններ:

Փայտամշակության մեջ էլ կրկնվել է նույն իրողությունը, ինչ որ աչքի էր զարնում ջուլիակության 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 *խօնչաներ*, գդալներ, շերեփներ, գդալամաններ, տուփեր, օրորոցներ, *բարձափետեր*: Զանգեզուրում այդ իրերի երեսները մնում էին առանց քանդակի՝ շատ-շատ չարխելիս խորացած կամ բարձրացրած գծերով խազված:

¹ 1931թ. մեր գիտարշավից հետո վախճանված

ՄԵՏԱՂԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

ՊՂՆՁԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Երկաթը Ձանգեգուրում դրսից բերովի է: Նրանից հարկավոր իրեր շինողը *դամրչին*՝ 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 Ութի ուրբաթ օրը *դամրչին* շինում էր երեխաների շորերի վրա կտրելու համար կայծակի հարվածից պաշտպանող *չախմախը* և կանանց ձեռքին *բարաքնթ* տվող պողպատե մատանին, այստեղ էլ ամեն շաբաթ երեկո նա աշխատանքն ավարտելիս իր մեծ մուրճով՝ *զնդանավ*, զարկում էր դատարկ սալին չար Արտավազդի շղթաներն ամրացնելու համար:

Պղինձն է, որ տեղական մետաղ է այս գավառում: Կապանի պղնձահան-քերն առաջին տեղն են բռնում Անդրկովկասում իրենց արտադրանքի ծավալով և Միության նման հանքավայրերի շարքում կարևորագույններից են: Պղնձահանությունը խորին հնությունից եկող պարապունք 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 ֆլուտացիոն գործարանին կից բաղանիքներով: Այս ու այնտեղ, մանավանդ շուկայում, թափված քարե սյուններն ապացույց են այն բանի, որ հանքավայրերը միշտ գրաված են եղել առանձին ուշադրություն:

Ռուսական տիրապետության հաստատման տարիներում և այնուհետև էլ դեռ երկար ժամանակ, գրեթե 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 քուրաների մեջ՝ 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, սրանց մեջ նաև Կատարում և Կավատում վաղ հաստատված Կոնդուրով եղբայրները, ինչպես և նրանց օրինակին հետևելով՝ Մելիք-Փարսադանյաններն իրենց տոհմական Հալի-ձորի 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 *քթոցնէրավ*, իսկ ջուրը՝ *տիկէրավ*: 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:

Չանգեզուրը միշտ ունեցել է ձուլված և գտված 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 *լաիչեցի՝ լազիչեցի՝ լեռնցի* պղնձագործները, որոնք ոչ միայն նոր պղնձե ամաններ մատակարարողներ են եղել, այլև վնասված ամանների նորոգողներ ու *կլեկչիներ*:

Չանգեզուրցի ընտանիքում, ինչպես և Փոքր Կովկասի հյուսիսային լանջերի գավառներում, ամանների մեջ պղնձեղենը ներկայացված է հարուստ ձևերով¹, սակայն ժողովրդական լայն գործածության մեջ եղած ամանները՝ ջրի մեծ և փոքր *գոնգոնները, կճոճները, թավաները, աքիզնրդանները, սաթիչները, մեժանհիները, բոխշարները, կթեճները, ջամիները* և այլն, պարզ գործեր են՝ առանց փորագիր կամ գունավոր զարդարման: Ճիշտ է, շատ հին և հարուստ ընտանիքներում պատահում էին վերին աստիճանի նուրբ նախշագարդ անոթներ, որոնք թույլ են տալիս ենթադրելու, որ մի ժամանակ Չանգեզուրում 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 եզրակացությունը, որ այդ նախշուն իրերի մեծագույն մասը դրսից մտած իրեր են՝ Շուշու արհեստանոցներից կամ, ավելի հավանական է, Թավրիզից բերվող: Թավրիզից էին գալիս նույնպես տեղում մանավանդ կանանց զգեստի համար գործածվող կտորեղենների նուրբ ու թանկարժեք տեսակները:

ՈՍԿԵՐՉՈՒԹՅՈՒՆ

Ոսկերչությունն էլ Չանգեզուրում սահմանափակվում էր պարզ աշխատանքներով: Ոսկերիչները նստած էին գլխավորապես Գորիսում, և մենք տեղեկություն չունենք, թե արդյոք 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 *չանգալները, կօտիները, կավաթները, թասերը*, ինչպես և եկեղեցական սպասարկության արծաթեղեն և ոսկեղեն իրերը, բերվում էին Շուշուց, որտեղ ոսկերչությունը՝ *զարգանքությունը*, կարող էր հպարտանալ այնպիսի վարպետներով, ինչպիսին են ուստա Բադամը (Գրիգոր Բադամյանը), 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 աղբբեջանցի կանանց պահանջները:

¹ Տե՛ս «Ամաններ» գլուխը

ԱՄԱՆՆԵՐ

Զանգեզուրի գյուղացին չի աշխատում ցուցադրել իր ամանները և պարծենալ նրանց հարստությամբ ու գեղեցկությամբ: Ամաններով պարծենալը, որը հատուկ էր արևմտյան հայությանը՝ Կարնո, Երզնկայի, Խարբերդի, Բավլի, ինչպես և Վանի, Մուշի, Կարճկանի գավառներում, Զանգեզուրի 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, այքո 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՝ Զանգեզուրին և՛ աշխարհագրական, և՛ ազգագրական տեսակետներով մոտիկ շրջանում, տանտիկիներ 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 Զանգեզուրի գյուղացու մոտ, և ոչ միայն Խնձորեսկում և Բուն Զանգեզուրի այլ գյուղերում, որտեղ բնակչությունն իր որոշ մասով դեռ շարունակում էր ապրել քարայրներում, այլև ավելի հեռավոր մասերում, որտեղ գյուղերն ավելի ազատ են դասավորված համեմատաբար լայն, արձակ տարածության վրա: Այդ և շատ բնական է այնտեղ, որտեղ ավանդական տունը *դարադասն* էր, ծիսից սևացած տանը: Զանգեզուրցի կինն իր ամանները դնում էր պատահական դասավորությամբ պատերի մոտ, *ծրլքատեղի* կամ *մազազայի* տակ, *հնրքազի* վրա և ոչ մի ձգտում չէր ցուցաբերում նրանցով տան ներսը ճաշակով գեղեցկացնելու: Նույնպես ամեն տան մեջ չես գտնի փայտե գոլալամանները, որոնց մեջ լոռեցին գործածելուց հետո զետեղում էր գոլաներն ու շերեփները:

Ստորև կնկարագրենք Զանգեզուրի 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 գործածվող ամանների վրա, և միաժամանակ պարզելու կուլտուրական փոխազդեցության խնդիրը: 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 գործածության եղանակին: Նրանց ձևավորման միջոցին մասնավորապես այժի առաջ պիտի ունենային տեղական հանգամանքներից այն, որ կերակուրը պատրաստվում է *թորոնի* մեջ կամ *թորոնի* երեսին դրած *խաչի-յերկաթի* վրա, շատ սակավ դեպքերում երկու-երեք քարերի արանքում բորբոքած

կրակի վրա, ոչ երբեք փռան 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 ոռոջ ունեցող ամանն ավելի է ենթակա գետնի խոնավության ազդեցությանը, քան թե նեղ ոռոջ ունեցողը: Այն ամանների համար, որը պետք է *ուտչ*¹, օրինակ՝ աղբյուրից ջուր բերելիս, սարից մածուն կամ կաթ՝ գերադասելի է ձվանման ձևը, քան թե լայն ոռոջ ունեցողը, որպես ճնշման ավելի դիմացիկ ձև, մանավանդ որ ճանապարհին հաճախ իջեցնելու և գետնին դնելու անհրաժեշտություն է լինում:

Կապե ամաններ: Թե՛ տնային՝ կանանց ձեռքով և թե՛ արհեստանոցային՝ բրուտների ձեռքով շինածների մեջ իրենց մեծությամբ առաջին տեղը գրավում են կարասները: Սակայն սրանք Ձանգեզուրում չունեն այն ահագին չափերը, որ ունեն այգեգործական շրջաններում, օրինակ՝ Արարատյան դաշտի գյուղերում, որտեղ մարդն իր ամբողջ հասակով կարող է տեղավորվել կարասի մեջ: Ձանգեզուրում կարասների մեջ պահում են օդի, 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 *բոցի*՝ տանում են 5-12 փարչ, իսկ ամենափոքրերը՝ բարակ պատերով, *կունդիկ*³ 3-5 փարչ: Կարասների ոռոքերը չափավոր տրամագիծ են ունենում:

Կարասների շարքին կարելի է դասել *պուլիկը*, փոքրիկ, առանց ունկի կարասաձև ամանը, որի փորը կարող է բավական ուռուցիկ լինել, և լայն պտունկը շուրտված, 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 չափերի *կճոճները*, որոնք կերակուր պատրաստելու համար են օգտագործվում: Սրանց ոռոջն անպատճառ լայն է, բարձրությունը համեմատաբար կարճ, բերանը լայն է, անպատճառ ունկնավոր՝ երկու ունկով, որովհետև այս ամանով եփվող կերակուրը մեծ մասամբ իջեցվում է *թորոնի* 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 վերնից կանթ, ունկները և այդ կանթն անհրաժեշտ են ամանը *թորոնի* մեջ գետեղելու և բարձրացնելու համար: Տանտիկիներ, երկու երկաթե կեռ շամփուրները ձգելով ունկների մեջ, կարողանում է ուզածի պես տեղավորել ամանը *թորոնի* հատակին: *Կճոճը* գետեղվում է նաև արդեն վառված *թորոնի* բերանին դրված *թրոնարկարի*՝ *թորոնի* երկաթի վրա: Այդ դեպքումն էլ կրակի վրա դնելու և վերցնելու համար ունկները հարկավոր են գալիս ավելի, քան եթե ամանն ունենար *լնի*՝ պտունկը դեպի դուրս լայնացող հավելված: *Կճոճի* կողքերը սովորաբար զանազան չափով

¹ Ու բարից

² Փարչը՝ 2 լիտր է կամ 5 գրվանքա

ուռուցիկ են լինում, շատ սակավ դեպքերում՝ ուղղահայաց, ավելի սակավ՝ վերնի կողմերով դեպի ներս սեղմված:

Օշնակներ. 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 *կռթնած* կանգնեցնել: Օշնակներն ունենում են անպատճառ մեկ ունկն¹, որովհետև նրանցով կարելի է առհասարակ մթերքի տեղը հաճախակի փոխել և, օրինակ՝ մածուներ, յուղը բերել սարից: Մեջը պահում են նաև չոր պաշար:

Քթե՛ կթիչ². պիտի լինի շատ լայնաբերան, որպեսզի կթելիս կաթի շիթերից ոչ մեկը դուրս չթափվի: Նույն նպատակով և պոռնկը կարճ վզի վրայով որոշ չափով դուրս քաշած է լինում³:

Չորաթանհարի գնվաթ. մեծ տրամագծով, կարճ կողերով և լայն հատակով աման է. մեծ մասամբ ունենում է երկու կողմից ունկներ և թանը հարելուց հետո մնացած հեղուկը դուրս ածելու համար պոնկի եզրին առաջ ծալած նեղ շրթնաձև կտուց ունի:

Կօժ կուժ կամ *տօրակ*⁴. 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՝ *ռէխը*, խցանում են կամ կտորով, կամ վրան կտոր փաթաթած փայտե խցանով: Դրվում է միշտ գետնին՝ պատին, սյունին կամ որևէ հաստատուն իրին *կռթնած*: Հաճախ գետնի մեջ նրա ոռքին համեմատ փոսիկ են անում և այնտեղ դնում կամ նրան դնում են փոսացրած քարի մեջ:

Գնլգնլ. տարբերվում է *կօժից* 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 *գնլգնլ*:

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:

Ջուրխմիներ փոքր *փարչեր*. ազատ չափերի են լինում:

Հատկապես *ձեթ*՝ ձեթը չափելու համար գործ է ածվում *պրժուրիկը*⁵՝ 1, 2, 3 և 5 գրվանքանոցներ:

Գնվաթ⁵. գործածվում է կերակուրը բաժանելու համար, խաղում է խոր ափսեի դեր, բայց չունի սրա լայն պոնկաեզրերը, չունի և *լւթ*: 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 մատներով հացի՝ լավաշի մեջ կերակուրը հավաքելով: *Գնվաթը* շատ դեպքերում գործածվում է նաև մածուն մերելու, կաթ պահելու համար:

¹ Սակավ դեպքերում՝ երկու

² Կապանում՝ սմրինջ

³ Գորիսում չեն ասում կօվկիթ

⁴ Գորիս

⁵ Մեղրու բարբառով՝ գե՛վաթ: Չպետք է խառնել գրական լեզվի մեջ գործածվող գավաթ կոչվող ամանի հետ

Հղամաններ՝ աղամաններ, *պուլուր-պուլուր՝* կլոր կամ այլ ձևի շինված:

Ճրաք. մեջը լցվում է կամ միայն ձեթ՝ *ծեթի ճրաք*, կամ սև նօթ՝ *նօթի ճրաք*: Պռունկը մի կողմից առաջ է քաշված շրթնաձև սրածայր կտուցով՝ *պատրիքի՝* պատրույզի համար: Խաչին ուխտագնացության ժամանակ նվիրվող ճրագը *չօրսու* ա՝ պիտի լինի քառակուսի, պետք է վառվի անպատճառ ձեթով և չորս անկյուններից ամեն մեկի մեջ պիտի լինի մի-մի պատրույզ:

Խնօցիներ. երբեմն կավից են շինվում, բայց գրեթե ամեն տեղ ավելի գործածական է փայտե *խնօցին*: Կավից շինվում են համեմատաբար փոքր տեսակները: Կապանի հարավային գյուղերում, ինչպես Մեղրու շրջանում, ավելի գործածական է գետնին դրվող կավե *խնօցին*:

Կավից շինում են և այլ հատուկ նպատակ հետապնդող ամաններ, օրինակ՝ *ծուէփի՝* մեջը ձու եփելու համար, լայն ոտքով և նեղ *ռէխավ՝* կարճ աման:

Պղնձե ամաններ: Ավելի բազմատեսակ են պղնձե ամանները: Պղնձից շինվում են տարբեր մեծության և՛ *կճօճներ*, և՛ *կօժեր*, և՛ *փարչեր*, և՛ մանավանդ *գրուգրումներ*: Պղինձը թույլ է տալիս արտաքին հարուստ փորագրական նախշազարդում: Ունևոր տների մեջ հանդիպում էին չափազանց բարձր գեղարվեստական գործեր, զանազան մեծության կաթսաներ, *ղըզղանների՝* ժողովածուների մեջ: Նրանք այստեղ կրկնում են սովորական ձևը, այն է՝ հատակը բերանի համեմատությամբ շատ ավելի լայն, ոտքը դեպի վար ուռուցիկ, բերանը *լնբավ՝* կրակի վրա դնելու-վերցնելու համար: *Ղըզղանի* ամենամեծ տեսակը կոչվում է *չարխի ղըզղան*:

Միայն պղնձից են շինվում *լնբավօր լնզանները՝* կլոր տաշտերը, որոնց փոքր տեսակները կոչվում են *լնզանչա*: Բոլորովին նույն ձևի է և *մրրթա բնն*, որի միջից կերակուր են ուտում: Հատկապես գութանավորներին դաշտ կերակուր տանելու համար ծառայում է *կրթանի լնզանը*: Սա տարբերվում է գրեթե ուղղահայաց կողերով ուրիշ *լնզաններից*: *Լնզանի* մեջ պահում են կաթը, բերանը մի բանով կապում են և միառժամանակ անց՝ միջի կաթի երեսը քաշում են:

Բրդիա. իր քիչ շատ ուղղահայաց և գրեթե բերանին հավասար, բայց ոչ հարթ, այլ դեպի վեր ուռած ոտքով նման է *լնզանին*, որը նույնպես *լնբավ* է, բայց համեմատաբար ավելի խոր է և տակից ունի կլոր և ցածրիկ հավելված օղ՝ պատվանդան: Սա ամենաբազմազան նպատակների համար է ծառայում, գլխավորապես մածուկը մերելու, կաթ և ամեն տեսակ հեղուկ կերակուր պահելու համար: Ծառայում է նաև որպես չափ՝ *կրուշի* փոխարեն:

Ղարլաման. լայն *փիալաձև* աման է՝ առանց ունկնի կամ երբեմն ունկնով. ունեւում է *դափախ՝* կափարիչ: Գործ է ածվում առավելապես մեղրի համար:

Ճըշքամի, ճաշքամի՝ կամ *փըլիֆքամի, փլվքամի*. ծակոտկեն ուռուցիկ հատակով լայն աման է՝ նեղ *լնբավ*, փլավը, ձավարը և այլ եփած հատիկավորները կամ կանաչեղենը քամելու համար:

Քնվզիր. ծակոտկեն, լայն և տափակ շերեփ:

Բօխշաք. պղնձն ափսե, բայց համեմատաբար լայն *լնբավ*: Լինում են երես և խոր *բօխշաքներ*:

¹ Գորիս

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 *փխալա*:

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 օդու թաս, և՛ առավելապես՝ չափ:

Մաթիլ. բարձր պտուկանման փոքր կարասի ձևով աման է, որի պոնկին ամրացված է շարժուն երկաթե աղեղ՝ բռնելու համար: Հարմարեցրած է հատկապես հեղուկ կերակուր՝ կաթ, մածուն, մեղր տեղափոխելու, երբեմն մատաղի մսի ջուրը բաժանելու համար:

Քրթավը՝ ը, կօթավօր՝ կամ *թավա՝* լայն, հարթ հատակով, գրեթե ուղղահայաց կողերով և երկար կողով աման է. մեջը պատրաստում են *յէղուծուն*, տապակում են միս, բովում են սոխը և այլն:

Աբիզմիրդան՝ քրթավօրից ավելի խոր է լինում և ավելի սրակող պոունկ է ունենում, նրանով ածում են հեղուկը մեկ ամանից մյուսը:

Կերակուրը մատուցանելու *խօնչանէր* սարքելու համար կան հատուկ մատուցարաններ՝ կլոր *մնժմնհինէր* կամ *սինհինէր*՝ փոքր ու մեծ տրամագծով, սակայն այն մեծությունը չունեն, ինչ որ հաճախ ունենում են արևմտահայերի մոտ, որտեղ նրանց վրա պատրաստվում է սեղան մի քանի մարդու համար:

Պղնձից է շինված *հավննգ դաստան՝* աղ, շաքար, ընկույզ, կաղին և այլ կարծր իրեր մեջը ձեծելու և մանրացնելու, փոշիացնելու համար:

Փայտե ամաններ. Նրանց մեջ իրենց մեծությամբ առաջին տեղն են գրավում *տաշտերն ու խնօցիները*:

Տաշտ. ունենում է մեծ կամ փոքր ծավալով քառանկյունի խորություն, բարակ կողեր, հավասար հատակ և աջ ու ձախ կողմից՝ *հափաններ*՝ տափակ թևեր: Խմոր հունցելու և ցորեն լվանալու տաշտն ավելի մեծ է: Լվացքի համար գործ է ածվում համեմատաբար փոքրը՝ տաշտակը:

Խնօցի. Չանգեզուրում գերազանցորեն շինվում է փայտից և կախովի է:

Չափազանց բազմազան և ընդարձակ գործածություն ունեն *չարխավ* պատրաստած *թնքնաները*՝ խոր ափսեանման ամանները՝ առանց *լմբի*, պոունկները հաստացրած: Մեծությունը երբեմն հասնում է *լմզանին*: Գործ է ածվում նաև որպես *խաշին թնքնա՝* խաշը պահելու համար, որպես *չօրթանհարի, գնվաթ, կշեռքի թաթ, չափ՝ կնուշ* կամ *դիզնակնուշ*: Վերջերս *թնքնայի* հատակի կենտրոնում ճախարակում են տափակազլուխ ցցվածք, որի վրա կոտրում են շաքար, իսկ շաքարի փշրանքները թափվում են շուրջը *թնքնայի* մեջ, դա *շաքարկուտուրտէլի* է:

Տէփուրներ. 40-60 սմ տրամագծով տափակ փայտե *սինհինէր* են, որոնք ծառայում են ցորենը և առհասարակ հացահատիկը վեր թափ տալով մաքրելու համար:

Խօնչա. երկար ուղղաեզր փայտե մատուցարան, որի վրա դարսվում են խմորի *պնուլիները*՝ գնդերը հաց թխելիս:

Հատկապես ամուր փայտից է շինվում *սրխտօրթակին*, որը սակայն չեն ձգտում զարդարել փորագիր քանդակներով, ինչպես Լենինականի, Ախալցխայի և առհա-

¹ Գորիս

² Կապան, Միսիան

սարակ արևմտյան գավառների հայերն են սիրում:

Բազմաթիվ են փայտե աղամանները, մեկ և երկու աչքերով, կափարիչով և առանց կափարիչի:

Փայտից է հյուսնը շինում *հնրագներ*, բազմազան *սրնդուկներ*, տուփեր:

Լայն գործադրություն է գտել ծառի *ճուղը*, որից շինվում են զանազան կողովներ՝ *ճրվարաններ*: Ամենամեծ *ճրվարանն* է *փրնջիկ ճրվարանը*՝ ցորեն, գարի, ձավար, հաճար պահելու համար: Դա ահագին կողով է՝ դրսից և ներսից կովի *թռէքի* և մոխրի խառնուրդ՝ ցեխով սվաղված: Դրանք դրվում են տան մեջ մի քանի հատ: Անունը ստացել են *փրնջակ* բառից. *փրնջակը* հավասար է 10 *խորթնի* խուրձի:

Չանգեզուրում *քթոց* բառը գործ էր անվում միայն փեթակի համար, այլ դեպքերում ասվում էր *դրմանի ճվարան*՝ հարդի *քթոց*, *զիբիլի ճրվարան*, *թրրքին ճրվարան*: Բայց Մեղրիում գործածվում է մեծ *կթոց*, որին ասում էին էին *հո՛ւրդէտ*:

Կաշվե ամաններ: Նրանցից պիտի համարել զանազան *տեղերը*՝ *տիկերը* և պարկերը, նաև *չօբանի* տոպրակը՝ *հնվզան*: Տոպրակ բառը գործ է անվում միայն ձիուն, ջորուն դարման տալու պարկի համար:

Բրդե կամ *դագլիլի*՝ այծի մազի թելով գործած ամաններ են՝

Ղրրլըխի. ոչխար, այծ խուզելու մկրատի աման, որը կարվում է երբեմն և կաշուց:

Ամեն տեսակի խուրջիններ. դրանց թվում՝ *թէր խուրջին* - էշի կամ ձիու վրա դնելու, և *յեհար՝ թամբի խուրջին*՝ թամբի վրա ձգելու համար:

Խարար. շատ խոշոր, ամբողջական կարպետից, մեջտեղից ծալած և աջ ու ձախ կողմից եզրերով իրար ամուր կարած: *Խարարը* մնում է տեղում գրած, սակայն նրա տակն էլ որպես *ճրվարանի* 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 *տանգեր*՝ օղակներ:

Ըղաման կամ **ըղաքսակ.** փոքրիկ *չվալ* է նեղվզանի, նույնպես *տորքի* վրա է գործված. *տանգերի* փոխարեն երկու կողմից ունի *քողեր*, որոնցով կախվում է այունից միջի աղը խոնավությունից պաշտպանելու համար:

Եղջուրե ամաններ: Չանգեզուրում եղջուրից շինվում են միայն փոքրիկ բաժակներ՝ ծոցում պահելու համար, ճանապարհին ջուր խմելու, հիվանդի *արունը ունէլու*՝ քաշելու համար: Այստեղ չկան այն մեծ արծաթազարդ և ոսկեզարդ եղջուրները, որոնք Վրաստանում սեղանի զարդ էին ծառայում, որպես զինու *դանծիներ*՝ գավաթներ: Չկան նաև *սապնի* եղջուրե ամանները սայլերի առանցքները *սապնելու* համար, որ տարածված էին միայն այնտեղ, որտեղ բանում էին սայլերը: Չկան նաև հարևան Մեղրու շրջանում *կարկեժից*՝ 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, զանգեզուրցին ամանը *հըլալըս էր մէռնաճնրալ*՝ մեռոնի ջրով: Դրա համար կա՛մ եկեղեցուց բերում էր օրինած ջրից, կա՛մ տանը խմորի մեջ պահած *մէռնաճնրից*: Մանուկը մկրտելուց հետո մնացած մեռոնաջրով խմոր էին անում, խմորը չորացնում և մի քսակի մեջ *դարադամի* պունից կախում: Հարկ եղած ժամանակ այդ խմորից կինը մի պատառ բաց էր անում ջրի մեջ և այդ *ճնրալ ըմանը հըլալըս*: Երբեմն այդ նպատակով բաց էին անում ջրի մեջ եկեղեցուց բերած նշխարքը:

ԿԵՐԱԿՈՒՐՆԵՐ

ՄՍԵՂԵՆ

Զանգեգուրում առօրյա կերակրի մեջ բուսեղենն ու կաթնեղենն էր, որ գերիշխում էր: Միսը գործ էր անում համեմատաբար սակավաթիվ դեպքերում, մեծ մասամբ հարսանիքներին, թաղումներին, երբ առհասարակ առավելություն էր տրվում խոշոր եղջերավոր անասունի մսին, ինչպես և հանդիսավոր հասարակական *մատաղ-նէրի* ժամանակ: Այդ գերադասությունը մնացել էր այն նախնական դարերից, երբ նման դեպքերի հետ շողկապված էին գոհաբերություններ: Ոչխար մորթում էին ավելի մասնավոր *մատաղնէրի* ժամանակ՝ տոներին, կամ պատվավոր մարդու հյուրասիրություններին: Պատահում էր, որ մի արտակարգորեն պատվավոր հյուր տուն մտնելիս նրա ոտների առջև, որպես նրա արևշատությանը բերվող մատաղ, պառկեցնում էին ոչխարը և մորթում: Նույնն էին անում սկեսուր-սկեսարը նորապսակ զույգին տուն ընդունելու ժամանակ՝ դռան առջև, և այդ ոչխարի մտով հյուրասիրում էին *հարսընթավորներին*:

Մորթողը լինում էր տղամարդը. կնոջը թույլ չէր տրվում նույնիսկ հավ մորթել¹: 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:

Միան երկարատև պահելու եղանակներից այստեղ տարածված էր *տըհալ տալը*, որն այլ վայրերում և Միսիանի ներգաղթած համայնքների մեջ կոչվում է *դաուրմա*՝ ոչխարի կամ տավարի տապակած միսը ճարպով ծածկված պահելը: Դիմում էին նաև *սպուխտէլու*՝ օդի մեջ ծխի օգնությամբ կամ առանց ծխի չորացնելու եղանակին, սակայն ապուխտը պատրաստում էին քիչ քանակությամբ, առավելապես թուրք ծառաների համար: Մա էլ մի մնացորդ հիշատակ էր այն ժամանակներից, երբ թրքական ժողովուրդների մեջ նախկին իրենց հայրենիքում՝ միջինասիական տափաստաններում, միսը գործ էր անում առավելապես հում կամ օդի մեջ չորացրած վիճակում:

ՀԱՅ ԵՎ ՀԱՅԱՀԱՏԻԿԻՑ ՊԱՏՐԱՍՏՎՈՂ ՌԻՏԵԼԵՂԵՆ

Զանգեգուրցի հայի, ինչպես և այլ գավառների հայերի սեղանին առատ պիտի լինի ոչ թե մսեղենը, այլ հացը: Նա նույնիսկ ճաշին ասում է *հաց*:

«*Հըմեցէք հացի*»:

«*Ադէր՝ տեր հայր, օրհնի՛ր հացը*»...

Այսինքն՝ սեղանի ճաշը:

Զանգեգուրցին խոսքի ճշմարտության վկա էր կանչում հացը՝ նրա վրա ձեռքը դնելով

«*Էս հացը վկա*»:

Եվ երդվում էր հացով:

¹ Այս արգելքը ծագել է երևի այն մտայնությունից, որ կինն իբրև նոր սերունդներին կյանք տվող՝ չպիտի մահացման որևէ արարողության հետ գործ ունենա, որպեսզի այդ մահացման ուժից չվարակվի

Զանգեգուրը փուռը և փռան մեջ հաց թխելը չգիտի: Դրա համար նա ուներ թորոնը կամ թորենը, մինչդեռ նրա հարևան թուրքը սիրում էր ավելի սաջի վրա թխած հացը: Մաջն այն հարմարությունն ուներ, մանավանդ սարում, որ ոռքով վեր կարող էր գործադրվել հաց թխելու, իսկ երեսով վեր՝ միս և այլ մթերք տապակելու համար քրթավրթի՝ թավայի փոխարեն¹: Անշուշտ, թորոնը թուրքերի մեջ մտել էր, երբ նրանք Միջին Ասիայի տափաստաններից տեղափոխվել են Կասպից ծովից հարավ-արևմուտք և յուրացրել են սույնը տեղական բնակիչներից: Նոր թորոնի մեջ հաց թխելուց առաջ նախ օրհնել էին տալիս աղէրին՝ տերտերին, որը սրսկում է թորոնի պատերը եկեղեցուց բերած օրհնած ջրով: Այսպես վարվում էին նաև հարամած թորոնի հետ: Այս արարողության մեջ հավանական դեր էր խաղում և այն մտայնությունը, իբր գետնին վիստում են քաշկէրը, ուստի նրանց մերձենալուց և չար ազդեցությունից պետք է պաշտպանել գետնի մեջ նստեցրած թորոնը:

Հաց թխելը Զանգեգուրումն էլ ամուսնացած, մեծ մասամբ հասակն առած կնոջ գործ էր համարվում: Հասակն առած աղջիկներն ու ջահել հարսները միայն օգնականների պարտականություններն էին կատարում՝ այլուրն էին բերում, ջուրը, աղը, մաղը, երբեմն նաև հացը բաց անում, բայց երբեք հացը թորոնի մեջ չէին նստեցնում:

Թորոնի վառելիք փայտը տղամարդն էր բերում անտառից, մեծ մասամբ բեռներով, իսկ աթարը առավելապես պատրաստում էին կանայք: Կանայք էին տավարի թարմ թրէքը հավաքում, դարմանախառն ծեփում տան դրսի պատերին կամ բակում փռում էին գետնին ու կոխ տասմ՝ կոխկրտում: Երբ թրէքի հաստ 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:

Զանգեգուրում ասում են ոչ թե հացը թխել, այսինքն՝ պատին կպցնել, այլ յէփէլ² 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:

Լավաջ հացը շատ թեժ կրակ է պահանջում, այդ պատճառով այնտեղ, որտեղ ծոն՝ թույլ կրակ տվող աթար էր թորոնում վառվում, թխում էին պոոզ³ կամ բոնքոն⁴ հաստ հացը, որը յէփվում է և ծոն կրակի վրա, իսկ որտեղ անտառը մոտ էր, և փայտը՝ շատ, այնտեղ բարակ լավաջ էին յէփում: Լավաջը յէփվում էր մեծ քանակությամբ՝ երկու, երեք, երբեմն և ավելի ամիսների համար:

Հաց յէփելու պարագաները Զանգեգուրում էլ կրկնում էին Հայկական լեռնաշխարհում և հարևան թոնդրասպաս գավառներում գործածվածները: Հացը հունցում ըն խմորի մեջ խառնելով խաշը՝ տրխտրմորավ՝ պատրաստված, ուրիշ վայրերում թրթխմոր: Տրխտր բառը բացատրում են որպես չոր տախտակի պես, իսկ մոր՝ որպես կրճատված խմոր բառը: Բայց իրականում թթու խմոր բառերի աղավաղումն է:

¹ Թորոնը տարածված է նաև Անդրկովկասի և հարևան Իրանի ժողովուրդների մեջ, իսկ հայաբնակ բոլոր վայրերում՝ մինչև Սվազ-Գեսարիա նրա հետ արդեն մրցում է փուռը (լատիներեն - furra): Ամասիայի և սևծովեզրյա հայերը արդեն գիտեն միայն փուռը: Թորոնը նրանց անծանոթ է

² Կապանում (Արծվանիկ) ասում են՝ հացը թխել

³ Կապան

⁴ Գորիս

Տրխարմօրը պահվում է *պիւլիկի* մեջ աղ արած: Խմորը ծածկում էին բրդե *մէ-գարաւ*, մինչև որ խմորը *կնն ա՛*՝ գալիս է, հասունանում է: Այնուհետև *պիւլը* ըն՝ գնդում են *տըշտար ծրհանաւ*, *տըշտաքէրիաւ՝* խմորից կտրելով մի կլոր պիւլի հա-մար: *Պիւլէրը* գնդերը, շարում են *մէգարի* վրա *տափին՝* գետնին և ծածկում նույնպէս *մէգարաւ*: Ապա *պիւլէրը յետ ըն ընըմ՝* բաց են անում և հարթեցնում հացի տախտակի վրա, մեկնում թխողին, սա էլ թափ տալով օղի մեջ, փռում էր *տափի* վրա¹, որը *ճրվարանաւ* գործած, մեջը խոտ լցրած և մի կտորով վրայից ծածկած երկար ձվաձև *խօնչա* է, *թըխըմ ա թօրօնի* պատին: *Թըխողին պիւլէր* բաց անողն ասում է՝

«Նէստա տո լ»²:

Կրակը *թօրօնի* մեջ կարգի են բերում *թօռնըխառնիաւ*, որ մի երկար փայտ է: Հացը հանում են *քէթը* կեռ *շամփռաւ*, պատից պոկ գալուն օգնում են *ծրհանաւ՝* 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 *ծրհան*, որը մանավանդ պետք է գալիս *քնթան՝* գաթան *թօրօնի* պատից պոկելու ժամանակ: *Բօրօնից թօրօնի* պատին կպած մասը՝ *քէրինջ ա՛*, իսկ *թօրօնի* հատակին վայր ընկած հացը՝ *կըտան ա՛*:

Պատրաստի հացը պահում են կա՛մ հատուկ սնդուկի մեջ, կա՛մ բարձր կախած տախտակի վրա *մէգարաւ ծածկված*, կա՛մ տաշտի մեջ՝ չորս կողմը *վօու* փշոտ թուփի ճյուղերով պատած՝ մկներից ապահովելու համար:

Բացի սովորական հացից, թխում են *պաղարձ՝* բաղարձ: *Ջաղացի* փոքր *թօրօնի* մեջ հնում թխում էին *ճըղըցպաղարձը՝* առանց խաշի և առանց աղի, *ընալի՝* անալի, որը բաժանվում էր բոլոր ներկա եղողների միջև *ջաղացում*, իսկ տանը թխում էին աղով և *խաշաւ՝* երբեմն ձվով կամ մաճունով պատրաստած: Երեխայի հիվանդու-թյան առիթով՝ ծաղիկ, կարմրուկ հանելուց հետո, համաձայն խոստումին, *պաղար-ձաւ* մատաղ էին բաժանում: Սրանք մոտավորապէս մեկ-մեկ գրվանքանոց *պա-ղարձներ* էին՝ աղով, բայց առանց խաշի պատրաստված, անպատճառ *պիւլուր՝* կլոր, և տափակ բաժանում էին բարեկամներին, հարևաններին և մանավանդ չքա-վոր ընտանիքներին:

Նույնպիսի ծիսակատարական նվիրական ծագում և բնույթ ունի *քնթան*, որը թխվում էր հարսանիքների, թաղումների, ուխտագնացության ժամանակ և հյուր գնալիս մեծարող նվիրաբերության և նման առիթներով, որոնց հետ այսպէս թե այնպէս շաղկապված էին ծիսակատարություններ կամ մեծարումներ: *Քնթան* թխվում է այժմ իբրև սոսկ *սըրտուգէլի*, իբրև դուրեկան, ախորժելի թխվածք:

Քնթան թխում են *հէսաւ՝* խորիզով: Խմորի համար այլուրի հետ խառնում են ձու, կաթ, անպատճառ խաշ ու մի քիչ յուղ: Խորիզը՝ *հէսը*, պատրաստում են այլուրից՝ շաքարով կամ այլ քաղցր բանով և կարագով կամ յուղով: *Հէսը* դնում են խմոր *պատանների* մեջ և այսպէս պատանված կամ *քնթայի* երեսին դրոշմում են *քնթա-նախշէլիաւ*, փայտե կամ թրծած կավե մեծ կնիքով, և երեսին, վրայից *թէփուրով՝* փետուրով քսում էին ձվի դեղնուց: Այս կնիքների նախշերը Չանգեզուրում պարս-կական ոճի ազդեցությունն են կրում և զանազանվում են Լոռում և այլ գավառ-ներում գործածվածներից:

¹ Այլ գավառներում՝ բաթատ կամ ուրբաթա

² Նէստա տո լ՝ կպցրո լ

Թագա հարսին տուն բերելուց հետո, երբ բարեկամները *խօնչանէր* էին նվեր ուղարկում, մրգերի հետ մեջտեղը *լիւս*¹ լույս վառած մումի շուրջը պիտի շարված լինէին *բիշի* կոչվող փոքրիկ *քնթանէր*:

Ծիսական 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 *ճղօպուրի խեղեփը*² ընկույզի փափուկ միջուկը խմորի հետ խառնած: Խմորի մեջ դնում էին *հոննի կօրինց*³ հոնի կորիզ, կլորում, *յէտըն տամ*՝ օջախի վրա մոխրի մեջ *յէփում*, վրայից էլ մոխրով ծածկում վաղեմի դարերում գործադրված եղանակով: 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 մեջ⁴:

Բացի այս հանդիսավոր առիթներով թխվող հացերից, թխվում էին առօրյա սպառման համար կանաչեղենով, մեծ մասամբ վայրի բույսերով, խորիզով հացեր՝ *շրէշավ*, *ժննգալալ*⁵ և այլն, որոնք փոխարինում են ռուսական կարկանդակներին⁶:

Հացը թխելու աշխատանքներին օգնության էին հրավիրվում հարևան, մեծ մասամբ ազգական կանայք՝ փոխադարձաբար օգնելու լռելյայն պարտավորությամբ, կամ գյուղի ջրավոր կանայք, որոնք դրա համար վարձատրվում էին թխած հացով:

Առաջին թխած հացը չէին ուտում առաջ, քան յոթ հաց *թօրօնից* հանելը, եթե ոչ տանտիրոջ առաջին կինը կմեռներ, և նա այնուհետև մի քանի կին կփոխեր: Այսպիսով, առաջին կնոջ կյանքի ընդհատվելը կապվում էր առաջին հացի ոչնչացման հետ: Հացը գետնին վայր ձգելը մեղք էր, երևի կրկին այն ենթադրությամբ, որ գետնի երեսին վխտում են չար ոգիները, և հացը նրանց բաժին կարող է դառնալ: Հացը չէր կարելի գլխին դնել անբերրիություն կառաջանա: Աստծուն հաճելի չէ, որ հացը դանակով կտրվի՝ թանկություն կընկնի, սով կընկնի⁷: 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 երզվում էին այն ենթադրությամբ, որ դրժողը կզրկվեր նաև ապագայում հացից սննդի գլխավոր նյութից:

Միսիանում և Կապանում խմորից պատրաստվում է *հարիշտա՝ երիշտա, դրմաճ*, 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 այլուրից նույն օրը եփում էին և *խնշիլ*:

Յորենն ու աճարը գործ են ածվում նաև առանց աղալու, *կուրկուտ* (մանավանդ Նավասարդի տոնին) կամ *թրոնաճաշի* համար: Յորենը ծեծելով ստանում են ձավար: Ծեծում էին քարե կամ փայտե *դինգավ՝* մեծ հավանց *դաստայով*: Պատահում են և շատ հին, դեռ ուրարտական ժամանակներից եկող ձևի ձեռքի քարե *դինգեր* և ավելի կատարելագործված ձևեր՝ *նոքի դինգեր*: Երկուսն էլ ոչնչով չեն տարբերվում հարևան գավառներում գործածվողներից: Ուոքի *դինգով* աշխատողը կանգնում է

¹ Տե՛ս «Տոներ» գլուխը

² Щавель

³ Пирог

⁴ СМОМГК, вып. XIII, отд. I, էջ 111 և հետև., вып. XVII, отд. II, էջ 200, вып. XXXIV, отд. IV, էջ 98

երկու ոտքով մեկ հատ տախտակի վրա և իր մարմնի ծանրությունը փոխադրելով մեկ ոտքից մյուսը՝ գործիքի մեջ տեղում բարձրացնում և իջեցնում է *դինգի դաստան* քարե կամ փայտե փոսի մեջ, ուր լցված է լինում ցորենը: *Դաստայի* ծայրին ամրացված են երկաթե կտորներ՝ բուրձայրերով՝ *կեռեքներ*՝ ատամներ: Այդ նույն եղանակով կեղևից մաքրվում է նաև *չալթուկը* և ստացվում է բրինձ:

Պղնձե *սինիի* վրա փռած և ջրով հաճախ ցողած հազիվ ծլած ցորենից պատրաստում են *ածիկ*: Դա լինում էր հնում մեծ պասի առաջին շաբաթները, երբ ամբողջ բնությունն արթնանում է նոր կյանքի համար, և աշնանացանը ցողվում 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 չճլած ցորենը թակում են փայտե *թակալ* մի տաշտի մեջ, հյութը լավ *մըրզում*՝ քամում, և մի քիչ այլուր 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 *ըլըբաստրակինը*՝ նապաստակինը, որի գործածությունից մի քանի այլ հայկական գավառներում խուսափում են: Չեն ուտում *կիլառ* միսը, այսինքն՝ *կնուլի*՝ գայլի խեղդածը, ինչպես և առհասարակ այլ ձևով խեղդած անասունինը: Կրոնական նախապաշարումները թույլ չէին տալիս ուտելու մահաեղանակի ձեռքով մորթած կամ որսացած միսը:

ՈՒՏԻՍՎԱ ԵՎ ՊԱՍՎԱ ԿԵՐԱԿՈՒՐՆԵՐ

Կերակուրների տեսակները բավական բազմաթիվ են: Ուտիսվա կերակուրներից սիրածներն են *բոզբաշը*, *բուղլաման*՝ *թորոնի* կրակով *կճոճի* մեջ պատրաստած, բազմաթիվ տեսակի *դոլմաները*, *վոնտը*, *կլծխը*՝ կամ *քնուփաչան*՝ խաշ՝ *տրվարի*՝ տավարի և ոչխարի ոտները, բրնձի կամ ձավարի փլավը, որն անպատճառ պիտի լիներ Բարեկենդանի վերջին օրը և երկու թաթախումներին, չորթանով և պարզ թանով սպասները և այլն¹: Առանձնապես գովված է, ինչպես և հարևան Ղարաբաղում, *կոլոլակը* կամ *քծֆթան*: Տավարի կամ ոչխարի միսը թակում են մի փոքր փոս արած քարի վրա փայտե *թակալ* մինչև կիսահեղուկ վիճակը, ապա ավելացնում են ձու, սոխ, աղ, մի բաժակ օղի, մի *բըղիայի* մեջ այս ամենը հարում են, ձեռքով լցնում են շերեփը և այսպես կլորացրած գունդերը ձգում են գոլ ջրի մեջ և եփում: Երբ *կճոճը* սկսում է եռալ, *քնուփը* քաշում են *քնուզիրալ* կամ գդալով, ավելացնում են *ձնուփար* և մի քանի գդալ յուղ: Սիրողներն ուտում են *պեղկալ*՝ բողկով: Չանգեզուրը 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 *քծֆթայալ*:

Այստեղ տեղական կերակուր է համարվում *տըռոդին* կամ *տըռնաղիքի*՝ տավարի հաստ աղիքի մեջ բրնձի, *տախտեղի*, կանաչու հետ լցրած յուղալի միսը, որը լավ ծածկված *կճոճի* մեջ եփվում է *թորոնի* կրակի վրա:

¹ Այս և այլ կերակուրների պատրաստելու եղանակը նկարագրել է Մելիք-Շահնազարյանը, *ՇՄՄՄՄՄՄ*, Երև. XXV, օտ. III, էջ 20-23

Թանն սպասը եփվում է *սօխհէրիճալ*¹ սոխ, յուղ և կանաչի, կամ *չօրաթանալ*:
Վերջին դեպքում սպասը կոչվում է *հէլւյթ*:

Կաթնով կամ *եղով ճւճ* է եփվում՝ սամիրի՝ կորեկի այլուրից: Աղում են ձեռքի
երկանքով, քամում՝ քամուն տրվում են *տէփուրալ* կամ *խախալալ* և այսպէս թե-
փից մաքրած վիճակում կաթով կամ յուղով եփում:

Ոչ պակաս բազմազան են պասվա կերակուրները, որոնք պատրաստվում են
կտավիատի և *ճղօպուրի*² ընկույզի ձեթով, լոբուց, սիսեռից, ոսպից, ձավարից,
բրնձից, *մըզնկից*³ սպիտակ բանջարից, կարտոֆիլից, քնլամալ՝ կաղամբով, ամեն
տեսակ *սուտի դօլմանէր*⁴ մսի փոխարեն ձավար, բրինձ, կանաչեղեն մեջը լցրած:

Ամեն տան մեջ կգտնէք կարասների և կճուճների մեջ զանազան թթու պահածո-
ներ՝ *ճըխըթըթօ*⁵ բազուկ, *քնլամ*, *խիար*, վայրի շուշան, *պէքի՝ բէխի*, շատ դեպքե-
րում նաև *տախտէղի* հետ:

Աղն անցյալում պահում էին աղեքսակների կամ կավե *կճօճների* մեջ: Գործ էր
ածվում բացառապէս քարի աղը, որը ստացվում էր Նախիջևանի աղահանքերից:
Աղը թակում էին *քօֆթի* քարի վրա կացնի *քնլփալալ*¹ բուրջ կողմով, աղում էին
ձեռքի արկանքով, մաղում էին *մէժմնի* վրա, ապա երեսը խաչաձև գծում էին և
յոթ անգամ *բնլթնի մանդալ*² բուրջ մատի եղունգը վեր դարձրած *յէր ըն ընը*, 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 գորութիւն:

*Ճնլըր*³ շուրը, բերում էին աղբյուրից, ինչքան էլ որ աղբյուրի տեղը հեռու լինէր,
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 *գնլգնլըր օսած*,
տակը՝ ուսին, *օսաշօր* դրած: Աղբյուրի մոտ առիթ էր լինում գյուղի աղջիկների հետ
հանդիպելու, սովորաբար և սիրած տղային տեսնելու:

Կերակուր պատրաստելը, ինչպէս և մանավանդ կերակուր բաժանելը կանացի
գործ էր: Այդ պարտականությունը կատարում էր տան ավագ կինը, որի մոտ էին և
պաշարեղենի բանալիները: Օրական երեք անգամ էին հաց առնում: Առավոտյան՝
քըշքըրհանա հացն էր՝ գիշերվանից մնացած, որն ուտվում էր դաշտում, հետը տա-
րած հաց ու պանրով, գուցե և մածնով: Գործի գնալիս շտապ կերածին, մանավանդ
համեղ կերակուրին, ասում էին *նըհար*¹: Երկրորդ անգամ ուտում էին *կէսօրան հաց*
*չէստի*², կէսօրվա ոչխարի *մաքաղի*³ յայլումի⁴ ժամին: Հաց ասում են ամեն կերա-
կուր՝ *խօնագ* ընդունելուն, նաև *իրծնանին*. այդ երեկոյան հացի սփռոցը պիտի
շուտով և արագ հավաքվէր, որ չար հոգին՝ *քաշկը*, չգար և չնստեր նրա վրա⁵: Չար
ոգիները չէ՞ որ սկսում էին վիտալ մութն ընկնելուն պէս:

Ճւճ բառն ունի հատուկ նշանակություն: Նա գործ է ածվում հատկապէս
կերակուրի՝ խօրտիկի համար:

¹ Միսիան

² Բոնակոթ

³ Բոնակոթ

⁴ Գորիս

⁵ СМОМГК, вып. XXXIV, том. III, էջ 91

ՓՈԽԱԴՐՈՒԹՅԱՆ 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 կաճանները մեկ բարձրանում, մեկ իջնում են լեռների հաճախակի շատ գառիթափ լանջերով՝ անցնելով արագավազ գետերի մեկ ափից մյուսը: Հարթ և լայնարձակ տարածությունները սակավ են, անցյալում անիվավոր սայլի համար հարմարություններ չէին ստեղծվել: Մա 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՝ էջով, ձիով, ջորիով: Ջորին առավելապես գերադասելի էր: Մեծ բեռ չունեցող հեծնողը դիմում էր տեղական թամբին, որն իր ձևով ոչնչով չէր տարբերվում անդրկովկասյան արևելյան գավառներում տարածված թամբերից: Ունևորները՝ բեկերը, նախկին մելիքները, թամբին փռում էին բրդե գունավոր կտորի վրա մետաքսե կամ նույնպես բրդե, երբեմն բամբակե թելով զարդարուն ասեղնագործած ծածկոցներ՝ բարձր գեղարվեստական ճաշակի գործեր: Մանձերն ու այլ կաշվե սարքամասերը գեղեցկացնում էին արծաթե և ոսկեգոծած զարդերով՝ իրար հետ մրցելով:

Սակայն արդեն XIX դ. վերջերում այսպիսի թամբերը դարձել էին հազվագյուտ և ավելի երկար պատահում էին թուրք ազնվականության մեջ: Աշխատավոր խավերը թե՛ հեծնելիս և թե՛ բեռ բարձելիս օգտվում էին գրեթե միայն *փալանավ*՝ համետով: *Փալանի* տեղական ձևը աչքի էր ընկնում իր տախտաձև լայնությամբ: Նրա վրա, բացի երկու կողմից կախված լիքը *մաֆրաշներից* և *խուրջիններից*, գյուղացին կարողանում էր տեղավորել իր ամբողջ ընտանիքը: Լեռնային կաճանների վրա սովորաբար կարելի էր հանդիպել հաստատ քայլվածքով արագ քայլող գրաստին, որի փալանի աջ ու ձախ կողմից կապված էին լինում լեցուն *մաֆրաշներ* և *խուրջիններ*. վրան, լայն տախտի վրա, ոտքերը *մաֆրաշների* վրայով առաջ կախած, բազմած կին, ձեռքին ծծկեր երեխա, առջևից մի ավելի մեծ երեխա, իսկ ետևից ոտքերն աջ ու ձախ գցած 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 ձեռք էին բերվում Արաքսի մյուս ափից, Իրանից: Լավագույն *փալան* կարողներն աղբրեջանցի *փալանդուցներն* են:

Ավելի փոքր բեռների համար գրեթե ամեն տուն պահում էր մեկ կամ ավելի էջ, 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:

ՉԱՓԵՐ

Երկարության կնի՞գ՝ գագ = գրեթե մետրի՞ քթի ծայրից մինչև մէնձ մանդը՞ ցուցա-
մատի ծայրը ձգած:

Ծանրության կշիռը. գիրվանքա՞՛ = 400 գրամի: Չէթվէր = 700 գրամի՞՝ մեկ քառորդ
գրվանքայի: Ռուր = 5 չէթվէրի - 500 գրամի:

Ծանրության բեռը. ճօրուն պէոնը՞ ջորու բեռը = 3 սօմարի:

Կես պէոնը՞ թայր = 5 փութի: Էշին պէոնը = 5 սօմարի:

Ծավալի՞ կնի՞շ կամ քիլ՞² = 4 դիգնակնի՞շի: Ջաղացում = 2 դինգնն: Դիգնա՞՞ կնի՞շ =
5^{1/3} գիրվանքայի: 3 կնի՞շ = 1 փութի: Սօմար կամ մարգան = 6 կնի՞շի = 2 փութի:

Հեղուկի՞՞ զինու, օղու, ձեթի. փարչ = 5 գիրվանքայի: Կօժ = 10 փարչի:

Տարածության՞՞ մակերեսի, օրինակ, արտի. սօմար = 1 սօմարավ ցանվող տա-
րածության: Օրավար = 7 օրում վարելու տարածության:

¹ Մի քանի գյուղերում՝ իստիլ

² Փայտե կնի՞շի երեսին մի երկաթ են կպցնում, որ չափելիս մինչև այդ գիծը լցնեն

ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Զանգեզուրումն էլ, ինչպես Անդրկովկասի այլ հայաբնակ գավառներում, կապիտալիզմի մուտքի հետ միասին հեղափոխությունից դեռևս շատ առաջ նկատվում էր նախկին նահապետական բազմանդամ գերդաստանի քայքայման պրոցեսը: Այնպես որ մեր գիտարշավի այցելումների միջոցին ոչ մի գյուղում չհանդիպեցինք այնպիսի ընտանիքի, որտեղ մի հարկի տակ ապրելիս լինեին իրենց հոր հետ միասին մի քանի եղբայրներ իրենց բազմաթիվ թոռներով: Միայն Վերին Կապանում, ըստ Դ. Ֆ. Չուրսինի վկայության, տակավին 1924թ. պատահում էին 30-35 անդամից բաղկացած և նահապետական կյանքով ապրող գերդաստաններ¹: 1930-31 թվերին հանդիպում էինք այս ու այն գյուղում ընտանիքների, որտեղ զավակներ ունեցող մի քանի եղբայրներ բնակվում էին միասին և վարում էին ընդհանուր տնտեսություն: Չափազանց սակավաթիվ բացառություն էին կազմում այնպիսի ընտանիքներ, որտեղ այդ եղբայրների հետ ապրելիս լինեին նաև ամուսնացած որդիներն իրենց զավակներով: Բազմանդամ գերդաստանների 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 վարել²: 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 ընտանիք³ բառը, այլ այդ իմաստով գործ է ածում *օջախ* տերմինը: Չեն ասում մեր ընտանիքի, այլ մեր *օջախի* աղջիկն է, ասում են՝ *մենծ օջախ ւն*, *օջախը քանդվել ւն*: Պաշտոնական հաշվառման 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 եմ մեր գիտական գրականության մեջ արդեն վաղուց գործածվող գերդաստան 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

¹ Чурсин Г. Ф., *նշված աշխ.*, էջ 240

² Հայկական գերդաստանը հմմտ. սերբական և բալկանյան սլավոնների «զարուզայի» (задруга) հետ

³ Ընտանիք բառը պետք է բացատրել այնպես, ինչպես ընկեր բառը, որը կրճատում է ընդ-կեր, այսինքն՝ միասին ուտող, սեղանակից: Այսպիսով ընտանիք կլինի ընդ-տանիք մի տանիքի տակ միասին, մի տան մեջ ապրողներ: Վերջին հասկացողությունը կապվում է հատկապես ընդհանուր բնակարան ունենալու հետ: Ն. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. II, էջ 1053 և 1061: Март Н. Я., *Грамматика древнеармян. яз.*, էջ 105

և գերդաստանների ամբողջությունը զանգեգուրցին անվանում է *ազկ* կամ *ցրէղ*, *ցրղ*: Այդտեղ տոհմ բառը բոլորովին ծանոթ չէ: Ազգական՝ *ասկական* են նույն *ազկին*, *ասկին*, *ազգին* կամ նույն *ցրէղին* պատկանող մարդիկ: Թեև երբեմն *ասկականը* կոչվում է *բարեկամ*, բայց *բարեկամը*¹ կարող է լինել և ոչ արյունակիցը:

ՀԱՐՄԱՆԵԿԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Այն բոլոր ծիսական արարողությունները և ձևերը², որոնցով ապահովվում էր տղամարդու և կնոջ սեռական կապի հարատև կայունությունն ու ամրությունը, նոր սերունդ առաջացնելու նպատակը, որպես և այլ հայաբնակ վայրերում կրում են *հըրսանիք*, *հարսանիք* անունը: Այդ ծիսակատարություններն ունեն իրենց նախապատրաստական և հիմնական մոմենտները: Նախապատրաստական սովորությունները շաղկապված են նախ տղայի համար *նշա՛նացու* ընտրելու հետ: Չանգեգուրումն 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 *ուրօրուցում՝ խազելով ուրօրուցը*³, աղջկա կրծքից մի արծաթե դրամ կախելով⁴: Ուրօրուցը խազելով նշանադրությանը 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 աղջկա մորեղբոր կարծիքին: Այս սովորությունը մնացորդ է մատրիարխատի՝ մայրիշխանության ժամանակներից: Աղջկա տիրոջ համաձայնությունը ստանալով՝ աղջկան տալիս էին *բնրգահ*⁵ 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 *նշանտրվէքին* 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

¹ Պարեկա՛մ՝ Մեղրու բարբառով

² Այս սովորությունների մանրամասն նկարագրությունը տես՝ Լալայեան Ե., *Չանգեգուր գավառը աշխատության*, հ. 1, Մխիան, էջ 108-127 և հ. 2, *Չանգեգուր*, էջ 66-84, ինչպես և ավելի առաջ լույս տեսած՝ Мелик-Шахназаров Е., *Свадьбы зангезурских армян*, СМОМПК, вып. XIX, отд. 11, էջ 220-226

³ Կապանի շրջան

⁴ Լալայեան Ե., *Չանգեգուր*, էջ 70

⁵ Մեղրու բարբառով՝ նի՛ շէն

կարգերի ժամանակ: Հացկերույթի միսը, շաքարը, գինին և այլն տղայի ծնողները ուղարկում էին նախօրոք համաձայնեցրած չափով:

Բնորգահ էին բերում մի այնպիսի բան, որ, աղջկա ձեռքին անցկացրած (մատանի) կամ վզից կախված (ոսկե վզնոց, դրամների շարան)¹, կարող էր ցույց տալ, որ աղջիկն արդեն մեկին խոստացված է: Այդ խոստմանն ավելի հրապարակական բնույթ տալու համար *Մաղկարդարին*՝ Մաղկագարդի օրը, երբ առհասարակ բոլոր չամուսնացած աղջիկները և տղաներն այցելում էին ժամերգությանը, նշանված տղան, մի գույգ մոմ ձեռքին բռնած, կանգնում էր իր նշանած աղջկա առջև, իսկ տղայի տերը՝ մայրը, նույնպես և ազգականները, աղջկա գլխին ձգում էին *չարդաթ*²:

Նշանսովեքին, ինչպես և ամուսնությանը 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 մտնողը պիտի ասեր *պարհլի՞նս*³, *պօլօրիտ ասքը լի՞ս*. երեկոյի կամ գիշերվա անուն չէին տալիս՝ գիշերն արթուն կեցող չար ոգիների ուշադրությունը գրավելու երկյուղից:

Նշանը բերում էին՝ մի խնձորի կամ նոսն մեջ խրած, և այսպես ամեն անգամ, երբ նշանված աղջկան տալիս էին նվեր՝ որևէ ոսկե իր կամ դրամ: Մրանով խրախուսվում էր, որ հարսն էլ խնձորի և նոսն պես բազմանալու ընդունակություն ունենա:

Նշանսովեքին տղան ներկա չէր լինում, իսկ աղջիկը սենյակից փախչում էր: Երբեմն նրան հրավերքի վերջը ներս էին բերում գլխին *չարդաթ* 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 նշանսովեքից մնացած կերակուրներով կամ հատկապես մեղրով պատրաստած ձվածեղով: Դա կոչվում էր *շընթըրկահաց*⁴: Զոքանչն այնուհետև դառնում էր փեսացուի մշտական հովանավորողը և ծածուկ ընդունում էր նրան տանը, երբ ամուսինը տանից բացակա էր լինում կամ քնած, երբեմն էլ քնած ձևանում: Պատահում էր, որ զոքանչը թույլ էր տալիս տղային իրենց մոտ քնելու, նույնիսկ պատկեցնում էր տղային աղջկա հետ մեկ անկողնում: Նրանք պետք է պատկեին որպես *քուր* ու *ախպեր*⁵: Տղային և աղջկան պսակադրությունից առաջ միատեղ պատկեցնելու թույլտվությունն առիթ էմ ունեցել գրանցելու նաև հարևան Մեղրու շրջանում և Ագուլիսին մոտիկ Փառակա գյուղում:

¹ Մեղրիում նշանսովեքի ժամանակ փեսացուից ու նրա ծնողներից հարսի ստացած նվերը կոչվում է իրանջոնր՝ երեսաջուր

² Այս հրապարակական հայտարարումը ավելի հանդիսավոր կերպով կատարվում էր Ղարաբաղում, որտեղ տղայի ձեռքը տրվում էր վատվող մոմերով և գույն-գույն կտորներով զարդարված նորաբողոքոջ ձյուղ

³ Մեղրու բարբառով՝ պա՛րիլիս

⁴ «Շընթըրի ր տեղտ»՝ «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

⁵ Արծվանիկ գյուղի պատավ կանանց վկայությամբ

Նշանադրությունից հետո երկու ընտանիքների միջև սկսվում էին խնամիական, մտերմական հարաբերություններ, այսինքն՝ երկու կողմերն իրենց վրա էին վերցնում իրար վերաբերմամբ խնամք, հոգատարություն ունենալու, իրար օգնելու և պաշտպանելու պարտականությունները¹: Այդ է պատճառը, որ *ասկական* և *խնամի²* բառերն ունեն *բարեկամ* նշանակություն և առօրյա գործածության մեջ իրար հետ շփոթվում են:

Տոների առիթով տղայի տնից ուղարկվում էին նվերներ՝ *խօնչաներ*³՝ Նավասարդին՝ լիւս՝ մի *սինիի, մեժմնիի* վրա մի գավ գինի, մի շիշ օղի, միրգ, անպատճառ խնձոր կամ նուր՝ մեջը վառած մում ցցած, մի *չարդաթ* և այլն: *Մեժմնիի* շուրջը կպցրած էին լինում վառված ոսկեպատ մումեր: Ավելի պարզ նվերներ տարվում էին *Քիրգինդանիս*⁴՝ Բարեկեդանին, Մեծ պասի առաջին օրը, Միջինքին, իսկ Ջատկին՝ կարմիր ձու և յուղով հաց, նույնպես մի գառ՝ ճակատը ներկած և վզին թաշկինակ կամ *չարդաթ* կապած: Այդ գառը, ինչպես և Ջատկի օրն եկեղեցում մորթվող մատաղ եզը, կոչվում էր *ախառ, ախառնը*⁵: *Վարդեվորին՝ Վորդոնվորին*⁶ տղան և աղջիկը միասին գնում էին խաչ: Գարնան զբոսանքներին տղայի տան աղջիկներն ու երիտասարդ հարսները հարսնացուին տանում էին իրենց հետ զբոսնելու:

Խօնչաներին հարսի տերը պատասխանում էր՝ ուղարկելով տղային դարձ 22ի *պերանկալի* կամ *պօնի*՝ ուլունքներից պատրաստած զարդարուն խցան՝ *ժեվ, կնիլ-պա, խալաթ* և այլն:

Տղայի տանեցիք և մոտիկ ազգականներն արդեն կոչվում էին աղջկա կողմից *պըտրօնանք*, այսինքն *պատրօնի*՝ 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: Ձոքանչն էր, որ հարմարեցնում էր, իբր թե ամուսնուց ծածուկ, տղայի այցելությունները: Այս էլ պետք է նկատվի իբրև մայրիշխանության ժամանակներից մնացորդ:

Երբեմն մի քանի տարի էր անցնում *նշանուկքից* մինչև պսակադրությունը: Պսակադրության հետ շաղկապված ծիսակատարություններն են, որ կոչվում են ընդհանուր բառով *հըրսանէք*⁷, թեև աղջիկն այդ օրերին անվանվում է *հարթն* և ոչ թե *հարս*, և միայն երբ նա մտնում է տղայի ընտանիքը և դառնում է նրա անդամ, այն ժամանակ նա դառնում է արդեն *հարս*⁸: Այս բոլոր բառերը բնիկ հայկական⁹ բառեր են և բացատրվում են *հարց* հարցնել արմատի օգնությամբ՝ աղջիկ խնդրել, աղջիկ փնտրել, աղջիկ ուզել, աղջիկ տուն տանել իմաստով: Այդ բացատրությունը հիմք է

¹ Հմմտ. Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատ. բառարան*, հ. 2, էջ 525

² Մեղրու բարբառով՝ խնամ ւ՛ւլ

³ *Խօնչա կոչվում էր ոչ թե մատուցարանը, այլ նրա վրա դրած միրգը և այլ ուտելիքը, մի մեժմնիու վրա սիրուն տեղավորված, մեջտեղում մեծ մասամբ մի մում վառած: Կասպանում՝ մնժմնիի*

⁴ Մեղրի

⁵ Մեղրի

⁶ Մեղրի

⁷ Մեղրում՝ *հըրսանէք*, իսկ *հըրսանէք* անելուն ասում են՝ *ծրիկըցա նիլ*

⁸ Մեղրում՝ *հա րսնը*

⁹ Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատ. բառարան*, հ. 3, էջ 193-199

տալիս եզրակացնելու, որ հարսանիքը հակադրվում է առևանգման սովորությանը, երբ աղջկան ոչ թե ուզում էին, այլ փախցնում:

Հըրսանէքը կատարվում էր սովորաբար աշնանը կամ ձմռանը, երբ գյուղական աշխատանքները վերջացած էին լինում: Բուն *հըրսանէքը* 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 *հըրսանէքի* օրը, սակարկելով թե՛

ինչքան դրամ տղայի տերը պիտի վճարի *ծծագին* հարսնացուի մորն՝ իբրև վարձատրություն աղջկանը նրա տված կաթի փոխարեն.

ինչքան մթերք պիտի ուղարկվի տղայի տնից հարսանիքի ծախսերը ծածկելու համար.

ինչքան *հարսնէվօր* պիտի բերվի աղջկա կողմից.

վերջնականապես պարզվում էր, թե աղջկա տերը ինչ օժիտ է տալու:

Այս բանակցությունները կատարվում էին աղջկա տիրոջ տանը երկու կողմերի մերձավոր ազգականների մասնակցությամբ, հաճախ նաև *քավօրի*: Այդ *ճընհապա կտրելու*, այսինքն՝ աղջկան տանից ճանապարհի դնելու՝ երեկոյան հացը, խմիչքը՝ գինին և օղին, պիտի լինե՛ր կրկին տղայի տնից²:

Հարսանիքից առաջ նախապատրաստում էին տղային և աղջկան: Աղջկա տանը ամեն ինչ կարգի էր բերվում, նախ և առաջ նրա *պնժինքը*, բաժինքը՝ օժիտը, որի մեջ լինում էր անպատճառ ապագա գույզի անկողնու սարքը՝ հատակին փռելու կապերտ կամ գորգ, ներքնակ, վերմակ, երկու բարձ, *փըրդաքօղ*, *փարդայի*՝ վարագույրի քող, և ապա նաև նոր տնտեսության համար անհրաժեշտ սարքավորում՝ պղնձե անոթներ, սուփրա, *ըղաքսակ*, տաշտի *մեզար*՝ 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 յեղաձու՝ 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՝ *փնրդալավ*, որի գլուխը զարդարված էր լինում լայն ծոպավոր ձեռագործ ժապավենով: Մեր Պետական թանգարանի ազգագրական բաժնում ունեցած այդպիսի ժապավենից կախված են *աչքնլինքներ*՝ չար աչքից պահող հմայիլներ, սև գնդակներ՝ վրան նստեցրած սպիտակ կետիկներով: Առհասարակ այս *փնրդան* 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 գույզն անպտուղ կամ անբախտ դարձնել: Դրա համար ձեռք էին առնում զանազան հմայական, մոգական միջոցներ:

Տղայի տանը հոգ էր տարվում, որ աղջիկը մտնելուն պես կանգնի աստղագարդ երկնքի տակ: Տունը հանդիսավոր օրվա պես լավ մաքրելուց հետո առաստաղին և

¹ Վարանդայում ասում են՝ հղէ՛, այսինքն՝ ուղի կտրել:

² Խօնչաների 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:

այուներին այլուրով նախշում էին աստղեր: Այդ աշխատանքը կատարում էր *քավոր-կինը* 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, լինել դա հաց թխող մեկը, սափրիչը, *դավալը*¹՝ երաժիշտները, դերձակը, աղջկա տուն *քթէթ* բերողը, տղայի տուն *պնձինք* փոխադրողը. վերջին երկու դեպքերում վարձատրվում էին որևէ իրով՝ *կնուլպայայ*, *դոլադայ*, թաշկինակով...

Հացը թե՛ տղայի և թե՛ աղջկա տանը թխվում էր բարեկամ կանանց մասնակցությամբ: *Տրշտրմաղը* սկսում էր ամենապառավ կինը. մի քիչ այլուր մաղելով՝ մաղը տալիս էր *քավորկնօջը*: 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 *մեռելների* հոգիներին, որ նրանց օրհնությունը լինի նոր տան վրա: Բարեմաղթությունը՝ *«Աստված շընավուր, շընհավուր անի»*, արտահայտում էր այն միտքը, որ աստված² շնօրհ, բարիք, պարզև տվող լինի:

Ինչպես *տրշտրմաղը* լինում էր ազգական և բարեկամ կանանց մասնակցությամբ, այնպես էլ նույն հինգշաբթի օրը *գինէթափէքը*, 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 *հօբօց* էր ասել տալիս գերդաստանի բոլոր ննջեցյալների համար: Ննջեցյալների այս հաճախակի հիշատակումն ապացուցում է, որ Ջանգեգուրումն էլ, ինչպես հայաբնակ այլ գավառներում, դեռ չէր մարած նախահայրերի պաշտամունքը, որը սերտորեն զուգորդված էր տոհմական կազմակերպության հետ: Այս երևան էր գավիս նաև այլ դեպքերում. այսպես՝ երբ փեսացուն *քավորին* հրավիրելիս, եթե սա ունենում էր նոր ննջեցյալ, բացի սովորական մի շիշ օղուց և եփած հավից, բերում էր նաև մի այլ նվեր՝ մի *արխալուդ* կամ գույգ չմօշկ՝ դրանով նպատակ ունենալով 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 հարսանիքավորներ 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»:

¹ Ղավալ բառը բացի գործիքից, նշանակում է երաժիշտների խումբ, գլխավորապես՝ գուռնաչուն և նաղարչուն

² Հնում աստվածները

Այս ամենով հատկապես ընդգծվում էր, որ նոր գույգը 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 լինել աղջիկ տանելու, նրան մի գումար վճարած՝ 40 կոպեկից մինչև 7 ռուբլի և, ի նշան նրա համաձայնության, նրա *տերողորմյան* ներկայացնելը 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 սովորությունների մեջ ոչ մի տեղ չի պահպանվել, ինչպես և շատ թույլ 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 Զավախքի Կարգախ գյուղում կամ նույն Զանգեզուրի Խնձորեսկ գյուղում: Մինչև վերջերքն էլ ձմեռը, երբ պսակվող գույգը գնում էր եկեղեցի, թաղի տղաները ձևագնդեր 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 միննույն 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 *նրդարան*, *տրիօլը*, *դավալը*՝ թմբուկը գյուղի *տանուտերի* առջև, որը գրեթե միշտ ներկա էր գտնվում հարսանեկան հանդեսին, կամ նրա բացակայության դեպքում՝ տղայի հոր առջև: Կանչվում էր նախ տան ամենամոտիկ բարեկամը, սովորաբար *քավօրը*, և նա դնում էր թմբուկի վրա իր դրամական նվերը: *Նաղարա* թխօլը՝ *տրիօլչին*, բարձրաձայն հայտարարում էր.

«Քավօր Թոնին կանչեց էսքան մանեթ: Իրեն ազապին (չամուսնացածին) էլ փօխինի»:

- *Տոնը* (տունը) *չէ՛ն կենա, շէ՛ն*:-

Ամեն կողմից ձայնակցում էին՝

«Շէ՛ն կենա, շէ՛ն»:

Ապա նվիրատվությանը հրավիրվում էր երկրորդ բարեկամը... նույն եղանակով երրորդը և բոլոր *հարսնեվօրները*: 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 արած ծախսերը:

Հնում *թնքվորը*, *թնքավորը*¹, *փեսեն*² փեսացուն, շրջում էր հարսանիքը սկսելուց առաջ ազգականների տները, համբուրում նրանց *օջախներն* ու ստանում տանեցիներից նվերներ:

Այսպիսով, հարսանիքին այս կամ այն ձևով մասնակից էին լինում և՛ ննջեցյալ, և՛ կենդանի ազգականներն ու բարեկամները:

Ամեն տեսակ նախազգուշական միջոցներ էին ձեռք առնվում, որ հարսանեկան հանդեսներին չվտանգվի նոր գույգի ապագա բեղմնավորությունը և բախտավորությունը նախանձոտ մարդկանց կամ չար ոգիների կողմից, որ չար ոգիները չթուլացնեն տղայի առնական ընդունակությունը², և ապահովվի կնոջ բազմածնությունը: Այդ նպատակով ընտրվում էր պսակվող գույգն ամեն չարից պաշտպանող չամուսնացած երիտասարդների մի խումբ: Ձանգեգուրում այդ չամուսնացած երիտասարդ ընկերները կոչվում էին *մրկըռներ*, մի անուն, որը կրկնվում է նաև արևելյան Վրաստանի հարսանեկան սովորությունների մեջ՝ *մաղարի*³ ԹՎՃԾԹ: Արևմտյան հայաբնակ գավառներում նրանք կոչվում են պարզորեն *ազապներ*, իսկ նրանց գլխավորը՝ *ազապաշի*, *ազապպաշի*՝ ամուրիների գլխավոր: Ձանգեգուրում էլ կար *փրէ-սախպէր*, որը միշտ կանգնած պիտի լիներ *թնքվորի* կողքին և հսկեր նրան: *Մրկըռները* շարունակ շրջապատում էին նորապսակ գույգը: Երբեմն երիտասարդներից ընտրվում էին մի քանի *սաղիներ*³, որոնց պաշտոնն էր մատովակի դեր կատարելը ճաշի ժամանակ:

Բուն հարսանիքը սկսվում էր ուրբաթ առավոտյան՝ ընդհանուր հրավերով, բարձր կտրան վրա կանգնած *գուռնա-դավալի* նվագակցությամբ: Մովորաբար նվագում էին *Սնհանրի* եղանակը: Մրանով նախ և առաջ կանչվում էին *մրկըռները*: Սա *Մրկըռակօջի* էր: Մինևույն 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 *քավորին*⁴ հրավիրելու, մինչդեռ փեսացուն իր մի քանի ընկերների հետ շրջում էր հատկապես մոտիկ ազգականներին հրավիրելու:

Հրավիրվածները հավաքվում էին տղայի տանը, որտեղ նրանց տրվում էր ճաշ⁵: Եթե եկած հրավիրվածների մեջ կային իրար հետ խռովածներ, նրանց անպատճառ հաշտեցնում էին⁶: Այդ նույն վայրկյանից փեսացուն արդեն կոչվում էր *թնքվոր*. *մրկըռներն* էլ նրա թիկնապահներն էին:

¹ Մեղրու բարբառով

² Ձգույշ էին լինում հարսանեկան եզր մորթելիս՝ չլինի՞ անբարյացակամ մեկը թեև թաթախի արյան մեջ, հանգույց կապի և մի որևէ տեղ պահի և դրանով տղայի առնական ընդունակությունը կապի

³ Հմմտ. արաբ. *saqā* և պարս. *saqi* -մատովակ: Տե՛ս Մալխասեանց Սո., *Հայեր, բաց. բառ.*, հ. IV, սաղի, էջ 177

⁴ Քավոր Մեղրու բարբառով՝ սրէ՛սա

⁵ Ննջեցյալների հոգիների թաս՝ բարեմաղթություններով

⁶ Բէիս, 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 գույգի համակեցությունը և ներքին համաձայնությունն ամրացնելու նպատակով, և մյուս կողմից հանգուցյալ անդամին հուղարկավորելիս նրա կապը նախնիների հետ վերացնելու համար

Հրավիրվածների ցրվելուց հետո տղայի տնից ուղարկվում էր աղջկա տունը *հարկը*¹ այն ամենը, ինչ որ խոստացված էր *ճրնհապա կտրելու* միջոցին, ապա *թնքվորը*, *քավորի* և *փեսայիսպոր* հետ *մակառնեղավ* շրջապատված, *գուռնա-դավալավ* գնում էր հարսնացուի տան դուռը՝ եզր¹ մորթելու: Եզան վիզը զարդարված էր լինում խնձորների շարանով²: Այդ եզ մորթելը հեթանոսական ժամանակվա մատաղ՝ գոհաբերությունն էր, երևի աղջկա տան ոգիներին ուղղած: Եզան ետևից գնում էր *դասաբը* մսագործը: *Ջուռնան* նվագում էր, *դասաբը* վայր էր գլորում եզը, *թնքվորն* ու *քավորն* աջ ոտքերը դնում էին եզան վրա: *Ղասաբը*, մի քանի կոպեկ նվեր առնելով *քավորից*, մորթում էր եզը: Նախնական գոհաբերության 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 գրկում էին նրանց *գերդաստանը* մեկ անդամից: Վերջերքս եզը մորթվում էր տղատիրոջ տանը, բայց մորթելուն ներկա պետք է լինեին անպատճառ աղջկա կողմից ուղարկված մեկը³: Եզան կետը տանում էին տղատիրոջ տունը: Սրանով ավելի շեշտվում էր տղայի և աղջկա միջև հաստատվող կապը: Եզան արյան մեջ թաթախած մատով *քավորը* խաչ էր նախշում *թնքվորի* 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 *թնքվորի* գրպանը: Այս գործողություններից յուրաքանչյուրն իր նպատակն ուներ՝ հանգուցտել, կապել, կողպել *քաշկերին*⁴, որոնք կուզենային վնասել *թնքվորին*: Հավանական է նույն նշանակությունն ուներ այն կարմիր, կանաչ և սպիտակ թելերից ոլորած *նարտի* կապելը, որը քահանան կապում էր եկեղեցում պսակադրության ծիսակատարությունների միջոցին *թնքվորի* և *թնքուհու* ձեռքերին կամ պարանոցին. նույնպես և այն *օսկապը*⁵ ուսկապը, սպիտակ, կարմիր, կանաչ ծիածանի գույների թաշկինակները, որոնք *քավորիկինը* կապում էր *թնքվորի* կրծքի և ուսերի վրայով խաչաձև և վերջապես այն հարսանեկան *կծտին*, որը քավորն էր կապում *հարթնի*⁶ նորահարսի մեջքին նրա տանը, երբ նա պատրաստ էր ամբողջական հարսանեկան զգեստը հագցրած լինելուց և գլխին *թնքը* թագը դնելուց հետո⁶:

Եզան արյան մեջ թաթախած հանգույցի, կողպեքի, դաշույնի, դանակի արձակումը, ինչպես և *նարտի*⁷ և *օսկապի*, հանումը տեղի էր ունենում հարսանեկան բոլոր ծիսակատարությունները վերջացնելուց հետո, *թնքի* վերացման հետ միաժամանակ առագաստը մտնելուց առաջ: Դժվար էր ստուգել՝ ով էր արձակում գոտին առագաստ մտնելուց առաջ՝ ինքը՝ կի՞նը, թե՞ ամուսինը, ինչպես վերջինս տեղի էր ունենում կովկասյան լեռնաբնակ մի քանի ժողովուրդների մեջ:

¹ Մեղրու բարբառով՝ *իզը*

² Այստեղ կրկին հանդես էր գալիս խնձորը, որը, ինչպես և նուռը, բեղմնավորության նշան էր

³ Եթե միսը չաղ չէր լինում, այդ ներկայացուցիչը պահանջում էր, որ մի այլ եզ մորթվի: Նույնպես, եթե հարկը չէր համապատասխանում նախնական պայմանադրությանը, աղջկա տեղը պահանջում էր լրացնել, նույնիսկ ետ էր ուղարկում հարկը

⁴ Քաջը Մեղրու բարբառով՝ *քաշկ*

⁵ Մեղրու բարբառով՝ *հուսպենք*

⁶ *Թնքը* պատրաստում էր քավորը: Դա մի զարդարուն ասեղնագործած ժապավեն էր, մի վարսակալ, որից, մանավանդ ետևից, կախված էին ծծփեր: *Թնքը* զցվում էր ճակատի վրա

⁷ *Նարտը* երբեմն կոչվում էր *թնք*

Հարկը ուղարկելուց և եզր մորթելուց հետո սկսվում էր տղայի զգեստավորումը: Նախ և առաջ օրհնվում էր *քթէթը*¹ այն հանդերձը, որը տղայի տնից պիտի ուղարկվեր աղջկան հազցնելու համար: *Քթէթի* հետ օրհնվում էր, նույն սկուտեղի վրա դրված քաղցրեղենի, շաքարի, վերջերս նաև մի *ֆունտ* թելի հետ նաև տղայի գլխարկը և *քավորի* սուրբ:

Քրթէթօրհնէքին հաջորդում էր տղայի մորուքի սափրումը: *Դալլաքը* նախ գինիով էր *վէր անըմ*² մատը թաթախելով այն գինու մեջ, որը պահում էր *քավորն* իր աջ բռան մեջ ածած, վառած մումն էլ նա բռնում էր ձախ ձեռքին: Տղային շրջապատում էին վառած մումերը ձեռներին *մըկըռնէրը*: Այդ լուսավորված օղակով փեսան պաշտպանվում էր քաջբերի ոտնձգությունից, բացի դրանից հին ժամանակներից կրակն եղել է սեռական ուժի նշան: Վառած մումերը պիտի ապահովեն *թնքվորի* սեռական ուժը: *Դալլաքը* սափրելիս մորուքի մի հատվածից մյուսին անցնելիս դադար էր առնում և չէր շարունակում, մինչև որ մի քանի կոպեկ չէր ստանում քավորից կամ *մըկըռնէրից*:

Մուրն արդեն լավ ընկած էր լինում, երբ *թնքվորը*, հագնված, *օսկապը* կապած, իր ընկերներով և *գուննա-դավալավ* գնում էր հարսնառի: *Թնքվորի* աջ կողմից հսկում էր *քավորը*, ձախից՝ *փեսախաչէրը*, իսկ *մըկըռնէրը* գնում էին շուրջը բոլորած, բոլորն էլ, ինչպես և այլ մասնակից *հարսնվորնէրը*, ձեռներին ունենում էին վառած մումեր՝ չարքերից ապահովելու համար: Առջևից գնում էր մի երիտասարդ՝ պարելով, *քթէթը* սկուտեղի վրա դրած՝ գլխին պահած: Հաճախ ճանապարհը լուսավորում էին վառած *մաշալլանէրավ*³ ջահերով: Հարսնացուի տանեցիք դիմավորում էին և *քթէթը* առնում մեծ մասամբ *քավորկնօջ* ձեռքից: Սկուտեղ բերողին մի նվեր՝ *կնկպա*, *յայուխ* էին տալիս: *Թնքվորը քավորի* և *փեսախաչօր* հետ կանգնում էր *փարդայի* առջև, որի ետևը առանձնացած մնում էր *հարթնը*: Պարելուց և հյուրասիրվելուց հետո բոլորն էլ ցրվում էին, իսկ *թնքվորը*, *քավորը* և *փեսախաչէրը*, երբեմն նաև *մըկըռնէրից* ամենամոտիկները, մնում էին այնտեղ և քնում աղջկա տանը: Այս անգամն էլ կրկին գոբանչն էր², որ հյուրասիրում էր *թնքվորին* թաքուն պատառով կամ *շընթըռնկաճնշավ*, որը լինում էր հավով փլավ:

Շաբաթ առավոտյան *մըկըռնէրը* նորից շտապում էին հարսնացուի տունը: Քահանան նորից օրհնում էր *քթէթը*, այս անգամ աղջկա հոր կողմից *թնքվորին* ընծայվող գոտու և գլխարկի հետ: *Քավորը* հանձնում էր *քթէթը* հարսին շորեր հազցնող կնոջը՝ մի քանի կոպեկ նրան նվեր տալով: Հարսնացուին հազցնում էին տան *օթախում*: Գոտին, ինչպես վերը նշեցինք, կապում էր *քավորը* 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՝

«Աստված մի դոչ տղա տա»³:

Քավորկինը նորահարսի գլխին *չարդաթի* վրայից կապում էր *թնքը*⁴, որ մի նախշուն բազմերանգ ժապավեն էր՝ վրայից կախված *ծօփէրավ*:

¹ Հմմտ. արաբ. *maşallah* – աչքով չը տա՛նք, ապրե՛ք, բա՛, ահա՛, այսպե՛ս

² Մի նոր վերապրում մայրիշխանական ժամանակների

³ Լալայեան Ե., *Չանգեզուր*, էջ 77, 78

⁴ Արծվանիկ, Գորիս

Հնում և տղայի գլխին էին կապում *թնքը* և ոչ միայն կրծքին օսկապը, և այդ պատճառով էլ պսակվողները կոչվում էին *թնքվոր*, *թնքուհի*:

Նորահարսին դուրս էին բերում արդեն զգեստավորված և կանգնեցնում տան մեջ: *Թնքվորի* կողքին մի մարդ էր կանգնում, որի կինը չբեր կամ մեռած չէր, որ պեսզի այդ չարիքներից գերծ պահված լինի պսակվողը: Սկսվում էր պսակի կարգը: Քահանան շտապում էր եկեղեցի կարգի մնացած մասն այնտեղ ամբողջացնելու համար: *Թնքվորն ու թնքուհին* չոքում և համբուրում էին տան *օջախը* և ապա բուլորն էլ դիմում էին եկեղեցի: Այն դեպքերում, երբ որևէ պատճառով չէին գնում եկեղեցի, կամ գյուղում եկեղեցի չլինելու պատճառով, կամ երբ չհասությունը արգելք էր հանդիսանում, պսակը կատարվում էր *շրթին* վառած մոմերով *օջախի* կամ *թօրեհի* մոտ:

Եկեղեցի գնալիս՝ *թնքվորի* աջ կողմից գնում էր *քավորը*՝ մի մեծ մոմ ձեռքին, ձախ կողմից՝ *փեսայի* կողքը, նույնպես մոմ բռնած, հարսը գնում էր *փեսի* ետևից: Աղջկա մի թևից *հարսնախալերն* էր պահում, մյուս թևից՝ *հարսնեքնորը*, որոնք կամ իրոք հարսի եղբայրն ու քույրն էին լինում, կամ նրանց փոխարինող մոտիկ ազգականները: Ապագայումն էլ նրանք պետք է ամենաջերմ կապեր պահպանեին այդ նորահարսի հետ, մանավանդ *ախալերը*: *Մըկըռները* շրջապատում էին նրանց՝ մոմերը ձեռներին, երգելով, պարելով, գինի խմելով, ատրճանակ և հրացան կրակելով, անշուշտ ոչ այնքան իրենց ուրախությունը ցույց տալու, որքան դրանով ներս խուժելու ձգտող քաջերին հեռու քշելու և նախանձ ու չարկամություն ունեցողների չար աչքից և հմայություններից պահպանելու համար: Աղջկից գնում էր *գուռնադավալը*՝ բարձրաձայն նվագելով: Ամեն չարիքի առջևն առնելու նպատակով *հարսնախալերը* կամ *հարսնեքնորը* 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 *չկօխվեն* և չկորցնեն սերունդ ունենալու ընդունակությունը: Գնացքին մասնակցում էին բոլոր գյուղացիք: Տղայի և աղջկա ծնողները բացակայում էին:

Եկեղեցի հասնելով՝ *քավորը* մի քանի կոպեկ էր տալիս ժամկոչին, որ դուռը բաց անի: *Մըկըռներից* 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 միննույն ամանից, այսպիսով ամրացվում էր երկուսի միջև հաստատվող միասնությունը: Նույն նպատակով նրանք պիտի կանգնեին՝ գլուխը գլխին տված և միմյանց ձեռքերից բռնած, *քավորը* նրանց գլխին պիտի պահեր մեկ ձեռքով խաչն ու Ավետարանը, մյուսով՝ թուրը՝ պատյանից չբաժանված: Վերջինս պիտի պահպաներ և չար ոգիների մերձենալուց: Կարգի ժամանակ *թնքվորի* ու *թնքուհու* ձեռներին կամ պարանոցներին կապում էին կանաչ-կարմիրը՝ *նարսուր*:

Եկեղեցուց *հըրսանեքը* շարժվում էր դեպի աղջկա տունը: Այս սովորությունը բնորոշ է Չանգեզուրի 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 *մըկըռներով* շրջապատված: Այս *աղայթը* տարածված էր և այլ վայրերում՝ թե՛ հայերի և թե՛ կովկասյան այլ ժողովուրդների

մեջ, ինչպես և ավելի հեռավոր երկրներում¹: 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 *թիքա՝* բաժին էր դուրս բերվում՝ օղի, գինի, ձվածեղ, եղ ու մեղր, և հրամցվում նախ և առաջ նորապսակներին և ապա բոլոր *հարսնէվորներին*: Սա նշան էր այն բանի, որ բարեկամներն էլ ընդունում են այդ նոր գույգը 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 *հարսնէվորները* հաճախ հավաքվում էին իրենցից մեկի մոտ և այնտեղ քեֆը շարունակում:

Աղջկա հոր տանը նորահարսը գնում էր կրկին *փնրդայի* ետևը, իսկ տղամարդկանց համար մատուցվում էր առատ սեղան, որին շատ անգամ սպասավորում էր *սաղիների* հետ և ինքը՝ նորափեսան: Տղայի ծնողները ներկա չէին լինում: Նույն *թամադան*, նույն կենացները: Հյուրերի ցրվելուց հետո սեղան էին նստում առանձին-առանձին. նորափեսան իր *սաղիների* հետ, նորահարսը իր ընկերուհիների հետ. հրավիրյալ կանայքն էլ առանձին. մինչդեռ *մրկըռները* դուրսը *գուռնա-դավալավ* պարում, երգում, գոտեմարտում էին: Հացից հետո, երբ մնում էին միայն մոտիկ բարեկամներն ու *մրկըռները*, ցույց էին տալիս *պէժինքը*, *պմժինքը*: Թմբկահարը, իրերը մեկ-մեկ վերցնելով, բարձրաձայն հայտարարում էր.

«Թնքվօր, թնքվօրի մրկըռներ, աստու հրամանք՝ ձեզ հրաման, խնամին թնքվօրի-թնքուռու սերին՝ սիրուն տվավ այս ինչը վերմակ, գմբան, 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 գյուղերում² այդ ստուգումը կատարվում էր ոչ թե աղջկա, այլ տղայի տանը:

Ուշ գիշեր *մրկըռներն* էլ էին ցրվում: Մնում էին թագավորի հետ կրկին *քավօրը*, *փեսայիսպերն* ու մի քանի մտերիմ *մրկըռները*: Կրկին զոքանչը հյուրասիրում էր սրանց *շրնթրկահացավ*:

Կիրակի առավոտ հարսին տանում էին տղայի տունը: Երբեմն այս լինում էր նախորդ երեկոյան՝ աղջկա տանը հացը վայելելուց հետո: Առավոտվանից բոլոր *հարսնէվորները* հավաքվում էին հարսի հոր տանը և նախաճաշ անելով՝ պատրաստվում էին ներկա գտնվելու աղջկա՝ հոր օջախին հրաժեշտ տալուն և նոր *օջախի* մեջ մտնելուն: Հարսին հայրը բերում էր ձեռքից բռնած և հանձնում *թնքվօրի* հորը ասելով՝

- *Տվա քու վօրթուտ. տար անանննթըտ՝ ավանդող: Խերը տես, բարօվ վայելվին:*

- *Սրանից յետ մեր վօրթին ան. աչքի լին սի պես կը պրհպանենք,* - 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

¹ Տե՛ս Կурсын Г. Ф., *նշված աշխ.*, էջ 239 և Лалаян Е., *Ванский вилайет, СМОМПИК, вып. XLIV, отд. II, էջ 42*

² Գորիսի շրջան

աղջիկը, շատ դեպքերում *փեսան* էլ, համբուրում էին իրենց *օջախի, թօրենի շուրթը*, և նորապսակների գույզը ուղևորվում էր տղայի տունը կրկին *գուռնա-դավալակ*, երգ ու պարով, *մըկըռնէրավ* շրջապատված, կրկին թագուհին գնում էր թագավորի ետևից, *հարսնէքորը* 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 *թիքն* 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 *հարսնախալէրը* աղջկա օժիտը բերած էր լինում: Նա ձիուց չէր իջնում, մինչև որ տղայի տանեցիք բերելու համար մի որևէ նվեր իրան չտային:

Քանի որ նոր գույզը 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 ծիսակատարությունների մեջ ամեն առիթով դիմում էին այնպիսի մոգական՝ հմայական միջոցների, որոնք նպատակ ունեին նորապսակների մեջ համապատասխան ունակություններ զարգացնելու: Երբ հարսանեկան հանդեսը մոտենում էր տղայի տան դռանը, նոր գույզի գլխին մի բարձր տեղից՝ սովորաբար կտուրից, շաղ էին տալիս ընկույզ, կաղին, *կտողէն*, շագանակ, պտուղներ, որոնք *մըկըռնէրը* ու երեխաները իրար ձեռքից խլխլում էին: Հավատում էին, որ դրանք իրենց մեջ բեղմնավորելու և բազմանալու ուժ են պարունակում¹: Սկեսուրը դուրս էր գալիս դիմավորելու՝ յուրի *պուլիկը* ձեռքին, երեք անգամ պտույտ էր գալիս նոր գույզի 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 յուրի *պուլիկը* առաջարկում էր հարսին, որպեսզի սրա գալովը տան յուրը ավելանա: Հարսը մի քանի կոպեկ ձգում էր յուրի 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, վիստալով գետնի երեսին, այդ ժամանակ սպասում էին նրան տան շեմքին: Հետագոտողներից ոմանք այն կարծիքին են, որ դրանով նա իր կուսությունն էր մատաղ բերում այս տանը²:

Նորահարսն ու նորափեսան ներս մտնելով նախ և առաջ խոնարհվում էին և համբուրում *թօրենի շուրթը*: Այդպիսով աղջիկը, կտրվելով հոր *օջախից*, վերջնականապես մտնում էր նոր *օջախը*:

Աղջկան տանում էին *փնրդայի* ետևը: Այդտեղ նա չէր նստում, մինչև որ սկե-

¹ Այլ հայաբնակ վայրերում շաղ են տալիս նաև ցորենի հատիկներ

² Գործիսում երկու գավաթ էին դնում, մեկը՝ տղայի, մյուսը՝ աղջկա ոտքերի տակ կտրելու համար: Այստեղ էլ առջևից տղան էր մտնում, ետևից աղջիկը

սուրը 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 նույն չափ երեխաներով¹:

Նորից հավաքվում էին *հարսնէվորները*, գլխավորապես ազգական և բարեկամ տների մեծերը: Բաց էին անում առատ սեղան, որի ժամանակ *թամադան* առաջարկում էր սովորական հերթականությամբ կենացներ: Հացից հետո թմբկահարը *տը-հօլը* օրհնել էր տալիս քահանային և դնում գյուղի տանուտերի կամ նրա բացակայության դեպքում՝ *քավօրի* առջև: Սկսվում էր *կանչը*: Նվիրաբերությունը սկսվում էր *քավօրից*, 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 *մըկըռները*: *Մըկըռներին* 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, *ճղօպուր*, ծիրան, խնձոր՝ վրան վառած մում տնկած, ներկած հավկիթներ, *կնթա*, *բիշի* և այլ թխվածքներ: Բարձրաձայն հայտարարվում էր յուրաքանչյուր բերողի անունը՝

«Շէ՛ն կէ՛նա, շէ՛ն»:

Պար, հանաքներ...

Բերածը հավաքվում էր մի մեծ ամանի կամ պարկի մեջ և վերջը բաժանվում *մըկըռներին*:

Հարսանիքը վերջանում էր, ինչպես և սկսվել էր, *գուռնա-դավալի* նվագածությամբ: Նվագում էին դուրսը, շատ անգամ կտուրի վրա, երկար, հրաժեշտի եղանակ:

Երեկոյան ժամից հետո գալիս էր *աղերքը*, քահանան և *թնթը յէր օնը*² վերցնում աղջկա՝ *թնթը*, տղայի՝ *օսկապը*: Համապատասխան աղոթքներով արձակվում էին տղայի և աղջկա ձեռքերից կամ պարանոցներից նաև կանաչ-կարմիրները՝ *նարօտը*: Այդ միջոցին *քավօրը* բռնում էր գույզի գլխին մերկ 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:

Չույզը իրավունք էր ստանում առագաստ մտնելու: Անկողինը ձգում էր *հարսնէ-քոնը*, մոտը դնում էր հավ, գինի, քաղցրեղեն, մեղր: Մովորաբար կուսության ապացույցը պահանջվում էր, բայց ոչ միշտ, մանավանդ փոքրահասակներից: *Քավօրն* ու *հարսնախապերը* այդ գիշեր մնում էին²: Հենց որ իմացվում էր, որ տղան աղջկանը *տիրացել* *ն*, *քավօրը թըրփանգը*՝ հրացանը, *տրաքեցնում էր*, հավ էր մորթում և արյունոտած նշանով ուղարկում զոքանչին, որպես *պարզերէս* նշան: Չոքանչն 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

¹ Եթե աղջկան բերել էին շաբաթ երեկոյան, այդ գիշեր նա քնում էր հարսնէքոջ հետ

² Գորիս

իրիկուն հավաքած *խօնչաները*: *Խաչախաչերն* էլ գնում էր տուն: Առագաստի մյուս օրը տղան մնում էր տանը, ոչ ոքի աչքին չէր երևում:

Ամեն կերպ ձգտում էին հարսանիքն անցկացնել ուրախ: Այստեղ այն նախնական մտայնությունն էր հանդես գալիս, որի համաձայն՝ սկզբնավորությունով՝ պայմանավորվում էր նույնանման շարունակությունը: Ուրախ հարսանիքը գրավական էր, որ նոր գույգի 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, աչքաբաց, անխոնջ տնտեսուհու ունակություններ, նա իր նոր կյանքը պիտի սկսեր նույնպես ժիր աշխատանքով՝ վաղ վեր կենար, տունը ավլեր և աղբը մի անկյունում հավաքեր՝ մուտքից հեռու: Զանգեզուրի հարսանեկան սովորությունները նկարագրողներից մեկը՝ Ե. Մելիք-Շահնազարյանը², այդ բանը բացատրում է նրանով, որ *«նորահարսը դրանով հեռացնում էր իրանից աղքատությունն ու ճանապարհ էր մաքրում հարստության համար, որը պիտի տուն մտնի մաքուր դռներով»*: Ավելի ճիշտ է բացատրում նույնը Գ. Ֆ. Չուրսինը³, որպես մի մոգական արարողություն, որով սկիզբ էր դրվում նման ժիր տնային աշխատանքների: Հավաքած աղբի վրա հարսը դնում էր իր *չվօշկը*, որի մեջ սկետուրը ձգում էր մի քանի կոպեկ, և միայն այնուհետև հարսը հանում էր աղբը 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 *քառունք*⁴ պահեին: Նրանք իրավունք չունեին այցելելու ծննդկանին՝ նորածին երեխային *չը կօխէլու* համար, ինչպես ծննդկանն էլ ինքը չպետք էր այցելեր նորապսակներին, նրանց *չը կօխէլու*, զավակներ ունենալու ընդունակությունից չզրկելու համար⁵: Նորահարսը քառասուն օր չպիտի աման լվանար, խմոր հունցեր, ձեռքը կերակրի ամանի մեջ գցեր՝ չպղծելու, չհարամացնելու համար:

Այսպիսով առագաստ մտնողները կարծես մի մեղք էին գործած լինում, պղծված էին լինում չար 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, չար ոգու դրդմամբ կատարած գործողություն, ինչպես և որդեծնությունը, երբ ծննդկանից նույնպես պահանջվում էր քառասունքապահություն: Այս մտայնության հետ անշուշտ պետք է գուգորդվեր հրեական այն ավանդությունը, որ Եվային

¹ *Տե՛ս վարը՝ «Մագիկ միջոցներ» գլուխը*

² *Արծվանիկի պետական դպրոցի վարիչը: ՇՄՈՄՊԿ, ԿՄՊ. XIX, օրդ. II, էջ 223*

³ *Նշված աշխ., էջ 240*

⁴ *Մեղրու բարբառով՝ քրոս՝ սոսնք*

⁵ *Վաչագա՛ն*

գայթակղեցնողը սատանան էր, որը առաջարկել էր արգելված ծառի խնձորն¹ ուտել: Այս ավանդության մեջ էլ ամուսնական սեռական մերձեցումը ճանաչվում էր հանցանք, մեղք, ուստի և ծննդաբերությունը:

Այն դեպքերում, երբ որևէ պատճառով եկեղեցական կամ նույնիսկ *թորէնի* մոտ կատարվող պսակը արգելքների էր հանդիպում՝ մեծ մասամբ չհասության պատճառով, երբ քահանան հրաժարվում էր նաև *թորէնի* 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 էջի վրա՝ դեմքը դեպի պոչը դարձած, բռնել էին տալիս պոչը սանձի փոխարեն և *գուռնա-դավայալ* շրջեցնում գյուղի փողոցներով²: Այսպես վարվում էին նաև անառակության մեջ բռնված տղամարդ ամուսնու հետ:

ՏՂԱԲԵՐՔ ԵՎ ՄԱՆԿԱՏԱԾՈՒԹՅՈՒՆՅՑ

Դաշտանի օրերին կինը, թե՛ աղջիկ եղած ժամանակ և թե՛ ամուսնանալուց հետո, անսուրբ և պղծված էր համարվում: Նրան թույլ չէր տրվում այդ միջոցին *խնոցի* հարել, խմոր հունցել, հաց թխել և հաղորդություն առնել: Կովկասյան լեռնցիների մեջ՝ փշավների, խեսուրների, 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 պատճից»* ազատվելու համար: Գնում էր Տաթև և Որոտնա վանքը, այնտեղ շարժուն սյունների առջև մոմ վառում և սյունները համբուրում՝ հայցելով իրան զավակ բախշել: Պառկում էր պորտով *պորտաքարի* վրա⁴, որը գտնվում է Միսիանից (Միսավանից) դեպի Գորիս տանող խճուղու աջ կողմում: Կինը շրջվում էր պորտով այդ քարի գլխին պառկած և հետո քարի մեջ մեխ գցում՝ դրա հետ իր ամուլությունը գամելով⁵:

¹ Հմմտ. *խնձորի դերը հարսանեկան ծիսակատարությունների ժամանակ*

² *СМОМПК, вып. XXXIV, стр. III, էջ 205*

³ *Մանրամասն նկարագրությունը տե՛ս Լալայեան Ե., Միսիան, 128-132, Զանգեզուր, էջ 85-91 և մասամբ* Гедеванов М. А., *Зангезурский уезд в медицинском отношении, «Медицин, с б-к», № 55, էջ 132-136*

⁴ *Գծրաշաշ - հմմտ. թուրք. göbek - պորտ, կենտրոն, սերունդ և տա՛ք - քար, ժայռ*

⁵ *Տե՛ս վարը, «Ֆայլոսի պաշտամունքը» գլուխը*

Գնում էր Ծիծեռնավանք Լաստ (Ալիդուլի) գյուղում. Պարօն 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, հղիանա¹: 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 թելով ծայրերը կապում, ստացված օղակի վրայից կախում էին յոթ տեսակ զանազան գույնի կտորներ՝ եռանկյունի-եռանկյունի ծալած, մեջներն էլ մուլի գրեր 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՝ «մատաղ», 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 հմայելու զուտ մեխանիկ միջոցներ էին. քարի ծանրությունը պիտի ծանրացներ, օղակը, մարմնին քավելով, 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 մոզական 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 կօխված էր: Երբ նա նորից երեխա էր բերելու, նրան այնպես էին չոքեցնում, որ տակը խախալ դրվի և երեխան նրա մեջ ծնի: Ծնելուց հետո խախալի տեղը գետնի մեջ ցցում էին մի քօն՝ բանեցրած մեխ և ասում՝

«Էտ էլ քու փայրտ, գնա՛»:

Այստեղ ենթադրվում էր, որ հատակին վիտացող 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 են²: 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 շապկը կարում էին հենց այդ կտորներից: Քառասունքը լրանալուց հետո այդ շապիկը, առանց հանելու, հենց մարմնի վրա, կեսից ճղում էին և դուրս շարտում հերթիկից ասելով՝

¹ СМОМПК, вып. XIII, стр. I, էջ 118

² Բացի դրանից ցանցը համարվում էր պահպանակ. խախալի ցանցը պիտի պահպաներ նորածին երեխային (ծան. խմբ.)

«Էտ էլ քու փայլատ, գնա՛»:

Երեխան միշտ վտանգի մեջ էր, որ նրան *քաշկերը* կարող են հափշտակել: Երեխայի՝ որ տնից լինելը *քաշկերը* 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 չունեի 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 լինեի այն, որ աղջիկը դավաճանել է իրենց օջախին կամ իր կուսության 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) գյուղացու 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 Գեղեվանովի հավաքած տեղեկությունների համաձայն՝ տանը ոչ մի տղամարդ չպիտի մնացած լինեի: Կնոջ տակը փռում էին ծղոտ կամ խոտ: Ուրիշ ազգերի մեջ էլ այս սովորությունը կար և բացատրվում էր գետնի վրա վիսացող 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 թռչկոտելով, կամ փորին եփած, բայց դեռ չսառած այծի մազ դնելով: Եթե տղաբերքը դժվարանում էր, ծննդկանին երեք կում շուր էին խմեցնում տղամարդու փեշից, մնացածը նրա երեսին շարտում: Ջուր խմեցնողը պիտի լինեի կամ *քափօրը*¹, կամ *չօբանը*, որը շատ է օգնում ոչխարին ծնի ժամանակ, կամ մի մարդ, որն ազատել է գորտը օձի բերանից², կամ մի մարդ, որը ոտքով անց է կացել Արաքսը մեկ ափից մյուսը³: Երբ այսպիսի մեկը բացակա էր լինում գյուղից, վերցնում էին նրա հրացանը և ծննդկանին անց էին կացնում այդ հրացանի և նրա կաշվե փոկի միջով: Կտուրի վրա արորը քանդում էին և մասերը անջատում՝ սպասելով, որ նմանապես երեխան կանջատվի ծննդկանից⁴: Միջոցներից մի քանիսն էլ բխում էին այն մտայնությունից, իբր երկունքի ժամանակ ներկա են լինում *քաշկերը* և *հալերը*⁵, 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

¹ Երևի այն պատճառով, որ նա պիտի լինեի երեխայի կնքահայրը, ուստի սպասում էր նրա արագ ծնվելուն

² Ասել է թե՛՝ այդ մարդու մեջ եղած գորությունը կազատի նույնպես երեխային մոր արգանդից

³ Ուրեմն՝ նա կօգնի նաև երեխային անցնել մեկ ափից մյուսը, արգանդից այս աշխարհը

⁴ Ողջի

⁵ Հմմտ. Ալ կոչվող չար ոգու հետ

էր երբեմն նաև օդի մեջ, կամ նրա շուրջը գցում էր մի *սիջիւմ*, *չվան*, պարան, որ *հալը՝* չար ոգին, նրա վրայով անցնել չկարողանա և մեջը խճճվի: Հավատում էին, որ *հալը* ապրում էր ծննդկանի և նորածնի *ջիզնրալ՝* 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 տանիցը դուրս, աղմուկ բարձրացնել չարքերին հեռացնելու համար: Ներս էին բերում ձի և տան մեջ պտտեցնում, որ նա իր սմբակների տակ նրանց կոխտոյի, գնում էին գետի ափը և դաշույնը մի քանի անգամ գցում 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 այժի լյարդը և հերթիկով դուրս շարտում, որ *հալէրը* խաբվեն, լյարդը վերցնեն ու հեռանան:

Ազատվելուց հետո էլ չար ոգիները հանգիստ չեն տալիս ծննդկանին: Տատմերը, եթե դժվար բույեին այդ արած չէր, շտապում էր նրա շուրջը գիծ գծել կամ սիջիւմ 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 կացնէր գետնին, որպեսզի այդտեղ վխտացող *քաշկէրն* ու *հալէրը* չբարձրանային ծնկներով, ոտներով, և պիտի ման գար՝ մի շամփուր կամ դաշույն ձեռքին, սուր ծայրով ծակոտելով հատակը: Այսպես և Ջանգեզուրում, 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՝ *խըպէպրուշ*, *խըպէփուշ* կամ *խափըփուշ՝* կոչված ոգիները կարող էին նրա վրա հարձակվել, հիվանդություն բերել նրան, նույնիսկ փախցնել, մահ պատճառել²:

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 ելում էր կտուրը, կտրովը պտույտ գալիս, ցույց էր տալիս արեգակին: Թվում է թե լույս աշխարհ եկած նոր էակը նրան ներկայացնելու և վերևից նրա համար հովանավորություն, հաջողություն հայցելու նպատակով, աղոթում էր արևին տալ երեխային առողջ և բախտավոր ապագա³: Ապա իջնում էր և երեխային դնում *մաղի* վրա: Մաղը այս անգամ էլ պիտի պաշտպանէր գետնին վխտացող չարքերից⁴: Մաղը դրվում էր

¹ *Խարել բայից*

² Վ. և Ն. Վաչագան գյուղերում

³ 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 գոհ էր մատուցանում՝ «արևիդ մատաղ»

⁴ Ամենահին ժամանակներից հավատում էին, որ ցանցը կամ ցանցանման հյուսվածքը պաշտպանում էր մարդուն չար ոգիներից, քանի որ նրանք չեն կարող դիպչել, վնասել մարդուն՝ խճճվելով ցանցի մեջ

միշտ մոր աջ՝ աջողակ, բարի հրեշտակներով պաշտպանված կողմը: Նորածնին արևին ցույց տալու արարողությունը տեղի էր ունենում նաև այլ հայաբնակ վայրերում, օրինակ՝ հարևան Մեղրու շրջանի Շվանիձոր (Շիվանաձոր) գյուղում, Բորչալուում:

Տատմերը շտապում էր վազել ազգականներին և բարեկամներին *աչքալուսանք* անելու: Կանայք այցելում էին ծննդկանին՝ բերելով *ծննդակննվաթ՝* 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* 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՝ ասեղ, մախաթ, դաշույն, կամ հացի մեջ փաթաթած աղ:

Օրորոցը՝ *ուրօրուցը* Ձանգեգուրում իր ձևով ոչնչով չի տարբերվում ուրիշ հայաբնակ գավառներում, Վրաստանում և ընդհանրապես Կովկասում գործածվողից: Այդ ձևը հետապնդում է մի քանի նպատակ, այն է՝

ա. դյուրին օրորելու հարմարություն,

բ. քնած ժամանակ երեխայի մեզը այնպես հեռացնելու, որ նա չգարթնի. դրա համար նրա այս ու այն կողմ շարժվելու հնարավորությունը սահմանափակելու և նրան անշարժ պահելու և

գ. հեշտությամբ մի տեղից մյուսը տեղափոխելու՝ հատակի վրայից տախտի վրա, տան ներսից դուրս, *սըհար* 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 ծոված բարակ ու նեղ տախտակե աղեղների երկար իջեցրած թևերի՝ *կամարների* վրա: Աղեղների թևերը նստեցրած են թիկնալարի ձևով կտրած հաստ տախտակների՝ *վրտների* վրա, իսկ գաղութները իրար հետ միացրած են կլորացրած ձողով՝ *լճիձ*, որից բռնած՝ կարելի է օրորոցը բարձրացնել: Արկղի երկար կողերից մեկի տակ՝ աղեղից աղեղ, ամրացրած է *կապանաճրպատը*:

Արկղի մեջ տակը դրվում է խոտե ներքնակ՝ *պէփ*. նրա վրա բրդե *դժշակ*. սրա վրա էլ փռվում է մի կտոր: Երեքի մեջն էլ թողած ծակով անց է կացրած *լօլակը*՝ փայտե խողովակը, որի գլուխը վերջանում է երեխայի սեռանդամն ամփոփող տղայի և աղջկա համար տարբեր ձևի նեղ թասիկ: Երեխայի գլխատակ դրվում է *պնրց*՝ բարձ, իսկ արկղի *ճրպատին*² ամրացվում են կտորից կարած լայն ժապավեններ՝ երկու *կապաններ*. մեկը՝ երեխայի ոտները, մյուսը՝ ձեռները կապելու համար, իրենց *քուղերով*՝ հաստ ու կլոր թելերով:

Քառասունքի ընթացքում ծննդկանին այցելողը տուն մտնելիս պիտի ձեռքը կոխեր աղի *կճօճի* մեջ, որ նրա հետ չար ոգիներն էլ չմտենային մանկանը: *Քաշկերը* վախենում են աղից: Բացի դրանից, աղը համարվում էր մաքրման միջոց: Ապա աղը պիտի մաքրեր մտնողին այն ամեն ինչից, այն բացասական ազդեցությունից, որը կարող էր անցնել նրանից մորը կամ մանկիկին և վնասել նրանց: Այս մտածո-

¹ Մեղրու բարբառով՝ *ըրո՛ւրուց, ուրո՛ւրուց, րո՛ւրուց*

² Մեղրու բարբառով՝ *ճէ՛ պուտ*

դությունից առաջ է եկել և այն սովորությունը, որ տատները, 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 մեջ¹։

Հետը *քաշկէր* բերելու վտանգով պետք է բացատրել և այն, որ *քառասունքի* մեջ եղողները, լինեն դրանք նորապսակներ թե ուրիշ ծննդկաններ, չպիտի այցելության գան սովյալ 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 ժամանակ², երբ ներս էին բերում միս։ Միսը շողկապված 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 գետնի երեսից, որտեղ այդ միջոցին աշխուժանում էին չարքերը։

Երեխայի հետ տանից դուրս գնալիս՝ որ աչք չտան, նրա ծոցի մեջ դնում էին հացի մեջ փաթաթած ածուխ կամ հավի թևի ծակոտկեն ոսկորը՝ *ճոռնը*³։ Երբ երեխան վախեցած էր լինում, տալիս էին, որ կուլ տա հացի ածուխ դարձած այրված սև փշրանք կամ *դարադասի* 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 տանելիս պետք էր նրա ձեռքը ածուխի կտոր դնել, որովհետև *քաշկէրը*, 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 *աչնչ ուլունքներ*, *բոշնից* շինած հմայիլներ, մուլլայի գրեր և այլն։

Իսկ եթե երեխան, այնուամենայնիվ, *կօխվրւմ էր*՝ նիհարում, հյուծվում, նույնպես դիմում էին մոզական միջոցների։ Այսպես անց էին կացնում նրան զանազան օղակների՝ նեղ անցքերի միջով՝

գալի ծնոտից կապած կաշվե օղակի միջով, ինչպես անում էին ամուլ կնոջ համար.

ձիու սանձի միջով,
շենքին կանգնեցրած հոր ոտների միջով,
հերթիկով,
ուղտի կամ էշի տակով,

¹ Տե՛ս *Էզեկիելի*, 16, 4

² Երեխային անպատճառ դուրս պիտի տանեին, երբ տուն էր մտնում չրեր կինը կամ մեկը, որի երեխաները չէին մնում, մեռնում էին

³ *Ճրոնատ ասում են այն մարդուն, որի թևը վնասված է, ծոված է կամ կարճ*

հացի մեջ կտրած կլոր ծակով - այդ հացը պիտի ծածուկ գողացված լիներ այն տանից, որտեղից եկել էր ծննդկանի մոտ *քառասունըքու* կինը և երեխայի *կոխման* պատճառ դարձել:

կշեռքը կանգնեցնում էին գետնին, ամեն թաթի մեջ դնում էին *քաթոն*՝ չորացած աղբ, և կշեռքի երկու կախված թաթերի արանքով երեխային անցկացնում¹,

անց էին կացնում տան շենքին կանգնեցրած այն մարդու ոտների *շեքավ*՝ ձագավ, որ մարդուց երեխան, ըստ ենթադրության, պիտի *կոխված* լիներ: Եթե այդ մարդը չէր ուզենա գալ, գողանում էին նրա ոտաշորը կամ շավարը և *շեքավ* երեխային անցկացնում:

Բոլոր այսպիսի դեպքերում գործողությունը կրկնվում էր երեք անգամ, այն էլ անպատճառ օղակի՝ ծակի արանքի, անցքի միևնույն մեկ կողմից:

Եթե միայն ներս բերելիս մոռացել էին երեխային սենյակից դուրս հանել, այդ կամ մի այլ մսից մի կտոր ձգում էին ջրի մեջ և երեխային նույն ջրում յոթ անգամ լողացնում: Լողացնում էին երեխային՝ երեք անգամ ջուր ածելով սատկած կամ նոր ծնված լակոտի, կամ սատկած կատվի վրա. մեկ՝ չորեքշաբթի, երկու՝ ուրբաթ կամ երկու՝ չորեքշաբթի և մեկ՝ ուրբաթ օրերը: Լողացնում էին անձաշակ՝ հաղորդություն չստացած մեռած մարդու գերեզմանի վրա՝ նրա ոտների տեղում: *Քրոսասունքակոխ* երեխային լողացնում էին սև հավի նոր ածած ձվի կճեպով քառասուն անգամ լցված ամանի ջրի մեջ: Դատարկվող կճեպը պիտի երեխային էլ դատարկեր հիվանդությունից²: *Թըլիսմի ջամօլ*՝ թասով, յոթն անգամ *եղլամիշ էին անում* թիկունքի երկու թիակների *արալըղալ*՝ միջով:

Այսպիսով վճանում էին երեխայի վրայից հիվանդությունը:

Քառասունքակոխ երեխայի *քրոսասունքը* կտրում էին: Տատմերը, յոթ հավից մի-մի փետուր փետելով և յոթ գույն թել վերցնելով, ելնում էր կտուրը և հարթիկից կանչում՝

- *Ըստրա քրոսասունքը կտրե՞մ:*

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 *լինանալ ընկած էր լինում*, տանում էին այդ հիվանդությունը բուժելու շնորհքը ժառանգաբար *որդեցորդի* ունեցող տան մեծի մոտ³ և նրա *օջախի* մոտ մի արծաթ դրամ՝ լիսին, կիսալուսին, մահիկ կտրել տալիս, այդ լուսնաձև կտորի վրա կանթ շինում և կախում էին երեխայի ուսից, թևքից կամ կրծքից: Կամը *լինանալ ընկած* երեխայի շրթներին քսում էին շան լակը, իսկ մի քանի գյուղերում երեք անգամ անց էին կացնում էշի տակով:

¹ Բեխ

² 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: Շավատում էին, որ սև հավի արյունն էլ հմայող գորություն ուներ

³ Բռնակոթում՝ Սըլքոնց և Բարսամանց տները

Եթե երեխան հագում էր *կննպհուտ հննզնի*¹, 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 *քալօր/խօնջանը* կամ *տրէխտանը*՝ տրեխի թելը, կամ *հէսկու*՝ *դօլադի*, *սադկի* թելը և անց էին կացնում նրա բերանով:

Եթե երեխան փորացավ էր ընկնում, *դօլինջ* էին անում. տանում էին *քալօրի* մոտ: Նա ոտքը դնում էր երեխայի փորի վրա, երեք անգամ *տրէխտանի կօճակը*՝ հանգույցը, *էտ էր անում*, քանդում:

Լալկան երեխայի գլխատակին դնում էին նապաստակի ականջներ, ուղտի բուրդ, սատկած էշի կաշի, կամ, ենթադրելով, որ չար ոգին երեխային հանգիստ չի տալիս, մայրը պատռում էր նրա շորերը և դեն շարտում, ասելով՝

«Էս ւն քու փայրտ, տա ք»:

Ապա երկաթե շիշով օղակ էր գծում օրորոցի շուրջը և *դազիլ*՝ այծի մազի պարան էր կապում օրորոցի լծին:

Եթե երեխան քուն չէր լինում, օձի շապիկ էին դնում գլխատակին²:

Ծննդկանը քառասուն օր համարվում էր անսուրբ: Այդ պատճառով նա չպիտի 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 շարտել, թե՛ *մէխկ ւն*: Իսկ եթե ելնում էր դուրս, պիտի անցներ ստվեր տեղով, այն էլ՝ շամփուրը կամ դաշույնը ձեռքին: Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ նա առաջին անգամ գնում էր աղբյուրից ջուր բերելու, պետք էր ձեռքն առնել մի շամփուր կամ որևէ պողպատե կտոր և ցորեն ու բրինձ թափել աղբյուրի ակը՝ անշուշտ, որովհետև քաշկերը բնակվում էին և աղբյուրների մեջ: Արծվանիկում չէր կարելի մութն ընկնելուց հետո կամ մութ տեղում աղբյուրից կամ թասից ջուր խմել, որովհետև *քաշկերը* կմտնեն բերանը:

*Քառասունը*ը լրացրած կինն, երեխան *խտտած*, գնում էր հոր տունը՝ երեխային ներկայացնելու:

Մոզական նշանակություն ուներ և այն արարողությունը, որը շաղկապված էր երեխայի առաջին ատամ հանելու հետ: Եփում էին *կորկոտ* և խառնում չամիչի, ընկույզի և շաքարեղենի հետ: Ապա հրավիրում էին մոտիկ ազգականներին և նրանց ներկայությամբ *կորկոտը* ածում երեխայի գլխին՝ նստեցնելով նրան իրենց մեջ՝ հատակին, և գլուխը սփռոցով ծածկելով: Երեխայի առջև դնում 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՝ եղբայր³: Այս *կորկոտը*

¹ КОКЛОШ

² Մրծվանիկ

³ СМОМПК, вып. XXV, стр. II, էջ 44: Գործում աղջկա գլխին սանր էին դնում, տղայի գլխին՝ դանակ կամ չամիսախ

Արծվանհիկում կոչվում էր *կճէխաշ*¹, ինչպես և Վարանդայում, իսկ գյուղերում՝ *կէղ-քահատիկ*²:

Երեխան ազահությամբ հատիկներն ու քաղցրեղենը բերանն էր լցնում: Ներկա եղողները նրան օգնում էին, որ ապագայում երեխայի ատամները նույն արագությամբ գործեն 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՝ *ճրռռանի*³ մոտ: Նա, *ճրռռանը* բրթելով, առաջ էր գնում՝ հենվելով նրան:

Դժվար և ուշ ոտքի ելնող երեխային տանում էին Ծիծեռնավանք, Ագռավի քարի առաջ ոտներին ջուր էին ածում, կամ Բեխ գյուղի մոտ եղած Աստվածածնի եկեղեցին և դռան գլխի ծակով երեք անգամ անցկացնում՝ միշտ միննույն կողմից: Ոտքի ծանրությունը լվացվում էր կամ վրայից սրբվում՝ քերվում, քանի որ ոտք ելնելու ուշանալը բացատրում էին, իբր թե 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:

ՄԱՆ 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 սովորությունների մեջ մինչև վերջերս պահպանվում էին վաղուց ապրած հասարակարգի շատ բնորոշ մնացորդները: Հին գանգեզուրցու հասկացողությամբ՝ մարդու ճակատին գրված է նրա մահվան օրը: Ոչ մի հանգամանք, ոչ մի միջոց չի կարող փոխել ճակատագրով նշանակված ժամը: Այս համոզմունքով գանգեզուրցին հանգիստ դիմավորում էր մահվանը, մյուս կողմից շրջապատողներն էլ իրենց անգոր էին համարում ծանր հիվանդին սպառնացող մահից բժշկությամբ կամ խնամատարությամբ փրկելու համար⁴:

Մահը նկատվում էր որպես կոնկրետ, իրական, նյութապես գոյություն ունեցող հոգու՝ մարմնից շնչի հետ միատեղ հեռացում: Հենց որ մեռնողը շունչը փչում էր,

¹ *Կէճ՝ եփած ցորեն, կէղք*

² *Շատ տեղերում կոչվում էր ակրահատիկ՝ ատամի հատիկ*

³ *Ճրռռան են կոչվում նաև այն փայտե ձեռքի խաղալիքները, որոնցով երեխաները Մեծ պատի վերջին շաբաթվա հինգշաբթվա Սգի գիշերը եկեղեցում ճրռոց են բարձրացնում*

⁴ *Տէ ս Լալայեան Ե., Զանգեզուր, էջ 100. տէ ս նրա համապատասխան հատվածները թե՛ այդ աշխատության և թե՛ «Միսիանի» մեջ*

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 տանի¹: 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 գրավող միջոց: Չար ոգիներից ննջեցյալին պաշտպանելու նպատակով էր, որ պատանքելուց հետո երբեմն նրա կրծքին դնում էին հաց, որը նույնպես չարքից պաշտպանելու գործություն 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 դեպքերումն էլ չար ոգիներին մերձենալն ու ներթափանցելը խաչով արգելելու համար²: Խաչը տաբու դնելու նշան էր: Նույն գործությունը պիտի վերագրել և այն խաչաձև կտրած կտորին՝ *վարշանակին*, որը պատանք կարողը եկեղեցում կարգը կատարելուց հետո ձգում էր ննջեցյալի երեսին, և միայն դրանից հետո էին վերջնականապես կարում պատանքի բաց թողած մասը: Նույնպիսի տաբուի՝ չարքիցն արգելելու, նրանից պաշտպանելու նշանակություն ուներ և այն խաչը, որով քահանան կնքում էր ննջեցյալի թարմ գերեզմանը: Խաչի այսպիսի ըմբռնումով հասկանալի է դառնում և հետևյալ դարձվածքը՝

«Խաչ դիր այս կամ այն ցանկությանդ կամ մտադրությանդ վրա»³: 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 հեռու անկյունում, մի առանձնացած տեղում 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

¹ СМОМПК, вып. XIII, стр. 1, էջ 114

² Այդ նպատակով Ղուբայի շրջանի լեռնցիները խաչ էին քաշում իրենց մթերքների ամանների երեսին: Նույն նշանակությունն է ստանում ըրըշտօտելու՝ հորանջելու միջոցին բացած բերանը խաչակնքելու սովորությունը, ինչպես և քրիստոնյաների մեջ տարածված երեսն ու կտրծքը խաչակնքելը, պատարագից և առհասարակ եկեղեցական արարողությունից հետո Ավետարանի կամ խաչի շարժումներով ցրվող հասարակությանը քահանայի կողմից խաչակնքելը

³ «Բողոքովին հրաժարվի՛ր նրանից»

արձագանք է մայրիշխանության, երբ կինն էր դրսից մարդ ընդունողն ու ճանապարհի դնողը:

Ամեն կերպ աշխատում էին, որ ննջեցյալից հեռացվող կեղտը չդիպչի անմիջապես գետնին: Այդ նպատակով նրան պտակեցնում էին տախտակների վրա՝ մի տաշտ տակին գետեղելով: Նույնիսկ այն կուժը, որի մեջ աղբյուրից բերած ջուրը *աղերը*՝ 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 աղամարդիկ, 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 գյուղում եղած հիվանդների ոտները՝ տանեցիներին մահվան մերձենալուց առաջացած վախից ու վշտից, իսկ հիվանդներին՝ հիվանդությունից, որը առաջ է գալիս չար ոգու մերձենալուց, լվանալու նպատակով: Բոլոր այս մոզական արարողությունները նման են այն միջոցառումներին, որոնցով, օրինակ՝ Սիբիրի շամանները հեռացնում էին հիվանդությունը մարդու վրայից, օրինակ՝ ձծեղով և դեն թքելով հիվանդությունը:

Լողացնելուց հետո ննջեցյալին պատանքում էին: Միսիանում 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 *ընկերքավ* պատված: Այս պատանքը երեխայի ընկերքի սիմվոլացումն էր:

Պատանքված ննջեցյալին փաթաթում էին մի կարպետի մեջ և դնում եկեղեցուց բերած համայնական պատգարակի՝ *նաժը* վրա: Վերջին տասնամյակներում սկսել էին դնել դագաղի մեջ՝ առանց կարպետի, երբեմն մերկ, բայց պատանքված, ավելի հաճախ նաև ամբողջ հանդերձանքով: Եթե *նաժը* տանում էին ոչ թե դիակը լողացնելու տեղից, այլ կրկին տուն ներս տանելուց հետո, *նաժը* տանից դուրս հանելիս այս անգամ տեղից վերցնում էին տղամարդիկ, դուռը երեք անգամ փակում և երեք անգամ բացում էին¹ կամ փակած դռանը երեք անգամ *նաժը* զարնում էին: Սա թույլ հիշատակ է հնում Հայաստանում ևս տարածված իրանական - գրադաշտական սովորության², որը պահանջում էր ննջեցյալին տանից դուրս հանել ոչ թե դռնով, որով կատարվում էր ամենօրյա երթևեկը, այլ պատի մեջ քանդած բացվածքով. նա հետո նորից վերաշարվում էր: Այս անում էին այն մտադրությամբ, որ, եթե ննջեցյալը ուզենա տուն վերադառնալ, մուտքը չգտնի, քանի որ նրա այդ վերադարձը կարող էր լինել գնացած ծանոթ ճանապարհով, ուստի աշխատում էին այդ ճանապարհը կապել:

¹ Արծվանիկ

² *Ննջեցյալին ոչ թե դռնով, այլ հատուկ շինված բացվածքով տանից դուրս տանելը ընդունված է նաև Հյուս. Ամերիկայի էսկիմոսների և հնդկացիների, Աֆրիկայի հոտտեկտոսների, բուշմենների, կիմբունդա և այլ ժողովուրդների մեջ, Հնդկաստանում, Ֆիջի և Բալի կղզիների վրա, սամոնդների, տունգուգների, հին չինացիների մոտ, մինչև այսօր էլ՝ Դանիայում*

Առհասարակ Ջանգեգուրումն 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 անվառ և ծալած¹ կամ ննջեցյալին վերցրած տեղում դնում էին քար: Անկողնի և քարի վրա յոթ օր լացուկոծ էին անում: Քար դնելու սովորությունը Միսիանում և Ղարաբաղի Վարանդա գավառում² բացատրում են այն ցանկությունամբ, 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 գրանցված է նաև Բորչալուի հայկական գյուղերում, այն է, որ ննջեցյալի «*նոքը 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 կօխտտում, ճիւղում է մահը*», ինչպես ասում է Գ. Չուրսինը³: 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 հեռու էին շարտում՝ ոտքը բոլորովին կտրում 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 ուզենար 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: Նույնիսկ այն բառի, *թօխրայի* երկաթե բերանը, որով գերեզմանն էին փորել, թարս էին նստեցնում փայտե կոթի վրա և բերելով տուն՝ այդպես թարս վիճակի մեջ, յոթ օր պահում էին. պարզ է, նույն նպատակով՝ շրջելու, թարսեցնելու ննջեցյալի վերադարձը: Թաղման մասնակցածները, *ժալհազի* համար տուն վերադառնալով, պիտի ձեռներն անպատճառ լվանալին, պարզ է՝ ննջեցյալի հետ ունեցած շփումով մահվան վարակը իրենց հետ տուն բերած չլինելու և դրանով նրա վերադարձը չյուրացնելու համար, նրա հետ ամեն նյութական, առարկայական կապը կտրած

¹ *Արծվանիկ*

² Լալայեան Ե., *Ջանգեգուր*, էջ 102, *Վարանդա*, էջ 180, Чурсин Г. Ф., *Указ. соч.*, էջ 243

³ *СМОМПК, вып. XVII, отд. II, էջ 200-201*

լինելու համար: Այժմ էլ, որպես վերապրուկ, բոլոր հայկական շրջաններում հուղարկավորության մասնակիցները, գերեզմանատնից տուն վերադառնալով, նախ և առաջ լվանում են ձեռները, բայց արդեն լոկ որպես *աղաթ*¹ 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: Միտքը խողխողելով պիտի վերջ տրվեր նրա կարոտին, վերջնականապես նա հանգիստ առներ և թաղած տեղից այլևս չգար, չշրջեր և տանեցոց չայցելեր: Հարազատների մոտ վերադառնալու փորձը ննջեցյալի համար դժվարացնելու մոգական միջոցառումներից մեկը պետք է համարել նաև այն սովորությունը, որով պահանջվում էր, որ *նածը* 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 գետնին՝ 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 *նածը*, 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 գտնելու 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 չէր 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՞ :

Հնում 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: Հոգին ավանդած կամ դիակը լվացած տեղում վառում էին մում 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 մումեր կամ ճրագներ:

Ամեն ջանք թափում էին, որ ննջեցյալը *լիւսի* մեջ լինի: Մումեր, ճրագներ էին վառվում ոչ թե նրան տաքացնելու համար, ինչպես բացատրում է Գ. Ֆ. Չուրսինը¹, այլ նրան լուսավորելու և չար ոգիների մերձենալուց անվտանգ պահելու համար: Նա դառնում էր *լիւսահոգի*, որը պիտի տեղափոխվեր *լիւս աշխարհը*²:

¹ Նշված աշխ. էջ 244

² Հմմտ. Լույս և մութ աշխարհների մասին հայկական հեքիաթները

Հարևան Վարանդայում այդ սովորությունը բացատրվում էր նրանով, որպեսզի հոգու համար երկնքի ճանապարհը լուսավորված լինի:

Մեռած երեխայի ամեն մի ձեռքը դնում էին երեք անգամ վառած հանգցրած 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 ազգականներին, տանը ճրագ էին վառում և չէին թողնում հոգիներին մթության մեջ:

Ննջեցյալին ճանապարհ էին դնում ոչ միայն լիտսալ, այլև կանանց լացուկօծալ: Տղամարդիկ այդ լացուկոծին չէին մասնակցում: Եթե ազգական կանանց մեջ չկար ողբալու շնորհք ունեցող մեկը, հրավիրում էին գյուղում լավ ողբասացի, լավկանի համբավ ունեցող մի կին: Նա նստում էր ննջեցյալի սնարքի մոտ, նրա գովքն էր անում երգելով, իսկ շուրջը նստած կանայք կրկնում էին նրա ասած խոսքերը: Ողբում էին և տանը նստած և նրա փոխարեն դրած քարի շուրջը նստոտած, ողբում էին և եկեղեցում՝ գանձը կատարելուց հետո, ննջեցյալին դուրս տանելիս, դիակին փաթաթվելով և դուրս տանել արգելելով, ողբում էին և եկեղեցուց տուն վերադառնալուց հետո: Զանգեզուրումն էլ սովորություն էր, ինչպես և այլ հայաբնակ գավառներում, որ կանայք ննջեցյալին հրաժեշտ էին տալիս եկեղեցում և չէին ուղեկցում մինչև գերեզմանատուն, այլ եկեղեցուց վերադառնում էին տուն¹: Ննջեցյալի շորերը հոտոտելով՝ ողբում էին և թաղման հաջորդ օրը՝ ինքնահողին, առավոտյան, գերեզմանի հողաթմբին փարվելով, երբ քահանային այդ էին կատարել տալիս: Ողբում էին կրկին տանը՝ օխառը կատարելուց և եկեղեցում ժամասացությունից վերադառնալուց հետո: Լացուկոծի ձայնը լցնում էր գյուղը: Ողբը հասնում էր բարձրագույն եքստագի, մանավանդ վերջին հրաժեշտի բուպեին՝ եկեղեցուց ննջեցյալին դուրս տանելիս: Պատահում էր, որ մայրը, քույրը, կինը երեսները պատառոտում էին, մազերը քանդում՝ փետում էին, կրծքին զարնում, գլուխները թակում, ուշագնաց լինում: Ողբը պակաս թույլ չէր և թարմ գերեզմանաթմբի շուրջը: Այստեղ ուշագնացի վրա ածում էին գերեզմանի վրայից վերցրած հողից մի բուռ: Կանանց այս լացուկոծը, այս ողբը գրեթե բոլոր իր մանրամասնություններով հիշեցնում է Փավստոս Բյուզանդի պատմության վատ 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, մանավանդ սովետական կարգերի հաստատումից հետո գավառի 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 հանգուցյալին, թե որչափ ամուր են կապված եղել տանեցիք և բարեկամները նրա հետ, և հազիվ թե կարելի է կասկածել, որ դա ետնագույն ձևափոխություն է նախնական դարերի այն սովո-

¹ Այս արգելքն անհնարին է բացատրել փափկանկատությամբ, որ կանայք ազատ մնան ննջեցյալին գերեզման իջեցնելու ծանր տեսարանին ներկա գտնվելուց, նրանից անջատվելիս մազերը փետելուց, երեսները չանգոտելուց... Ավելի հավանական է, որ արգելքն առաջ էր գալիս այն երկյուղից՝ չլինի թե ննջեցյալը իր հետ տանի կանանց բեղմնավորվելու ընդունակությունը

րության, 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 լինում¹:

Կանանց ողբի մեջ պահպանվել է մի մանրամասնություն, որտեղ անդրադարձած է ննջեցյալին գոհվելու վաղեմի սովորությունը: Լայկան կանանց գովերգերի մեջ շարունակ կրկնվում է ողբացողի պատրաստակամությունն՝ իրեն մատաղ բերելու ննջեցյալին: Լացուկոծով հագեցրած գովքն անշուշտ նպատակ ուներ ննջեցյալին գոհ ճանապարհ դնելու, թվում է, որպեսզի նա այն աշխարհումն էլ խանդադատանքով 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 բուրոդ հոտը և նրա հմտությունը՝ 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, հանգուցյալի հետ բարեկամություն արածները: *Նածի* 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՝ *ժրմահաց*² 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 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

¹ Մովսես Խորենացի, *գ. II, գլ. Կ*

² *ժրմահացը կրկին մի մոզական եղանակ էր. ուտելով՝ կերակրել նաև ննջեցյալին: ժրմահացը տրվում էր տարերը մեկ անգամ, ամեն ընտանիքում նոր և հին ննջեցյալների հոգու փրկության համար՝ մեռելոցի օրը, նաև օրհնել տալով նրանց գերեզմանները: Թե՛ ժրմահացին և թե՛ մեռելօցներին չէր կարելի խմիչքի բաժակներն իրար զարկել, անհրաժեշտ էր դրա փոխարեն բաժակը ձեռքին, ձեռքը ձեռքին կպցնել առանց ձայնի: ժրմահացը նախնական հասարակությունից որպես վերապրուկ մնացած համայնքային ճաշկերույթների հետքերն են, որոնք կազմակերպվում էին թե՛ թաղման ծեսից հետո և թե՛ որևէ ուրախ ծեսերի առիթով*

գերեզմանատուն և երկար լացուկոծից հետո քահանային *օխտի* կարգը կատարել էին տալիս և տուն վերադառնում: Տղամարդիկ, որոնք այդ *օխտն*¹ յոթ օրվա ընթացքում ի նշան սզի 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 սզի 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 յոթական հաց, բահի և *թօխրայի* 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 գործությունը: 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 աշխատանքները¹: 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 սզավորների տունը և չմասնակցած լինելով անմիջապես հուղարկավորությանն՝ օրհնել էին տալիս ննջեցյալի գերեզմանը: Ավելի հարուստ ընտանիքներն իրենց ազգականների ընկերակցությամբ այդ յոթ օրվա ընթացքում շարունակ անբիծք էին կատարել տալիս: Տղամարդիկ, սզավորները և նրանց ազգականներն ու մոտիկ բարեկամները՝ թե՛ միննույն 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 սզվոր 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 *սրգհան անելու*² մի գույզ *չհօշկ*, *քթակալ* կամ մի այլ նվեր բերելով, որպեսզի սզվորն էլ ամբողջ տոհմի հետ ուրախ դիմավորի այդ օրերը²:

Գործիսում և մի քանի մերձավոր գյուղերում հանգուցյալի շորերը բաժանվում էին ազգականների մեջ: Մի ամբողջ տարվա ընթացքում բարեկամները թույլ չէին

¹ СМОМПК, вып. XVII, отг. II, էջ 201

² Լալայեան Ե., *Ջանգեգուր*, էջ 103-104

տալիս, որ մեռելատիրոջ ընտանիքում ընդհանուր տարեկան ուրախ օրերը տխուր անցնեն: Ընդունված էր, որ Նավասարդի օրը, Ծննդի և Զատիկի թաթախումներին, Մեծ պասի առաջին օրը ազգականները, նվերներ առած, այցելեն սզվոր տունը և միասին ուրախ տոնակատարությամբ մասնակցեն, միասին խմեն այդ տարվա ննջեցյալի ողորմաթասար:

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: Պատում 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 համար¹:

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 ելնելը դժվարացնելու նպատակով: Այդ նպատակով նախնական գերեզմանները շրջապատված էին լինում քարերի օղակով², 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 Զուղալում, 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 բարձրաքանակներ³: Քանդակված են լինում՝

կամեր՝ Աղուղի, Որոտնա վանք.

վարող գուրթան՝ եզները լծած, մաճկալով՝ Մինքենդում՝ Լեռնային Զանգեզուրի և Ադրբեջանի սահմանագլխի մոտ.

բազեաորս՝ Լեռնաշենում, Շենաթաղում Մելիք Դուլիի Պարիք եղբոր գերեզմանի վրա,

նետ ու աղեղով այծ կամ եղջերու հալածող որսորդ՝ Շավա գյուղում՝ Լեռնային Զանգեզուրում (Ադրբեջանում),

ձիավոր՝ Յայջի գյուղում.

ձեռները կրծքին խաչածնած, պատկած կին՝ Անգեղակոթում.

գառը խեղդող գայլ՝ Տեղ գյուղում.

ծառայի ձեռքից գինի ընդունող իշխան՝ Տեղում.

աշուղներ.

¹ СМОМГК, вып. XIII, отд. I, էջ 111

² Հմմտ. կրումլեխի հետ

³ Գ. Ֆ. Չուրսինը բավականին կանգ է առնում այս քանդակների բովանդակության վրա, որ ինքը տեսել է իր ուսումնասիրական ճամփորդության ժամանակ

հաճախակի են *բլիթներ, գաթաներ*, տեղ-տեղ *մարդ շղթայված առյուծ բռնած* Որոտնա վանքում, Լեռնաշենում (Շենաթաղում)։ Վերջինս հավանական է որպես Իրանից Ջանգեզուր մտած առյուծ որսացած մեկը։

Հետաքրքրական են մի բարդ քանդակագործության վրա ներկայացրած հին կենցաղի մանրամասնությունները Խանաձախ գյուղում թաղված Մելիք Հայկազի գերեզմանաքարի վրա¹։ Այստեղ մի երեսին քանդակված է հանգուցյալը՝ 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՝ *նածի* վրա դրած, իսկ ստորին շարքում ինը կին հետևում են՝ փետեղով իրենց մագերը։

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. Չուրսինը 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 իրերին, որոնք առաջ դրվում էին հանգուցյալի հետ գերեզմանի մեջ։

Գերեզմաններին վերագրվում էր մոզական ուժ։ Վախեցածներին տանում էին գերեզմանատուն և ինքնասպան կամ սպանվածի և հաղորդություն չառած թաղվածի գերեզմանի վրա գլուխը վանալով՝ վախն էլ հետն էին վանում։ Դժվար ոտք ելնող, *վըտնավորվող* երեխայի ոտները վանում էին Ծիծեռնավանքի Ագռավի գերեզմանի վրա։ Չբեր կինը թռչում էր նոր փորած դեռ դատարկ գերեզմանի վրայով՝ չբերությունը ննջեցյալի հետ թաղվելու էր։ Հիվանդ ձին շրջեցնում էին երեք անգամ նոր փորած գերեզմանի չորս բուրբուր։ 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 գորություն էր վերագրվում։ Նրա գերեզմանաքարի վրա շինած թասանման փոսիկից հիվանդին ջուր էին խմեցնում, գերեզմանի տակից և հողաթմբի վրայից վերցնում էին հողը և ուտեցնում հիվանդ հասակավորին կամ երեխային, նույնիսկ հիվանդ անասունին։ Այդ հողը կոչվում էր *խնօթուն*, օրինակ՝ Բելսի մոտ՝ Սուրբ Արիստակես անապատում։ Տաթևի մոտ գտնված Պետրոս ճգնավորի գերեզմանի խաչքարին վերագրվում էր անձրև բերելու կամ դադարեցնելու գորություն։

Ննջեցյալները կապված էին համարվում ոչ թե միայն իրենց ընտանիքների, այլև ամբողջ համայնքի հետ։ Նրանց հոգու հանգստության և լույսի մեջ ապրեցնելու համար տեղի էին ունենում ընդհանուր հոգեհանգիստներ։ Ամենից խորհրդանշական էր ննջեցյալի հարգումը Մեծ պասի առաջին օրը։ Այդ պասը նախորդում էր

¹ Чурчун Г. Ф., *նշված աշխ.*, էջ 245-247

Զատկին՝ բնության վերակենդանությանը ձոնված օրին: Բնության մահվան շրջանի վերջին օրերի հետևում և վերածնվող բնության սպասողության հետ շաղկապվում էր համայնքի բոլոր ննջեցյալներին պատվելու օրը՝ որպես մոգական միջոց մահացած բնության անոխակալ հեռանալը 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 «բարեկենդանանայր»՝ բարեկենդանը:

Մեծ պատի առաջին օրը բոլոր գյուղացիք տանում էին կերակուրներ և խմիչքներ եկեղեցու գավթիքը. այնտեղ *աղերք* բոլոր ննջեցյալների համար ընդհանուր հոգոց էր ասում, ապա բոլորը խառը նստում էին և բերածներն ուտում¹: Ապա ամեն մեկը գնում էր գերեզմանատուն և *աղերին* 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 *թիքաները*² կտորները², լավաշի մեջ փաթաթած, դնում էին մի *սինու* վրա՝ գատակական պատարագի ժամանակ սուրբ սեղանի առջև, որ «պատարագի տակով» լինի և ապա նախ *աղերք*, սարկավազը, տիրացուները և այնուհետև բոլոր ժամավորները մի-մի «մաս» էին վերցնում և տուն տանում: Հաջորդ օրը գնում էին գերեզմանատուն, և ամեն մեկը օրհնել էր տալիս *աղերին* իր ընտանիքի ննջեցյալների գերեզմանները: Այս մատաղը կոչվում էր *սիսար*, որի արյան մեջ թաթախած ճյուղը ստանում էր մոգական զորություն. արտի մեջ ցցված այդ ճյուղը պահում էր ցանքը մորեխից, մկներից և չար աչքից³:

¹ Այսինքն՝ ննջեցյալներին կերակրում

² Երբեմն մսի կտորները դնում էին առանց փաթաթելու և կողքին կտրտած լավաշը, որ ամեն մեկը ինքը միսը վերցնի և ինքը փաթաթի լավաշի մեջ

³ 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, աղերի 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 պատի առաջին օրվա ընդհանուր ճաշկերույթը աչքի առաջ ուներ նպատակ վերականգնման համար, իսկ ախարը բաժանում էր արդեն վերակենդանացած բնության զորությանը գոհարբությանը մասնակցածների միջև, պահում էր նրանց արտերը վնասումներից, իսկ հարսնացուի մեջ ուժեղացնում էր նրա բեղմնավորվելու ընդունակությունը: Պիտի նշել և այն, որ ախար բարը նշանակում է և հայր, հայրիկ: Տե՛ս ախար (2) Մալխասեանց Սու., Հայեր, բաց. բառ. հատ. 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

ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ԿԱՐԳՆ ՈՒ ԿՅԱՆՔԸ

Մինչև 6-7 տարեկան հասակը տղա թե աղջիկ ազատ վազվզում, խաղում էին՝ անցկացնելով օրվա մեծ մասը դուրսը և տուն ներս վազելով, հաց 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 ավելում: Մինչև 12 տարեկան հասակը նա արդեն սովորած էր լինում մոր, տան մեծ հարսի կամ ավագ քրոջ ղեկավարությամբ գուլպա, 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 էր հանձնվում տան փոքրիկներին օրորելը, *խտտած* ման ածելը, երեսները լվանալը, կերակրելը, քնացնելը և այլն: Տղաներն էլ այդ միջոցին արդեն ընտելացած էին լինում գառնարածության, 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 *սւլօթ* էին համարում ցույց տալ, թե իրենք նրանց ծնողներն են: Մայրը իր *պատրօնին*¹ սկեսրայրին, նույնիսկ իր հորը տեսնելուն պես երեխային գրկիցը վայր էր դնում, կարծես իրանը չէր: Պատահել էր, որ կամուրջի վրա¹ հորը կամ *պատրօնին* պատահելով՝ մայրը երեխային ձեռքից իջեցրել է, գետնին դրել և մի կողմ կանգնել: Երեխայի հայրն էլ իր հոր տուն մտնելը տեսնելուն պես դադարում էր իր երեխային ծնկան վրա նստեցրած խաղացնել և անմիջապես իջեցնում էր նրան, կարծես թե իրենը չէր: Այսինքն, թե՛ կինը և թե՛ տղամարդը *սւլօթ* էին համարում և խույս էին տալիս ցույց տալու, թե իրենք ունեցել են սեռական մերձեցում, որի հետևանքն ու կոնկրետ ապացույցն է ծնված երեխան: Այդ *սւլօթը* բխում էր անկասկած նույն նախնական հասկացողությունից, որով մեղք էր համարվում սեռական մերձեցումը, և նորապսակներն առագաստից 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 լինեին 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 մարթըս»*: Տղամարդը իր կնոջ մասին ասում էր *«մէր հարսը»*, *«Թումիի աղջիկը»*, *«Գիքիի քուրը»*, իսկ աներոջը դիմելիս՝ *«ախչիկըտ»*, կնոջն էլ դիմելիս, մանավանդ ուրիշների ներկայությամբ՝ *«Այ, Թումիի ախչիկ»*, *«այ, կնիկ»*:

Գինն էլ ամուսնու մասին խոսելիս չէր ասում *«մարթըս»* կամ նրան դիմելիս անունը տալիս, այլ սկեսրոջը դիմելիս ասում էր՝ *«տողէտ»*, տալոջը՝ *«ախպէրըտ»*, տեգեր կնոջը՝ *«տէգրըտ»*, իր ծնողներին՝ *«փէսէտ»*, ուրիշներին *«մէր հայր»* կամ *«Առաքէլի ապէրը»*, իրեն՝ ամուսնուն պարզորեն՝ *«էյ»* կամ *«այ, հայ»*²:

¹ Գորիս գյուղի և Գորիս քաղաքի միջև

² Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 135, 136

Իրավացի է Գ. Ֆ. Չուրսինը, երբ իր աշխատության մեջ այս սովորութեան պահանջը բացատրելիս չի համաձայնվում այն հետազոտողների կարծիքի հետ, որոնք այդտեղ տեսնում են աղջկա առևանգման մնացորդներ և դրանից առաջացող փեսայի ու աղջիկների ծնողների միջև, մանավանդ գոքանչի հետ թշնամական հարաբերություններ¹: Այդ կարծիքը սխալ է այն պատճառով, որ դրանով անկարելի է բացատրել ոչ միայն այն, թե ինչու տղամարդը խույս 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 գոքանչի հետ, որը, ինչպես տեսանք նշանադրության մանրամասնությունները նկարագրելիս, փեսային առնում էր իր հովանավորության ներքո: Անկարելի է բացատրել, թե ինչու 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՝ Չուրսինի բացատրությունը, որը այդ սովորության 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 բացատրությունը 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 ենթադրությունը, 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 սովորության 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: Ճշմարտությանն ավելի մոտեցած կլինենք, եթե այն *«մոթը»*, որը թույլ չէր տալիս մարդուն և կնոջը ուրիշների հետ խոսելիս միմյանց ինտիմ, հատուկ անուններ տալ, բացատրենք նույն մտայնությամբ, որը թելադրում է ուրիշների, մանավանդ տղամարդկանց ներկայությամբ երեխային ձեռքիցը վայր դնել և կարծես ծածկել, որ դա իրենց զավակն է: Միմյանց անունները տալով ցույց էր տրվում մարդու և կնոջ մեջ ամուսնական սեռական կապ հաստատված լինելը, նրանց մեղսակից հարաբերությունը, երեխան էլ որպես այդ մեխիկ կոնկրետ ապացույցը:

Չանգեզուրի ընտանիքի մեջ մայրիշխանության՝ մատրիարխատի փուլից պահպանված բնորոշ սովորություններից մի քանիսն առիթ ունեցանք վերը նկարագրել խոսելով նոր ամուսնական զույգ կազմելու հետ շողկապված ծիսական ձևերի մասին: Այսպես՝

¹ Чурсин Г.Ф., *Նշված աշխ.*, էջ 241, 242

տղայի մորից էր բխում հարս ընտրելու նախաձեռնությունը, դիմումն ուղղված էր աղջկա մորը, որը խորհրդակցում էր նախ և առաջ իր եղբոր հետ,

համաձայնություն տալուց հետո ապագա գոքանչն էր հովանավոր հանդիսանում փեսացուին,

եկեղեցական կարգը կատարելուց հետո հարսանեկան խնջույքը տեղի էր ունենում աղջկա տանը:

Այս և այլ մանրամասնությունները ավելի կամ պակաս ցայտուն կերպով կրկնվում էին նույնպես Չանգեզուրից դուրս թե՛ մերձավոր և թե՛ հեռավոր հայաբնակ գավառներում և հատկանշական են հայկական էթնոսի համար: Այստեղ էլ ընտանիքի ներսում առանձնապես շեշտվում էր կնոջ առաջնակարգ տեղը: Ըստ աշխատանքի սեռային բաժանման՝ խիստ կերպով սահմանագծված էր, որ ամբողջ տնային ներսի տնտեսությունը կանանց գործ է, արտաքինը՝ դրսինը՝ տղամարդկանց¹:

Երեխաների կրթությունը հենց սկզբից նպատակ էր դնում աշխատանքի հենց այդպիսի սեռային բաշխումը: Նույնիսկ տղամարդ *նօքնորը*՝ ծառան, որը ճաշում էր և նստում-վեր էր կենում տղամարդկանց խմբի հետ, ազատված էր տնային կանացի աշխատանքներից և ազատորեն դիմում էր տան փոքրիկ հարսներին կամ աղջկանը իրեն համար խմելու ջուր բերելու կամ ձեռքին երեսը լվանալու ջուր անելու և երբեք ինքը չէր վերցնի կուժը և չէր գնա աղբյուրը ջրի: Ըստ ավանդական կարգի՝ աղբյուրից կուժով ջուր բերելը կնոջ, հատկապես տան մեջ եղած փոքր կնոջ, այն է՝ փոքր հարսի կամ տան հասունացած աղջկա պարտավորությունն էր²:

Ճաշում էին տղամարդիկ և կանայք առանձին, կանայք՝ տղամարդկանցից հետո թե՛ խնջույքների ժամանակ, թե՛ ամենօրյա հացկերույթին, միայն տան պատավ մեծ կնոջը երբեմն թույլ էր տրվում տղամարդկանց հետ հացի նստելու:

Տղամարդու խառնվելը տան ներքին կարգադրություններին համարվում էր տղամարդուն անվայել, ստորացնող բան: Կնոջ վրա ձեռք բարձրացնել, կնոջը ծեծել տղամարդուն չսագող, անվայել բան էր ճանաչվում: Սովորաբար բարկացած տղամարդը դիմում էր հայիոյանքին և այդ *ուշունցի* ժամանակ հասնում էր և կնոջը, և՛ նրա հորն ու մորը, և՛ բոլոր ազգականներին, բայց կնոջը ծեծելը, նրա վրա ձեռք բարձրացնելը շատ սակավ դեպքերում էր տեղի ունենում: Չանգեզուրում էլ, ինչպես այլ հայաբնակ գավառներում, 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: Չանգեզուրում 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

¹ Հաստատվող նոր սոցիալիստական կենցաղը սկզբնական ժամանակներում հանդիպել է պատավ կանանց խիստ դիմադրությանը, քանի որ նրանք ճգնում էին պահպանել տանից կնոջ դուրս չգալու և հողամշակման ու անասնապահության հետ կապված աշխատանքներին չմասնակցելու հին աղաթը: Առաջավորների և հետամնացների պայքարն ավարտվեց նորի հաղթանակով

² Ինչպես վերը ասացինք՝ տավար, ոչխար, նույնիսկ հավ մորթելը կնոջ համար անթույլատրելի էր. նա նույնպես չէր մասնակցում որսի, առհասարակ ազատված էր այն ամենից, ինչ որ կապված էր կենդանու մահ պատճառելու հետ, որովհետև կինը կոչված է կյանք տվող լինելու

էր գալիս խնամակալն ու հոգաբարձուն: Ոչ թե միայն հարսանեկան երթի ժամանակ նորահարսը գնում էր նորափեսայի ետևից, այլև արդեն մի քանի երեխաների մայր դարձած կինը թե՛ փողոցով գնալիս և թե՛ որևէ տուն հյուր մտնելիս պետք է գնար իր ամուսնու ետևից, 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 գլուխ¹ 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 հոտադներ, տավարածներ: Հայտնի էր, թե ո՞վ է *վէսկու մաճը* դեկավարողը, ով այս կամ այն գույգ եզներ քշողը: Մերմնացան միշտ լինում էր տան գլխավորը: Նրա ներկայությամբ ոչ միայն հարսները չէին կարող նստել, այլև կրտսեր 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 հաշվետվություն՝ 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 ջաղաց տարվի, փայտը բերվի, գնումներ կատարվեն: Կանանց մեջ վեճերի դադարեցումը տան տիկնոջ 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 դեկավար 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:

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:

¹ Հայկական գերդաստանի մեջ ավագը բացարձակ իշխանություն էր վայելում, կաշկանդված չէր կարևոր դեպքերում գերդաստանի մյուս անդամների հետ խորհրդակցելու պարտականությամբ, ինչպես «գաղղուգայի» մեջ էր. ոչ էլ նրանց առջև հաշվետու էր, կամ երբեմն հենց նրանց հավանությամբ էր ընտրվում, ոչ թե գերդաստանի ավագներից ընդունակ անդամներից

Նա իրավունք ուներ նստելու տղամարդկանց հացին, թեև մի փոքր մի կողմ քաշված: Տատի և ավագ հարսի արտոնություններն 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 այլուր մաղելը, խմոր հունցելը, հաց բաց անելը, երրորդինը՝ տուն ավելը, 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 գիշերվա անկողինը պատրաստվում էր երեկոյան 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, կազմվում էր այսպիսով *ծալք*, որին հատկացվում էր տախտի վրա մի անկյուն կամ հատուկ շինված բարձր տախտակամած, պատի մեջ շինված լայն *պատըրհան*: Այս *ծալքատեղը* 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 *դարադամի* հեռավոր անկյունում: Կինը պառկում էր իր ամուսնու հետ միևնույն բարձին և միննույն վերմակի տակ: Այստեղից հնուց օրինանք էր՝

«Մեկ բարձի ձերանա ը»¹:

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 հանգնում 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, 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

¹ «Միասին երկար ապրեք»

կարողանում: Բայց հարսները խոսում էին միմյանց հետ սկետսորի կամ մեծ հարսի բացակայության ժամանակ, որովհետև, բացի սկետսորից, մեծ հարսի առաջ էլ հարսնություն էին անում¹: Հարսնության միջոցին խոսողը բառերի մեծ մասը փոխարինում էր շարժումներով, այսպիսով շարժումների կինետիկ լեզուն պահպանվում էր և զանգեզուրցի կանանց մեջ շատ երկար ժամանակ իր ծավալուն վիճակով: Հարսնության սովորությունը տարածված էր նաև բոլոր այլ հայաբնակ գավառներում, ինչպես և կովկասյան լեռնաբնակ ժողովուրդների մեջ²:

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 առանձնանալու³: 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 աղջկա բաժինը, որն ապագայում պիտի տրվեր նրան որպես օժիտ, նույնպես և մոր բաժինը: Սովորաբար առանձնացվում էր նաև ավագ եղբոր տալիք ավելորդ մասը, որը կոչվում էր *մեծահարկ*: 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 *չօփսավ*՝ վիճակով: *Չօփ հանելու* համար կանչում էին մի երեխայի, երբեմն քահանային: Եթե եղբայրներից մեկն ու մեկը *ազապ* էր, առաջուց առանձնացնում էին *ազապիչոնը*՝ *ազապության* ավելորդ բաժինը, միջինը այն ծախքերի, ինչ որ արվել էր նրա ամուսնացած եղբայրների հարսանիքներին: Մայրը մեծ մասամբ⁴ 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 մեջբերել ժառանգական իրավունքներին վերաբերող մի քանի մանրամասնություններ, որ գրանցել է Ս. Պ. Ջելինսկին՝ հետա-

¹ Լալայեան Ե., *Ջանգեզուր*, էջ 95

² Վրացի գիտնական Ա. Գ. Կոբախիձեն հատուկ զբաղվում է ձեռքի լեզվով, ներառյալ նաև հայ կանանց ձեռքի լեզուն, տե՛ս նրա *Русна мова-harsnevar žinok б. Казахського пов. (PCP Вирмені)*, *Мовознавство*, N 2-3, էջ 7-38, 1936

³ *СМОМПК*, вып. XIII, отд. I, էջ 83

⁴ Ողջի

գոտելով Զանգեզուրի արքունի գյուղացու ընտանիքի անդամների հողօգտագործման պայմանները¹: Ըստ սովորության իրավունքի՝ «Անձնական սեփականություն են համարվում կանանց զարդերը, մատանիները, օղերը և այլն, և ընտանիքի անդամների գենը: 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 գավակները, 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 գավակ 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 գավակներին: Եթե մեռած եղբորից հետո մնում են արու գավակներ, նրանց բաժանման միջոցին շարժական և անշարժ գույքը, նույնպես և հողաբաժինները կիսվում են, սակայն եթե մնացած են լինում իգական սեռի գավակները, բաժանման միջոցին նրանք ստանում են շարժական գույքի և այգիների կեսը, իսկ հողաբաժիններն ամբողջությամբ մնում են կենդանի եղբոր օգտագործմանը: Մեռած եղբոր կինը, եթե գավակներ ունի, ապրում է կենդանի եղբոր հաշվին, բայց եթե գավակներ 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 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 օրոք 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

¹ Зелинский С. П., *եջված աշխ.*, էջ 56-57

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 որք 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 տոհմ, գերդաստան, ընտանիք բառերը փոխարինված են *օջախ, տուն, ծուխ* բառերով: Չեն ասում մեր ընտանիքը մեծ է, այլ *մեր օջախը, մեր տունը մեծ ւն, մեր օջախում, մեր տանը* այսքան տղամարդու կինարմատ կա: Ընտանիքի միասնության գաղափարը շողկապված 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 շողկապը 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 *քուրանալ*, նախ ուղարկում էին իրար *խօնչանէր* և ապա Զատիկ օրը գնում էին եկեղեցի և զույգ-զույգ կանգնում էին սեղանի առջև՝ վառած մումերը ձեռներին, այնուհետև զույգ-զույգ մոտենում էին Մուրբ 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 *դադօնէրի* հետ խաղան¹: 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 քուրացրել»:

¹ Ցուցմունք Հայկանուշ Սաֆարբեկյանի (Երեսյանի)՝ Միսիանում

Բայց ոչ միայն աղջիկներն էին այսպիսի միջոցով իրար *քուրանքով*, այլև տղաներն էին *ախպերանքով*: Պատահում էր, որ ինչպես ընդունված էր Հին Բայազետից Նոր Բայազետ (Կամո) գաղթած հայերի մեջ, քուր ու ախպեր էին դառնում աղջիկն ու տղան: Նրանք գալիս էին եկեղեցի և քահանայի առջև Ավետարանը համբուրում: Այնուհետև ոչ ոք իրավունք չունեի 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 քույրեղբայրական կապին որևէ ֆիզիկական մերձեցման բնույթ տալու փորձը: Հայտնի չէ՝ արդյոք մեկի ամուսնության դեպքում մյուսը որևէ ձևով ունենում էր միջամտություն նրա ընտրության մեջ: Հայտնի է՝ 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:

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՝ *մօթալաքե*-ների՝ առաջնակարգ *քաղքըցի*-ների ու իշխանական տների մեջ: Հին Տփղիսում Չիթախենք, Ումիկենք, Գուլուլենք, Խատիսենք, Շերմազանենք կազմում էին մի-մի դեռ անբաժան և տնտեսապես ներքուստ սերտ շաղկապված գերդաստաններ: Բեհբութենց իշխանական տունն՝ իր յոթանասուն անդամներով միատեղ, մինևսուն դարպասում էին ճաշում: Միայն հիվանդներն ու ծերունիները ստանում էին իրենց բաժինն առանձին: Նույնպես և Ջանգեզուրի հայության մեջ XIX դ. սկզբում, երբ Ղարաբաղի Իբրահիմ խանը ճանաչեց ռուսական կայսեր հովանավորությունը, և իր երկիրը ռուսական պետության հետ միացավ, բազմանդամ գերդաստանն էր կազմում բացառապես միայն գյուղերում գետեղված 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 տանուտեր էր: Ջանգեզուրում տանուտեր կոչումը վաղուց մոռացված էր և փոփոխված էր *քծխվայի* կամ *մէլիքի*: Ճշմարիտ է՝ հին գյուղերում թաղերը հաճախակի այժմս էլ կրում են արյունակցական անուններ, այսպես. Խնձորեսկում՝ Արչանց, Կատվանց, Բըրղանոնց², Բոզունց³, Դադալունց բերդ⁴, որի դիմացն է Ջանունց բերդը: Թաղերը ունենում էին և հատուկ իրենց բերդը Գորիսում՝ Մինասանց, Դուլունց ձորը, Ափունց քալա⁵, Օհանին թաղը⁶: Բայց դրանք մեծ մասամբ աճած գեր-

¹ Շիկահող գյուղ

² Բըրղանի դրում

³ Բոզ՝ սպիտակավուն

⁴ Միսիթար սպարապետի սպանման վայրը

⁵ Հմնտ. արաբ. *kale* - բերդ

⁶ Խոր ձորի մեջ մեծ քանակությամբ այրեր կան, որտեղ *Լանտիխութ բլուրի մոտ կովի ժամանակ պատսպարվում էին թաղեցիք*: Կենտրոնական Ղալաքերծի վրա կան բազմաթիվ քրրատակներ վտանգի

դաստաններ են, իրարից բաժանված ընտանիքներից առաջացած և թեև կազմում են մի *ասկ* կամ *ցըխ* ցեղ, սակայն դա իր էությունը շատ է տարբերվում հին տոհմից և չունի ներքուստ այն տնտեսական միասնությունը, որը հատուկ էր տոհմին՝ մի ընդհանուր ղեկավարի և նրան կից ավագների խորհրդի հեղինակությամբ շահկապված, 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: Տոհմակյաց անցյալի այդպիսի մնացորդներ էին մինչև վերջին ժամանակներս դեռ ապրող մի քանի սովորույթներ: Այսպես, թե՛ նոր ընտանիք կազմելու, նշանդրեքի և հարսանիքի, թե՛ այդ ընտանիքի անդամների թվի ավելանալու՝ տղաբերքի 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 սզվոր ազգականները 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 *թիքաները*:

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 սզին ազգովին մասնակցելը:

6. Հին արյունակցական համայնքի բարոյաբուխումի 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 *ախարն* ու մեռելոցը:

8. Պսակադրության համար գյուղապետի՝ *քծխվայի* համաձայնությունը պահանջելու սովորությունը:

9. *Քծխվայի* կամ իր ներկայացուցչի մասնակցությունն ընտանեկան գույքի բաժանմանը: *Քծխվան* իր պարտականությունն էր համարում խառնվել ընտանեկան գժտություններին: Նա էր նշանակում անչափահաս որբերի խնամակալներին: Այս բոլոր դեպքերում *քծխվայի* իրավասությունը բխում էր այն հեղինակությունից, որը նա ժառանգել էր հեռավոր անցյալից, երբ գյուղը նկատվում էր որպես արյունակցական միություն և *տանուտերն* օժտված էր տոհմապետի իրավունքներով:

10. Եկեղեցու կողմից կանոնացրած *օխտը պօրտը* չհատությունն էլ, որով ար-

գելվում էր ավելի մոտիկ արյունակցական ազգականություն ունեցող անհատների ամուսնությունը, պետք է համարել տոհմապետական հասարակարգի մեջ իշխող էկզոգամիայի հետնագույն արձագանք:

Չանգեզուրում գյուղական համայնքը XIX դ. սկզբներում չէր ներկայացնում արյունակցական միություն¹, և մեծ գերդաստանների միջև փոխհարաբերությունները հաստատված էին ոչ թե արյունակցական, այլ տերիտորիալ մերձավորության վրա, հարևանության սկզբունքների վրա: Հասարակական կառուցվածքի այս ձևափոխությունը կատարվել էր Չանգեզուրում էլ, ինչպես Հայկական լեռնաշխարհի այլ գավառներում, շատ դարեր առաջ: Արդեն միջնադարյան գյուղն այստեղ էլ մշակել էր տոհմատիրական կարգերից ժառանգած տարբեր համակեցության նորմաներ: Նույնիսկ այն միակ գյուղում, որտեղ գրեթե բոլոր ընտանիքները միևնույն *ասկից* էին սերված կամ այդ *ասկի* հետ կապված են եղել այդ ավանդական պարտականություններով և իրավունքներով, որպես այդ *ասկի* ծառաներ՝ *նօքններ*, այն, ինչ որ մասամբ արտահայտում է գրաբարի *աղիս* 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 կարիքների²: 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 իրար ազգական գերդաստանները, այդ բազմանդամ *ծխերը* հավանական է, որ մեծ մասամբ դեռ գետեղված էին լինում միևնույն թաղում, իրարից ոչ հեռու: Այդպես էր օրինակ՝ Խնձորեսկում³: 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 գրանցել: Դրանք արդեն ջնջվել էին ծերունիների հիշողությունից: Հաջորդ ժամանակաշրջանում վաշխառուական կապիտալի զարգացման հետևանքով, երբ տեղի էր ունենում խոշոր

¹ Մինչդեռ կովկասյան ժողովուրդների, օրինակ՝ արխագների և օսերի մեջ հաճախ գյուղի բոլոր ընտանիքները կրում են միևնույն ազգանունը և իրար հետ կապված են լավ գիտակցված ամուր արյունակցական հարազատությամբ

² Միայն Հալիձորի պղնձահանքերը մնացին չբաժանված, և մինչև հեղափոխությունը նրանից ստացված ընդհանուր եկամուտը բաշխվում էր ազգական ճյուղերի մեջ որոշ բաժիններով

³ Շատ բնորոշ է թաղերի կազմը Ախալքալակի շրջանի Կարծախ գյուղում, որտեղ ազգակցությամբ ներքուստ շաղկապված թաղը տեղավորված է մի այլ նման թաղից բավականին հեռու, անջատված

գերդաստանների մանրացման պրոցեսը, և գյուղում գերիշխանություն էր ստանում փոքր ընտանիքով ապրելու սովորությունը, ավելի և ավելի ծավալվում և բարդանում էր հարևանության բարոյախոսությունը: Խոշոր գերդաստանի քայքայվելը և մանր ընտանիքների բաժանվելն արդեն մինչև սովետական իրավակարգի հաստատվելը Չանգեզուրի 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 *աշխօրներ*:

1823թ. Մոզիլևսկին և Երմուլով 2-րդը Ղարաբաղի պրովինցիայի բնակավայրերը և նրանց վճարած պետական տուրքերը ցուցակագրելիս¹ 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 գանձվում 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 լինենք 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 ծխերի 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 Չանգեզուրում ավելի դանդաղ, քան թե Անդրկովկասի այն գավառներում, որտեղ այդ տիրապետությունը, բարելավելով հաղորդակցության հարմարությունները, ավելի վաղ էր կապ հաստատում տեղական տնտեսության և ռուսական շուկայի միջև: Չանգեզուրը երկար տարիներ մնաց այդ գլխավոր ճանապարհներից դուրս, մեկուսացած: Պետական պայմանների փոփոխությունն ավելի շուտ անդրադարձավ գավառի վարչական, քան թե տնտեսական կյանքի վրա:

¹ «Описание Карабахской провинции»

Բնակավայրի անունը	Ծխերի թիվը 1823 թ.	Ծխերի թիվը 1931 թ.
Տաթև	53	107
Հալիձոր	11	135
Տեղ	111	622
Խնձորեսկ	170	599
Բոնակոթ	66	354
Արծվանիկ	11	187
Սևբար	11	103
Գորիս	80	954
Ընդամենը՝	513	3.061

Այդ պատճառով գերդաստանն էլ, որպես տնտեսական միավոր, ավելի ուշ սկսեց ենթարկվել ձևափոխության, քան թե գյուղական 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 զծի շարունակության կառուցման հետ զուգորդված¹, 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 ընթացքին, 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 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 կոչված փոխադարձ օգնության ձևին՝ բուրդը զգելու և մանելու համար, *հարակաշություն*², քանի որ ինքը ի վիճակի չէր մենակ իր ունեցած անասունով դուրս գալ արտը վարելու, ոչ թե 8-12 լուծ եզ ու գոմեշ պահանջող գութանով, նույնիսկ 2-3 լուծով աշխատող *վեցկիսով*: Հարկավոր էր հարևանի օգնությունը նաև այն դեպքում, երբ տունը հյուրեր էին գալիս և անկողինների պակասություն էր

¹ Տփղիս-Բաքու երկաթգծի բացումը տեղի ունեցավ 1882թ.

² Կիսովի միասին ցանելուն

զգացվում, իսկ հյուրասիրության ավանդական բարոյախոսությունն անխուսափելիորեն պահանջում էր հյուրին պատվավոր կերպով ընդունել, լավ կերակրել թե՛ նրան և թե՛ նրա ձիուն: Մեկ օր կշեռք 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-հարևանություն անել, որովհետև վաղն էլ ինքն էր կարիքի մեջ լինելու: Միայն սնահավատությունն էր թելադրում այդ փոխառությունը սահմանափակել որոշ արգելքներով, օրինակ՝ երկուշաբթի կշեռքը փոխ չէին տալիս, հույս 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 ինքնատեղ գտնվում էր մեկ կամ երկու ընտանիքների մոտ, այդ ինքնատեղ շրջում էր մեկ հյուրատնից մյուսը: Ամեն մեկը շատ լավ գիտեր, թե ինչ ունի հարևանը, նրա իրերից և անասունից որն է ազատ, թեև անթույլատրելի էր համարվում հետևել հարևան տան մեջ կատարվող անցուղարձին: Ձմեռվա երկար երեկոներին հարևանները իրար մոտ էին հավաքվում թե՛ գործերի մասին խոսելու և թե՛ սուկ 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 ստացած բարի լուր... հարևանն էր, որ առաջինը գալիս էր և այս կամ այն ձևով մասնակից դառնում թե՛ դառն, թե՛ քաղցր բույրների: 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 փայտը ձեռներին, կամ կանաչք անդադրում իլիկները մանելիս, իրար կողքի նստած, զրույց էին անում, կամ նույնիսկ մնում էին անխոս՝ վայելելով միայն իրար մոտիկության զգացմունքը: Նույնիսկ ստեղծվում էր մի տեսակ թաղային ազգասիրություն, որը հաճախ ամբողջ թաղի հարևաններին միացնում էր մյուս թաղի դեմ որևէ վեճի ժամանակ: Ճիշտ է՝ բամբասասիրությունը շատ էր տարածված, սակայն ուրիշ թաղեցոց իրենց թաղում ասածի և պատահածի մասին խոսք դուրս տանողներին ծուր 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 տրամադրություն ունի կամ մի չնչին առիթով պատրաստ է վեճի, նույնիսկ կռվի մտնելու կամ հայեոյանքի 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 Ջանգեզուրի գյուղացիական համայնքը սկսել էր արդեն վերակառուցվել ռուսական գյուղացիական օրենսդրության ազդեցության տակ և շեղվել նախորդ պատմական ավանդական ձևերից: Ջանգեզուրի գյուղացիական համայնքը խանական և մելիքական կառավարության ներքո պահպանելիս է եղել իր միջնադարյան նախատիպի որոշ առանձնահատկությունները: Գոյություն չունեք գյուղապետի կանոնավոր ընտրություն: Պահպանված բանավոր տեղեկությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ *քծխվայությունը* մի քանի գյուղերում անցնում էր ժառանգաբար՝ միննույն ընտանիքի մեջ հորից որդուն կամ ավագ եղբորը, սակայն ոչ ամեն տեղ: Ավելի տարածված էր այն ձևը, երբ *քծխվան* նշանակվում էր մելիքի կամ կալվածատիրոջ կողմից, թեև գերագանցորեն, բայց ոչ պարտադրաբար՝ միննույն ընտանիքից, և *քծխվան* պատասխանատու էր նրա առաջ, նա անձնական կապեր էր հաստատում նրա հետ և կախում ուներ բացառապես նրանից: Համայնքի կողմից վերահսկողությունը և առհասարակ *քծխվայի* գործառնություններին միջամտությունը ստացած չէր որևէ իրավական ձև, և ինչքան էլ հասարակական փոխհարաբերությունները պահպանելիս լինեին իրենց նահապետական բնույթը, այնուամենայնիվ *քծխվայի* իրավասությունը դրված չէր որոշ սահմանների մեջ: Նա ենթակա էր քմահաճույքի, առավելապես այն ժամանակվա հասարակական պարագաներում, երբ համայնքը ծանրաբեռնված էր խճճված պարտականություններով, որոնք բարդացնում էին *քծխվայի* պատասխանատվությունը և՛ հողատիրոջ, և՛ մահալական մելիքի, և՛ կենտրոնական իշխանության¹ նկատմամբ: Թե ինչքան բարդ էին այդ պարտականությունները, դրա մասին ցայտուն գաղափար կարելի է կազմել Մոզիլսկու և Երմոլով 2-րդի կատարած ցուցակագությունից: 1823 թ., օրինակ մելիքապատկան Տաթև գյուղը տալիս էր որպես պետության հասանելիք տուրք հետևյալ գումարները, պաշարեղենն ու իրերը՝²

¹ *Խանի և 1823-ից հետո պրովինցիայի կառավարչի*

² «Описание Карабахской провинции». Магал-татевский

«Հարկ է վճարում՝ դրամով 88 չերվոնեց.
Օթախի խարջ, հարկը՝ 26 չերվոնեց.
Չափար խանայի կամ փոստային տուրքը՝ 130 ռուբլի խանական փողով.
Բայրամլըղ կամ Բայրամի օրվա առիթով տոնական նվիրաբերություն՝ դրամով 32 ռուբլի.

Միրզայանի կամ խանի առաջին միրզայի՝ քարտուղտի օգտին տուրք՝ 32 ռ. և 3 կօտ՝ չետվերտ ցորեն:

Բաշփուլի կամ գլխահարկ՝ 200 ռ.

Շերբեթփուլի կամ խանի համար շերբեթ պատրաստողների օգտին՝ 24 ռ.

Շոռափուլի կամ բորակ¹ շինելու թույլտվության համար՝ 60 ռ.

Գորգերի և ջվալների փոխարեն՝ 30 ռ.

Հասարակ մահուղի կտորից շինած չուխայի փոխարեն՝ 10 ռ.

Աղ՝ 18 բաթման² հարուստ հարսանիքից՝ 10 ռ.

Չքավոր հարսանիքից՝ 5 ռ.

Փայտ՝ 80 բեռ.

Սրա վրա ավելացրած դուլուղի և թաղվիլանի, այսինքն՝ խանի նօքնորների՝ ծառաների օգտին վերցվող տուրք, հարկի ամեն չերվոնեցի դիմաց դուլուղին՝ 50 կոպ. և թաղվիլանին՝ 50 կոպ.

Նույնչափ և օթախխարջու ամեն մեկ չերվոնեցից.

Նույն օրինակով միայն դուլուղի հաշվի և Միրզայանի ամեն թումանից և ցորենի ամեն մի կօտից՝ 50 կոպ.

Փայտի ամեն բեռից՝ 20 կոպ.

Շերբեթփուլիի ամեն թումանից և ամեն կօտից՝ 50 կոպ.

Բաշփուլիի ամեն թումանից՝ 50 կոպ.

Շոռափուլիի ամեն թումանից՝ 50 կոպ.

Ղուզփուլիի՝ աղի փողի 10 բաթմանից՝ 1 ռ. 26 կոպ.

Նաև մալուջեկաթից՝ բերքի մեկ հինգերորդ մասից՝ 80 կօտ՝ չետվերտ.

Քալանթարլըղ՝ 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 քալանթարլըղը տրված էր ժառանգաբար կապիտան Հաջի-Աղալար-բեկին:

Ոչ պակաս բարդ էին հօգուտ կալվածատիրոջ հավաքվող տուրքերը: Այդ տուրքերի մի երկար ցանկին արդեն ծանոթացանք Տեղ գյուղի բնակիչների գանգատից, որ ներկայացրել էին քննիչին 1846 թվին իրենց բողոքը հիմնավորելու համար: Ահա մի այլ ցանկ այն եկամուտների, որոնք քծխվան հավաքում էր

¹ Селитра

² Կշրի չափ (թրք.) = $2\frac{1}{2}$ = 10 կգ

կալվածատիրոջ համար: Ըստ նույն Մոզիլսկոյ և Երմոլով 2-րդի կազմած նկարագրության՝ *Կոռնրձոր* գյուղի կողմից պիտի վճարվեր¹.

Կասում-բեկի ժառանգներին «դրամով 1760 ռուբլի».

Բայրամլըղ կամ *բայրամ* տոնի առիթով նվիրաբերություն՝ 75 ռ.

Ջվալնէրի փող՝ 150 ռ.

Բացի այդ, ամեն հարսանիքից՝ 10 ռ.

Բոլոր գութաններով վարել կալվածատիրոջ համար տարենը 2 օր.

Նույնպես և *քծխվայի* համար՝ 1 օր.

Հնձելու և հավաքելու թե՛ կալվածատիրոջ և թե՛ *քծխվայի* արտերի բերքը:

Գյուղացիք պարտական էին *մալուջէվաթը*² իրենց գրաստներով փոխադրել Շուշի և տալ որքան հարկավոր կլինի բանվոր՝ այգիներում աշխատելու, ճանապարհներն ու առուները 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 *քծխվայի* 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 չունեի կուռ կազմակերպված պատկեր:

Ռուսական պետությունը հենց սկզբնական տարիներից ձգտում էր պարզություն մտցնել 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 տիրա-

¹ *Անդ, Имение капитана Рустам-Бека*

² *Մալուջհաթը կալվածատիրոջը տրվող բնատուրքերն են*

պետությունը 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 կապի¹ ընդլայնում և պարզորոշում:

Համայնքների ամրացումը խիստ ձեռնտու էր ցարական Ռուսաստանին, որովհետև նրա միջոցով գյուղացիներից հարկերը գանձվում էին համապարտ երաշխավորության սկզբունքով: Ինչպես տեսանք, Չանգեգուրը Ռուսաստանին անցնելուց հետո հարկերի մեջ մեծ պարզորոշություն էր մտել և արդեն գանձում էին միայն օրինական տուրքերը: Իսկ խաների 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 ժամանակ² 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 ընձեռնելով 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: Հետազոտողները³ 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 աստծո պարզևներ են*» և միատեղ ապրող բոլոր մարդիկ հավասար իրավունք ունեն օգտվելու բնության տված այդ բարիքներից՝ հողից, ջրից, անտառից և խոտից: Ժողովրդական իրավունքի թելադրությամբ Չանգեգուրի 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. Չելինսկին իր հետազոտության մեջ բերում է հետևյալ տեղեկությունները⁴.

¹ Քծխվայի ընտրության քվեարկությունը կատարվում էր դեռ շատ երկար ժամանակ միննույն նախնական ձևով: Մեջտեղ դրվում էին թեկնածուների փափախները և նրանց մեջ էր զգվում քվեն՝ սկոզինը կամ կոտոլինը: Քծխվի վարձատրությունը դրամով չէր տրվում, այլ նրա օգտին անվարձ աշխատանքով: Յուրաքանչյուր տուն տալիս էր նրան մեկ մարդ մեկ օր նրա համար վարելու կամ հնձելու, իսկ միջիի 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

² Ամեն շենում կա որոշ տեղ գյուղական հավաքույթների համար, այսպես՝ Խնձորեսկում Սպիտակ կուլմին դուռը՝ Սպիտակ գոմի դուռը և այլն, որոնք սովորաբար կոչվում են գուղամեջ

³ Егизаров 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

⁴ Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 45, 48, 49

«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 ազնվական ծագում կամ ազնվականություն նոր ձեռք բերած՝ ծառայության կամ ուսման ցենզով անձնավորությունները, հոգևորականներն ու նրանց զավակները, ինչպես և իբրև առևտրական ցուցակագրվածները, էթե նրանք ապրում էին գյուղում: Գյուղը ստանում էր համադասակարգային՝ 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 էթե 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 սահմանահողերում² 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 ազատ քաղելու և հավաքելու ցանած արտերում ամեն տեսակ վայրի բույս ուտելու կամ այլ տեսակ տնտեսական պետքերի համար»:

«7. Աստվածահաճո գործ էր համարվում թույլ տալ չքավոր համալսում-դասցիներին հավաքել հնձած արտերում մնացած հասկերը: Ուզ 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՝ հէղինը»:

«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 տնտեսների հողերում»:

¹ «Всесословный». Егизаров 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

² Межи

«10. Ամեն մեկն իրավունք ուներ ազատ օգտվելու ճահիճների վրա և գետերի ափերին բուսնոդ եղեգնից: Ոչ ոքի չէր արգելվում գետի մեջ ձուկ որսալ և անտառում որսորդություն անել»:

«11. Այն տեղերում, որտեղ հողերը ջրովի էին, գոյություն չուներ ջրի սե-փականություն: 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»:

«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՝ քահրեզներ 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 գրավոր համաձայնության ոչ ոք չէր կարող լինել գյուղում քահանա» :

Ավանդական համայնական հիմնական սկզբունքների կիրառումով պետք է բացատրել այն, որ շենքով չզբաղեցրած, պարապ տնատերերից 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:

Չմշակված 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 արտի 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 հսկողության: Ամեն մեկը կարող էր փայտը 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 միննույն տանտիրոջ ձեռքին՝ ավելորդը կտրելով կամ պակասը լրացնելով¹: Վարելահողերի և խոտքահարքի վերաբաժանումը դառնում էր Զանդեգուրի չքավոր գյուղացիության 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 Միսիանում, 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 Միսիանի 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 անուսնացած տղամարդը ճանաչվել է որպես առանձին մեկ *կըլծիս*, թեկուզ լինեի 12 տարեկանից փոքր, իսկ աշխատունակ, բայց չամուսնացած տղամարդը, թեկուզ լինեի վարժ մաճկալ, համարվել է *կեսկըլծիս*: Հօտաղ լինել կարողացող պատանին մի քառորդ գլուխ է ճանաչվել: Մնացած արու զավակները, ինչպես և կանայք, հաշվի չեն առնվել²: Զանգեգուրի 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 կանայք³: Այս տեսակետով Զանգեգուրը 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 *կըլծիսների* 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 լինեի հավասար: Ամեն մի *տաս-*

¹ Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 45-48

² Зелинский С. П., *նշված աշխ.*, էջ 51, 52

³ *Գործիսում ամեն 20-21 տարեկան չափահասության հասած տղամարդը կըլծիս էր: Հայրն ընտանիքից նրա բաժանվելու միջոցին չէր կարող գրկել նրան իր բաժին հողից, մինչդեռ այլ գույքից, շարժական թե անշարժ, նաև այգուց կարող էր բաժին չհանել*

նակի ներկայացուցիչ ընտրվել է մեկը, որը կոչվել է *դաղբաշի*¹: Բոլոր հողերը բաժանվել են քվեով *տասնակների* մեջ, իսկ ամեն *տասնակի* մեջ բաշխումը կատարել է *դաղբաշին* ինքը: Եթե որևէ տնտեսություն ունենում էր իրեն հասանելիքից ավելի տարածություն, ավելին տրվում էր պակաս ունեցող տնտեսությանը:

Զանգեզուրում *տասնակները* XIX դ. վերջերում կազմվում էին միայն հողաբաժանության ժամանակամիջոցի համար և կորցրել էին այն հարատև տնտեսական, հարկաբաշխական և վարչառոտիկանական լիազորությունները, որ նրանց հատկացվում էին պարսկական տիրապետության օրով: Նրանք որոշ չափով պահպանվում էին նախկին Երևանյան նահանգում, առավելապես ռոռզչակաւս տնտեսություն վարող գյուղերում, նաև ռուսական իշխանության հաստատվելուց հետո², երբ նրանց լիազորությունների մի մասը անցավ նորընտիր գյուղական մարմիններին: Մինչև XX դ. սկզբները երևանյան գյուղերում, բացի հողերի վերաբաշխումից, *դաղբաշիները* կարգավորում էին նաև առուների ջրի բաշխումը *տասնակի* անդամների մեջ և որոշում էին ջրի օգտագործման հերթը, պետական տուրքերի, ինչպես և հասարակական պարտվորությունների բաշխումը՝ ձի, սայլ և այլ փոխադրական միջոցներ պետական պետքերին ներկայացնելը, առուների և ճանապարհների նորոգումը և այլն: Զանգեզուրում *տասնակների* ներկայացուցիչներն այդպիսի լիազորություններ ունեին մելիքների և խաների օրով: Հայտնի է, որ *դաղբաշիները* մասնակցում էին գյուղի *քծխալայի* 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 *կըլծխը*, որով ղեկավարվում էին նաև հողաբաժանության միջոցին՝ ավելացնելով սակայն մի-մի գլուխ ամեն մի *ծուխ* 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 հողաբաժինները, և ավելի խճճվում էին նրանց տների միջև հաստատվող փոխհարաբերությունները: *Տասնակային* սխտեմը արդեն չէր բավարարում նոր պահանջներին և *դաղբաշիները* տեղի տվին համայնքից ընտրված նոր մարմինների առջև, որոնք ղեկավարվում էին հողաբաժանության միջոցին այլ սկզբունքներով: Սակայն մինչև սովետական կարգերի հաստատումը գյուղի սեփականություն կազմող վարելահողերի և արոտավայրերի ամբողջ տարածությունը, ջուրը, կավահողերը, բնական բուսականությունը և վայրի կենդանական հարստությունը գտնվում էին համայնքի բոլոր անդամների հավասար

¹ 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

² Егизаров С. А., *Административно-экономический строй сельской общины в Эриванской губернии* (Свод материалов по изучению экон, быта гос. крестьян Закавказья), т. I, (г 34-36)

տրամադրության տակ՝ մի իրավական դրություն, որը հատուկ է արյունակցությանը իրար հետ շաղկապված տոհմից ծագած համայնքին:

Այդ նույն ծագումն ունի և ամբողջ համայնքի բարոյական պարտակա- նությունը՝ իր չքավոր անդամների մասին որոշ չափով հողատար 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 վրա անասուն արածացնելը, չքավորներին էր վերապահված նաև իրավունք՝ հնձելու արտի *ղըրաղներին յօլփա*՝ կարճ տեղերը:

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՇԵՐՏԱՎՈՐՈՒՄ

Վերը նշեցինք, որ մինչև 1880-ական թվականների սկզբները Չանգեզուրում չկար ոչ մի քաղաք: Նույնիսկ Կատարի, Կավարտի և Հալիձորի պղնձահանքների շրջանում, որոնց շահագործումը անցնում էր տեղական կալվածատերերից և գյուղական հասարակություններից մասնավոր դրամատերերի և ընկերակցությունների ձեռքը, չէին առաջացել քաղաքատիպ բնակավայրեր: Չանգեզուրը շարունակում էր մնալ համատարած գյուղացիական շրջան, որտեղ միաժամանակ ազգաբնակչության մեջ թրքական միջավայրում *բօշվօր* տնտեսությունը բացառապես ահագին տոկոս էր կազմում: Թրքական էթնիկ տարրը դանդաղ էր անցնում *բօշվօր* անասնապահությունից նստակյաց հողագործ պարապմունքներին, և ձմեռանոցները, *ղըշլաղները* 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: Համենայնդեպս գավառից սկսեցին նախ և առաջ արտահանել ոչ թե ցորենը, գարին, կտավիատը 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 տնային պետքերը, քան թե լայն շուկան: Գավառի գյուղացիական բնույթը հարկադրում էր կալվածատիրոջը անձամբ վարել իր նատուրալ տնտեսությունը, և նա տեղից չէր հեռանում ավելի, քան նախկին Ղարաբաղի խանության այլ մասերում: Չանգեզուրում խոշոր հողատիրությունն իր շահագործման նախնական եղանակներով և տեխնիկայով շարունակում էր ապրել գերագանցորեն ինքնասպառ, ինքնամիտփ վիճակում: Գավառը կտրված էր թե՛ Կուր գետի հովտի¹ և թե՛ Երևանյան դաշտի² կյանքից: Երթևեկությունը կատարվում էր բացառապես գրաստով հարմար լայն ճանապարհների բացակայության պատճառով: Նույնիսկ Կապանի հանքավայրերից ձուլած պղինձը փոխադրվում էր գրաստների քարավաններով: Գավառը մնում էր *«անիվ չգիտցող աշխարհ»*:

Ինչպես Ղարաբաղի, նույնպես և Չանգեզուրի տնտեսության ձևափոխման համար վճռական ազդակ հանդիսացավ Տփղիս-Բաքու երկաթգծի կառուցումը 1882

¹ Գանձակ, Մայյան, Բաքու

² Նախիջևան, Օրդուբադ

թվին: Դա առաջ բերավ Շուշու խճուղու վրայով երթևեկության աշխուժացում: Այդ ճանապարհով Շուշին կապվեց երկաթգծի Եվլախ կայարանի հետ: Միաժամանակ միջոցներ ձեռք առնվեցին բարեկարգելու Շուշի-Գորիս խճուղին: Սակայն, թե ինչ էր ներկայացնում այդ երակը նույնիսկ 80-ական թվերի վերջերքին, երևում է այն ժամանակվա լրագրերում լույս տեսած թղթակցություններից, օրինակ՝ «Մշակի» թղթակիցը 1890 թվին¹ գանգատվում էր, որ այդ ճանապարհը ոչ չի խճով է ծածկված, ոչ չի ավարտված կամուրջներ ունի, ոչ կայարաններում ընտելացրած ձիեր, ոչ էլ վարժված կառապաններ, ոչ 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 դրամագրուխը: Նրա կապիտալը անցնում էր իր զարգացման երկրորդ փուլը: Առաջին փուլը այն ժամանակն էր, երբ դրամագլխի 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 զգում 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 ամենաձանր պայմաններով դրամ փոխ առնել վաշխառուից: 80-ական թվականներից սկսած, մանավանդ 90-ական թվականներին և այնուհետև՝ ժամանակակից պարբերական մամուլը հատուկ ուշադրություն էր բնեռում վաշխառուական երևույթների ծավալման վրա և արձանագրում էր բազմաթիվ ցայտուն փաստեր Անդրկովկասի հայաբնակ վայրերում, նաև Զանգեզուրում, վաշխառուական տո-

¹ «Մշակ», 1890, N 78

կոսների սանձարձակ բարձրացումը և գործադրած պրակտիկայի աճող դաժանությունը: Մ. Ջելիսկին¹ 1885 թ. Ջանգեզուրի արքունի գյուղացիների տնտեսական կացությունը ուսումնասիրելիս հայտնաբերել էր միայն պղնձահանքերի երեք կետերում չորս վաշխառուների առկայությունը կոշկակարների, դարբինների, պղնձագործների, հացթուխների, մսագործների՝ *դասարների*, սափրիչների, գրակ կարողների կողքին: Բայց այդ արհեստավորներին հարևան բուն էին դրել, բացի միայն վաշխառությամբ զբաղվողներից, նաև այլ 35 ճոթեղեն, 10 մանր ապրանք, 6 պղնձե ամաններ ծախող 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, սուկ տոկոսի վերագրումից, 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 դարձել: 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...²

Այսպես է բնորոշվում հայրը՝ խոջա Հիբանը.

«Խոջա Հիբանի տունը գտնվում էր գյուղի վերին թաղում: Նրա «անարաթից» վերն տուն չկար: Տան չորս բոլորը բարձր ամուր պարիսպներ, պարիսպների տակ ցածր կտուրով զանազան կառուցվածքներ էին՝ գուլ, մարագ, ախոռներ, փարախ, ամբարներ և այլն: Հրապարակի կենտրոնում երկհարկանի տուն էր»:

«Երկրորդ հարկի երեք սենյակներից մեկը՝ ամենափոքրը, պատուհան էլ չունեք 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 սանաղդները³: Երբ մեկը ներս էր մտնում պարտքը տալու, խոջան սիրալիք ժպտում էր: Մկրտում էր հաշիվը: Ամեն մի կոպեկ տնտղում էր, նայում էր գրին ու նշանին, էթե թղթադրամ էր՝ ծնկան վրա էր դնում, ծալքերը հարթում բուրթով և ցուցամատով

¹ Նշված աշխ., էջ 119

² Մանրուքի խանութ եղբայրներ Մանգասարովների

³ Մուրհակները

տրորում... 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 ճանապարհի ցցում 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:

«Ինչպես կը փրփրար ծերունին մուլքադար խոջա Հիբանը, եթե գերեզմանից դուրս և իրենց բլրակին չհասած՝ տեսներ մի տուն, կապույտ ներկած երկու մեծ դռներով, դրան ճակատին ցուցանակը, վրան գլուխ շաքար, մի քանի կապ թեյ նկարած և ռուներեն գրած՝

Мелочная лавка бр. Мангасаровых...»

«Խանութի մի անկյունում աղաքարի կույտեր, մեծ տակառներ՝ մեջը լի ցորեն, գարի, ապա բարակ միջոնրմը՝ վրան շատ ծանոթ գորգեր, գորգերի վրա պղնձե փայլուն կշեռքը, իսկ դարակներում ճոթ ու կտոր, գույնզգույն չթի թոփեր, մահուդ, աստլաս, ծոպավոր թաշկինակներ, կոճ ու թել...»

«Եվ այդ խանութում Եփրեմը՝ խոջա Հիբանի կրտսեր որդին, բուխարու փափախով, սև մահուդե պինջակով, չթի թոփերը առաջը թափած՝ հաճախորդին գովում էր, ֆիրմայի անունը տալիս... Գովում էր և չափում, արշինը հոտավետ չթի մեջ այնպես թռռացնում, ասես մանկուց նրա հետ էր խաղացել...»

«Իսկ անկյունում, դալիսի մոտ, նստում էր Մկրտումը, ավագ եղբայրը, որը հին ճանաչ Սուլեյման քերվայի որդուն երկու հարյուր ռուբլու մուրհակը ծոցի հաստ «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 չիրթը 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 միջոնրդական կապիտալը՝ ձգտելով իր գործունեության համար գյուղականից ավելի երկար շառավիղներ ձեռք բերելու: Գորիս քաղաքը վերածվեց թե՛ տեղական հումքի գլխավոր հավաքավայրի և թե՛ գավառի գյուղերի համար գործարանային ապրանքների բաշխիչ պահեստի: Գորիսի միջոնրդ-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 գանգվածից մի խումբ տնտեսությունների առանձնանալը, որոնց եկամուտի գլխավոր աղբյուրը ոչ թե երկրագործությունն ու անասնապահությունն էին, այլ դրամի շահեցումը և ուրիշ ուժի օգտագործումը: Գորիսում առաջ եկան այնպիսի դրամատեր ընտանիքներ, որոնք իրենց շրջանառությունների համար պետք ունեին արդեն ընդարձակ զետեղարանների: Այսպես Մելիք-Նուբարյանները, մի քանի այլ առևտրականների հետ միացած, կառուցեցին մի երկար, բազմաթիվ խանութներ բովանդակող պասաժ: 1913 թվին այդպիսի առևտրական ձեռնարկությունների

թիվը Գործիսում հասնում էր 134-ի: Այստեղ էին տեղացիների՝ Պարոնյանների, Յուլունքի, Մղղուսունքի, Ադու Մելքումին *Հնրիի* (Հարությունի), Վանիելների կողքին խանութներ հիմնել զանազան գյուղերից իրենց կապիտալներով տեղափոխված առևտրականները՝ կապանցի Մելիք-Նուրբայանները, բռնակոթցի Սիմեոն Բեյ Մելիք-Թանգյանը, քարահունջեցի Ծատուրյանների փեսան, տոլորսեցի Գալուստ Տեր-Մինայանը, շենաթաղեցի Ս. Պողոսյանը և ուրիշներ:

Դրանք գործարանային մեծաքանակ ապրանքներ ստացող տներ էին, որոնք իրենք գործակալներով և չարչիներով կապված էին գյուղերի հետ: Գործակալների դեր էին կատարում կա՛մ գյուղերում մանր առևտրականները, կա՛մ շրջող գործակատարները: Նրանք թե՛ գործարանային ապրանքների՝ տեղերում ցրողներ 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 մարմին¹: Այդ ռեալ միասնությունը անշուշտ դեր խաղաց Ջանգեզուրի 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, զետեղվում 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 Ջանգեզուրի 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 կա՛մ կալվածատերերի, կա՛մ 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. Մարգիս-բեգ Մելիք-Փարսադանյանը սպանվեց այն ընդհարման ժամանակ, որը Հալիձորի պղնձահանքերի սեփականության իրավունքների շուրջը հույն կապալառուների դրդմամբ բռնկվել էր Մելիք-Փարսադանյանների և հարևան թուրք բեգերի միջև: Գավառապետ Ստոլբովսկին պաշտպան էր դուրս եկել այդ բեգերի շահերին:

¹ Նման «Купеческая Управа»-ին

Բայց արդեն դարավերջին հանքերի շահագործումը կենտրոնանում էր խոշոր դրամատերերի ձեռքին: Այստեղ դրամական ներդրումներ ունեին Խոջամիրյանները, Մելիք-Ազարյանը և Մելիք-Ղարագյոզյանը, սփյուռքային Խաչատուր 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 մտցնել մասնակի 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 (Գյուտ-կումի) 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 ընդմիջտ 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: Շուտ սակավ էր պատահում, որ մնային գիշերելու հանքային հանրակացարաններում, որոնք կառուցված էին գլխավորապես Պարսկաստանից և հեռվից եկած բանվորների համար¹: 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: Ո՛չ ինքը հանքավայրը, ո՛չ էլ հարևան գյուղերը չէին ստանում բանվորական ավանների բնույթ, և այնտեղ չէր կերտվում բանվորական շերտի համար հատկանշական դասակարգային գիտակցությունը: Այսպիսով գավառի ներքում գյուղացիության միջից չէր առանձնանում իր շահերով միասնացած բանվոր դասակարգը: Քաղաքացիական այն պայքարի մեջ, որը ծավալվեց գավառում հոկտեմ-

¹ 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 վաթսուևյոթի: «Памятная книжка Елисаветпольской губ. за 1914 г.», Тифлис, справ, отд. էջ 16

բերյան հեղափոխությունից հետո, այս պղնձահանքերի բանվորությունը, որպես այդպիսին, շատ թույլ մասնակցություն ունեցավ: Շատ ավելի նշանավոր էր այլ ծագում ունեցող բանվորական խմբի դերը: Գավառի գանազան 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 ընտանիքների տարեկան ծախքերը: Խոշոր գերդաստանների քայքայումից առաջացած մանր ընտանիքները ի վիճակի չէին իրենց փոքր հողաբաժինների և սակավաթիվ անասունի արդյունքներով բավարարել ընտանիքի կարիքերը, մանավանդ որ տնտեսությունն ավելի և ավելի անցնում էր դրամական ձևին: Կողմնակի հասույթ որոնելու համար գավառից հեռացողների թիվը տարեցտարի ավելանում էր: Մ. Ջելինսկին¹ բերում է 1884 թ. Ջանգեզուրից² 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 «ստվար 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՝ Ջանգեզուրում, որտեղ նրանց չէր միացնում միևնույն գործարանային շրջապատը: Նրանց մեջ հասունացող հեղափոխական տրամադրությունները կազմակերպչորեն 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 մտցրած սրբագրումների և լրացումների գործադրության հետևանքով, մանավանդ Կորոնցովի փոխարքայության միջոցին և հաջորդ տասնամյակներում հետզհետե արագանալով և խորանալով, տեղի էին ունենում ինչպես ընդհանրապես Անդրկովկասի, նույնպես (թեև մեծ ուշացումով) նաև Ջանգեզուրի գյուղացիության մեջ, ոչ պակաս գորությամբ տեղի էին ունենում նաև արտոնյալ շերտի մեջ, այն է՝ ազնվական կալվածատիրության մեջ: 1861 թ. օրենքով Ջանգեզուրի 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

¹ Зелинский С., *նշված աշխ.*, էջ 106

² Որի մեջ մտնում էր այն ժամանակ նաև Մեղրու շրջանը

չէր ստեղծվում այլ տիպի մասնավոր հողատիրություն: Տեղական առևտրական կապիտալը շատ դանդաղ էր ներդրվում հողատիրության մեջ: Ազնվականության մեջ էլ ծավալվում էր, ինչպես և գյուղացիության մեջ, խոշոր գերդաստանների մասնաճանապարհները, նույնիսկ ավելի վաղ և ավելի արագ, քանի որ ազնվական հողատիրությունը կաշկանդված չէր գյուղերում պահպանվող համայնական հողատիրության պայմաններով և տան անդամներից յուրաքանչյուրը կարող էր դուրսբերել առանձնացնել իրեն բաժին հասնող հողամասը՝ նրանից ազատորեն օգտվելու համար: Նրանց գերդաստանների կազմի վրա էլ անդրադառնում էր ռուսական տիրապետության հաստատվելուց հետո առհասարակ Անդրկովկասի բոլոր գավառներում նշմարվող բնական արագ տեմպը: Այդ աճի տեմպի մասին տեղեկություններ ունենք Փարսադանյանների մելիքական տան համար: Իրենց տոհմը ռուսական ազնվականության ցուցակի մեջ գրանցելու նպատակով նրանք ներկայացրել էին կառավարությանը իրենց տոհմի ճյուղագրական ծառը: «*Աճանանքարխանեցի Մելիք Փարսադանյան*» տունը այն ժամանակ, երբ Մելիք Հովհաննեսը, վախենալով մելիքության մոտավորապես վերացումից (40-ական թթ.), շտապել էր իր որդի Գալուստին բազմեցնել մելիքական աթոռին: Այդ Գալուստից և նրա Կարապետ ու Հայրապետ եղբայրներից առաջացած սերունդը 80-ական թվականներին ուներ 11 ներկայացուցիչ: Այդ միջոցին մյուս կողմնակի ճյուղերը այնքան էին բազմացել, որ տունը, չկարողանալով 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 Չանգեզուրի ազնվականության մասին: Իրենց ազնվական ծագումը պաշտոնապես ապացուցած թե՛ հայ ե թե՛ թուրք անձանց թիվը 2.122 էր, որոնցից մելիքական ծագում ունեցողները՝ 499 տղամարդ, 404 կին, ընդամենը՝ 903 անձ, բեզերինը՝ 715 տղամարդ և 504 կին, ընդամենը՝ 1219 անձ¹, 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, անտառամասերը: Այսպիսով, հեղափոխության նախօրյակին արդեն վաճառված էին նոր հարստացող դրամատերերին և ավելի հաճախ գյուղական համայնքներին Հայկազյան, 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-բեզական տոհմերը: Չանգեզուրի ազնվականությունը չստացավ այն դասակարգային կազմակերպվածությունը, որը ներքին ռուսական նահանգների օրինակով տարածվել էր Անդրկովկասում միայն Տիֆլիսի և Քուրախիի ազնվականության վրա և որը մեծ հնարավորություններ էր ընձեռում ազնվականության կողմից ընտրված

¹ Մրանց հողերի վրա ապրում էր 21.557 գյուղացի, կամ այն ժամանակվա բնակչության 31%-ը

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: Չանգեզուրի մելիքները և բեգերը չունեցան իրենց ընտրական մարմինները, և նոր ձևավորվող կապիտալիստական կարգերի մեջ նրանք շատ դյուրին և բավական վաղ ներգրավվեցին նոր կարգերի ծավալման ոլորտի մեջ: Դրան հակառակ՝ ոչ միայն ձևեռանոցներում, այլև գյուղական տիպի բնակավայրերում թուրք բեգերը չէին խզել իրենց տնտեսական կապերը հասարակության հետ և մնում էին նրա մեջ միշտ դեկավար դերում՝ լայնորեն օգտվելով նաև համայնական վարելահողերից և մանավանդ այն ընդարձակ արոտավայրերից, որոնք հատկացված էին գավառի *բոչվոր* տնտեսությունների մեծաքանակ հոտերին: Մինչդեռ հայկական գյուղերի *յայլաղները* շատ սահմանափակ տարածություն էին գրավում, թուրքերի ձևեռանոցները և գյուղերի լեռնային արոտավայրերը փոխում էին հեռու ոչ միայն Բարդուշատի, այլև Մեղրի Գյունեյի (Արևիքի՝ նախկին Չավնդուրի) լեռնաբազուկների բարձրադիր գոտիում, ինչպես և ընդարձակ Ղարաբաղի հրաբխային բարձրավանդակի վրա, ուր, բացի Միսիանի գյուղացիությունից, ամառվա ամիսներին բարձրացնում էին իրենց անասունը նաև Մուղանի դաշտի թուրք անասնապահները: Նույնպես ընդարձակ էին նաև նրանց ձևեռային 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 անասնապահությունից 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 գերազանցորեն *բոչվոր* կենցաղով ապրող միջավայրում նրանց կուլտուրական պահանջները բավականին համեստ էին: Այս հանգամանքներում բեգական տները գտնվում էին նյութական ավելի ապահով վիճակի մեջ, քան թե հայ ազնվական-կալվածատերերի տները, նույնիսկ այն դեպքերում, երբ խոշոր ընտանիքները բաժանվում էին ավելի մանրերի և իրենց մեջ էին բաժանում ընդհանուր հոտերն ու նախիրները: Հայ ազնվական 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 ազնվական 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, Չանգեզուրի հայկական գյուղերում, թեև ոչ այն չափով, ինչ չափով այդ տեղի էր ունենում Լոռիում, աղքատացած ազնվական 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 մասնակցությունը 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 զավակներին 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: Այդպիսիները դուրս եկան առավելապես Մելիք-Չայկազյանների և ավելի սահմանափակ չափերով՝ Մելիք-Փարսադանյանների մելիքական հին տներից¹: Իսկ ամենամեծ հոսանքը ուղղվում էր դեպի ազատ պարապմունքների ասպարեզը և սարքվում էր որպես իրավաբաններ, ինժեներներ, բժիշկներ, մասամբ պաշտոնետության մեջ², մասամբ անկախ և ազատ ասպարեզներում լրացնելով նորակազմ հայ մտավորականության շարքերը: Ազնվական հողատիրության այդ անդամները սակայն գրեթե 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 դասակարգային 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 պաշտոնետության, ինչպես և ազատ պարապմունքների մեջ իրենց զավակներին զետեղելու 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: Հորտատիրության վրա հիմնված ռուսական իրականության մեջ այլ կերպ չէր էլ կարող լինել: 1860 թ. հունիսի 9-ի օրենքով³ դյուրացված էր ոչ միայն զինվորական ենթասպայից սպա դառնալու, այլև քաղաքացիական պաշտոնետության մեջ մելիքների, բեգերի, աղաների զավակների համար բարձր աստիճանների ստացումը: Այդ դյուրությունները կախված էին նրանց ազնվական ծագման անվիճելի լինելու կատեգորիայից:

¹ *Զինվորական ծառայության մտնելու տրամադրությունը ավելի դրսևորված էր Լեռնային Ղարաբաղի մելիքական տների մեջ՝ Մելիք-Շահնազարյանների, Դոլուխանյանների, Բեգլարյանների մեջ*

² *Օրինակ՝ Մելիք-Չուսեյինյաններից տեղում մնացած Մանուչար-բեգը պետական պաշտոնյա էր Ե. Լալայեանի հետազոտության թվականներին*

³ *«II-ое полное Собрание Законов», т. XXXV, № 35, 903*

Երկրորդ կատեգորիայի դյուրությունները տրվում էին նաև հոգևորականների գավակներին: Այս իրավակարգերում նորակազմ ինտելիգենցիան Անդրկովկասում հարստանում էր առավելապես ազնվական 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 թվականների կեսերը: Նույնն էր և Ջանգեզուրի 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 Ջանգեզուրում հոգևորականությունն է, որը մինչև հեղափոխության սկզբները ավելի անխախտ էր պահում խոր հնության 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, որոնց մեծագույն մասը սակայն խույս էր տալիս հոգևորական դառնալուց և գերադասում էր անցնել այլ ասպարեզներ, մասնավորապես նոր բացվող պետական հիմնարկների պաշտոնեության շարքերը:

Ռուսական տիրապետության հաստատման միջոցին Ջանգեզուրի 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 ուղղության 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 շարժումը¹: 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 ավագակային հրոսակների թալանից և սպանություններից: Տաթևի միաբանությունն էլ Գանձասարի կաթողիկոսության պես աչքի էր ընկնում իր ռուսական կողմնորոշմամբ: 1796թ.՝ 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 Երմուլով²

¹ Տաթևի վանքի մասին տե՛ս Ալիշան Ղ., *Միսական*, էջ 222 և Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 39 և հաջ.

² Նույն տեղում, էջ 15-16

կառավարչապետի օգնությամբ ետ ստացավ իր կորցրած կալվածքների մի մասը: Դա հնարավորություն տվավ վանքի առաջնորդ Մարտիրոս Եպիսկոպոսին՝ ձեռնամուխ լինելու շենքերի նորոգության, որը սակայն ընդհատվեց բռնկված ռուս-պարսկական պատերազմի հետևանքով: Պարսիկները, անսպասելի ներխուժելով Զանգեզուր, վանքը ենթարկեցին 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 ճշտման, վանքն էլ, զինվելով իր մոտ եղած հին վավերաթղթերի և ձեռունիների վկայություններով, վարչական և դատական ճանապարհով կարողացավ որոշ չափով վերականգնել իր կալվածատիրական իրավունքները, և դարեվերջին նրա անվիճելի սեփականությունը ճանաչվեցին ամբողջովին կամ միայն մի մասով ինը գյուղերի հողերը՝ Հայիձորում, Խոտում, Շինուհայրում (Շնեհերում), Տանձատափում, նույն Տաթևում, Լծենում, Աշոտավանում (Աղքենդում), Միսիանում (Ղարաքիլիսայում-Միսավանում) և Քիրսում: Իր հողերը միաբանությունը չէր կարողանում մշակել սեփական ուժերով: Տաթևի կալվածատեր Խոլդաբաշխի-բեգ Օրբեյանի վկայությամբ, որը ծնվել է 1819 թվին և վախճանվել է 1931 թվին, մեր գիտաբաշխից մի քանի ամիս անց, նա իր երկարատև կյանքի միջոցին, ավելի քան մեկ դարի ընթացքում երբեք չէր տեսել վանքում 4-5 վարդապետից ավելի: Հողերի մշակումը զանազան պայմաններով հանձնվում էր գյուղացիներին, վերջերս՝ աճուրդով: Բացի այդ հասույթից, վանքը հավաքում էր գավառի բոլոր գյուղերից դրամով՝ լնուզին, մայիսին՝ պանիր, աշնանը՝ ցորեն և յուր, Զատկին՝ ձու, Միսիանում՝ 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 թերուս 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 սյունը 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 ի վիճակի 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 կառուցումը, որի կամարների մեջ, սակայն, հենց առաջին տասը տարվա ընթացքում գոյացան ճեղքեր¹

Տաթևի վանահայրը խաների ժամանակ և նրանց իշխանության վերացումից հետո մի երկու տասնամյակ բավականին անկախ կերպով տնօրինում էր Զագնեգուրի 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 սուկ 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 տաճել տեղական հայ բնակչությունը, արտահայտվում էր դրամական և մթերային նվիրաբերությունների և տուրքերի՝ ուրիշ գավառների համեմատությամբ ավելի կանոնավոր և լրիվ հավաքման միջոցով: Մակայն Տաթևի հաջորդության մեջ էլ հնարավոր չեղավ հոգևորականության շարքերը լրացնել մտավոր մակարդակով բարձր կանգնած անհատներով՝ չնայելով որ հոգևորականներն ու նրանց անմիջական ազգականները որոշ արտոնություններ էին վայելում, օրինակ՝ հարկատվությունից ազատ լինելու արտոնությունը: 1886 թ. մարդահամարի տվյալներով այդպիսի արտոնություններից օգտվում էին 840 այր և 650 կին մարդ, ընդամենը՝ 1.490 հոգի, մի քահանա սպասարկում էր 167 անձի²: Ինչպես և այլ հայաբնակ գավառներում, հայ հոգևորականի նյութական կացությունը դրված էր շատ անհաստատ և տարտամ պայմանների մեջ նաև Զանգեզուրում: Ավանդական մթերային հասույթները՝ *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 *գրվանքա*: Վճարվում էր *կալը թակելիս*: Ծիսակատարությունների համար հատուցվող գումարը շարունակ ենթարկված էր տատանումների³: Գյուղական քահանայի եկամուտը վերջիվերջո կախված էր գլխավորապես նրա գյուղացիական պարապմունքից: Բնականաբար նրա վրա էլ իր ամբողջությամբ անդրադառնում էր տնտեսության մանրացման այն պրոցեսը, որը ծավալվում էր ընդհանրապես գյուղացիության մեջ: Նրա գերդաստանի մեջ էլ կատարվում էր մանր ընտանիքների բաժանում, և այդ մանր ընտանիքների մեջ մի կողմից առաջանում էր աղքատացում, մյուս կողմից

¹ 1931 թվի երկրաշարժի ժամանակ այդ զանգակատունն էր, որ ցնցումների հետևանքով շրջվելով Պողոս-Պետրոս կենտրոնական տաճարի վրա՝ պատճառ դարձավ նրա գմբեթի և տանիքի տասպալման: Դիմացը՝ սարայանջին, գտնվող Տանձատափ գյուղի բնակիչները պատմում են, որ գիշերը գետինը ոտների տակ գնաց-եկավ, լավեց սուկալի դորդոց, կարծեցին երկիրը պատռվել է: Առավոտյան վաղ դուրս վազելով նոր բացվող լուսով դիմացը նայեցին՝ նրանց այքի առջև արդեն չկար իրենց սովորական տեսարանը... կանգնած էր վանքը... Բայց առանց բարձր զանգակատան և առանց տաճարի գմբեթի

² Մահմեդականների մեջ հոգևոր կոչում ունեցողների և հարկատվությունից ազատված նրանց ազգականների թիվը հասնում էր 37 այր և 44 կին մարդու, միասին 81 անձի: Մեկ մոլլան սպասարկում էր 1.760 անձի

³ Ըստ Ջելինկու 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՝ 1 ռ. 50 կոպ.-2 ռ.: Նորահարսի հանդերձի օրհնությանը՝ 25-50 կոպ.: Պսակադրությանը, եթե փեսան նույն գյուղիցն է՝ 2 - 4ռ., եթե ուրիշ գյուղերից՝ 3-5 ռ., թաղմանը՝ 50 կ.-1 ռ. 50 կ., տնօրինելին-ծննդին, պատարագին՝ 50 կ.-1 ռ. 50 կ.: Եկեղեցու օգտին վերցվում էր հավելյալ հատուկ վճար

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, խոյս 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 ասպարեզի, որը և՛ նյութապես ավելի էր ապահովում, և՛ ավելի պատվավոր և ազդեցիկ դիրք էր ստեղծում նրա համար նոր հասարակության մեջ:

Ուսման գործնական արժեքը Ջանգեզուրի հոգևորականները շատ վաղ զգացին, գուցե ավելի վաղ, քան թե ազնվականները, 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 քառորդում ոչ մի քահանայական ընտանիք, որի երիտասարդ սերունդը սովորած չլիներ որևէ դպրոցում, սակայն այդ սերունդը պատրաստվում էր ոչ թե հայրական գործունեությունը շարունակելու, այլ անցնում էր այլ պարապմունքների: Հեղափոխության նախօրյակին Ջանգեզուրումն 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 իրավասությունների, հավասարապես 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: Հոկտեմբերյան հեղափոխությունից հետո, երբ քաղաքական իրադարձության հետևանքով ավելի սուր և ավելի լարված եղանակով դրսևորվեցին դասակարգային հակասու-

թունները, այդ փոքրաթիվ ինտելիգենցիային վիճակվեց խաղալ բռնկված 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 գաղափարական կապեր հաստատելով իրավորեն չկազմակերպված, բայց իր շահերով ներքուստ սերտորեն միավորված կապիտալիստական շերտի հետ՝ ինտելիգենցիայի գանազան 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:

ՀԱՎԱՏՍՒԻՔՆԵՐ

Մինչև այստեղ մեզ հետաքրքրել են Չանգեզուրի 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 Չանգեզուրում, քրիստոնեական մտայնությունն անգոր է եղել ազատագրվելու նախորդ հեթանոսական հասկացողություններից, և մասամբ ինքն է նրանցից բխել, մասամբ էլ խիստ ազդվել 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 խնդիր՝ այդ քրիստոնեական ծածկի տակ հայտնաբերել տակավին կենդանի մնացած հին մտածողության խախտված ամբողջականությունը և դրանով լույս սփռել հայկական հոգևոր կուլտուրայի սաղմնավորման և հաջորդող զարգացման այնպիսի հիմնավոր 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-գրադաշտական փոխառումներով: Այդ եզրակացությունը հիմնավորվում է նրանով, որ հայ ժողովրդի աստվածները կրում են Արամազդ, Միհր, Անահիտ և այլ

իրանական անունները, որ Հայաստանում տարածված էին *հրեշտակ, դև, մոգ, ասորուշան* և այլ նման իրանական կրոնական տերմինները: Այդ երևույթը բացատրվում էր նրանով, որ արդեն Աքեմենյան տիրապետության դարաշրջանում և մանավանդ Արշակունյան արքայական տան կառավարության ժամանակներում զրադաշտական կրոնն իր ազդեցությամբ գերակշռող է եղել և կանխորոշել է տիրող դասակարգի և մասամբ լայն ժողովրդական զանգվածների մտածողության ուղղությունը: Մակայն հայկական հեթանոսական կրոնն այնչափ էական շեղումներ է պարունակում զրադաշտականից, որ նրա ձևավորման սկզբնավորության և զարգացման հաջորդ ընթացքի մեջ որոնել է տալիս մի այլ, պարսկական հողի վրա մշակված աշխարհայացքից տարբեր աղբյուր, 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 զրադաշտական մտածողության ամենաէական առանձնահատկությունը՝ ստեղծագործող և ավերիչ ուժերի, լույսի և խավարի, պտղաբերության և չորության, սուրբի և պիղծի հակադրությունը, և Արամազդ-Օրմուզդին (Ահուրամազդային) չի հակադրվում Ահրիմանը-Անդրումանին: Գրեթե բացակայում է *դուալիզմը*¹ կրկնաստվածությունը, որը շատ չնչին չափերով է նշմարվում ժողովրդական սովորությունների և նամանավանդ տոների հետ զուգորդված մագիկ՝ ծեսերի մեջ: Հայկականում ուժեղ է շեշտված աստվածությունների ազգակցությունը և արյունակցական մերձավորությունը, մի բան, որ գրեթե չի դրսևորված պարսկական դիցաբանության մեջ: Հայկական մտածողության համար աստվածները կազմում էին մեկ ընտանիք: 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 գորությունը, 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 զրադաշտական, այլ փոքրասիական ըմբռումների հետ, որտեղ սիստեմի է վերածվել ոչ թե արարիչ և կործանիչ ուժերի մշտական մրցումն ու հակադրությունը, այլ կյանքի և մահվան կրկնվող հաջորդականությունը, որտեղ կենդանությունն սովող 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, Փոյոզիայում՝ 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

¹ Մոզակյան

առավելապես պտղատու ծառերի բուծման և առհասարակ բուսական աշխարհի աշնանային մահվան և գարնանային զարթոնքի անշեղ և միշտ կրկնվող հաջորդականության օրենքի վրա: Բուսական աշխարհի նորոգվելն ու նոր սերնդի 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 մերձենալով: Ատտիսին կից պաշտվում էր Փոքր Ասիայում՝ Փոյուզիայում՝ Կիբելան, Թամուզին կից՝ Իշտարը, Ադոնիսին կից՝ Բաալատ (Բելիտ)¹, Աշտորէտ: Կիբելան ուներ ահագին թվով պաշտոններ և՛ փոքրասիական ժողովուրդների մեջ, և՛ Հունաստանում, և՛ Հռոմում՝ որպես «Մեծ մայր», Magna Mater, հունական Միդիոկամ ամեն տեղ պարզապես՝ Ma-Ման-սերունդներ առաջ բերող մայր²: Այս աստվածուհու պատկերումը բոլորովին համընկնում է հայկական Անահիտի պատկերման հետ, որ է՝ «մեծ Անահիտ տիկին... է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ ... որ է մայր ամենայն զգաստությանց, բարբերար ամեն մարդկան բնության, ծնունդ է Մեծին արին Արամաշայ»... «Մեծ Անահիտ, որով կեայ և զկենդանություն կրէ երկիրս հայոց»³: Ըստ հայկական առասպելաբանության՝ Անահիտին վերագրվող հատկանիշները բացատրվում են ոչ թե գրադաշտական, այլ փոքրասիական կրոնական հայացքների զուգորդությամբ:

Մի այլ մանրամասնություն հեռացնում է մեզ Իրանից և տեղափոխում կրկին Փոքր Ասիայի կուլտուրական աշխարհը: Կիբելայի սիրելին կրում էր Փոյուզիայում Ատտիս անունը, այլ դեպքերում՝ Մաբաձիուս⁴ կամ Մէն: Ըստ Նիկ. Մառի՝ Մաբաձիուս անունը հայկական հողի վրա ստացել է «աստված» ձևը⁵: Հետաքրքրական է, որ երբ Հայաստանում քրիստոնեությունը դարձավ ընդհանուրից ճանաչված կրոն, միաստվածության համար գործադրվեց Աստված անունը և ոչ թե Դի⁶: Վերջինը թվում է, թե գլխավորապես իշխող դասի մեջ գործածվող անուն էր՝ թագավորական տան, նախարարների և քուրմերի մոտ, իսկ լայն զանգվածների մեջ ավելի տարածված է եղել Աստված-Ատտիս-Մաբաձիուս 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, գրադաշտական, 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,

¹ Արական աստվածության հետ կապվում է իգականը: Սիրոնում՝ Բաալ և Աստարտե, Հիերոպոլիսում՝ Ադադ և Ատերգատիս, Ասորեստանում՝ Բէլ և Մէլիստա

² La Grande Encyclopédic, XXVI, 804-Cybèle-la force productrice et féconde, la mère de toute chose, la déesse de la génération

³ Ազաթանգեղոս, գլ. Ե, § 53, 68

⁴ Կան կարծիքներ, որ Մաբաձիուս-Ատտիսի մակերիւն էր Pauly-W iSSOWS, Rt 31 EΠΙΣΥΧΙΟ pedie*.

* Σάβραζιος, 6 Թրակո-փոյուզիական աստված, որը հետզհետե նմանեցվեց հունակ. Դիոնիսոսի հետ (ծան. խմբ.):

⁵ Март Н.Я., Бог Сабаздиос у армян, ИАН, 1911, էջ 759-774: Его же, Фрако-армянский Σάβραζιος – aswat и сванское божество охоты, ИАН. 1912, էջ 827

⁶ Հույների մեջ՝ Ζεὺς-Δίος, հռոմայեցիների մեջ՝ Deus, գերմանացիների մեջ՝ Gott, սլավոնների մեջ՝ Бор

կրում է նաև Վիշապաքաղ անունը: Հայտնի է, որ Սաբաձիօսին 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-գրադաշտական, դուալիստական մտածողությունը, այլ փոքրասիական մեռնող և հարություն առնող բնության պաշտամունքից բխող աշխարհըմբռնումը¹:

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐ²

Նոր տարի: Չանգեզուրի հայր Նոր տարին սկսում էր ոչ թե հունվարի մեկին՝ քաղաքացիական Նոր տարու հետ, որը նա ոչ մի բանով չէր նշում, դա նույնիսկ պասօր էր, այլ Նավասարդի տոնով, որը սովորաբար կատարում էր նոյեմբերի կեսերին՝ 10-20-ը կիրակի օրը, *Նախրաթողին:* 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: Հայաբնակ արևմտյան վայրերում Նավասարդի տոնակատարությունն անձանթ էր: Այնտեղ Կադանդն էր տոնվում հունվարի մեկին իր հատուկ սովորություններով: Չանգեզուրում 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 խոովություններին: Իրար հետ խոովածներին 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: Նրանք³ այդ բառը համարում են հոմանիշ navasard բառին, որը կազմված է nava-նոր (զենդ.) և sard-տարի արմատներից:

¹ Այս տողերը արդեն գրված էին, երբ հնարավորություն ունեցա ծանոթանալու «Հայրենիք» ամսագրի, Բոստոն, 1925-26, № 1 և հաջորդ համարներում Նիկ. Ադունցի լույս ընծայած հոդվածաշարի հետ՝ «Հին Հայաստանի աշխարհայացքը» վերնագրի տակ: Հեղինակը մատնանշում է Ատտիս-Կիբելայի պաշտամունքի առկայությունը հայկական հեթանոսական հավատալիքների մեջ՝ հաստատելով իր միտքը մասնավանդ Արայի և Շամիրամի առասպելի վերլուծումով: Ն. Ադունցը սպասում է նաև իր «Եկեղեցու տուրբերն ու եկեղեցական տոները» պատրաստի աշխատության տպագրության: Ինձ հայտնի չէ՝ արդյոք նրա այս վերջին հետազոտությունը որևէ տեղ լույս է տեսել: Ակադեմիկոս Գր. Ղափանցյանն էլ, Ն. Ադունցից անկախ գրադվելով 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

² Հմմտ. Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 149-160, *Չանգեզուր*, էջ 106-112

³ Հ. Աճառեան, *Հայերեն արմատ. բառ.*, հ. V, էջ 66

Տոնը նախապատրաստվում էր մի շաբաթվա պատվ և սկսվում էր կիրակնա-մուտին, սակայն իսկական տոնական խրախճանքը տեղի էր ունենում կեսգիշերից հետո՝ մեծ մասամբ լուսաբացից առաջ: Ամեն տան մեջ անպատճառ պիտի եփվեր մսով կերակուր՝ *կճրճախաշ, կրճախաշ կամ կուրկուտավ ճաշ*¹: 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 ինքնաթլպատման, ներքինացման, որ, ըստ առասպելի, տեղի էր ունեցել Պեսիմունտի 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 շարտում, ինքն էլ մեռնում է: Այդպիսի ըմբռնումների հետքեր կարելի է նշմարել Չանգեգուրում՝ 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 *վոդորմաթաս* խմում:

Մտավոտը վաղ տնեցտուն իրար *լիււտը* էին ուղարկում՝ *մէժմնհու* վրա *ջուռա-ջուռա*² *խծշկարնը*, միրգ, եփած հավ, *կորկոտ*՝ գեղեցիկ շաբած և մեջտեղն ու ափերին մոմեր վառած: Այդ ամենը հետո միասին էին վայելում: Հատուկ *լիււ* էր պատրաստվում *քավօրի* համար այն տանը, որտեղ այդ տարի նա երեխա էր *խտտել*: *Քավօրն* էլ *մէժմնհին* վերադարձնում էր որևէ նվերի՝ *խալաթի* հետ՝ *յայյուիս*, *Շամա-խու շալ*, *կիւլա* և այլն: *Քավօրն* իրանից *խօնչա* էր ուղարկում իր այդ տարվա ամուսնացրած նորապսակներին: *Խօնչա* բերողը ստանում էր նվեր: Այս սովորությունների մեջ *քավօրը* հանդես էր գալիս որպես ամուսնական կապեր հաստատող և մանկածնությունը խրախուսող մագիկ ուժ ունեցող անձնավորություն:

Այդ օրը տան մեծերը շնորհավորում են նաև *քծխվային*՝ մի-մի խնձոր³, 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 բուրդին հյուրասիրում⁴: Ամեն մի տան դրսում, բարձր տեղից կախում էին կարմիր կտոր, այս բանը հիշողություն էր առասպելի այն մանրամասնության, իբր 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 գործությամբ առաջ էր բերվում նորոգում և ապահովում

¹ Յորենը թակում են սանդի մեջ, տաք ջրով լվանում, կաթսայի մեջ մեկ շերտ կուրկուտ, մեկ շերտ մատղաշ միս՝ ոչխարի, այծի կամ խոզի, դարսում, խուփը լավ ծածկում և թօրենի մեջ կրակի վրա մինչև առավոտ պահում: Չպիտի խառնեն, շերտի չպիտի կպչեր, երևի նրա համար, որպեսզի տարին էլ խառնաշփոթ չանցնի

² Չանագան

³ Բեղմնավորության նշան

⁴ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 159

ամբողջ տարվա հաջողությունը՝ առատությունը և ուրախությունը, նաև վերացվում էր տխրությունն առաջացնող ամեն առիթը:

Պօվլաթ կրկենու օր: Հունվարի 4-ը *կրկենու* կամ *ղօվլաթ կրկենու* օր է¹: Արևի մայր մտնելուց հետո խմորը հունցում էին ձեթով կամ *ճղօպուրի*՝ ընկույզի *հեղեպալ*՝ փափուկ միջուկով, մեջը դնում էին *հոնի կօրենց*՝ հոնի կորիզ կամ լոբի, երբեմն մանր դրամ: Խմորը կլորում, ետ 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՝ *ղօվլաթն* էր դուրս գալիս, նրա *կրլծխին*՝ գլխին էր այդ տարվա *ղօվլաթը*, 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 նախագուշակություն էր, որ այդ տարին տան ծերերից մեկը մեռնելու էր, նրա օրը կտրվելու էր, պակասելու էր:

Օննդյան ճրագալույց: Սա կատարվում էր եկեղեցու սահմանած եղանակով: Ձանգեգուրումն էլ այդ իրիկուն շատերը *մասն* էին առնում՝ հաղորդվում էին, ամբողջ օրը *ծում* պահելով: Ավելի բարեպաշտներն այդ երեկոյին նախորդող պասի ամբողջ ընթացքում՝ սրբությունն առնելուց առաջ, միաժամ էին լինում, այսինքն՝ օրվա մեջ մեկ անգամ էին հաց ուտում, այն էլ արևի մայր մտնելուց հետո:

Ճրօխներ: Ջրօրհնյաց տոնին խաչն էին *ճուր քըցր*: 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 Ձանգեգուրում, 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 հասակավորները², *տկլորված*, ցրտից դողողալով և մուշտակի կամ այլ տաք շորի մեջ փաթաթվելով, սպասում էին այն վայրկյանին, երբ խաչը ջուրն էին ձգում, և անմիջապես իրենց նետում էին ջուրը, այն անհողողող հավատով, որ օրհնված ջրի գորությունն իրենց էլ հաղորդվելու է: Ջուրն օրհնվում էր նրա կենդանարար գորությունն արթնացնելու համար: Հանդեսի ժամանակ արձակում էին *նիղունագներ*՝ աղավնիներ: Եկեղեցին այս բացատրում է նրանով, թե ըստ ավետարանական ավանդության՝ Քրիստոսի մկրտության ժամանակ սուրբ հոգին աղավնակերպ իջել է նրա վրա: Բայց հայտնի է, որ Միջագետքում Աստարտե-Շամիրամի պաշտամունքի հետ շողկապված էր ջրի պաշտամունքը, և այդ աստվածուհուն էր նվիրված նաև աղավնին, և Ջրօրհների 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 արձարծումը: Ըստ հավատալիքների՝

¹ Կարնո գավառում ասում են տարի (ըստ Կարնո դաշտից Ջավախքի Խանչալի գյուղը վերաբնակվածների վկայության)

² Օրինակ՝ Գորիսում

մկրտությունը հաղորդեց Քրիստոսին այն գորությունը, որը նա այնուհետև ցուցաբերեց իր հրաշագործ գործունեությամբ և քարոզչությամբ:

Դրոդարանչ: Եթե Ջորջիայաց ծիսակատարությամբ նորոգվում էր ջրի կենսատու գորությունը, մի այլ ծիսակատարությամբ նորոգվում էր կրակի նույնպիսի գորությունը: Դա տեղի էր ունենում *Դրոդարանչի* օրը: Շատ նախնական մտածողությունից եկող այդ օրը, որը ձևափոխելով՝ եկեղեցին հարմարեցրել է Տեառնընդառաջին՝ օգտվելով Քրիստոսի մանկության մասին ավանդված պատմությունից¹: 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 գորությունը, և իսկույն օգտագործվում էր այդ նորոգված գորությունը: Ահա մի բան, որի հետքը չկա Քրիստոսին տաճար ներկայացնելու և Միմոն 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 *Դերրնտաս*² Խանչալի գյուղ: Այդ սովորությունը թափանցել է Վրաստանի հայաբնակ վայրերը և այնտեղ, օրինակ՝ Տփղիսում, կոչվում է *Ճիակոչոչա*: Իր մանրամասնություններով նա հիշեցնում է Հունաստանում տաճարի կրակից տան կրակի գորությունը վերականգնելու ծիսակատարությունը: Այդ մագիկ միջոցառումով նորոգվում էր նաև կրակի հետ արևի ջերմատու գորությունը, և ապահովվում էր ապագա առատությունը:

Որպես հունական աշխարհում, նույնպես և հայկական գավառներում, մասնավորապես Չանգեզուրում, ծիսակատարության հիմնական մասը կազմում է տաճարում վառած կրակով դեզի բոցավառումը և այդ դեզից տներում կրակի նորոգումը: Այդ ծեսի բովանդակությունը Չանգեզուրի գանազան գյուղերում տարբեր հավելացումներով է բարդացել: Այսպես, Խնձորեսկում² 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 հանգցնելու՝ 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 այսօր նանման կիտած դեզը: Այդ դեզը կիտում էին այդ տարվա նորապսակները³, դրա համար բերելով *հըլըծուկի*⁴ ցողունները կամ *վըսի* փշոտ թփի կամ *ցրտնու* ջարդած ձյուղերը: Այդ խարույկից վառած մոմերը կամ ցողունները զգուշությամբ տանում

¹ Կան հակառակ պնդումներ, որ *Դրոդարանչ* բառը մի աղավաղում է Տեառնընդառաջի: Սակայն այժի առաջ ունենալով այդ օրվան հետ շարկապված սովորությունները, որոնք ոչ մի կապ չունեն ավետարանական պատմության հետ, թվում է, թե ավելի ընդունելի պիտի համարվի մեր բացատրությունը: Տե՛ս Մ. Աբեգյան, *Der armenische Volksglaube*, Leipzig, 1894, էջ 372

² Լալայեան Ե., *Չանգեզուր*, էջ 107

³ Գորիս

⁴ Յուդատու բույս՝ *դաշդա կտավհատ*, *Kaushka Lalbemtia iberica* - հատիկը սև, քթիկը սպիտակ

էին տուն, այնպէս, որ առանց հանգչելու հասցնէին տեղ և այնտեղ նրանով վառէին ճրագը կամ *թօրէնի* կրակը: Պատավները 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 մխտոում էին կովերի ծծերը, որ առատ կաթ տան: Խանձված *ճիւղօտները* կախում էին *խնօցու* վրա, որ նրա մեջ հարվող մածունից ավելի շատ կարագ դուրս գա: Խանձված *ճիւղօտը* պահում էին մինչև Ջատիկ՝ բնության վերջնական արթնացման օրը, նրա վրա զատկական *թանէսպասը* եփելու համար, որ նրա գորտությունն ավելի ազդի հաջորդ ժամանակաշրջանի առատության վրա: Մոխիրը ցանում էին արտերում կամ ծառերի արմատների մոտ՝ առատ բերքատվություն առաջացնելու համար: Դիտում էին, թե խարույկի ծուխը որ կողմն էր ուղղվում. այն կողմի արտերից սպասվում էր առատ բերք: Մի քանի գյուղերում եկեղեցու կրակով վառում էին նաև իրենց կտուրներին դիզած առանձին խարույկները և ինչպէս եկեղեցու բակի, նույնպէս այդ տնային խարույկների վրայով ցատկում էին ջահելները, իսկ նորապսակները պտտվում էին շուրջը՝ անշուշտ նպատակ ունենալով իրենց սեռական ունակությունը դրանով գորացնելու: Ցատկում էին նաև չբեր կանայք:

Ղրղարանչի օրն ընդհատվում էին բոլոր *քրոսսօնքները*՝ թե՛ նորապսակ գույգերի և թե՛ ծննդկան կնոջ: Այդ օրից մինչև Ջատիկ պսակ չէր լինում: Թվում է, թե *քառասունքների* ընդհատումը և այնուհետև պսակի արգելումը մինչև բնության վերջնականապէս արթնանալը ու զարթոնքը պետք է բացատրել այն երկյուղով, որ բնությունն, այդ ժամանակամիջոցում ինքը բեղմնավորված լինելով, հղիացած է, և *քառասունքները* կարող են այդ հղիացումը *կօթէլ*՝ խախտել, փչացնել: *Քրոսսօնքավօնները* պղծված էին համարվում. առագաստի գիշերը՝ պղծության և մեղսագործության գիշեր էր: Հետաքրքրական է, որ Ծննդյան պսակն նախորդող ութօրյակումն էլ՝ *օթէրէքին*, 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 գորություն: Նրա բոցի մագիկ ազդեցությամբ նաև հաջորդ ժամանակաշրջանի արևի գորությունն է նույն ուղղությամբ արձարծվում և ավելացվում:

Այս ծիսական մանրամասնությունները ոչ մի կապ չունեն մանուկ Քրիստոսին տաճար տանելու պատմության հետ, և մի ապացույց է, որ Տեառնընդառաջի անունը եկեղեցին բռնագրոսիկ կերպով կպցրել է հեթանոսական շատ հին տոնակատարությանը, որի դեմ պայքարելու ուժ չի ունեցել:

Մըփ 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 տոնին նախորդում է Առաջավորաց պասը, որը ժողովրդի մեջ հաճախ կոչվում է *Խաշիլի պաս*: Ս. Սարգիսը ներկայացվում էր որպէս արագաթօնիչ ձիավոր, որն ըստ մի քանի գյուղերում կրկնվող պատմության ուռումների՝ հույների աշխարհից՝ արևմուտքից, կին է փախցրել: Նրան վերագրված հատկանիշներից կարելի է եզրակացնել, որ դա քամիների հե-

թանոսական աստվածություն էր՝ քրիստոնեական կերպարանք ստացած¹: Նա փոշի, բուք ու բորան բարձրացնող կամ դադարեցնող գորությամբ էր օժտված, բարյացակամ էր վերաբերվում իրեն հարգողներին և ընդհակառակը՝ վրեժխնդիր լինում որևէ կերպով իր սիրտը չշահողների հանդեպ: Նրան ձևավոր էր հատուկ օր փետրվարի վերջերին կամ գիժ մարտի սկզբներին²: Ուրբաթ երեկոյան տանտիկինը պատրաստում էր *փօխինձ*՝ աղանձած ցորենի այլուր, և *փօխինձի* մի մասը, մեղրի կամ շաքարի ջրով, վերջին ժամանակներս *դօշաբով* շաղախված, պատրաստում էր *պուտեր*՝ փոքրիկ գնդիկներ, որ արևի մայր մտնելուց հետո բաժանում էր տանեցոց մեջ՝ փոքրերին և մեծերին, իսկ մի այլ մասը մաղով մաղում էր մի մեծ *մեժմահու* վրա, կողքին դնում էր ձեթի ճրաք-նալբաքի՝ պնակ իր *պատրիկավ*՝ պատրույզով, և զետեղում էր կամ տան *մղակում*՝ շեմքին, կամ շեմքի դիմաց մի *քննջում*՝ անկյունում, *փրքսիվեր*՝ ռոքը վեր, երեսը վար կաթսայի վրա: Առավոտյան ստուգում էին՝ արդյոք սուրբ Սարգիսն այցելել է այդ տունը, և նրա ձիու պայտի հետքն արդյոք դրոշմված է այդ *փօխինձի*, այդ փոշու վրա: Եթե այցելել է, ընդհանուր ուրախություն էր տիրում, ուրեմն 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 *փօխինձի*ց եփվում էր *խաշիլ* և *կնվաթնէրի* մեջ բաժանվում տանեցիներին: Սա էլ մի տեսակ մատաղ էր, որը նույնպես նվիրված էր սուրբին և ուտվում էր իբր թե ինքը սուրբն է ուտում: *Խաշիլը* Ջանգեզուրումն էլ, ինչպես Լեոնային Ղարաբաղում, լցվում էր *կնվաթնէրի* մեջ շատ հատկանշական ձևով, որը հիշեցնում է արևի սկավառակը: Նախ ածում են հարած *չորթանը*, ապա նրա վրա *խաշիլն* են *քըքըմ*՝ գցում, մեջտեղ *չրխուր*՝ 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 էին³, սակայն այդ չէր ունենում այն անհրաժեշտ մոգական հանդիսավորությունը, որը տրվում էր նրան Ս. Սարգսի տոնին:

Այդ օրը աղջիկները կատարում էին գուշակություն, թե ում հետ է վիճակված իրենց ամուսնանալը: Աղջիկներն ամբողջ Ս. Սարգսի պասն անց էին կացնում միաժամ, այսինքն՝ օրական մի անգամ ուտելով, այն էլ արևի մայր մտնելուց հետո: Ուրբաթ օրը թխում էին աղի բաղարջ մի *մննանօց*՝ մատնոց, այլուրի վրա ածում էին մի *մըննանօց* աղ, խմոր անում, թխում և պատկելուց առաջ ուտում՝ երագում ջուր տեսնելու համար: Ով որ երագում ծարաված աղջկան ջուր պարզեր՝ նա էր լինելու աղջկա *ղամաթը*՝ բախտից նշանակված ապագա ամուսինը:

Գուշակության մի այլ ձևն էլ այսպես էր. աղջիկները վաղ առավոտյան կտուրին դնում էին *փօխընձէ պրուտի* գնդիկ և դիտում, թե թռչունը, կտցելով այդ *պրուտը*, ում տան վրա կիջնի: Այն տնից 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

¹ Հմմտ. Մ. Abegian, *Der armenische Volksglaube*, էջ 95

² Ջանգեզուրում շատ աղոտ կերպով է պահպանված այն պատմությունը, թե դժգոհ Սուրբ Սարգիսը փոթորկով ու ձյունով է պատժում իրեն չպատվող, չշահասիրող անձին նրա հարսանիքի օրը

³ Ալաշկերտում եփում էին նաև սուլի, Ջանգեզուրում՝ դօլ, այսինքն՝ ոչխարի ձնից անմիջապես հետո առաջին կաթը՝ դալը, խեժը, խիժը

առնանգման հիշատակը չէ ամուսնական կապեր հաստատելու հին եղանակի, երբ աղջիկը չգիտեր՝ ով է լինելու իրեն փախցնողը, այն էլ անշուշտ ձի հեծած, և ինքն էլ՝ Ս. Սարգիսը, մի այդպիսի առնանգող և ձիով սլացող երիտասարդ չէ¹։ Աղջիկների գուշակություններն էլ, թե ով է լինելու իրենց փեսացուն, անշուշտ կապ ունեն բնության մեջ երկու սեռերի իրար հետ միացման հետ։ Նախնական մտածողության ապագա հետազոտողների առջև դրված է և այն հարցը՝ թե արդյոք Ս. Սարգսի գարնանամուտի տունը կապ չունի այն ըմբռնման 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՝ *դոլը*²։

Պարեկենդան: Բարեկենդանը սովորաբար տևում է երկու շաբաթ, նախորդում է Մեծ պասին, սակայն բուն Բարեկենդանը համարվում է վերջին երեք-չորս օրը։ Մի այլ աշխատության մեջ³ այս անունը ես աշխատել եմ բացատրել որպես ողջույն, մաղթանք՝ ուղղված վերակենդանացող բնությանը։ Այդ ողջույնը բխում է նույն մտայնությունից, որպես և *բարի լույս, բարի գիշեր* ը բարեմաղթությունները, որոնք բառի մագիկ գործությամբ նպատակ ունենին սկսվող լույսին կամ գիշերին բարի կատարում ներագրել³։ 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, ինքնազոհաբերությամբ։ Արթնացող բնության այդ երկունքի ժամանակամիջոցից առաջ աշխատում էին ապահովել և՛ ուրախ կենդանացումը, և՛ ապագա բարեբեր՝ պտղաբեր գործունեությունն ընդհանուր խրախուսանքով։ Մարդկանց այս հասարակորեն 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 կգրգռվի, և առատություն տալու տրամադրությանը կհաջորդի առատաձեռնություն, բազմատվություն։ Այդ էր պատճառը, որ Բարեկենդանը դառնում էր *փորեկենդան*, երբ մեծն ու փոքրը մի քանի անգամ օրվա մեջ, որչափ կարելի է, կուշտ ուտում էին, ժամերն անց էին կացնում ամեն հոգսից ազատ, ուրախ, ամեն աշխատանք թողած։ Երեխաները՝ ձնագնդի ու վեգ, երիտասարդները՝ լախտի, ձիարշավ ու հրացանաձգություն, աղջիկներն ու հարսները՝ *կըրպըտլախտի*⁴,

¹ Ս. Սարգսի պաշտամունքի վայրերը շատ էին հատկապես *Լոռում*՝ սկսած Գուլագարակ գյուղից մինչև Ղազարի Գագա Ս. Սարգիսն ու մինչև Տփղիսի արևմտյան թաղը, որտեղ նրան նվիրված էր Ս. Սարգսի եկեղեցին։ Ս. Սարգիսը պաշտվում էր նաև թուրքերի և քրդերի մեջ խորը-նաբի անունով։ Նրա մասին Ե. Լալայեանի գրանցած փոփոխակը նրա ձին պատկերում է քուտակի հետ, որը ցեխն է խրվում և ցեխի միջից աղմուկով հանվում, Միսիան, էջ 150

² *Армяне нагорного Карабаха, дեռագիր*

³ Հմմտ. *Բար-պտուղ տերմինի հետ, որից բաղկացած են մի շարք բառեր և դարձվածքներ*։ Օրինակ՝ բարյա վ-բարև, այսինքն՝ «լինե՛ս պտուղով», Բարեկենդան-պտուղների կենդանացում, նուբար-նոր պտուղ ևն

⁴ *Կըրպըտլախտին՝ կարպետով լախտի խաղում են այսպես. երկու խումբ տղաներ կամ աղջիկներ հինգ-հինգ, յոթ-յոթ հոգի, մի «մայր» չփավ - 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 չաթուխ՝ բրդե պարանի մի ծայրից բռնած, մյուս ծայրը նստողների*

սահակալները՝ գյուղի մեծերը՝ կրողէնգի՝ էին խաղում: Այս խաղերից մի մասն ան-
շուշտ մնացորդ է այն նախնական մագիկ միջոցների, որով շատ վաղ ժամա-
նակներում կամենում էին արագացնել բնության ուրախ հարությունը:

Ամեն տեղ խաղ ու պար, *խրվլիկ տալ*՝ առավոտից մինչև կեսգիշեր թե՛ կանանց
և թե՛ տղամարդկանց ջոկ-ջոկ ընկերական քեֆ: Ամեն մասնակից բերում էր այդ
քեֆին մեկ *միթաբա* 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՛, Բշխան, Խան՝*³ խաղը⁴:
Երիտասարդներն ընտրում էին իրենց միջից սրամիտ ու սրախտ մեկին, հազցնում
էին գույնզգույն շորեր, գլխին դնում էին ծակած *բռտանի* դղում, կամ շուռ տված
հնացած փափախ, կպցնում էին այծի մագից երկար բեղեր ու մորուք, երբեմն կովի
պոչ, կողքից կապում էին որպես *զնրբա՛* վառողաման, ձիու *կարկաժ*, առջևից՝ փայ-
տե *գծրդա՛* երկար թուր, մեջքին՝ մի հին ժանգոտած *չախմախի թվանք*՝ հրացան,
կրծքին՝ զանազան ոսկորներ և խեցիներ՝ որպես շքանշաններ: Նստեցնում էին
իյարած՝ թամբած էշի վրա՝ երեսով դեպի պոչը: Մի ծառա բռնում էր էշի պոչից,
մյուսը՝ *ջլավից*, մինն էլ գնում էր կողքից և կանգնած ժամանակ սանրում էր *Բշխա-
նի, Փաշայի, Խանի* մորուքը: *Փաշայի* բերանը դնում էին երկար *չիբուխ*՝ բարակ ձող,
որի ծայրին ամրացած էր լինում շան կամ կատվի գանգը՝ ծակը վեր դարձրած. այդ
ծակը լցնում էին էշի աղբով՝ *փէինալ*, վրան ահագին կտոր ածուխ: Ոտներին
հազցնում էին պատռված կոշիկներ՝ ամեն տեսակ պարանի կտորներով կապկպած:
Մի քանի մարդ *յասաուլներ*՝ պահապաններ, փայտե սրերով և կոտրած *չախմախի*
հրացաններով զինված, շրջապատում էին *Բշխանին, Փաշային*: Ծառաներից մեկը
ներկայացնում էր գրագրին՝ *միրզային*, որը մի մեծ շաքարե թղթից պատրաստած
դավթարի՝ մատյանի մեջ ահագին ոսկորի կտորով գրանցում էր հավաքած տուրքե-
րի հաշիվը: Մեկն էլ *քծսան* էր. սա գլխավոր դերակատարներից մեկն էր: Երեսը
ծածկված էր *քէչայից* շինած դիմակով՝ աչքերի և բերանի տեղը բաց, դիմակի տա-
կին՝ այծի *դագիլից* երկար մորուք, գլխին՝ այծի երկար պոզեր, դիմակը ներկված էր
լինում կարմիր և ուրիշ գույներով, կողքից՝ փայտե սուր, կրծքին՝ ոսկորներ: Ամեն
տեսակ *մասխարություններ* էին անում և *Բշխանի, Փաշայի, Խանի* ճանապարհից
սրան-նրան փախցնում, ամեն պատահողին ծաղրում և տուրքեր պահանջում: Մեկ
անգամ Գորիսում *Բշխանը, Փաշան* կանգնում է հաշտարար դատավորի տան առջև
և *յասաուլներին* հրամայում է դուրս քաշել դատավորին: Նրան բերում են Բշխանի
առջևը կանգնեցնում են, թե՛

*ձեռքին է: Հարձակվողները լախտերով աշխատում են խփել նստածներին, իսկ «մայրը» քո՛քացի տալով
աշխատում է դիպչել հարձակվողներին: Եթե դիպավ, խմբերի դերերը փոխվում են: Հարձակվողները
նստում են պաշտպանվողների տեղ, իսկ սրանք դառնում են հարձակվողներ: Կրթարտլախտին՝
առավելապես առջիկների սիրած խաղն է: Լախտին ուժեղ զարկում էին այդ կարպետին*

¹ Կրողէնգին՝ 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
չըխկըլի կաղ

² Գորիսում

³ Արծվանիկում

⁴ Հմմտ. ՇՄՄՄՄ, ԵՄՄ. XXXV, օրժ. II, էջ 46

«Դու չե՞ս լսել, որ Բշխան-Փաշան եկել է, չես ասում դուրս գամ առաջը»:

Յասատույնները դուրս են քաշում նրան և նրա ամբողջ ընտանիքին կանգնեցնում Բշխանի առջև: Բշխան-Փաշան ձեռքը բարձրացնում է և ցույց տալիս՝

- Բա չե՞ս տեսնում, որ Բշխան-Փաշան եկել է, բա չե՞ս ասում, որ այս դռունին՝ ի՞նչ ես տալու:

Հաշտարար դատավորը հարցնում է, թե ի՞նչով պիտի Բշխան-Փաշայի սիրտը շահի պատժից ազատվելու համար: Բշխան-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 կապտած ներկայացնում են Բշխան-Փաշային: Նա էլ տասը ռուբլի է տալիս և պատժից ազատվում: Մտնում են նույնիսկ գավառապետի տունը: Ոչ ոք իրավունք չունեի հակառակել Բշխան-Փաշայի հրամաններին կամ վիրավորվելու նրա կարգադրություններից: Չուռնա-դավալը շարունակ նվագում էր, քծսան պարում էր, ծամաճռություններ 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 Բշխան-Փաշա էին ընտրում, նրանք իրար պատահելիս իրար էին ծաղրում, հայիտյում էին: Դեպքեր են եղել, երբ իրար հետ ընդհարվել 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 Դիոնիսիսի նվիրված այծախաղով սկիզբ դրին թատերական ներկայացումներին, տարածված էին հայաբնակ բոլոր վայրերում, մանավանդ արևելյան շրջաններում՝ այն տարբերությամբ, որ Բշխանի, Փաշայի փոխարեն հանդես էին գալիս Խանը, Թաքավորը կամ մի այլ լիաիրավագոր իշխանավոր և այլն:

Խաղը կատարում էին նաև Վրաստանի մայրաքաղաքում՝ Տփղիսում. դարերի ընթացքում, գերազանցորեն հայագրի բնակչության կողմից: Այնտեղ այդ խաղերը կոչվում էին *Ղեյիօբա*, մի անուն, որն անշուշտ ծագել է *Խահան*, *դահան*, *ղեյին* 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 ընկերակցությունների 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 ունեի արծարծել, արագացնել և դուրսացնել բնության մեջ նույնպիսի լիազոր իշխանավորի առաջ գալը, իսկ այս խաղերից հետո սարքվող քեֆը երիտասարդների կողմից բերվող մատաղն էր, որի

¹ Ձորքին

նպատակն էր ոչ միայն կշտացնել, այլև խրախուսել հարություն առնող աստվածությունը, նրա ուրախ և բարի վերածնությունը¹: Խանին հատկացվող բացարձակ լիագորությունը թելադրում է մեզ այս խաղը համեմատել այն խաղի մագիկ միջոցառումների հետ, որոնց ուսումնասիրությանը նվիրված է Ջ. Ֆրեզերի հռչակավոր աշխատությունը՝ «Ոսկե ճյուղը»՝ «*The Golden Bough*»²: Նա ապացուցեց բազմաթիվ օրինակներով, որ նախնական մտածությանը հատուկ է բնության ստեղծագործական ուժը արձարծելու և միշտ թարմ պահելու համար, թույլ չտալ, որ քուրմը, առաջնորդը, թագավորը, նա՝ ում վերագրվում է անմիջական կապակցություն բնության բեղմնավորությունն արթնացնելու, ծավալելու և անսպառ պահելու հետ, ծերանա, հիվանդանա, մեռնի և դրանով նույնը առաջացնի բնության մեջ³: Այդ նպատակով հիվանդացող, ծերացող կամ թուլության նշաններ ցույց տվող այդպիսի մեկը հեռացվում էր, մեռցվում էր և փոխարինվում էր առողջով, երիտասարդով, ուժեղով: Դրանով ապահովվում էր բնության առողջությունը և երիտասարդական թարմությունը: Բարեկենդանական խանին հատկացվող բացարձակ իշխանությունը գրգռելու էր արթնացող բնության նույնպիսի իշխանություն (մի գործողության մագիկ գործարար նման գործողություն 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 խանը մեռցվում էր, ինչպես Ջ. Ֆրեզերի նկարագրած դեպքերում, պետք է շատ հավանական համարել՝ նկատի ունենալով մի այլ նման բարեկենդանական խաղը, որը նույն մագիկ նպատակն ուներ, բայց վաղուց մոռացված էր Ջանգեզուրի գյուղերից մեծ մասում և պահպանվում էր իր էական մանրամասնություններով Արծվանիկում: Այդ թատերախաղը կոչվում էր Հարսի խաղ⁴: 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 հարս, այդ գույզն, ընկերներով շրջապատված, նվագելով մանկական շվիներ, շրջում էր բակեբակ, ամեն բակում գույգերից 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 քեֆով: Այս խաղի մեջ նվերների օգնությամբ արձարծվում էր սպանված ուժի կենդանացումը:

Շատ կարևոր եզրակացությունների կարելի է կլիներ հանգել՝ քննելով բարեկենդանական օրերին բոլոր գավառներում տեղի ունեցող զանազան խաղերը, ինչպես Ջանգեզուրի ոչ միայն *կրրպրտլախտին* է, որտեղ լախտերի զարկերով

¹ Այս բացատրությունը տալով բարեկենդանական Խան խաղերին՝ խնդրի ավելի բաղմակողմանի լուսաբանությունը մտադիր եմ դարձնել հատուկ ուսումնասիրության նյութ: (Հեղինակի մահը թույլ չտվեց նրան իրագործելու այդ մտադրությունը, ծան. խմբ.)

² Фрезер Дж., *Золотая ветвь*, тт. 1 и 2, 1928 и 1931

³ Անշուշտ այս մտայնության հետ անմիջական կապ ունի և քրիստոնեական ավանդությունը՝ Քրիստոսի չարչարանքների, մահվան և նոր ուժով հարության մասին

⁴ СМОМПК, вып. XXV, стр. II, էջ 48

կարպետի տակից դուրս էին բերվում և գործի էին դրվում նստողները, կամ *կրղլէն-գին*, որտեղ կաղը յուր ձեռքի զարկով ինքը երկու ոտքի է կանգնում, այլև *ջօխտ թամբին*¹ ջուխտ, որտեղ նույնպես հալածող գույզի զարկին ենթարկվողը ընդհանուր զարկերի տարափից ազատվում է, երբ իր գույզ ընկերն է վրա հասնում և նրա հետ գույզ կապում¹:

Մի մագիկ գործողության հետք էլ կարելի է գտնել նաև *տընգի* ու *չընգի* բարեկենդանական խաղերի մեջ², որտեղ մի ձողով փայտիկին խփելով՝ նրան քշում են հեռու, կամ *մօլլա-հրէհ*³, որտեղ իրար վրայից թռչելով՝ տղաների հաջորդական թռիչքներով նույնպիսի առաջխաղացությամբ կարծես պիտի առաջ բերեն նույնը նաև բնության մեջ:

Մեծ պաս: Բարեկենդանական ուրախություններն ու խաղերը վերջանում էին *վօրցակի* արլորի առաջին կանչին, որից հետո *ուտիսվա* կերակուրների, ինչպես և *Խանի* կամ *Հարսի* խաղերի միջոցին հավաքածի մնացորդ *կրճօնք*⁴ պիտի սպառվեր երկուշաբթի օրվա ընթացքում, այն էլ բացառապես երիտասարդների և երեխաների կողմից: Իսկ հասակավորները և մանավանդ ծերունիները խնամքով լվանում էին բերանները, որ *ուտիսվա* կերակուրներից ոչինչ չմնա առամների մեջ: Կանայք տունը *տիւս ըն տուն*⁵ դուրս էին տալիս, և ամանները մոխրով, ջրով *թամզում*⁵ նույն նպատակով: Մովորաբար գնում էին գերեզմանատուն և այդ տարվա ննջեցյալի՝ Նավասարդից հետո մեռածի գերեզմանն օրհնում և բերածը նրա թումբի վրա ուտում՝ լոբի, փլավ, *բիբի* բեխի, և ձեթով պատրաստած այլ կերակուրներ, որից հետո այցելում էին մեռելատեղերին, որոնք սեղաններ են պատրաստում *քրուրսիների* վրա: Դնում են բաղարջ, բակլա, ձեթով փլավ, բոխի, ավելուկով աղցան, օղի և այլն: Բարեկամները և հարևանները քահանայի առաջնորդությամբ գալիս են տները, հոգոց ասում, օղի խմում, մի քիչ էլ 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 բերածները⁵: Այցելում էին նույնպես միմյանց՝ հարևանը հարևանի, և Մեծ պասը շնորհավորում, նախ և առաջ գյուղի տանուտերին:

¹ Մի քսան հոգի բաժանվում են գույզ-գույզ, մի գույզն, իրար ձեռքից բռնած, վիճակով կանգնում է մեջտեղ, մնացածներն աշխատում են նրանց թակել, իսկ նրանք առանց իրարից կտրվելու, դեռ ու դեռ են ընկնում թակողներին հարվածելու կամ բռնելու համար: Եթե մեկին բռնեցին, բոլորն էլ հարձակվում են այդ բռնվածի վրա և ծեծում, մինչև որ նրա գույզ կազմող ընկերը հասնում է և նրա հետ գույզ կապում: Այդ նույն գույզն արդեն փոխարինում է առաջին գույզին

² Տընգի (այլ գավառներում՝ չիլիկ)՝ մի ծայրը կիսատաշ փայտիկ է: Այդ ծայրին ձեռքի ձողով զարնելով՝ փայտիկը գետնի վրայից թօցնում են և քշում, իսկ չընգի՝ երկու ծայրերը հավասար փայտիկ է, որն օղի մեջ է վեր ձգվում ձեռքով, ոչ գետնի վրայից, և զարնելով հեռու քշվում: Տընգի խաղում են և աղջիկները

³ Ընկերներից առաջինը, մեջքից կրանալով, քրշանալով, կանգնում է, մյուսը, նրա վրայով թռչելով, մի փոքր առաջ է կանգնում, նույնպես քրշած, երրորդը, նախ առաջինի և ապա երկրորդի վրայից թռչելով, կանգնում է նույն գծով ավելի առաջ, չորրորդն՝ այլ: Երեքի վրայով թռչելով՝ կանգնում է ավելի առաջ: Երբ բոլորն, այսպես մի գիծ կազմած, կրացած կանգնում են, ետևի կանգնածը, նա, որ առաջինն էր քրշացել, բոլորի վրայով թռչելով, կանգնում է նրանցից առաջ, նույն հաջորդականությամբ հետևյալը, և այսպես այս կրացածների շարանը շարունակ առաջ և առաջ է գնում: Թռիչքներին ժողովուրդը հատկացնում էր բուսական և կենդանական աշխարհը մեծացնելու, բուսցնելու մագիկ ուժ

⁴ Կրճօնք կոչվում է ոչ միայն տավարի կերի մնացորդը, այլ նաև հացի և կերակուրների

⁵ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 154

Մեծ պասի սկզբին տանտիկինը պոկում է հավի *հնքնունից՝* պոչից յոթ հատ փետուր և ցցում սոխի, կարտոֆիլի կամ խմորի գնդի մեջ, պատրաստում այսպիսով *բուլդեն՝* պասի *պուլուլու*, որը կախում էին առաստաղից և այնուհետև երեխաներն ամեն շաբաթ մի փետուր էին պոկում: Դա Մեծ պասի օրացույցն էր:

Գործիսում պասի առաջին օրը գլխավորապես աղջիկներն ու հարսները, ինչպես նաև բոլոր հասակի կանայք, գնում էին ուխտ Սըպ Մրտնիրիսի՝ 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: Ջահեղները կապում էին նրա վրայից՝ *ճինջ, ճօնջի, ճլօրթի* և մինչև երեկո ճոճվում էին. սա էլ ուներ իր մագիկ իմաստը՝ ամենցնելու, բուսցնելու նպատակով և նույն իմաստով կրկնվում էր նաև *Վարդէվառին*:

Կապանի գյուղերում (Վաչագան) պահանջվում էր, որ Բարեկենդանից մինչև Ջատիկ՝ 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 հարթնին՝ *խօնչա՝* ձեթով, մեղրով հալվա, գաթա, ամեն տեսակ *խօշկնքար*, մի *խալաթ՝* շորեղեն, մատանի էր ուղարկում:

Ջրոզարթար: Ծառզարդարին, Ծաղկազարդին, *Շըռզէ իղարիւն*² շաբաթ գիշերից սկսվում էր պատրաստություն: Գնում էին ժամ, եկեղեցու զանգերն էին քաշում և տերտերին վաղ ոտքի կանգնեցնում: Երեխաներն անվերջ *ճռասն, ճրճանակ* էին ճռացնում: Ամեն մի երեխա ձեռքին ունենում է մի-մի *շամ՝* մում:

Եկեղեցու սեղանի մոտ կանգնեցնում էին մի ուռենու ծառ՝ մումերով ու կարմիր ժապավեններով զարդարված, կամ ուռու ճյուղեր էին դնում սեղանի վրա: Այդ օրը հատկապես աղջիկների օրն էր, երբ նրանց, ըստ տեղական 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 մում տալով նրանց ձեռքը: Հաճախ մի կանաչ կամ կարմիր *չարդաթ* էին ձգում նրանց գլխին կամ հենց այդ օրը պայմանավորված նշանելիք աղջկան եկեղեցում *խալաթ* էին տալիս: Այսպիսով, *նշանդրեքն* ստանում էր հատկապես հրապարակային բնույթ, և այդ արվում էր նախ և առաջ կանաչող ծառի՝ ուռու հովանավորության ներքո: Առհասարակ ըստ ժողովրդական հասկացողության՝ այդ օրը Ջանգեգուրում կապված էր ոչ թե ծաղիկների, այլ ծառի առաջին արթնացման հետ: *Ճռանների* աղմուկով կարծես ետ էր մղվում չար ոգիների կողմից ամեն փորձ բույսերի, բնության այդ արթնացումը խանգարելու: Տոնի նախաքրիստոնեական ծագումն ակներև կերպով արտահայտ-

¹ Հմնտ. *ակլատիզ (Ջանգեգուր, Բուլանրդ, Երևան, Նոր Բայազետ), ախէրուծ, ախացէլ (Բասեն, Ալեքսանդրապոլ, Ախալքալաք, Նոր Բայազետ), Գօգօնօզ (Բարերդ), Նախալիս (Նիկոմիդիա), խօլուճիկ, խուլուրտիք (Բուլթանիա, Քղի), պահք-ուտեմ (Բուլթանիա), մումռաս (Ղրիս, Նոր Նախիջևան), ախըլօջ (Էրզրում, Ախալցխա, Ախալքալաք), Մեծ պաս (Արարատյան դաշտ, Օշական), պասյի պլօր (Լոռի, Ղազախ), պասյի պուլուլ (Ղարաբաղ): Ս.Վարդ Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 8. Հ.Աճառեան, Հայեր., գավառ. բառ., էջ 54*

² Մեղրու բարբառով

ված է և ոչ մի կապ չունի Քրիստոսի մուտքը Երուսաղեմ ծաղիկներով դիմավորելու պատմության հետ:

Ժամավորները 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 ծառերի պաշտամունքի և հատկապես կենաց ծառի պաշտամունքի հետ:

Չարչարանաց շաբաթ:

ա. Երեքշաբթի՝ *հիմար-խմաստունի* օր էր: Այդ օրը տասը երեխաների ձեռքը տալիս էին մի-մի վառած մոմ, ապա հինգ թղթերի վրա *«խմաստուն»*, 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 չորրորշաբթի:* Այդ օրը *չորթուն* էր: Ամբողջ տունը դուրս էին տալիս, ապա կանանցից մեկը կանգնում էր տանիքի հերթի մոտ, մյուսը՝ տան մեջ, հերթի տակ: Տանիքին կանգնածը մի քար տանում-բերում էր *հերթի* շուրթը ու հարցնում՝

«Աղամ, աղամ... հի՞ նչ աղամ»:

Տակից մյուսը պատասխանում էր՝

- *Մօկն աղա՜:*

«Աղամ, աղամ... հի՞ նչ աղամ»:

- *Վօթիա՜ աղա՜:*

«Աղամ, աղամ... Հի՞ նչ աղամ»:

- *Մն պրդօճ աղա՜:*

«Աղամ, աղամ... հի՞ նչ աղամ»:

- *Պուճուղտակերբ՜ աղա՜:*

Եվ այլն:

Այս հարց ու պատասխանի մագիկ նշանակությունը պարզ է: Ոչնչացվում էր այն ամենը, ինչի բազմանալը ցանկալի չէր:

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 արժարծելու: Չատիկը մոտենում էր... նաև պտուղ չբերող ծառի պտղաբերությունը պիտի հարություն առներ, վերականգնվեր:

Այդ օրը ոչխարներին և գառներին դադում էին՝ նշան էին դնում:

գ. *Ավագ հինգշաբթի:* Նրանք, ովքեր մտադիր էին սրբություն առնելու, այդ օրը միաժամ էին լինում: Աղջիկները գնում էին աղբյուրների մոտ, նոր ծլած կանաչ *տէխծը* հավաքում, փունջերը եկեղեցու սեղանի առջև պահում, *պրտըրաքնվ ընըն*, բերում էին տուն և հացով ուտում, անշուշտ նրա համար, որ այդ նոր բուսած կանաչու զորությունն իրենց անցնի:

¹ Պղօճ

² Քունջ ու պուճախի տակերը

Երեկոյան *Վօնդըլվա՝* ոտնվա 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 *խնօցոն* մեջ, որ կարագն առատ լինի, կամ քսում էին կովի ծծերին, որ առատ կաթ տա:

Գիշերը սգի գիշեր էր: Եկեղեցում, երբ մումերը հանգցնում էին, կարգում էին Մայրամ Աստվածածնի *գրդակը՝* կտակը, ողբը իր որդու մահվան վրա և Հովհաննէս Մկրտչի մխիթարական խոսքերը: Շատերը նոր մեռածների գերեզմանների վրա մում էին վառում:

դ. *Ուրբաթ օր:* Ի նշան սգո այդ օրը երեսները չէին լվանում և եկեղեցում ծունկ չէին դնում: *Օրփըթարու* էին շինում: Այսպես *դամրչին՝* դարբինը, պողպատից շինում էր փոքր *չախանիս*, որը երեխայի աջ ուսի վրա էին կարում: Գույնզգույն թելեր, կամ կտորներ էին տանում եկեղեցի, օրհնել տալիս, բերում տուն և երեխաների մեջքին, *չուխայի* կամ *արխայուղի* վրա թելերով հյուղանման նախշակարում, իսկ կտորներով՝ խաչ կարում՝ ասեղը գոնե յոթ անգամ անցկացնելով շորի միջով: Թե՛ *չախանիսը*, թե՛ այդ նախշերը և թե՛ խաչը պիտի երեխային պաշտպանեին կայծակից: Դարբիններին պողպատե մատանիներ էին պատվիրում աղջիկների համար, որ *քիշերը՝* գիշերը, *չկօխվէն*, այսինքն՝ գիշերն արյան կանգնելուց չքրտնեն, լեզուները չկտրվի, շունչը չարգելվի՝ չնեղանան: Հարթնացուն՝ նշանած աղջիկը գույն-գույն թելերով նախշում էր ձուն և ուղարկում *պատրոնանց* տուն, որ *պատան* պատից կախ տան՝ տունը չար աչքից պաշտպանելու համար:

ե. *Շաբաթ օր:* Շատերը միաժամ էին մնում: Թաթախման ընթրիքին անպատճառ պիտի լիներ ներկած ձու և ձուկ, իսկ վերջը պիտի ուտեին *թանավ՝* թանով սպաս, որն այդ օրվա համար ավելի թանձր էր պատրաստվում և հատկապես կոչվում էր *տղօպած*:

Ջատիկ: Դա բնության արթնացման, հարության օրն էր: Սովորաբար հասարակական մատաղ էին անում, որը Գործիսում և այլ գյուղերում անհատականի էր վերածվել: Այդ օրվա մատաղը *ախար* էր կոչվում: Մատաղի արյան մեջ թաթախում էին *բոշնու* մի հաստ ճյուղ՝ վրան հյուսած բարակ ճյուղերով, և տանում տնկում արտում կամ այգում՝ չար աչքից պաշտպանելու համար: Հնում մատաղի արյունը քսում էին եկեղեցու պատին¹, բայց այդ սովորությունն արդեն վերացել է: Երբ եկեղեցում սկսում էին երգել «*Քրիստոս հարյավի մեռելոց*», երեխաներն սկսում էին *ճռռան* ճռռացնել, անշուշտ նույն նպատակով, ինչ որ Ծաղկագարդին. այն է՝ չար օգիներին փախցնելու համար: Երեխա թե հասակավոր ներկած ձվերով *կըռվրկան էն տնմ* (ձուն ձվին էին խփում): Առաջ խփում էին *պըտօկավ՝* սուր ծայրով, ապա կոտրված ծայրը դարձվում էր, և խփողը խփում էր *քունային՝* բութ ծայրին: Երկու ծայրերից կոտրված ձուն ստանում էր տանողը: Երիտասարդները հրացաններով *նշան խփի* էին խաղում:

Այսպիսով, Մեծ պատի 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 հեռու էին

¹ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 156

վանվում *ճշտանէրալ* և այլ միջոցներով: Նույնպես ամեն կերպ ձգտում էին հարություն առած բնության գորությունից իրենց համար բաժին ստանալ:

Մրրջիօց: Չատկի երկուշաբթին *մրրջիօց* էր: Գնում էին *հանգստարան*¹ 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*՝ անջեցյալների հոգեթաս:

Կանանչ գիրակի: Հաջորդ կիրակին, որ կոչվում էր *Կանանչ գիրակի*, Կրկնագատիկն էր: Գրեթե բոլոր գյուղերից շաբաթ օրվանից գնում էին մերձակա մի խաչ ուխտատեղի, օրինակ՝ Արծվանիկից՝ *Ղըզըղա-Կրմրաբար*, Կարմիր վանք, Հալի-ձորից՝ Տաթև, Գորիսից՝ Նորակնունք եկեղեցի՝ Վերիշեն գյուղի տակ: Կարմիր խաչը շատ դժվար էլանելի մի *քրատակ* է՝ խոր ձորի վրա, Ծակեձորի *բողազում*, մուտքի մոտ, հին եկեղեցու ավերակներից վեր: Բնունիսի՝ *Բրնունու Մըփ Կակօփ*² Հակոբ, *Ղուռուչա*, որ մի դուլմեն է, որին դիմում էին քանուց, աչքացավից և *ընջուկացավից* ականջի ցավից, ազատվելու համար, գնում էին բոբիկ ոտով և վերադառնալիս ետետ էին գալիս կամ Գորիս գյուղի մոտ գտնվող *Նրհատակ* և *Մըփ Մըրտոնրիսի քրրատակները*: Այդ խաչերում Կանանչ կիրակի օրը տեղի էին ունենում մատաղ, պարեր, ձիարշավ, մրցություններ, հրացանաձգություն՝ ձվի կամ այլ նշանի վրա, երբեմն *քանդիրբազի խաղեր*՝ լարախաղացություն:

Կարմիր գիրակի: Նրանք, որոնք որևէ պատճառով Կանանչ կիրակի օրը խաչ չէին գնացել, շատ անգամ նաև պակասավորներն ամաչելուց չէին գնում, գնում էին հաջորդ Կարմիր կիրակի օրը՝ իրենց հետ բերելով մի-մի *վորձակ* կամ գույգ ձու, մի քանի մոմ, որ խաչից գուրկ չմնան: Բնության ուժի վերջնական հարությունից հետո կարծես ավելի գորություն էին ստանում բոլոր խաչերը, որոնց օգնությանն էին դիմում:

Համբարձում: Մինչև Համբարձում քառասուն օր ոչ մի տոն չկար, բացի սովորական կիրակի օրերից: Այդ *քառասունը*ը հիշեցնում է նորածին մանկան համար մոր պահած *քառասունը*ը: Համբարձման չորեքշաբթի երեկոյան *հիլիիստրի* կոչված խոտը *կըշկըռում*, այսինքն՝ արմատից վեր մեկ բաց ձեռնաչափ՝ մի *կեղ* թիգ, չափում էին և գունավոր թել կապում: Առավոտյան գալիս 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 երկարեն¹, կամ ածում էին կաթի մեջ, որ կաթը շատանա: Հինգշաբթի օրն ամեն ընտանիք պիտի եփեր *կաթնավ*: Այս մատաղից նա գոնե յոթ ընտանիքի պիտի բաժին ուղարկեր: Մի քանի գյուղերում շատ տարածված էր հավաքած մթերքով և օրվա ամբողջ կաթով ընդհանուր *կաթնավ* եփելը: Մի խումբ կանայք, գրեթե ողջ թաղը, մեծ կաթսայի մեջ միասին եփում էին այդ *կաթնավի* և թե՛ իրենք նստում ուտում էին Համբարձման *կաթնավ*, թե՛ բոլոր անցուդարձ անողներին էլ հրավիրում ուտելու, իսկ մնացածն արտերի շուրջն էին շաղ տալիս, որ բերքն առատ լինի: *Կաթնավ* մատաղը շաղ-

¹ Բույսերի, մազերի և այլն երկարելը հմմտ. Ատտիսի առասպելի հետ: Ձիջելով Կիբելայի աղերսանքին՝ Չևար թեն թույլ տվեց ինքնասպան եղած Ատտիսի մարմինը մնա անխախտ, աներձ, սակայն միայն նրա մազերն էին երկարում և ճկույթը շարժվում

կապված էր այս տոնի հետ հայկական բոլոր գավառներում: Դա անկասկած նույն մագիկ միջոցառումն է: Առհասարակ այս տոնին վերագրվում է աճեցնելու, երկարացնելու, բազմացնելու գործություն: Ինչպես մայրն է իր գավակին առատ կաթ տալով նրան առողջություն և աճելու ուժ տալիս, գորացնում, այնպես էլ *կաթնով* մատաղի միջոցով ուժեղացվում էր արթնացած բնությունը, գորացվում ու հասունացվում էր: Երևի այդ գործության ներգործության վրա ապավինած Միսիանի մի քանի գյուղերի գառնարածները տնետուն ման էին ածում իրենց արածեցրած գառներից մեկն ու մեկը՝ ծաղիկներով զարդարած, ձու և յուղ հավաքում գյուղացիներից:

Հայաբնակ այլ գավառներում *գոլլում*¹ երգելն ու վիճակի խաղը բուն զանգեգուրցիների հին բնակչության գյուղերում այդ օրը տեղի չէր ունենում¹: 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-Ֆռանգյուլի գերեզմանից մի քիչ վերև: Այդ օրն էլ ընդունված էր այցելել մերձավոր խաչերը՝ մանավանդ Մաղավուզի Ծիծեռնավանք²:

Վարդավառ: Վարդավառ տոնը բուն Ջանգեգուրում ավելի պարզ ձևերով էր կատարվում, քան թե հայաբնակ այլ գավառներում, նույնիսկ հարևան Ղարաբաղում: Այստեղ էլ այլ վայրերի պես այս տոնը խիստ հազեցված էր նախաքրիստոնեական նախնական հեթանոսական տարրերով: Այս օրն էլ այլ տոների նման տեղի էր ունենում ուխտագնացություն հարևան խաչերը, սակայն կային առանձնապես այդ օրն այցելվող սրբավայրեր: Այսպես էր, օրինակ, Լոր գյուղի մոտ Ծառու *Մըվի Օհանէսը*: Արծվանիկցիք, ինձորեսկցիք և այլ հեռու և մոտիկ գյուղերի բնակիչները գերադասում էին Խղրանց գյուղի *Չորեքդոնի խաչը*, որտեղ երկու շենքերում աղոթելուց և *շամէր*³ 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 ջրից³ տուն տանելու համար: Հավատում էին, որ այդ ջուրը

¹ Գեսարիոն և փոքրասիական հարևան գավառներում Համբարձման օրը կոչվում էր Վարդավառ, իսկ արևելյան հայերի Վարդավառը՝ Սուրբ Գարապետի օր: Արշակ Ալպոյաճյան, *Պատմություն. հայ Գեսարիոյ գավառի*, 1937, հ. II, էջ 1769

² Այս խաչի մասին հետևյալ ավանդությունն են պատմում (Լալայեան Ե., *Ջանգեգուր*, էջ 48)՝ վանքը շինելիս ահագին կաթսայով կերակուր են եփում բանվորների համար: Երբ հասնում է ճաշի ժամը, մի ագռավ պտտվում է կաթսայի վերև և շարունակ կոկոռում, իսկ երբ բանվորները նստում են ճաշի, ագռավն ահագին կոկոռոցով իրեն ձգում է կաթսայի մեջ: Բանվորները, պղծված կերակուրը թափելով զարմացած տեսնում են, որ կերակուրի 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 պուրակից մինի վրա: Ագռավի գերեզմանն այնուհետև պաշտվում էր և ուշ վօտընվորվող երեխային տանում էին այդ քարի մոտ, մոմ վառում, մի մեխ կամ ձու դնում քարի տակ, երեխայի ոտները լվանում, որպեսզի շուտով սովորի քայլել

³ Չորեքդոնի եկեղեցին կազմված է իրար կպած երկու շենքից. առաջին դռնով մտնում էին և չորրորդով դուրս գալիս: Ամեն մի տաճարում կար սուրբ սեղան, որտեղ մոմեր էին վառում: Առաջին եկեղեցին մտնում էին չորեքոք, 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

պահպանում էր ամեն տեսակի հիվանդություններից, արտերը՝ 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 *ճօնջի*¹ ճլորթի էին ածում, պարում էին:

Վարդավառի օրը հավատացյալները մեծ բազմությամբ դիմում էին սրբազան 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 (Սավարդի), Իշխանասարի (Իշիխի) Սուրբ Օհաննեսը և մանավանդ Խուստուփի գագաթները: Հազիվ թե կարելի չինի 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, և այլ այդ գագաթները նվիրական էին քրիստոնեության նախորդող վաղեմի դարերից սկսած և շաղկապված էին արևի պաշտամունքի հետ և ոչ մի կապ չունեին Քրիստոսի պայծառակերպության ավանդության 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 հետնագույն մնացորդ է այն պաշտամունքի, որն, ինչպես ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհում, նույնպես և Ջանգեզուրում պահպանվել է Վարդավառի տոնին լեռները բարձրանալու և այնտեղ առատ մատաղ բերելու կամ այս ու այն խաչի մոտ ընդհանուր հացկերությունների նստելու սովորությունների հետ: Ջննելով մի այլ տեղ Վարդան, Վարդ և Վահան հատուկ անունների ծագումը՝ ես մատնացույց էի անում նրանց կապը Վարդ աստվածության անվան հետ¹, որը պաշտվում էր որպես ծագող արևի ուժի լիությունն ունեցող շնորհաստու աստվածություն, այդ անվան ձևափոխումների՝ Վահե, Վահագն անունների հետ: Այդ զուգորդությունները բերել են ինձ այն եզրակացության, որ Վարդավառ բառի այլ ձևն է Վահե վահ և Վահեվահյան մեհյանը, նույնն է թե Վարդավառյան մեհյան, իսկ Վարդապետ անունը սկզբում տրվելիս է եղել Ապուլունի նման իմաստություն, լուսավորություն, միտք տվող աստվածության քուրմին:

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 է, գավազանը խրվել է գետնի մեջ և գոյացած ծակով ջուրը բխել է այդ գավազանի հաստությամբ

¹ Համալիրությունների գիտությունների ակադեմիայի Տիֆլիսի ճյուղ՝ *Кавказский Археологический институт*-ի նիստում իմ կարդացած՝ «Тигран Великий по монетам» գեկուցման 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 գոյություն է ունեցել Վարդ աստվածը, որի այլ ձևն է Վահե կամ Վահ: Այստեղից Վահագն, Վահանի և վարդապետ: Վերջինս որպես Վարդ աստծուն ծառայող քուրմ: Չեկուցումը լույս տեսավ Գիտական ժողովածուում, նվիրված Հայաստանում սովետական իշխանության հաստատման 20-ամյակին, Երևան, 1941 թ.: Մակայն խմբագրության կողմից անունների այդ մեկնաբանությանը նվիրված հատվածը մի քանի այլ մասերի հետ կրճատվեց տեղի տրության պատճառով

Ինչպես հայաբնակ գրեթե բոլոր գավառներում, նաև Ջանգեզուրում Վարդավառի տոնին սովորություն էր իրար վրա ջուր սրսկելը, նույնիսկ աշխատում էին առվի կամ գետակի ջրի մեջ գցել: Այսպիսով շեշտում էին արևի շողերի բարերար ուժը՝ ջրի բարերարումի հետ շաղկապված լինելը և արևի ճառագայթի կենարար ազդեցությունը ջրով ողողված լինելու դեպքում: Ջուր սրսկելու այս սովորությունը, սակայն, մի քանի գյուղերում, օրինակ՝ Գորիսում և Կապանի շատ գյուղերում, չենք պատահում: Գուցե այն ըմբռնումից, որ Վարդ Վահագն աստվածը արևադարձի օրն արդեն իր լիակատար չափահասության հասած մի երիտասարդ է, որն արդեն լիովին ընդունակ է ամուսնության, ծագել է մի այլ սովորություն, որը Վարդավառի տոնի հետ է շաղկապված Ջանգեզուրում: Այն է՝ *Գնչում, հա՛յ* երգելու և վիճակ հանելու սովորությունը, որտեղ երգում են հատկապես աղջիկները, աշխատելով գուշակել, թե երիտասարդներից ով է և ինչպիսին է իրենցից ամեն մեկին վիճակվելու: *Գնչումէր* երգելն ու վիճակ հանելը Ջանգեզուրում շատ ավելի պարզ ձևեր է ունեցել, քան թե այլ հայաբնակ վայրերում: Մի քանի գյուղերում, մանավանդ Միսիանի նոր եկողների համայնքների մեջ, այս երգերն ու վիճակ հանելը տեղի էր ունենում Համբարձման օրը: Ջանգեզուրի բնիկների գյուղերում տղաներն ու աղջիկներն առանձին-առանձին *խրվիկի* էին տալիս: Ամեն մի թաղի աղջիկները շաբաթ երեկոյին՝ մութն ընկնելուց հետո, հավաքվում էին իրար հետ մի *օթախում*, մեջտեղը դրած *մեծանհու* վրա սիրուն շարում էին իրենց բերած վարունգը, խնձորը և նոր հասած պտուղները, ամեն մեկն իր առջև դնում էր *Վրրթիվեր* կոչված ծաղիկից հյուսած մի խաչ, և սկսում էին *Գնչում, հա՛յ* քառյակներ երգել¹: Հենց *գնչ* բառը, որը հայկական Վարդ բառի իրանական ձևն է, առնչություն ունի նախնական ժամանակներում այդ օրը մեծարվող աստվածության անվան հետ և առիթ է տալիս եզրակացնելու, որ *Վրրթիվերին* վիճակ հանելու սովորությունն ավելի հնագույն է, քան թե Համբարձման տոնին հանելը: Հաջորդ օրը տեղի էր ունենում Վիճակ հանելը: Մի *փարչի* մեջ յոթ աղբյուրներից մի-մի հափուռ՝ բուռ, ջուր էին ածում: Աղջիկներից յուրաքանչյուրը մեջը ձգում էր մի-մի մանր իր՝ մատանի, գնդասեղ, կոճակ և այլն: Բացակայողներն էլ ուղարկում էին մեջը ձգելու համար իրենց իրերը: Երբեմն էլ աղջիկները, տնետուն ման գալով և ծաղիկների փնջեր բաժանելով, հավաքում էին այդ իրերը վիճակին մասնակցել ցանկացողներից: *Փարչը* տանում էին մի խաչի² մոտ, դնում էին մեջտեղ և շուրջը նստոտում: Մեկը, որ կոչվում էր *մեր*՝ մայր³, 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 *մերը* հանում էր *փարչի* միջից, ծածկոցի տակից մի իր. երգը գուշակում էր հանված իրի տիրուհու բախտը: Ծիսակատարությունը վերջանում էր նախորդ օրը *մեծանհու* վրա շարված մրգեղենի՝ ընկերությամբ ուտելով:

Աստվածածնի տոն: Այդ տոնին խաղողն էր օրհնվում, և բոլոր այգեգործական գավառներում հանդիսավոր և բազմամարդ տոնակատարություն էր լինում. մինչ

¹ Լալայեան Ե., *Ջանգեզուր*, էջ 113-116, *Միսիան*, էջ 161-170

² Գորիսում՝ Նրհատակի կամ Սըփ Սրտուրիսի քարայրի

³ 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

այդ տոնը խաղողը պաս էր և արգելվում էր ուտել: Չանգեզուրում, որտեղ այգեգործությունը երկրորդական տեղ էր գրավում տեղական տնտեսության մեջ, այդ տոնն անցնում էր անշուք կերպով, եթե համեմատելու լինենք, օրինակ, Երևանի կամ Ագուլիսի հետ: Չանգեզուրում բավականանում էին խաղողը եկեղեցում օրհնելով և իրար մեջ բաժանելով:

Մրկի խաչի տոն: Չանգեզուրցիին 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 գերեզմանները¹: Շատ քիչ գյուղերում գերեզմաններն օրհնել տալուց հետո նստում էին ընդհանուր հասարակական ճաշկերույթի՝ ի մի հավաքելով տներից բերած կերակուրները:

Տարվա երկրորդ կիսամյակը Չանգեզուրումն էլ, ինչպես և հայաբնակ այլ վայրերում, առաջին կիսամյակի համեմատությամբ շատ աղքատ էր տոնակատարություններով: Բերքը հավաքելուց հետո կարծես այլևս կարիքը վերանում էր մագիկ ծիսակատարություններով բնության ուժերի ընթացքին և գորությանը 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 կախարչությունների: 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 քրիստոնեական 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 հնդեվրոպական էթնիկ տարրի հաստատվելն ուրարտական ներքնաշերտի վրա: Պետք է բավականաչափ հիմնավորված համարել այն ենթադրությունը, որ Վարդ աստվածը ժառանգված է ուրարտական աշխարհից և համապատասխանում է Ուրարտուի Ard՝ Արդինիս աստվածության ուրարտական երրորդության՝ Խալդ և Տեշեբա աստվածներին կից երրորդ անդամին: Ատտիս և Կիբելայի առասպելի մի անդրադարձում, ուրարտական աշխարհի մեջ պահպանված, կարելի է համարել նաև այն ծառի պատկերը, որը գծված է Վանա պեղումների միջից հանած մի կնիքի վրա, որը Բ.Բ. Պիոտրովսկին², հետևելով Պֆեֆերին, բացատրում է որպես կառքով տեղափոխվող ծառի նկար: Ծառի այս եղանակով փոխադրումը, ինչպես հայտնի է, տեղի էր ունենում Ատտիս-Կիբելային նվիրված տոնակատարու-

¹ Լալայեան Ե., *Մրիսիան*, էջ 160

² Բ. Բ. Пиотровский, *История и культура Урарту*, Ереван, 1944, էջ 278

թունների ժամանակ: Այդ առասպելի մի մանրամասնությունն ևս կարելի է նշել Չանգեզուրում պահպանված մի ավանդության մեջ: Ասում են, թե Ծիծեռնավանքի անունը առաջ է եկել *Միծեռնը*՝ ճկույթ-մատ անունից, որովհետև իբր թե այդտեղ է ամփոփված Պետրոս Առաքյալի ճկույթ մատը¹: Մակայն ճկույթի այս պաշտամունքը պետք է կապել ոչ թե Պետրոս Առաքյալի, այլ Ատտիսի հետ, որի մասին առասպելը պատմում է, որ երբ նա անձնասպանություն գործեց, Կիբելան Ջևսին աղերսում էր, որ նրա մարմինը անապակ մնա: Կիբելայի 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 փոյուզիական աշխարհից շատ հեռու՝ արևելքում՝ Չանգեզուրում: Առհասարակ աչքի է ընկնում այն երևույթը, որ Չանգեզուրում, 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 հնագույն մտածողությունը ըստ 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-Չանգեզուրից մինչև Փոքր Ասիայի հայկական շրջանները, որտեղ հունական տառադարձությամբ տոնը կոչվում էր Βαρτουβαρ, Βαρτουβαία². Լեռնային Ղարաբաղում առանձնապես պաշտելի էին Մռավի, Մեծ Քիրսի և Դիզափայտի՝ Զիարաթի գագաթները³: Չանգեզուրում Միսիանի՝ Բիչանաղի լեռնանցքից դեպի հյուսիս շրթայի սեռին բարձրացող Մարվարդի՝ Մավարդի, Եռաբլուրի՝ Ուշթափալարի սարահարթի հյուսիսային եզրին իր գեղատեսիլ գանգվածով բազմած Մեծ Իշխանասարը՝ Մեծ Իշխիլին, իսկ ավելի հարավ՝ Մեղրու (Մեղրի-Գյունեյի կամ Չավնդուրի, Արևիքի) լեռնաբազուկից դեպի հյուսիս, առանձնանում է մի լեռնային ուստ: Նրա ծայրին ուրվագծվում է Խուստուփի գագաթը, որի գանգվածն ամեն կողմից լավ երևում է իբրև մի վիթխարի հովանավոր-նահապետ շրջակա ավելի կարճահասակ գագաթների ընտանիքի մեջ:

¹ Լալայեան Ե., *Չանգեզուր*, էջ 48: Վանքը գտնվում է Գորիսից հյուսիս մի քսան կմ հեռավորության վրա՝ Ննածախ գյուղից ոչ հեռու: Ուխտը համբարձման և Ս. Խաչի օրն է: Մեծ ուխտատեղի էր ոչ միայն հայերի, այլև մանադեղականների համար: Մասանում, Լիսանք գավառակի սահմանի մեջ, Մարաթուկ սարի վրա կառուցված Գոմուց վանքը կոչվում է նաև Ոսկե ճկույտ վանք կամ Մատեն առաջալի վանք, ասում են, թե այդտեղ է դրված Հռոմից բերած Պետրոս Առաքյալի ճկույթը

² Աճառեան Հր., *Հայերեն արմատ. բառ.*, հ. VI, էջ 596

³ Ախալքալաքի գավառը, Չավախքը հնագիտական տեսակետով նկարագրող Բ. Պ. Ըռստոմովն իր „Ахалкалакский уезд в археологическом отношении“, СМОМПК, вып. XXV, отд. I, էջ 23 աշխատության մեջ խոսելով այն մասին, որ տեղական հայերը բարձրանալով մեծ Աբուլ սարը, այնտեղ երկրպագում էին մի երկար քարի, որ ունի մոտ մեկ սաժեն երկարություն, ավելացնում է՝ «Այս սովորությունը թվում է ինձ գուտ հայկական ծագում ունի»: Նա նման սովորություն չգիտե վրացական կենցաղի մեջ

Սարվարդը սրբազան լեռ էր մանավանդ Միսիանի և հարևան Նախիջևանի վերին գետահովտի թե՛ հայ, թե՛ թուրք բնակչության համար և կրում էր հայերեն Աղօթարան անունը: Աղօթելիս կամ երգելիս տեղացիք նրա գործողանան ու վկայությանն էին դիմում և նրա կողմն էլ դարձնում երեսները: Այստեղ մի քանի արդեն անծածկ սենյակներից երկուսն իրար կցված ուխտատեղիներ էին, որոնցից մեկի մեջ խոյաձև արձան կա: Ուխտավորները քարերի վրայից պատերին կապում էին գույնզգույն շորեր, ցցում էին մեխեր, կախում էին պայտեր և այլն:

Սարվարդից արևելք՝ Լորաձորի նույնպես թե՛ հայ և թե՛ թուրք բնակիչների համար նվիրական էր Քարաժայռը՝ Ղարա-Ղայան, որտեղ գագաթին ոչ գերեզման կա, ոչ խաչարձան, միայն մի հիսուն տարի առաջ այստեղի սրբավայրում Լեռնաշենի՝ Շենաթաղի քահանան շինել էր մի փոքրիկ մատուռ¹:

Նույնպես Շաղաթ՝ Շեքի գյուղի մոտ Քեչաբերդի սարից հարավ բարձրացող Ճգնավորի սարի գագաթին, պաշտվում էր ցցված ժայռը, որը կարծես մարդու ձեռքով պրիզմայաձև քարերից շարված լինի²: 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 գոյացած նեղ ծակով:

Մեծ Իշխանասարը՝ Մեծ Իշիխլին, տեղացիների մեջ հայտնի է նաև որպես *Մըփ Օհանէսի* սար: Նա ավելի մատչելի է հյուսիս-արևելյան կողմից, որտեղ նրա ստորոտից ոչ հեռու՝ կանաչ ավերի մեջ, փռվում է Սև լճի՝ *Կարագծլի* կապտավուն հայելին: Հին ժամանակ այժմյան Գորիսի վարչական շրջանի գրեթե բոլոր գյուղերից բազմաթիվ ուխտավորներ՝ որը ձիով կամ ջորիով, որը բոբիկ ոտով, անողորմաբար *բզելով* ծանր բարձած անասունը, ընտանիքի մեծ ու փոքրով շրջապատված, շտապում էին Վարդավառի տոնին սարը բարձրանալ: Իրենց բեռը ներքևում՝ սարի ստորոտին, թողնելով, նրանք մի քանի արահետներով շարան-շարան ձգվում էին սարն ի վեր՝ դեպի գագաթը, որտեղ կոպիտ խաչքանդակներով զարդարված վիմաքարեր են կուտակված մի անհայտ գերեզմանի վրա: Այդտեղ *լիւսէր*՝ մոմեր, վառելով՝ կայցնում էին քարերին, վառում էին կոպիտ կավե ճրագների բամբակե պատրույզները, բարեպաշտությամբ համբուրում էին քարերը և իրենց ջերմեռանդ աղոթքները դեպի արևելք առաքելով՝ հայցում էին մուրագների 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 գառան բուրդն ու մորթին էին հավաքում: Շուրջը վիստում 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 *Մըփ Կակօփի*՝ Մուրք 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 միննույն ուղղությամբ: Այսպիսի խողովակաձև անցները մի սովորական արարողություն էր, որը, ինչպես տեսանք վերը, կրկնվում էր Արծվանիկի մերձակայքում՝ Խղրանց գյու-

¹ Լալայեան Ե., *Միսիան*, էջ 58

² Նույն տեղը, էջ 86

դի *Չօրէքորնի* 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 մագիկ ներգործություն էր վերագրվում՝ որպես չար 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 զգացումներին այնպիսի լի գոհացում չէր տալիս, որպես Խուստուփ լեռան գագաթին այդ օրն ելնելը և նրա տակին գտնվող քարայրում *լնու* վառելը, աղոթելը և հետո սարին մատաղ բերելը: Կապանի Վաչագան գյուղից դեպի հարավ՝ հենց գյուղի ձորի սկզբնավորության գլխին, շեշտակի վեր է ցցվում Խուստուփի ժայռոտ զանգվածի ուղղաձիգ կողը: Լեռան երկու գագաթներից ձախակողմյանը Վաչագան գյուղից նայողին ավելի բարձր է երևում: Այդ ժայռոտ ապառաժի տակ ձորը ծածկված է խիտ անտառներով, որոնք գյուղի մերձակայքում խիստ նոսրանում են, *խրմհատված* են և փոխված են արտերի: *Քերծի* ճակատին, գրեթե գագաթից սկսած դեպի վար, խորանում են երկու ակոսներ, որոնց մեջ մինչև օգոստոս 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:

Եկեղեցին, 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 քարայրի խորքը, որտեղ ուխտավորներն առանձին ջերմեռանդությամբ վառում էին *լնուէրը* պատերի բոլոր քարերի վրա, ինչքան որ մարդու ձեռքն էր հասնում: Այսօր էլ պահպանվում են կպցրած մուների և նրանք բոցերի հետքեր: Հատակին թափփված 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՝ *խննթունը*, աղի հետ անասունին կամ հիվանդ երեխաներին տալու համար: Եթե լճակների մեջ ջուրը ցամաքած էր լինում, գուշակում էին, որ տարին վատ է լինելու¹:

¹ Քարայրի մեջ գիշերը սպաստան 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

Ուխտավորները հավաքվում էին *քերծի* գագաթից դեպի արևելք տարածվող համեմատաբար հարթ հրապարակի վրա, որը կոչվում է *Ղուրբան քնսան*¹ Մատաղի հրապարակ, այստեղ էր մոռթվում 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 անգույշ քայլ կարող է անփորձին վտանգի ենթարկել: Վայր ընկնողի մեծ կտորը ականջը կմնար: Այդ *կապալ* 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 ճգնավոր¹:

Խուստուփն այցելում էին թե՛ Կապանի և թե՛ Մեղրու շրջանի ոչ միայն մերձավոր, այլև շատ հեռավոր գյուղերի բնակիչները: Երկու հազարի չափ գառ ու ոչխար էր մոռթվում *Ղուրբան Քնսանի* վրա: Լեռն ամբողջովին կորչում էր ծխի մեջ, *գուռնա-դավալը* դրդադադան էր շրջակայքը, մրգավաճառներն ու մանրավաճառները վխտում էին: Այստեղ էլ քահանաները հավաքում էին իրենց բաժին մատաղի բուրդն ու մոռթին:

Լեռների գագաթների պաշտամունքի հետ զուգորդված է նաև լեռնանցքների ոգիների պաշտամունքը: Իմ մի աշխատության մեջ² նկարագրել եմ Հայկական լեռնաշխարհում լեռնանցքների մոտ կառուցված սրբավայրերը, որտեղ, ինչպես ավայան Ա. Բերնարի և Ս. Գոտարդի լեռնանցքների մոտ կառուցված սրբավայրերում, ուղևորներն, աղոթելով և մոմեր վառելով, աշխատում էին ձեռք բերել սրբավայրերի հովանավորությունը լեռնանցքներում վխտող ոգիների դեմ: Զանգեզուրում այդպիսի մի սրբավայր էր մահմեդական *Փիրդոնուհանը* Ողջի՝ Օխչի գյուղի դիմաց, որտեղից սկսվում է վերելքը Մեղրու (Մեղրի-Գյունեյի-Չավնդուրի-Արևիքի) շրթայի վրայով դեպի Տաշտունու (Դիբագլուի) 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՝ *գճմբեթներ*: Այդ մատուռներից ամենաընդարձակի մեջ կիսագնդաձև թաղով ծածկված կլոր սրահի հատակին, ցույց է տրված *փիրի*³ սուրբի գերեզմանը, որի վրա ուղևորները, թե՛ մահմեդական և թե՛ քրիստոնյա, մոմեր և ճրագներ էին վառում և հայցում սրբի օգնությունը լեռնանցքը հաջող, ան-

¹ Այդտեղից ոչ հեռու շինված է երկրաչափի կուրգանը իր համարի մակագրությամբ

² *Святые у перевалов, «Советская этнография», 1936 г., № 4-5, էջ 200-201*

³ Փիր - pir - պարսկ. բառ է, նշանակում է ծեր՝ առաջնորդ, կրոնական միավորման գլուխ, սուրբ՝ որևէ արհեստի հովանավորող

վտանգ անցնելու համար: Մահմեդականների և քրիստոնյաների հավատալիքների և սրբավայրերի համընկնումն ապացուցում է, որ երկու կողմերի մտածելակերպը կապված էր նախաքրիստոնեական, նախամահմեդական հեթանոսական պաշտամունքի հետ: Նրանց ակունքները կապված էին նախնական հասարակության միանման մտածելակերպի, մանավանդ բնության ուժերի և պտղաբերությանը 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 կիտվածքի 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 ճգնավոր՝ Սուրբ Դավիթը, որի գերեզմանը մահմեդականները սեփականել են՝ անունը փոխելով Դովդանի: Փիր-Դովդանին, Փիր-դուդանին՝ լեռնանցքի հարավում՝ Մեղրու գետահովտի վերնագավառում, համապատասխանում է Ջվար քրիստոնեական տաճարը, որը մի բազիլիկաձև շենք է: Սրա ուխտը Վարդավառին է: Այդտեղ ևս այցելության էին գնում թե՛ քրիստոնյաները և թե՛ մահմեդականները, որոնք դեպի լեռնանցքը բարձրանալիս մումեր էին վառում և աղոթում ճանապարհին 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 քամիներն՝ այնտեղ վխտացող ոգիների հետ: Գագաթների վրայից նախնական մարդն իր աղերսներն էր ուղղում ամբողջ գորությանը ելնող արևին, ինչպես և նորածին երեխային գրկած տատները, կտուրը բարձրանալով և երեխան ցույց տալով արևին, նրա համար արևշատություն էր հայցում: Նա լեռնային քամիների դեմ հովանավորություն էր որոնում լեռնանցքների ստորոտում թաղված գերեզմանների և հրաշագործ վայրերի մոտ:

ԼՈՒՄՆԻ ՊԱՇՏԱՍՈՒՆՔ

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 Ստրաբոնի¹, թեև պաշտվում էին նաև արևն ու Զևսը, սակայն ամենից ավելի պաշտելի էր լուսինը: Լուսնի պաշտամունքի աչքի զարնող հետքեր Զանգեզուրում չեն նկատվում: Չեն

¹XI, 4, 7

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 Ագուլիս, 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 տունը, 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 քիչ շատ նշանավոր հոսանք: Չկար նաև Աստվածածնի հրաշագործ պատկեր, որը նման լիներ օրինակ Լենինականի Յօթը վերք Աստվածածնի պատկերին: Անկարելի է լուսնի պաշտամունք համարել այն սովորությունը, որ նորալուսինն առաջին անգամ տեսնողը շտապում էր նրան ուղղել իր իղձերը՝ հավատացած 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՝ հավատում էին, որ լրացումի հետ միասին լրանալու, են, շատանալու են և ոսկիները:

Նորալուսնին մի որոշ գորություն հատկացնելու հանգամանք պետք է համարել այն սովորությունը, երբ լուսնոտության դեմ միջոցներ ձեռք առնելու համար հագուստի վրա էին կարում մահիկաձև կտրած ոսկե կամ արծաթե դրամի կտոր: Այս նպատակով գնում էին այն տան ներկայացուցչի մոտ, որի մեջ հորից որդի ժառանգաբար անցած էր լուսնոտությունից բժշկելու շնորհքը, և այնտեղ նրան կտրել էին տալիս դրամը մահիկի ձևով: Մահիկի ձև էր տրվում նաև անասունի՝ եզան, կովի, գոմեշի, երբեմն և ձիու վզից կախվող հմայիլին՝ *դադդանին*¹, որով այդ անասունը պահպանվում էր չար աչքից: Նույնպես Չարչարանաց շաբաթվա Ութի ուրբաթ օրը շինած պողպատե կիսալուսնին վերագրվում էր չար աչքից և կայծակից պահելու գորություն: Այդ պողպատը, *չախմախը*, ինչպես և ուրիշ նույնաձև հմայիլները դնում էր նրան կրողին լուսնի մահիկի հովանավորության տակ²: Սակայն, Զանգեզուրի հմայիլների մեջ մահիկն այն ընդարձակ գործադրությունը չուներ, ինչ որ նա ունեցել է Հարավային Հայաստանի գավառներում, օրինակ՝ Վանա ավազա-

¹ *Դադդանը պատրաստվում էր բռնի սրբազան ծառից, որին վերագրվում էր մոգական ազդեցության ուժ*

² *Հայելին, պսպղուն, 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 ընթորինակությունը և պատկերը փոխարինում են իրը կամ երևույթը*

նում 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՝* մեղալիռնի¹ ձևով: Այս դեպքերում, ինչպես տեսնում ենք, Վասպուրականում մահիկներին տրվում էր շատ ընդարձակ իմաստ, այն է՝ բազմաձևի նարձնելու և բեղմնավորելու գործություն: Այս ունակությունն անշուշտ շակակալված է կնոջ ամսականների հետ, որոնցից կախված է և նրա զավակ ունենալու ընդունակությունը²: Չանգեզուրում լուսնի պաշտամունքը նման խորություն չուներ:

Չանգեզուրում 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 սուսկ մի ժողովրդական բացատրություն, թե ինչու մարդ չի կարող նայել արևին, կամ ինչու լուսնյակի երեսին բծեր կան:

ՖԱԼԼՈՍԻ ՊԱՇՏԱՍՈՒՆՔԸ

Ֆալլոսի³ պաշտամունքը տարածված է եղել Հայկական լեռնաշխարհի գանազան կողմերում: Քարից շինած ֆալլոսների մի քանի օրինակներ գտնված են Էջմիածնում, Երևանում, Դվինում և այլ վայրերում (երբեմն պատվանդանով): Դրանցից մի քանիսը տեղափոխված են Հայաստանի Պատմական թանգարանը⁴: 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 գործությունն ու ամենուրեք նրա պաշտամունքի արարողությունների մեջ խիստ ակնբախ կերպով երևան էր գալիս մի ձգտում՝ այդ գործության ազդեցությունը մարդկանց մոտ ուժեղացնելու և նրա միջոցով նաև արթնացնելու և ուժեղացնելու կանանց մեջ որդեծնության ունակությունը: Այդ հին սովորություններից շատ բնորոշ օրինակներ պահպանվել էին Չանգեզուրում, որտեղ նրանք դեռ շատ ուժեղ էին մինչև սովետական կարգերի հաստատվելը: Այդ պաշտամունքի վերապրուկները դեռ նշմարվում են: Այստեղ՝ շրջանային կենտրոն Միսիանից (Միսավանից, նախկին Դարաքիլիսայից) մի չորս-հինգ կիլոմետր հեռավորության վրա, դեպի Գորիս

¹ Այսպիսի զարդ-հմայիլ՝ նօր՝ նորալուսին գտնված է ուրարտական պեղումների ժամանակ՝ մի բրոնզե լօխի բնեռագիր աղոթքով: Б. Б. Пиотровский, *նշված աշխ.*, էջ 168, նկար. 30

² Այս կարգի նախնական լուսնապաշտության ու շամանակվա մնացորդ կարելի է համարել և այն, որ Ռաֆայելի Միկստիկյան մադոննան ներկայացնում է մի ոտքը կիսալուսնի վրա դրած

³ Արական սեռանդամի

⁴ 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

տանող խճուղու աջ կողմում, մի քարոտ հրապարակի մեջտեղում դուրս է գցված մի պորտանման քար: Հայերը այն կոչում են *պորտաքար*, իսկ թուրքերը՝ *գծբայ 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 պանպանվել, որի վրա անցյալում չբեր կանայք, պորտով պատկելով, շուտումուտ են եկել՝ այն հաստատ հավատով, որ այդ քարի գործությամբ անպատճառ կեղիանան 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 գամելով: 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 չինգիլներ չէ՞ն, որոնց վրա խազերն 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 ճարտարապետորեն ոչ մի կապակցություն չունեցող, նույնիսկ նրանց շեշտակի հակասող: Բայց և խաչն էլ հանդիսանում էր ֆալլոսի սիմբոլ: Վանահոր տանիքը բարձրացողը կարող է ձեռքով բռթել այդ սյունը, ապա նա ճոճվում է: Այդ շարժման կառուցողական գաղտնիքը ճարտարապետների կողմից առայժմ վերջնականապես չէ պարզված: Սակայն հազիվ թե կարելի լինի սոսկ ենթադրություն համարել այն իմ բացատրությունը, որ սյունը մի ֆալլոս է¹, որն իր շարժումով ըստ ամենայնի ձգտում է նմանվել

¹ Հմնտ. Лукиан, *Сов. Academia*, М. Л., 1935 г., т. II, *О сирийской богине*, էջ 267: Այնտեղ պատմվում է, որ Սիրիայի Հիերապոլիս քաղաքի Հերա աստվածուհու մեկնանին կից կային Դիոնիս աստծո կողմից կանգնեցրած մոտ 56 մետր բարձրություն ունեցող երկու ֆալլոսներ՝ հետևյալ մակագրությամբ՝ «Ես-Դիոնիսս նվիրաբերեցի այս ֆալլոսները խորթ մորս Հերային»: Այդ ֆալլոսների վրա տեղավորվում էին տղամարդկանց փոքրիկ արձանիկներ մեծ ֆալլոսներով: Արձանիկները նվիրաբերում էին այն ուխտավորները, որոնք ի պատիվ Ատտիս աստծո, նրա նման իրենք իրենց կոտում էին այդ մեկյանը 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 եզիպտացիների, հնդիկների, եթովպացիների, մարերի, բաբելոնացիների հետ համատեղ նվիրում էին թանկագին ակեր Հերայի արձանի համար: Այդպիսով,

իրականին: Այդտեղ ևս չբեր կանայք մումեր էին կայցնում և աղոթում զավակ ունենալու հույսով: Մյուսը կոչվում է զավագան: 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 զավագան բառի աղավաղում: Տաթևի սյունի կառուցումը Միսական նահանգի պատմագիր Ստեփանոս Օրբելյանը¹ վերագրում է Մյունիքի Հովհաննես երկրորդ Արքայակերպ կոչված եպիսկոպոսին և ետ է տանում մինչև 895- 906 թթ.: Չնայելով, որ այդ եպիսկոպոսն զբաղված էր գլխավոր տաճարի կառուցումով, որը պահանջում էր լարված ուշադրություն և ահագին ծախսեր, նա միաժամանակ *«կանգնե էլ մերձ եկեղեցուն հանդէպ դրանն հարավոյ սին մի զարմանալի յանուն սրբոյ Երրորդութեանն ի մանր քարանց պատուածեալ ի չափ 30 կանգնոյ»*²: Սա ապացույց է, թե այդ սյունի կառուցումը նրա համար նույնչափ կարևոր էր, որչափ և տաճարի կառուցումը, մյուս կողմից և ապացույց է, որ այդ կարևորությունը բխում էր հնուց այս վայրում նման հին սրբության առկայությունից: Առաջ, քան Տաթևը վերածվեց քրիստոնեական սրբավայրի, որի հրաշագործ գորությունը 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 և Վաղուդու՝ Վաղաղնի՝ Որտոնա 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 զանգվածներին, որ նույնիսկ երբ XI դ. սկզբում իսմայելացիք ներս խուժեցին և գրավելով Տաթևի վանքը՝ *«լցին փայտի»*՝ Սուրբ Գրիգորի եկեղեցին և *«հրդեհեցին զզեղեցկայարմար շինուածն»* և վերջը քանդեցին. նրանք կամեցան և *«զսքանչելի սինն կործանել»... և տեսնալ հրաշս ինչ՝ ոչ իշխեցին հպիլ... այլ զամենայն շինված վանացն այրեցին»*³: Տաթևի սյունը մի հազարամյակից ավելի կանգուն մնում է՝ դիմանալով քանիցս անգամ կրկնված երկրաշարժներին: 1931 թվի երկրաշարժի ժամանակ, երբ կործանվեցին գլխավոր տաճարը և Գր. Լուսավորչի եկեղեցին ու զավիթը զանգակատան հետ միասին, սյունը գրեթե անխախտ մնաց, նա միայն դես ու դեն տարուբերվել էր ու կրկին կանգնել իր նախկին դիրքում: Միայն տեղ-տեղ նրա վրայի

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 Չանգեզուրի Արծվանիկ գյուղում, ինչպես նաև Սարիղամիշում, Անիում և Միսիանում 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

¹ Օրբելեան Ստ., *Անդ.*, գլ. ԽԱ, էջ 225

² Նույն տեղում

³ *Անդ.*, գլ. ՄԸ, էջ 313

քարերի կարերն են խախտվել:

Ֆալլոսին կից Ձանգեգուրում չեն հայտնաբերված կանացի սեռանդամի՝ կտիսի պաշտման հետքեր: Արդյոք դա որևէ առնչություն ունի՞ այս կողմերում Անահիտի պաշտման թուլության հետ:

ՀԻՎԱՆՊՈՒԹՅՈՒՆ, ՄԱՀ ԵՎ ՆԱԶԵՑՅԱԼՆԵՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔ

Հիվանդության և մահվան երևույթներին զանգեգուրցի 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 արդեն վախճանված մարդու կողմից կամ մի երևակայական էակի՝ *քաշկի*, *փիրի*, սուրբի կողմից միջամտություն: Կարելի էր *կուփվել*, *կօխվել*, 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 չտալու կամ իրեն մոռանալու համար: Հիվանդությունը կարող էր ծագած լինել որևէ սրբի նույնանման դժգոհությունից, որի առիթը կարող էր ծառայած լինել սուրբին նվիրված ծառը կտրելուց, աղբյուրը ապականելուց, մասունքը կամ գերեզմանն անպատվելուց և կամ նրա անվանը նվիրված տոնին նրան չհիշատակելուց: Հիվանդությունը կարող էր առաջացած լինել նաև *քաշկերից* կամ *հալերից*, որոնք առհասարակ ամեն առիթով շտապում են վնասել մարդուն: Հիվանդության դեմ մաքառելու համար, բացի դեղերից, որոնց գորությունը 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, գյուղի հիվանդներին՝ ննջեցյալի լողացնելուց ավելացած ջրով:

Քիչ կաթ ունեցող մոր հիվանդությունը կարելի էր լվանալ՝ տանելով այդ կնոջը *Սըփ Մրտոնրիսի քրատակից* ոչ հեռու բխող աղբյուրի մոտ, լվանալ նրա ստինքները աղբյուրի ջրով և մոմ վառելով՝ ստանալ կաթի բնական առատությունը:

Վախը կարելի էր ջրով լվանալ: Վախ *օնօխ*՝ 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 միառժամանակ դրած ամանից ջուր էին վերցնում և այդ ջուրը հիվանդի գլխին ու կոնակին՝ թիակների միջև ածում, այդ ջրով նրա կուրծքը, երբեմն նաև երեսն 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 երեք անգամ կռնում և խմում էր այդ ամանից, ապա նրա ոտքերն ու ձեռքերը այդ ջրով լվանում էին, իսկ ամանը կոտրում և շարտում: Այսպիսով, հիվանդությունը և՛ լվացվում էր, և՛ կոտրվում, և՛ ջարդվում: Վախը կարելի էր թաղել որպես մի իր: Բամբակե թելով չափում էին մարդուն, նախ թելը ձգում էին ճակատից մինչև *ստոկը*¹՝ ոտի բութ մատը, ապա թելի կտրած շարունակությունը ձգում երկար պարզած ձեռների մի ծայրից մյուսը, առաջին ուղղությանը խաչաձև, և այդպիսով այդ խաչում բռնում էին հիվանդի վախը, ապա թելերը փաթաթում մեղրամուխի մի կտորի հետ և կծիկ դարձրած՝ ննջեցյալի տերերից 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 թռչում էր մի քանի անգամ բաց, դեռ դիակը չամփոփած գերեզմանի վրայով՝ կրկին ննջեցյալի տերերից ծածուկ:

Հիվանդությունը կարելի էր *քերել*: Հաճախ գործադրվում էր հիվանդին մի օղակի՝ մի ծակի, մի բացվածքի միջով անցկացնելը՝ հիվանդությունը նրա վրայից *քերելու*, սրբելու, հանելու նպատակով: Այսպես, *կուփված* երեխային անց էին կացնում գանազան 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 գույգ երեխա ծնող կնոջը, մի այլ անգամ՝ կապույտ հագ ունեցող երեխային: Վերջինիս անց էին կացնում եկեղեցու որևէ մասում եղած ծակով, կամ հոր շավվարի *տուտրի* միջով՝ կամ ննջեցյալին տանելիս՝ *նածի* տակով: Ապագա հնարավոր հիվանդությունից կամ անհաջողությունից պաշտպանվելու համար ուխտավորները խմբովին անց էին կենում *Ս. Կակոփի* 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 ուզած 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՝

«*Մ՛ն, էս էլ քեզ*»:

Ենթադրվում էր, որ այդ թշնամին որևէ չար ոգի, քաշկ 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 *Նրհասակի*, *Մըփ Մրտնրիսի* այրում: Հիվանդ անասունին պետք էր երեք անգամ շրջեցնել սուրբ ծառի շուրջը և այդտեղ կոտրել այն մահակը, որով անասունին այդտեղ էին

¹ Григоров Н., *Село Татев, СМОМПК, вып. XIII, отд. 1, էջ 117*

քշել: Այդ կտորների հետ այդ վայրում կմնար նաև այդ կտորներին կպած հիվանդությունը:

Հիվանդությունը պատկերվում էր երբեմն կենդանական առանձնահատկություններով օժտված մի էակ, և եթե նա չի նկատվում որպես մարդու մեջ բնակված *քաշկ*, սակայն նկատվում էր որպես մի *քաշկանման* էակ, որին կարելի էր մարմնից դուրս վռնդել, օրինակ, հոգնեցնելով: Այս մտայնությամբ է թելադրված բժշկության մի վերին աստիճանի դաժան միջոց, որով կարծում էին, թե օգնության էին գալիս *խրդլացավ* 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 անցուղարձից և հենց որ մի տեղ երգի կամ նվագի 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: Չանագան 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 գանգատվել 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 բուրբուրվին առողջանում էր: *Խրդլացավի* այս եղանակով բուժելու դեպքեր պատմում էին նաև Բեխում և այլ գյուղերում: Հոգնեցնելով հիվանդին՝ հոգնեցնում էին և հիվանդությունը՝ որպես մի կենդանի էակ, որ նրա մեջ բնակվել էր, այսպիսով հեռացվում, վռնդվում էր նրանից¹:

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 մոռթված 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: Չանգեզուրցին հոգեվարքին, հոգու հեռանալուն ասում է՝ *ջան տալ*, և այդ *ջանը* չի

¹ Տե՛ս Բակունց Ա., «*Խրդլացավ*» պատմվածքը

նույնացնում շնչի հետ, ինչպես կարծում է Մ. Աբեղյանը¹: 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 *վորձակ* 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՝ *հոգէհանը*, կարող էր նրան հանել կամ *հոգէառը*՝ առնել: Մեռնողն էլ կարող էր հոգին նրան տալ: Հոգին ունի ծանրություն: Նա կարող է իր զարկով մեկին *կուփել*՝ թխել, իր ծանրությամբ *կոխել*: 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 անել²: 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 փակելով և միայն երեք անգամ *նաժավ* զարկելուց հետո բանալ, և որովհետև նա վերադառնում էր ծանոթ ճանապարհով, հուղարկավորության միջոցին մինչև եկեղեցի ննջեցյալին հանգիստ չէին տալիս: Հանգիստ էին տալիս միայն եկեղեցուց մինչև գերեզմանատուն գնալիս՝ այն էլ *նաժը* գետնից բարձրացնելիս այդ տեղերին *նաժավ* 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 *վրնդերի պիւթնի*³ կապում էին իրար, որպեսզի նա քայլել չկարողանա⁴: Նրա ոտքը ծանր պիտի լինի տան վրա: Այդ նպատակով տանը նրա վերցրած տեղը քար էին դնում: Որպես նյութեղեն էակ՝ հոգին կարիք ունի կերակուրի: Դրա համար ննջեցյալի բերանի մոտ կամ կրծքին հաց էին դնում⁵: Թաղումից հետո հուղարկավորները *հոգէհաց* 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 կա՛մ թողնում էին գերեզմանի մոտ, կա՛մ անմիջապես բաժանում էին աղքատներին. չլինի՞ թե կերակուրի հետ ննջեցյալն էլ գա տուն: Երբ հանգուցյալը շատ հաճախ էր երևում երազում, եզրակացնում էին, որ նա գուցե կարոտած է կերակուրին, և երեկոյան դեմ դռան արանքով մի կտոր հաց էին դուրս նետում՝ ասելով՝

«Էս էլ քու փայր, էլ չգա ~ս»:

Հոգուն դուր էր գալիս անուշահոտությունը: Դրա համար ննջեցյալի քթածակերի մեջ դնում էին խունկ կամ խունկ էին վառում նրա գերեզմանի վրա, մանավանդ

¹ 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

² Նույն սովորությունը կար նաև գերմանացիների մեջ՝ E. Meyer, *Deutsche Mythologie*, Berlin, 1891, էջ 71

³ Ոտների բուր մատերը

⁴ Ոչ թե որպեսզի ոտները իրարից չհեռանան, ինչպես այժմ են բացատրում Գորիսում

⁵ Սա ուներ նաև մագիկ նշանակություն. քաշկերին հեռացնելու համար հաց էին դնում ննջեցյալի բերանը

օխտին, քառարնքին, հոգեհանգիստ կատարելիս, առանձնապես Մեծ պասի Չարչարանաց շաբաթվա Օթի ուրբաթ՝ *Հուլի 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 չմուլրվի, որևէ մեկին գուցե և *կօխի*, լույսը չէին հանգցնում: Վառում էին ձեթի կամ ճարպի ճրագ, երբեք ոչ նավթի. հնության վերապրուկ:

Հոգին իր հատուկ գետեղարանն ունի մարդու մեջ՝ *ջիզմորի*¹, լյարդի, սրտի, գլխի մեջ: Երբ ծննդկանը երկունքի ժամանակ շատ է տանջվում, ասել է թե՛ *քաշկերը* ուզում են նրա *ջիզմորը* հանել ու կյանքից զրկել: *Քաշկերին* խաբելու համար երդիկով դուրս էին նետում այծի *ջիզմորը*: Եթե ննջեցյալը հաճախ էր երևում երագում կամ տան մեջ, էթե նրան թաղելուց հետո տանեցիներից մեկը հիվանդանում էր, ուրեմն նա, ազգականի կարոտ, շարունակ այցելում էր նրանց կամ որևէ մեկին ուզում էր հետը տանել: Այն ժամանակ նրա գերեզմանը մի փոքր փորելով՝ *փէտի պիհը*² փայտե ցից կամ դաշույն էին ցցում այնտեղ, որտեղ ենթադրվում է նրա սիրտը, որ սիրտը վերջնականապես դադարի կարոտը քաշելուց, և ննջեցյալն ավելի հաստատ գամվի³: Եթե մեկը *սիլ-ազարավ*⁴ թոքախտով էր հիվանդացել⁵ կամ երեխա բերած կինը *հնարքօտ* էր՝ *քաշկոտ* լինում, սկսում էր իրեն-իրեն խոսել, երեխային չէր կերակրում և հավատացնում էր, թե երեխան իր բերածը չէ, մերձավորներից ոչ ոքի չէր ճանաչում⁶, գնում էին *գծոր*⁷, ծածուկ քանդում էին մի գերեզման, կտրում էին թաղվածի գլուխը և նրա *հողողը* ուղեղը հանում: Հին, արդեն չորացած ուղեղը փռել էին դարձնում, իսկ էթե գանգը նոր թաղված էր, այդ ուղեղը մի պղնձե ամանի վրա գետեղում էին բորբոքված ածուխների բոցի վրա, որը հավաքված էր լինում դուրսը, ոչ տանը վառած խարուկի միջից: Ածուխներից ծուխ չպիտի բարձրանա, որ ուղեղի գորությունը չցրվի և չտարածվի այլ մարդկանց վրա: Այսպես, չորացրած ուղեղը այլուր էին դարձնում և մի որևէ կերակուրի մեջ խառնած՝ հիվանդին էին ուտեցնում երեք օր, երեքական անգամ: Այսպիսով հիվանդությունը հանձնվում էր այդ գանգի տիրոջ հոգուն⁸: Ընտրվում էր *գծորից* հասնած գանգը, ոչ թե

¹ Կախարդ համարված ննջեցյալին ցցով գերեզմանին գամելը տարածված էր նաև ռուս, սլավոն և գերմանացի գյուղացիների մեջ: Харузина В., *Этнография*, т. 1, էջ 399

² Ազար է կոչվում (Դրան) ամեն ծանր հիվանդություն, մանավանդ համաճարակը, նաև՝ անասունի

³ Գորիս

⁴ Արծվանիկում

⁵ Թուրքական գերեզմանատուն

⁶ Գանգի մեջ հոգու և նրա ունակությունների՝ արիության, իմաստության գետեղված 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 տաճարների գանգեր էին գոհվում: Թվում է, թե այն փաստը, որ Լեհման-Հաուպոր Վանում կատարած պեղումների ժամանակ Թոփրախի-Կալեում հայտնաբերած մարդկային ոսկորների մեջ չի գտել ոչ մի գանգ (հմմտ. В. В. Пиотровский, *История и культура Урарту*, Ереван, էջ 152), պետք է բացատրել նրանով, որ գանգերը գոհ էին բերված տաճարին՝ նրանց տերերի հոգիները աստվածության ծառա դարձնելու

քրիստոնեական գերեզմանատնից հանածը, անշուշտ այն պատճառով, որ քրիստոնյա ննջեցյալի գերեզման քանդելը մեծ մեղք էր համարվում: Քրիստոնյա ննջեցյալի կամ սուրբի՝ նահատակի գերեզմանի տակից վերցրած հողը՝ *խնօթունը*, 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 հատկություններն ունեին նյութեղեն, ռեալ բնույթ:

Հոգին սերտ կապ է պահպանում գերեզմանի հետ: Այդ է պատճառը, որ գիշերները, երբ հոգիները թողնում են գերեզմանները և *շօռ ըն գամ*¹ 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 թաղման տեղը նշեն և չմոռանան: Թվում է, թե այն սովորությունը, որ մինչև ննջեցյալին հողին հանձնելը գյուղում ամեն *պարանկու*՝ 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 տեղաշարժը չէին հավաքում և չէին լվանում, *լուսն* 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 յոթօրյակում 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 *չկօխի* լվացվելուց, սափրվելուց, խուզելուց, կտրելուց, գետնին թափված մարմնի մասերը և դրանով նաև *կօխի*՝ վնասի նրանց տիրոջը¹: Յոթ օր անցնելուց հետո *օխտն*՝ յոթն էին կատարում գերեզմանի վրա՝ կրկնելով հոգեհանգստի ծիսակատարությունը և *հօզե-հացը*: Ենթադրվում էր, որ դրանով հոգու շարունակ թափառումը տան շուրջը դադարում է, և նա ավելի հաստատ կապվում է իր մշտական կայանի՝ գերեզմանի հետ: Մակայն 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

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՝ կարսափի մեջ թաղման հետ Հայաստանի Պետ. պատմ. թանգարան: Գանգը ծակված է դուրի օգնությամբ արդեն կնոջ մահանալուց հետո: Կան ենթադրողներ, որ ննջեցյալը հոգեպես հիվանդ է եղել և այդ բացվածքում հիվանդություն պատճառող քաշկը հեռացված էր, կամ մեռածը շատ հաճախ էր երևացել կենդանի մնացածներին երազում

¹ Մասն ամբողջի փոխարեն – *pars pro toto*

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 վերադարձնում էին գերեզման:

Այս բոլոր սովորություններից երևում է, որ Ջանգեզուրի, ինչպես և այլ գավառների հայը հոգուն վերագրում էր իրական, ռեալ նյութական գոյություն: Դա ըստ Վունդտի տերմինաբանության Körperseele՝ մարմնի հոգին է: Ննջեցյալի վրա հոգեհանգիստ էր կատարվում բացի *օխտից* նաև *քառքսընքին՝* 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 կիրակնամուտի գիշերը, ոչ միայն այն մագիկ մտածողության թելադրությամբ, որ Նոր տարին պիտի դիմավորվի ընդհանուր ուրախությամբ, որպեսզի առաջիկա ամբողջ տարին հաջողությամբ անցնի², այլ և 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 *մրորլոց* էր՝ Օննդի, Ջատկի, 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՝ հանգիստը խանգարած, կամ նրա համար, որ վշտացած էին լինում այդ ուրախությանը մասնակցած չլինելու համար: Նրանց վշտացած սիրտը պետք էր մեղմացնել, հանգստացնել:

Այլ բնույթ ունեւր այն հասարակական ընդհանուր հացկերույթը 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: Մա ոչ թե հաջորդում էր մասնավոր պասերին, այլ տեղի էր ունենում Մեծ պասի սկզբնավորության օրը և

¹ Արդյոք այս օխտի՝ յոթնի և քառքսընքի հետ չունի՞ մի որոշ մտայնական կապ այն, որ երեխային սովորաբար մկրտում էին յոթներորդ օրը, ծննդկանը պիղծ էր համարվում քառասուն օր շարունակ, քառասունք էր պահում: Այստեղ էլ յոթ և քառասուն թվերը ունեն մոզական նշանակություն, ինչպես և ունեն երեխայի ծննդից հետո

² Բարի սկզբնավորության մագիա

հետապնդում էր ոչ թե հոգիների հանգստացնելը, այլ բարեկենդանական տոնախմբությունների և Մեծ պասի հետ միննույն մագիկ նպատակն էր հետապնդում՝ ամբողջ բնությունը խրախուսել բարի հարության:

Այն, որ բազմաթիվ տեսակի միջոցներ էին ձեռք առնվում հոգիներին 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 գետեղվել նաև ձիու, էջի, եզան, ոչխարի և այլ կենդանու մեջ: Կային հավատացողներ, որ հոգիները թափանցում են և կանանց արգանդը և պատճառ են դառնում նրանց հղիության¹ և նոր մարմին առնելով՝ նորից ծնվում: Այսպես էին բացատրում նոր ծնվածի մեջ պապերի ֆիզիկական և հոգեկան առանձնահատկությունների 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, անբաժան կյանքով: Այստեղ մարդն ու ննջեցյալները պահպանում էին իրար հետ մշտական կապ: Այն նախնական աշխարհայացքը Լեվի Բրյուլը անվանում է միստիկ², իսկ անգլիական սոցիոլոգները, օրինակ՝ Marrett-ը, և անիմատիստիկ՝ տարբերելով ավելի ուշ շրջանի աշխարհայացքից՝ անիմիզմից, երբ արդեն ննջեցյալների հոգիները ստանում էին անկախ գոյություն, և նրանց գետեղում 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 գաղափարով ընդգրկվում էին և՛ կենդանի, և՛ հանգուցյալ արյունակիցները. սկիզբ է դրվում նախնիների պաշտամունքին: Ավելի ուշ հասարակական շերտավորման զարգացման հետ անքակտելի կապակցությամբ ծագում է այն հավատալիքը, թե բոլոր մարդկանց հոգիները միասին չեն հեռանում միննույն աշխարհը՝ ստորերկրյա կամ վերերկրյա³, 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

¹ Գորիս

² Леви-Брюль Л. Л., *Первобытное мышление*, 1930, «Атеист», էջ 261 և հետև.

³ Գուցե այսպիսի անխտիր բոլոր հոգիների աշխարհն էր (հսմտ. հույների հանդերձյալ ստորերկրյա աշխարհը) հին գրականության մեջ հիշատակվող Սանդարամետք անգնորոց: Հին հայերը դատում էին մեռելների հոգիները Սանդարամետի անդունդի՝ դժոխքի ծոցի ստորերկրյա վայրի, երկրի խորքի մեջ: Բայց մեզ ստույգ հայտնի չէ, բաժանվո՞ւմ էր արդյոք նա երկու մասի՝ մեղավորների համար դժոխք, արդարների համար դրախտ

շարունակ անհանգիստ էին և շրջում էին դառնացած և ռիսկալի: Բնքնասպան հոգուց պետք էր սպասել չարություն, դժբախտություն և անհաջողություն: Բռնի մահով սպանվածների կամ կայծակնահար, նաև անհաղորդ մեռածների հոգիներն էլ կարծես թե մյուսներից անջատված էին համարվում և դեռ բոլորովին այլ աշխարհ չտեղափոխված¹, 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:

Չանգեզուրցի հայերի մեջ քրիստոնեական գաղափարախոսության ազդեցության ներքո կերտվել է նաև այն հասկացողությունը, որ մյուս աշխարհ անցնելիս մազե կամուրջի օգնությամբ հոգիները ենթարկվում էին մի տեսակ բարոյական քննության: Մեղքերից թեթև հոգիները դյուրին էին անցնում կամուրջով մյուս կողմը՝ դրախտ, մեղքերով ծանրաբեռնվածների ոտքի տակ մազե կամուրջը կտրվում էր, և նրանք ընկնում էին հավիտենական տանջանքների բովը՝ դժոխքը: Դրախտի և դժոխքի այս հասկացողությունը չար և բարի գործերի համար այս վրձատրության գաղափարը անշուշտ մշակված էր եղել քրիստոնեության հաստատվելուց շատ առաջ, որոշ չափով և գրադաշտական կրոնի ազդեցության տակ: Քրիստոնեության հաղթանակից հետո դրախտի և դժոխքի հասկացողությունը ստացավ նոր գունավորում՝ վերջին դատաստանի պատկերում: Մազե կամուրջի օգնությամբ արդարներին մեղավորներից ջոկելու հասկացողությունը² 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 ծերունիներն ու մեծավորները: Դազաղը գետնին վայր դնել տալուց հետո նրանք սկսում էին մեկ առ մեկ քննել հանգուցյալի արարքները: Եթե գտնում էին, որ նա վարել է առաքինի, ողորմաձությամբ լի կյանք, թույլ էին տալիս դիակը կամուրջով մյուս ափը տեղափոխել: Եթե դատաստանի քննությունը հակառակ եզրակացության էր հանգում, ննջեցյալի տերերը պետք է դիակը ետ տանեին և նրա հոգու համար այնքան ողորմություն անեին, որ դրանով քաված լինեին նրա հանցագործ լինելը³:

Քրիստոնեական հասկացողությունների համաձայն՝ վերջին դատաստանը կտրելու արտոնությունը վերապահված է Քրիստոսին՝ աստծուն, որը կարող է և որոշ հանցագործություններին ներողամիտ վերաբերվել: Այդ ներողամտությունը՝

¹ Օրինակ՝ ըստ Բախաու (*Կենտրոնական Բոսնետ*) ցեղի կարծիքի՝ բռնի մահով մեռածները, սրի բարակ բերանի հաստություն 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*)

² Կամրջի օգնությամբ ննջեցյալների հոգիները դատի ենթարկվելու հավատը տարածված է բազմաթիվ պրիմիտիվ ժողովուրդների մեջ, օրինակ՝ Հյուս. Ամերիկայի հնդկացիների մեջ, որոնք արիությունից գուրկ և ռազմական գործում երկչուտ մարդկանց հոգիները համարում էին դատապարտված մշտական թափառումների ննջեցյալների աշխարհից դուրս: *Անդ., էջ 411*

³ Մյուս աշխարհի հեռանալիս քննության ենթարկվելը լայն ծավալ էր ստացել Եգիպտոսում և մանրամասնություններով ներկայացված է պապիրուսների և որմնանկարների վրա

ողորմածությունը, առաջացնելու համար ննջեցյալի մերձավորները դիմում էին խոսքի մագիային և աղերսում՝

«Աստված ողորմի այս ինչի հոգուն»:

Հանգուցյալն էլ կոչվում էր *ողորմածիկ*¹: Խոսքի նույնանման գործությամբ մյուս աշխարհի հեռացածների վիճակի վրա ազդելու նպատակով աղերսում էին՝

«Լնու լինի այս ինչի հոբին»:

Հանգուցյալն էլ կոչվում էր *լնուսահոբի*, որպեսզի հակառակ այն բանին, որ այս աշխարհում դեգերող հոգիները շրջում են գիշերվա մթության մեջ, այն աշխարհում նրանք ապրեն լույսի մեջ, իրենք էլ լինեն *լնուտեղէն*², իրենք էլ լույս արձակեն: Գուցե այստեղից է բխում և այն հավատը, որ ամեն մարդ ծնվելիս ունի իր աստղն ու իր արևը: Զանգեզուրցին էլ երգվում է իր արևով՝ *արէ վըս վըկա*, և պահանջում է դիմացինից ճշմարտության վկայության հաստատում երդվողի արևով՝ *արէ վըս 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:

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 գանված 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 *նրհատակների* գերեզմաններ: Այսպես, Հին Գորիսի մոտ՝ գրեթե իրար դիմաց, գյուղը պարփակող ձորահովտի լանջերին, երկու քարայրեր ամփոփում են նահատակներին: Մեկը կոչվում է պարզորեն *Նրհատակ*, մյուսը՝ *Մարդմրս*՝ *Մրջի Մըրտորիս*: Այստեղ պատերին կախված կտեսնեք թելով կապված քարեր, որոնց հիվանդները հանձնել են իրենց տկարությունը: *Մրջի Մըտորիսի* մոտ տնկված ծառը մնում էր անձեռնմխելի: Նրա ճյուղի վրայից կախված պարաններով Բարեկենդանին կամ Վարդավառի տոնին աղջիկները *ճինձ էին անում*՝ ճոճվում էին, նրա աղբյուրից խմում էին նորածին երեխա ունեցողները, որ ավելի շատ կաթ ունենան կանայք: Գորիսի և Վերիշենի ճանապարհին *Ղուրուչա* կոչվող տեղում թաղված է մի ինչ-որ սուրբ մարդ, որի գերեզմանին ուխտ էին գալիս անխոս, մում 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 ճգնավոր և այդտեղ թաղվել: Նրա գերեզմանը ուխտատեղի էր: Սուրբ լեռների գագաթներին ցույց են տալիս սուրբ գերեզմաններ: Նույնպիսի մի սուրբի գերեզման կա *Չորեքրոնի* եկեղեցում, որտեղ մում էին վառում և հեռանում միշտ երեսը նրան

¹ Սբեդյան Մ., *Der armenische Volksglaube*. էջ 22, ողորմածիկ բառը բացատրում է որպես ողորմություն տված մեկը

² Հմմտ. հեթիաթների մեջ լույս և մուրթ աշխարհների հակադրությունը

դարձած: Ողջի գյուղի մոտ ոչ միայն մահմեդականների կողմից, այլև հայերից հարգվում էր *Փիրդոնդանի* գերեզմանը, որի վրա մոմ կամ ճրագ էին վառում ճամփորդները, մանավանդ ձմեռվա ձյուն և բուք եղանակներին Տաշտունի (Դիբագլուի) լեռնանցքով Մեղրու հովիտը տեղափոխվելիս:

Այսպիսի գերեզմանների մեջ թաղված ճգնավորների, նահատակների, սրբերի, անունները մնում են անհայտ: Նույնպես չի պահպանվել որևէ ավանդություն նրանց վարած կյանքի մասին¹: Այսպիսի անանուն գերեզմաններն ուխտատեղիներ էին: Նրանց մեջ թաղված ննջեցյալների հոգիները մեծարվում էին՝ քարերը համբուրելով, մոմ կամ ճրագ վառելով, *վորձակ*, 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 գերբնական զորություն ունեցող անմարմին էակների շարքը՝ ոգիների շարքը:

ՈԳԻՆԵՐ, ՔԱՇԿԷՐ

Նախնիների հոգիների պաշտամունքից, որը ծագած պիտի լինի տոհմատիրական հասարակարգի կազմավորման սկզբներում, բխում է նաև Չանգեզուրի հայերի մեջ խորը տարածված այն հավատը, որ սրբերի՝ նահատակների, մարտիրոսների և կենդանի ժամանակ առաքինի կյանքով ապրածների հոգիները հովանավոր են հանդիսանում ոչ միայն իրենց հարազատների, այլև առհասարակ բոլոր մարդկանց² առողջության, հաջողության և բարեկեցության գործերին: Այդ գործությունն ունեն և՛ նրանց գերեզմանները, և՛ բոլոր այն վայրերը, որտեղ նրանք, ըստ ավանդության, ապրել են կամ գործել: Այդ վայրերը վեր են ածվել *խաչէրի*՝ ուխտատեղիների³: Մովորաբար նրանց մասին պատմածների՝ իրականությանը համապատասխան լինելը շատ կասկածելի է, օրինակ՝ Հին Գորիսում պաշտված ճգնավորի կամ *Փիրդոնդանի* կամ լեռների գագաթներին ամփոփված սրբերի մասին պատմածները, որ միշտ աղոտ, շփոթ ավանդություններ են:

Այդ սրբերի հոգիներն, ըստ Չանգեզուրցու 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

¹ Այստեղ պետք է նշել, որ *Չանգեզուրումն 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*

² Նույնիսկ այլակրոնների

³ Այդ ուխտատեղիներից հայտնի էին Գորիսում ճգնավորի, Արծվանիկում՝ Կարմիր վանքի տակ եղած ճգնավորի, Ծաղկեձորի Ս. Կալօփի՝ քարայրներում գտնվող, այնտեղ ապրող սրբերի գերեզմանները

սիրաշահել՝ ջերմեռանդ աղաչանքներով համբուրելով նրանց մասունքները, շոշափած իրերը կամ նրանց նվիրված պատկերներն ու *խաչերը*, վառած ճրագների լույսով նրանց *լիւսի* մեջ պահելով և *մատաղալ*՝ 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 Չանգեգուրում աշխարհըմբռնման մեջ, նույնպես և այլ հայաբնակ գավառներում, շատ լայն, կարելի է ասել նույնիսկ գերադաս տեղ է բռնում և տեղափոխում է մեզ այն դարերը, երբ մարդս դեռ շատ էր ընկճված շրջակա բնության և մարդկային հասարակության ճնշման ներգործության տակ, և նրա հոգեկան աշխարհի մեջ իշխում էր վախը: Այդ չար ոգիները Չանգեգուրում սովորաբար կոչվում էին *քաշկեր*, *հնարքներ*: 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 իրանից 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 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 ծննդկանին, կոչվում է *խապըսարուշ*: Նրանցից ամեն մեկը չունի 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 վիստում էին մութ տեղերում, առավելապես գետնի երեսին, թե՛ տան մեջ և թե՛ դուրսը: *Քաշկերին*¹ 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 ընտանիքի ախոռում նկատել են, որ

¹ Մեր ձեռքի տակ եղած նյութերին նայելով՝ *քաշկ* անունն էին տալիս չար ոգիներին միայն այն գավառներում, որտեղ հայ ամուսնացած կինը քիթն 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

ձին գիշերը անհանգիստ էր անցկացրել, առավոտյան նրան քրտնած և բաշը հյուսած էին գտել¹: Գեչունց տան *նօքնորը*՝ ծառան, մի այդպիսի բան նկատելով, *կօպր*՝ կուպր է քսել մորթու վրա և մորթին կապել ձիու բաշին: Առավոտյան տեսել էր, որ մի աղջիկ՝ ձեռքերը կուպրած, մորթուն կպած, նստած մնացել էր ձիու վրա: Նրան բերում է տուն, աջ ձեռքին անց է կացնում պողպատե *սլվէն*՝ ապարանջան, ձախ ձեռքի մատին պողպատե մատանի: Ուրիշ անգամներ պատում են, թե աղջկա շորերի մեջ ցցել էին ասեղ: Այնուհետև աղջիկը տան մեջ էր մնացել և ամեն հրաման կատարել, միայն թե միշտ պատվիրեն հակառակը: Որպեսզի կուժով ջուր բերի, պետք էր պատվիրել՝

«Կուժը վերցրու և ջուրը թափիր»:

Երբ կասեին

«Աղբը տան մեջ հավաքիր, ավելը դուրս ձգիր»,

Իսկույն ավելը կվերցնեն, հատակը լավ կավլեն, աղբը դուրս կհանեն, ավելն էլ տան մեջտեղ կդնեն: Այդպես նա ծառայել էր, մինչև որ մի խորամանկությամբ խաբել է, մեծ մասամբ երեխայի, մատանին, ապարանջանը ասեղը 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 զգուշացնես *քաշկերին*՝

«Տաք ջուրը գալիս է, երեխաներիդ վերցրու, փախիր»:

Եվ ինքդ Քրիստոսի անունը տուր:

Գիշերը չպիտի գլուխդ լվանաս, որ *քաշկերը*, ջրի սրսկումից գրգռված, գլխիդ չխփեն: Գիշերը երեխային չպիտի լողացնես, որ տկլոր երեխային ձեռքիցդ չփախցնեն:

Մթնելուց հետո հատակը չպետք է ավլես: Եթե ավլեցիր, աղբը քաշիր դեպի թոնիրը՝ կրակը, և ավելի ծայրը խանձիր կրակի կամ ճրագի վրա: *Քաշկերը* կարող են կպած լինել ավելին և մանավանդ նրա ծայրին: Ավելն էլ թարս կանգնեցրու տեղը²:

Մթնելուց հետո ոչ ոքի մի խփիր, որովհետև *քաշկն* էլ կարող է միացնել իր հարվածը, և հարվածի ենթարկվողը սպանվի:

Ջուրը գլխաբաց մի խմի, որովհետև *քաշկը* կտրող է գլխիդ զարնել, նրա հարվածից պաշտպանվելու համար մեկը պետք է ձեռքը գլխիդ դնի: Հավատում էին, որ ջրի հետ *քաշկն* էլ է բարձրանում դեպի բերանը:

Գիշերը ընթրելուց հետո սփռոցն ու սեղանը հավաքիր, որ *քաշկն* իսկույն, վրան չնստի:

Հորանջելիս բերանդ խաչակնքիր. չլինի՞ թե *քաշկը* փորձի բերանդ մտնել:

Եթե մեկը փռշտում է, ներկա եղողները նրան առողջություն են ցանկանում՝ այն ենթադրությամբ, որ *քաշկը* փորձել է մտնել քթածակի միջով և առողջությունը վնասել: Փռշտալով *քաշկը* հեռացվում էր: Այդ պատճառով կրկնված փռշտոցը՝ *ճօխտ սաբրը*, ավելի բարենպաստ էր համարվում: *Գիշերվա սաբրը խէր է*, որովհետև հենց

¹ Հմմտ. ՇՄՄՊՔ, ԵՄԼ. XIII, օրժ. I, էջ 112

² Հմմտ. ՇՄՄՊՔ, ԵՄԼ. XXXIV, օրժ. III, էջ 91, 93

գիշերն էր, որ *քաշկն* արթուն էր, նա էր, որ կամեցել էր քթածակով ներս թափանցել. փռոտալով նրան փախցնում էին:

Արծվանիկում, եթե որևէ մեկի ճանապարհ մեկնելու ժամանակ ներկա եղողներին, սա կամ նա փռոտաց մեկնումը հետաձգվում էր մյուս օրվան: Մեկնելուց հետո տան աղբը դուրս չէր թափվում, որ աղբի հետ *քաշկերն* էլ ետևից չգնային, դուռը չէին փակում, որ *քաշկերը* չնկատեին մեկնումը և չուզենային նրան հետապնդել, այլ մեկնողի ետևից մի քիչ ջուր էին ածում, որ մի խոր գետ գոյանա ու *քաշկերը*, եթե ուզենային հետապնդել, մեջը խեղդվեին¹:

Ննջեցյալի բերանը փակում էին և քթածակերի մեջ խունկ էին դնում, որպեսզի *քաշկը* հոգու հեռանալուց հետո չթափանցի դատարկված մարմնի մեջ:

Գիշերը վար չէին անում և առհասարակ հողը չէին *պարանում*՝ փորում՝ անկասկած վախենալով, որ շրջված, բացված ակոսի մեջ կարող էր *քաշկ* մտնել և ապագա ցանքսին վնասել:

Եթե երեխան երկար լաց էր լինում, ենթադրվում էր, որ *քաշկն* էր նրան անհանգստացնում: Ինչպես վերը նշված էր, մայրն իսկույն երեխայի շորերից մեկը ձգում էր հատակին՝ ասելով՝

«Էս էլ քու փայրտ»:

Ով գիշերը ծամոն էր ծամում, նա այդպիսով ննջեցյալի ականջն էր ծամում և դրանով *քաշկերի* հխորժակն էր գրգռում:

Ինչպես ասված էր, մթնելուց հետո կշեռքը, մաղը², աղը, կրակը փոխ չէին տալիս՝ վախենալով, որ հացը կպակասի, աղը կկորցնի իր համը և մագիկ ուժը, կրակը՝ իր զորությունը: Ինչպես հետո կտեսնենք, հավատում էին, որ դրանք տունը և մարդկանց պահում էին *քաշկերից*, որոնք արթուն են, մանավանդ գիշերները: Գիշերը պետք էր խույս տալ գետի, վտակի, աղբյուրի մոտից անցնելուց. չլինի՞ թե *քաշկերը* քեզ քարշ տային և խեղդեին ջրի մեջ:

Շատ հաճախ գյուղերում պատմում էին, որ այս ինչ մարդը գիշերը տուն վերադառնալիս հանդիպել էր հարսանիքի: Մեծ ամբոխով, *գունա-դավալավ*, պար ու երգով հարսանիքը եկել էր դիմացը: Դա *քաշկերի* հարսանիքն էր լինում, որով նրանք աշխատում էին իրենց մեջ գրավել մարդուն: Այդ հարսանիքն անշուշտ ոչ թե *քաշկերի* ամուսնության ծես էր, թեև ենթադրություն կար, որ *քաշկերն* 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 *հարսընթավորների* մեջ և նույնիսկ իր բարոյական պարտքն էր համարում հարսանիքին ներկա գտնվել: Ուստի վերադարձող գյուղացին հենց հետաքրքրությունից կխաբվեր ու կուզենար միանալ *հարսընթավորներին քաշկերին*:

Տան մեջ ամեն ինչ ենթարկված էր *քաշկերից* վնասվելու վտանգին՝ և՛ խմորը, և՛ տան իրը, և՛ պատրաստված կերակուրը, և՛ ձիուն տրվող կերը, և՛ ամանները, բայց նամանավանդ ինքը՝ մարդը, որի հիվանդությունը *քաշկերիցն* էր առաջանում, առավելապես մանուկներինը: Նրանցից էր ծանր կամ անհաջող ծննդաբերությունը, ծննդաբերությունից հետո՝ հիվանդությունը, երեխաների *կօխվելը*, նույնիսկ արևի

¹ СМОМПК, вып. XXXIV, стр. III, էջ 93, 96

² СМОМПК, вып. XXXIV, стр. III, էջ 98

և լուսնի խավարումը: Չէ որ կարծում էին, որ *քաշկերն* են նրանց վրա հարձակվում և իրենցով նրանց ծածկում: *Քաշկերը* 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 *մըկընները* շրջապատում էին հարս ու փեսին՝ ձեռներին վառած մումերի կրակով: Եկեղեցուց տուն վերադառնալիս հարսանիքը գնում էր ոչ եկած, այլ ուրիշ ճանապարհով, որպեսզի առաջին ճանապարհին դարան մտած և հարսանիքի թափորին սպասող *քաշկերից* խույս տան:

Մթնելուց հետո *հարսընքատուն* ներս մտնողն ասում էր ոչ թե *պարիզուն*¹, բարի իրիկուն, այլ միշտ *պարիլնու*² բարի լույս, անշուշտ, որպեսզի *քաշկերը* չիմանային, թե գիշերը սկսվել էր, չգարթնեին ու չաշխուժանային:

Քաշկերը 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 *չվանը*³՝ պարանը, մեծ մասամբ այծի մազից՝ *դագիլից* հյուսած¹: Ապա այսպիսի օղակով պաշտպանվում էր և արդեն ազատված ծննդկանի և նորածնի անկողինը: *Քաշկը* երկունքի ժամանակ աշխատում էր կնոջ *ջիգնը* պոկել և ուտել:

Ծննդկանը ազատվում էր խոտի կամ ծղոտի վրա չոքած վիճակում, խոտն ու ծղոտը նաև ուրիշ ազգերի մեջ պաշտպանում էին գետնին վխտող չար ոգիներից²: Ավելի էր պաշտպանում մաղը: Եթե այդ տանը նորածին երեխա չէր մնում, նոր տղաբերքի ժամանակ ծննդկանին չոքեցնում 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 *խապըսրուշ քաշկերը* նրա վրա հարձակվեն, տկարացնեն, նույնիսկ մահ պատճառեն կամ նորածնին փախցնեն կամ փոխեն: Ակամա վերհիշում եմ 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 եղին*»³: Երեխային գողանալու վտանգը շարունակ կար: Գիշերը երեխային դուրս տանելիս ձեռքը պետք էր ածուխ տալ: Նրա օրորոցը *քաշկերից* պահպանելու համար պողպատե իրի հետ մի շորի մեջ փաթաթում էին նաև ածուխ, դնում գլխի տակ: Նրա օրորոցին կախում էին զանազան հմայիլներ, մանավանդ կապույտ *նուլնը*: Եթե տան մեջ ծնված երեխաները մեռնում էին, այսինքն՝ *քաշկերն* 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

¹ Այսպիսով, այծի մազին հատկացվում էր հատուկ գորություն: Այժր մեր երկրում ընտելացված էր ոչխարից առաջ, և պետք է կարծել իր տնտեսական նշանակության շնորհիվ թե՛ ինքը, և թե՛ իր պատկերը ստացել են *քաշկերին* վանելու գորություն: Դրանով պետք է բացատրել այն, որ այծի արձանիկների հաճախ ենք պատահում պեղումների մասանակ. ինչպես և այն այծիկը, որը ամրացրած էր Սևանա լճի ավազանում՝ դամբարանի մեջ հայտնաբերված սայլի լուծի վրա: (Հայաստանի պետ. պատմ. թանգարան): Արդյոք նույնպես լեռներում չար ոգիներից պաշտպանում էր համար չէի՞նք զգծվում իծագրերը

² Кагоров Е. Г., *Состав и происхождение свадебной обрядности*, Сборник музея антропол. и этнографии, том VIII, Л., 1929, I, 175

³ Գ. II, գլ. ԿԱ

քաշկը չկարողանա կտորի հիման վրա ջոկել, թե որ տան երեխա էր: *Քաշկերը* վտանգավոր էին ծննդկանի համար նրա ամբողջ *քառասունքի* ընթացքում, տանից առաջին անգամ դուրս գալուն և առաջին անգամ ջրի գնալուն: Այդ պատճառով ծննդկանը տանը ման գալիս կամ ստվերի մեջ դուրս գնալիս շամփուրը ձեռքն էր առնում և քայլում էր նրա սուր ծայրով գետնին *քաշկերին* խողխողելով: Առաջին անգամ ջրի գնալիս նա պիտի իր հետ վերցնէր շամփուր կամ որևէ պողպատե կտոր և աղբյուրին ցորեն կամ գարի ցաներ: Այդպիսով ջրի մեջ հավաքված *քաշկերը* հեռացվում էին, անվտանգ դարձվում:

Քաշկերի 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 գույգի ոտքի տակ ամանի հետ կոխտտել.

ձիու սմբակներով կոխտտել ծանր տղաբերքի ժամանակ.

ջրի մեջ խողխողել.

քշել տհաճ հոտով.

գետնին գամել.

այրել գիշերը ավելի ծայրին.

կարելի էր *քաշկերի* մերձենալն արգելել` վտանգվող մարդու կամ խմբի շուրջն օղակ գծելով կամ օղակ կազմելով տղաբերքի, հարսանիքի ժամանակ.

կարելի էր քշել` վախեցնելով, կլոր պար պարելով և պարի մեջ ոտք զարկելով.

աղմուկ բարձրացնելով.

հրացան արձակելով ծանր տղաբերքի, հարսանիքի, արևի կամ լուսնի խավարման ժամանակ.

կարելի էր խաբել կնոջ *ջիզմրի* փոխարեն այծի *ջիզմրը* դուրս շարտելով, երեխային յոթ տնից վերցրած կտորներից շոր կարելով, երեխային թուրքի անուն դնելով, իբր թե ոչ թե այդ տան, այլ թուրքի գավակ է և այլն:

Քաշկերից սպառնացող վտանգների առաջն առնել կարելի էր` դիմելով հատուկ գորություն ունեցող իրերին և գծագրումներին: Եթե այդ իրերն ու գծագրումները դասավորելու լինենք ըստ նախնական մարդու տնտեսական զարդարման գանազան 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 գորությունը, այլև եփած, խորոված մթերքները փտումից և փչացումից երկարատև պահպանելու ունակությունը և առավելապես գիշերվա մթությունը ցրելու առանձնահատկությունը: Ամենանախնական ժամանակներից կրակին պիտի վերագրվեր չար և գիշերվա մթության մեջ արթուն ոգիներին հալածող, վանող և ոչնչացնող գորություն: Միայն Զանգեզուրում չէ, այլև ուրիշ հայաբնակ գավառներում, նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, չարը վանող և պաշտպանող գորություն էր վերագրվում նույնպես կրակի փոխանորդ ածուխին:

Հում կաթը փոխ չէին տալիս, իսկ եթե տալիս էին, մեջը պիտի մի կտոր ածուխ գցեին, որ կաթը չպակասի: Ենթադրվում էր, որ հում կաթի մեջ *քաշկը* 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:

Ադն էլ գիշերը փոխ չէին տալիս:

Ադն էլ, շորի մեջ փաթաթած, դնում էին նորածնի գլխի տակ կամ կախում օրորոցից: Հավատում էին, որ երկունս էլ պահում էին չար աչքից:

Երեխայի վրա ծնվելուն պես աղ էին ցանում *քաշկերից* պահպանելու համար և ոչ թե առողջապահական նպատակով, ինչպես այդ շատերը ձգտում են բացատրել: Ծննդկանի մոտ մտնելիս ամեն մի այցելու ձեռքը աղի կճուճի վրա պիտի դներ, որպեսզի իր հետ *քաշկերին* էլ ներս չբերի:

Ադին այդ գորությունը 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, այլև, որ ավելի կարևոր էր, աղած վիճակի մեջ ավելի երկար պահելու փոխելուց, հոտելուց ապահովելու համար:

Եթե ադին *քաշքավան՝ քաշկերը* վանելու գորություն հատկացնելը հնարավոր է շաղկապել առավելապես նախնական որսորդական կյանքի գերիշխող մտայնության հետ, ապա նույն տեսակ մագիկ գորություն 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՝ *քաշկերի* ներս թափանցելն արգելելու համար: Դնում էին հացը երբեմն նաև ննջեցյալի կրծքին, ոչ թե նրա կերակուրը ապագա կյանքում ապահովելու, որչափ առավելապես *քաշկերի* 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 մադին վերագրվող գորությունը: Մադի օգնությամբ է, որ հացահատիկը մաքրվում է հողից, և հետո այլուրից էլ հեռացվում են կոշտ մասերը: Մադով էին գուշակություններ անում¹: Մադն էր տղաբերքի ժամանակ պաշտպանում երեխային *քաշկերի* հափշտակությունից: Մադի միջով *քաշկն* անցնել չի կարող: Մի շատ բնորոշ գործողություն է կապվում մադի հետ. որպեսզի անբուժելի, ծանր հիվանդությամբ տառապող մեկը երկար չսարչարվի, և մահն արագ տեղի ունենա, մադի միջով մադում էին մոխիրը² ուժը կորցրած ածուխ: Այլուրի փոխարեն մադով մոխիր անցկացնելն երևի նպատակ էր հետապնդում դյուրացնել նրա միջով *քաշկերի* անցնելը և հիվանդին տիրանալը: Նրա մահն արագացնելու այդ գործողությունը կատարվում էր երդիկի վրայից՝ հոգեհանի կորցրած ճանապարհը բանալու համար: Մադն էլ գիշերը

¹ Հմմտ. Լալայեան Ե., *Բորչալու*, Թիֆլիս, 1901, էջ 188

² *СММПК*, вып. XIII, стр. I, էջ 118

փոխ չէր տրվում, որ տան հացը չպակասի¹:

Ավելի հաճախ, քան թե ածուխի, աղի և հացի ու մաղի օգնության, *քաշկերի* դեմ պայքարելու համար զանգեզուրցին դիմում էր երկաթի՝ պողպատի գործությանը: *Քաշկերին* ամենից ավելի երկաթն էր կաշկանդողը: Մեր վերև բերած նկարագրությունների մեջ բազմաթիվ անգամ առիթ ենք ունեցել մատնանշելու այն դեպքերը, երբ *քաշկերից* ապահով լինելու համար դիմում էին երկաթի գործությանը²: Երկաթն 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 *տղաբերքի* ժամանակ գետնին մեխում էին ժանգոտած մեխ: *Տղաբերքի* ժամանակ չէին բավականանում երկաթե շշով ծննդկանի շուրջը շրջան խազելուց՝ երկաթե շղթա էին ձգում շեմքից դուրս՝ *քաշկերի* մուտքն արգելելու համար, պողպատի մի կտոր դնում էին բարձի տակ և այլն:

Մեծ պասի վերջին շաբաթվա Օթի ուրբաթ՝ *Հուլի ուրբաթ* օրը՝ դարբինը շինում էր պողպատե մատանի և պողպատե փոքր *չախմախ*: Առաջինը աղջիկն էր հագնում մատին, անկասկած, որպեսզի ինչ բանի որ ձեռք տա, *քաշկից* ազատ մնա: Երկրորդը կարում էին երեխայի ուսին կամ կռնակի վերին մասին, որպես կայծակից պաշտպանող հմայիլ: Այս սովորությունը շատերը բացատրում են նրանով, որ *քաշկերը* կայծակի ժամանակ դիտմամբ փախուստ են տալիս երեխաների մոտ, որպեսզի կայծակը, որ հատկապես *քաշկերին* էր հետապնդում, դիպչի նախ և առաջ երեխաներին: Պողպատի *չախմախը* փախցնում էր քաշկերին 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 գործություն, նույն գործությունը 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 գենքի կատարելագործման և գործադրության թե՛ ընդարձակման և թե՛ բազմազանացման, ուստի այդ տեսակետով ավելի է ներշնչել մարդուն վստահություն կյանքի պայքարի մեջ և անկախ է դարձրել *քաշկերի* միջամտությունից: Եթե ածուխի, աղի, հացի, մաղի հմայիչ գործությունը 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 հմայիլների՝ *թլրսիմների* նշանակություն ունեին և համարվում էին չար ոգիների քշող իրեր: Երկաթի գերիշխելուց հետո պղինձը կորցրել է այդ գործությունը:

Շատ ավելի դժվար է նույնպիսի գործնական բացատրություն գտնել խաչի գծագրությանը վերագրվող գործության համար: Չանգեզուրի հայր շատ հաճախ էր

¹ СМОМПК, вып. XXXIV, отд. III, 88:

² Чурсин Г. Ф., *Железо у Кавказских народов*, ИКИАИ XI, 1927, էջ 67-106

դիմել այդ գործության պաշտպանությանը, ոչ պակաս, քան այլ գավառների իր համազգայինները: Նա էլ խաչ էր քաշում խմորին, պանրին, աղին¹, մսուրի մեջ ձիու համար կեր դրած գարու երեսին, ցորենը լցրած հորի գլխին կապում էին հասկերից խաչ միշտ միննույն նպատակով, որ *քաշկէրը* չմոտենան, չփչացնեն խմորը, պանիրը և աղը (աղը չզրկեն աղիությունից), չհեծնեն ձիու մեջքին, չքրտնեցնեն նրան, չբորբոսեցնեն, չծաղկեցնեն, չգողանան հորի միջի ցորենը: Նույն նպատակով խոտի կամ հասկերի դեզը կամ խնձորի կույտը պատում էին խաչաձև ձգած ձողերով: Խաչաձև վարջամակ էին ձգում պատանված ննջեցյալի կրծքին, որ *քաշկը* չմոտենա: Որպեսզի գերեզմանում *քաշկէրը* 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 խաչակնքում էին: Եթե մեկը քայլում էր կշեռքի, հրացանի կամ պատկած մարդու վրայով² և այդպիսով կշեռքի, հրացանի, պատկած մարդու ուղղության հետ խաչ էր գծագրում, այդպիսի մեկին անմիջապես հարկադրում էին ետ քայլել, վերացնել խաչի նշանը, եթե ոչ հացը կկտրվեր կամ կթանկանար, հրացանը չէր կրակի, կամ գնդակը նպատակից կվրիպեր, մարդը *բոյ չէր քաշի* կամ կհիվանդանար: *Խաչերկաթով*, նույնիսկ ոչ թե երկաթից, այլ փայտից շինած, պաշտպանում էին *յէրթիկը*, իհարկե ոչ պատահաբար այդ տեղով անցորդին անկումից պաշտպանելու համար, դրա համար *խաչերկաթը* շատ բարակ էր:

Խաչերկաթ էր դրվում և թոնրի բերանին կերակուր եփելիս, անշուշտ և նրա համար, որ *քաշկէրից* պահվի վրան դրած կճուճը: Անկասկած խաչի ունեցած մագիկ գործության պատճառով կարկուտը կտրելու համար *խաչերկաթ* էին դուրս նետում բակը: Խաչեր էին տնկում նույն նպատակով արտերում, այգիներում: Ութի ուրբաթ օրը երեխայի արխալուղի մեջքին ասեղնագործում՝ կարում էին գույնզգույն թելերով մի շրջան՝ մեջը խաչ³:

Խաչի գծագրությանն այսպիսի գործություն 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 սովորությունը ծագել է անկախ քրիստոնեության ազդեցությունից, անկախ Քրիստոսի խաչվելու ավանդությունից, դեռ շատ ավելի վաղ դարերում: Խաչի նշանով մի իր պաշտպանելու և *քաշկէրին* 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 տաբուի նշան էր: Ոչ ոք անցորդներից չէր համարձակվի ձեռք տալ այդ իրին: Դա սրբապղծություն կլիներ⁴: Այն, որ քահանան ժամն արձակելիս ժամվորներին խաչակնքում էր, պետք է կարծել, որ օդի մեջ իր գծած խաչով նա ոչ թե խաչվածի

¹ СМОНПК, вып. XIII, отд. I, стр. 112, 118, вып. XXXIV, отд. III, стр. 97

² СМОНПК, вып. XIII, отд. I, стр. 112, вып. XVII, отд. III, стр. 200

³ СМОНПК, вып. XIII, отд. I, стр. 116

⁴ Վկայություն շատախի Շահեն Կուժիկյանի

օրհնությունն էր հաղորդում նրանց, այլ դրանով պաշտպանում էր *քաշկերի* ներգործությունից, կապում էր նրանց մերձենալուց և կապում էր նրանց չար գործությունը:

Որտեղի՞ց է ծագել խաչի գծագրությանը հատկացվող այս գործությունը:

Քանի որ նախնական մարդու համար նկարը փոխարինում է իրին, օրինակ՝ Իսպանիայի քարայրներում նկարած բիզոնը կամ մեր լեռների իծագրերը, ուստի վերոհիշյալ դեպքերում խաչի գծագրությունը կարող էր փոխարինել որևէ նյութով՝ ծղոտով, ցողունով, պարանով կազմված խաչին: Պետք է ենթադրել, որ խաչով կապելը փոխարինել է պարանների միջոցով կապելուն¹: 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 ուղղությամբ՝ հատելով առաջին ուղղությունն ուղիղ անկյունով: Այսպիսով կարելի է եզրակացնել, որ խաչի գծագրությունը փոխարինել էր խաչաձև նյութեղեն հանգուցմանը, կապով հմայելու գործողությունը, նամանավանդ չար հմայության նպատակով մեկին կապելը: Այսպես կարելի է բացատրել խաչի նշանի կապող, պաշտպանող դերը: Այսպիսի միտք կարող է ծագած լինել² այն ժամանակներում, երբ պետք է զգացվեր շնչավոր կամ անշունչ իրը մեկ ուրիշից պաշտպանելու, մի ուրիշի գործածությունից հանելու: Եթե ուզենանք որոնել այս հոգեբանական պրոցեսի սկզբնավորության ժամանակը, պիտի այդ մտայնությունը շաղկապենք այն ժամանակաշրջանի հետ, երբ արդեն սկսել են զարգանալ սեփականության գաղափարի տարրերը համայնքային տնտեսության ներքո: Խաչի այս կապող հատկությունը կարող է որոշ լույս սփռել մի այլ բարդ երևույթի վրա, այն է, որ թե՛ Չանգեզուրում և թե՛ այլ հայաբնակ գավառներում սրբավայրերը, ուխտատեղիները, որոնց վերագրվում է չարիքից պաշտպանելու գործություն՝ խաչ բառով անվանելը: Այդ գործությանն 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 դարձվածքը: Այդ նշանակությունը հնում անշուշտ տրվում էր այնպիսի վայրերին, որոնք հունարեն կոչվում էին *ερόν άσϋλου*՝ սրբազան ապաստարան: Այդ բառը մտել է և այլ լեզուների մեջ, այսինքն՝ գողանալուց, հափշտակվելուց, կողոպտվելուց պաշտպանված վայր՝ *σδλάω*՝ գողանում եմ, խլում եմ, հափշտակում եմ, կողոպտում եմ, միջից հանում եմ, մերկացնում եմ: Այս բացատրության ուղղությամբ կատարվելիք հետազոտությունները կարող են լույս սփռել նախնական մտածողության և կյանքի մի շարք կարևոր կողմերի վրա:

Չանգեզուրի հայերի մեջ մինչև վերջին ժամանակներս *քաշկերի* մասին պահպանվող ըմբռնումները մնացորդ են շատ վաղեմի հասարակարգից եկող աշխար-

¹ Հմմտ. վերը՝ վախը կապելու եղանակը

² Այսպես, օրի մեջ ծննդկանի շուրջն անցկացրած շրջանը փոխարինվում է շղթայով, մազե պարանով կազմած օղակով

հայացքների, որը դեռ չէր կրում գրադաշտական կրոնի համեմատաբար ավելի ուշ հասարակական զարգացման փուլի պատկերավորումների ազդեցության հետքեր: *Քաշկերն* անմիջականորեն ոչ մի կապ չունեն Ահրիմանին շրջապատող դիվանի հետ: *Քաշկերի* կերպարները ստեղծված էին՝ անկախ իրանական գրադաշտական 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 ներմուծումների 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

ԾԻՍԱՅԻՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Վերը ասված էր, որ ածուխը, աղը, հացը, մաղը, երկաթը, խաչը ստացել էին արդեն մագիկ գորություն: Դրանք գործ էին դրվում առավելապես *քաշկերի* չարագործություններից հեռու մնալու համար, այսինքն ունեին գլխավորապես վանողական բնույթ: Բացի *քաշկերից*, ըստ զանգեգուրցի հայի համոզման, կային նաև մարդիկ՝ օժտված հատուկ գորությամբ, որը որոշ դեպքերում պակաս չէր, քան *քաշկերինը*, 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՝ կոտորվելը, 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 շողկապվում էր անգիտակցական նախանձի, չար զգացմունքի հետ և իսկույն վնասաբեր ազդեցություն էր գործում: Այս գորությունը կապ չունեի *քաշկերին* հատկացվող գորության հետ: *Աչք տալ* մեկ մարդ կարող էր մյուսին պատահաբար՝ առանց չարություն պատճառելու դիտավորության, առանց իսկապես տաժաժ նախանձի կամ թշնամության¹:

Չար աչքից գերծ պահելու համար հայերը Չանգեգուրում էլ, որպես և այլ հայաբնակ գավառներում, դիմում էին մի քանի տեսակ *հմայիլների*: Այդ *հմայիլների* մի մասը շինվում էին *բռնի*² փայտից, որին վերագրվում էր հատկապես չար աչքից պաշտպանվելու գորություն: *Բռնուց* էին շինվում մանուկների կրծքի վրա կարվող զարդերը, տան պատից կախվող զանազան ձևի իրեր և մանավանդ անասունի՝ կովերի, եզների, գոմեշների պարանոցին կախվող *դադդանները*, որոնց Չանգեգուրումն էլ, որպես նաև այլ հայաբնակ շրջաններում, սովորաբար տրվում էր մահիկի

¹ Նախանձ չչարժելու դիտավորությամբ պետք է մասամբ բացատրել նաև մանուկների, ոչխարի, անասունի, մեղվի, գույքի, շերամի, կալի խուրձերի թիվը կամ քանակը ուրիշին հայտնելու վախը: Համբարքի վախը կարող էր և ուրիշ ցանկությունից բխել, որ *քաշկերը* չլսեն ու նախանձից չվնասեն

² *Viburnum opulus* - калина, каркас

ձև: Այս փայտին վերագրվող գորության 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 իսկույն հիշում է, որ իր աչքը միշտ վատ է ազդում և զարմանում է, թե ինչպես է, որ իր ականա բացականչությունը վատ հետևանք չունեցավ: Նա վազում է դեպի եզները: Պարզվում է, որ լուծը *բռնի* փայտից էր շինված եղել:

Չար աչքի դեմ Չանգեգուրում, ինչպես և հարևան Ղարաբաղում, շատ տարածված էին *աչքահողունքները*¹ փոքրիկ սև կամ խիստ մուգ գույնի *գնդիկ-հողունքներ*, երբեմն խորանարդիկներ՝ նախշված կամ կետ-կետ փորագրված սպիտակ աչքերով, որոնցից և ստացել են իրենց անունը:

Դժվար է առայժմ բացատրել, թե ինչու է այս սև ֆոնի վրա նախշած սպիտակ կետերին տրվում այդ գորությունը: Արդյո՞ք նայողի ուշադրությունը գրավելու և իրենց վրա նրա հայացքի չար հետևանքները ընդունելու կամ նրան նայողին պատմելու համար, կամ նրա հայացքը կոտորակելու, փշրելու, ցրիվ տալու համար... թե՞ այլ պատճառով: Այդ *աչիչ հողունքները* կախում էին և՛ օրորոցից, և՛ երեխայի զգեստի վրա, կտրած շարում էին հարսանեկան վարագույրի վերին եզրին, թելի վրա շարած՝ հագնում էին ձեռքին՝ ապարանջանի պես, կախում էին երբեմն նաև անասունի վզին *դադդրանի* փոխարեն: Չար աչք ունեցողների հայացքը շեղելու համար տան առջև, այգու մեջ մի ցցի վրա կամ առհասարակ երևացող տեղում, կամ *տըռնա կրլիսին* դռան գլխին, պահում էին եզան, կովի, ձիու, երբեմն նաև որսած եղջերուի գանգ: Տան մուտքի գլխին ցցում էին կօզնու՝ ոզնու ասեղնավոր մաշկի կտոր, որը կոչված էր չար մարդու աչքը ծակելու: Արտը և այգին չար աչքից պահելու համար տնկում էին որոշ ձևով հյուսված ճյուղ՝ մեծ մասամբ *բռնի* ծառի, զատկական *ախարի* արյան մեջ թաթախած: Ձվին հատկացվում էր ոչ միայն *քաշկերից* պահպանելու գորություն, 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 *դագ-գանի* կողքին, երբեմն և շերամի մոտ: Գրեթե ամեն տան պատի ամենաերևացող տեղում կախում էին զանազան գույնի թելերով ծածկված նախշուն ձու, որ տուն ներս մտնող մեկը հենց անմիջապես նկատի, և հայացքը նրան դիպչի: Որպեսզի ապագայում ոչ մի չար աչք չդիպչի նոր գնած կովին, եզանը, գոմեջին, անասունը տուն բերելիս ճակատին ձու էին զարնում¹: Հայացքը կարող էր լինել ոչ միայն չար, այլև ծուռ:

Չար աչքից, ինչպես և ծուռ աչքից և այլ հնարավոր վնասումներից պաշտպանում էին և այն *գիրերը*, որ գրել էին տալիս գրբացներին և ամենից հաճախ մոլլաներին մի երկարուն թղթի վրա, որը եռանկյունաձև ծալելուց հետո դարձյալ եռանկյունաձև փաթաթում էին կամ մի այլ թղթի կամ մի գունավոր՝ գլխավորապես կապույտ կտորի մեջ և կտորը կարում այնպես, որ կարելիս ասեղը չկաչի *գրին*, ապա կախում

¹ Պետք է նշել, որ ծննդկանին հենց առաջին առաջարկված կերակուրը, որը շտապում էին ուղարկել բարեկամները, ձվածեղն էր, հենց նույն ծննդկանին քաշկերից պաշտպանելու նպատակով, որոնք նրա ազատվելուց հետո էլ շարունակում էին վիստալ նրա շուրջը: Փեսային հյուրասիրելիս և պսակի ճանապարհին բարեկամների կողմից տներից դուրս բերվող սինիների վրա անպայման մուտացվում էր ձվածեղ

էին օրորոցից, մանկան կրծքից կամ ուսից: Դրանք կրում էին մոգական գորություն ունեցող բառեր և նախշեր՝ մեծ մասամբ *գիր անողների* կողմից հնարած, երբեմն էլ ավանդաբար սերնդից սերունդ յուրացրած: Խոսքի գորությունը սակայն առանձնապես դրսևորվում էր աղոթքների մեջ: Աղոթողները մեծ մասամբ կանայք էին, գլխավորապես պառավ կանայք, որոնք աղոթքները սովորած էին լինում ուրիշ, արդեն նրանց գորությունը փորձած և կիրառած մեկից: Տղամարդ աղոթողներ շատ սակավ էին պատահում, այն էլ դույլի բերան կապող աղոթքներ ասողների մեջ: Մեզ չհաջողվեց գրանցել այդ դեպքերում ցածր ձայնով և զանազան իրերը ձեռքին բռնած հատուկ շարժումներով մրմնջած աղոթքները: Դրա պատճառը մասամբ այն էր, որ աղոթողների մեջ արմատացած էր այն համոզմունքը, թե չի կարելի աղոթքը ասել ուրիշին, մանավանդ կնոջը. աղոթքը կկորցնի իր ուժը: Այդպիսի աղոթքներն իրենց բովանդակությամբ և ձևով հիշեցնում են այն գրավոր աղոթքները, որոնք դրոշմված են մագաղաթի կամ թղթի երկար երիզների վրա և հայտնի են *հմայիլ* հատուկ անունով: *Հմայիլները* դրվում էին երեխաների և սովորաբար նաև հիվանդների վերմակի կամ բարձի տակ, երբեմն կարվում էին մանուկների զգեստների մեջ: Այդ *հմայիլների* գորությունը փրկում էր ոչ միայն չար աչքից, այլև *քաշկերի* պատճառած վնասումներից: Թե՛ աղոթքների և թե՛ *գիր-հմայիլների*, նույնպես և *յերիզների հմայիլների* մեջ ցուցաբերվում էր ոչ միայն չար աչքի դեմ ուժը, այլև առհասարակ խոսքի մագիկ գորությունը, որով ոչ թե բժշկվում կամ պաշտպանվում էին պատճառած չարիքից, այլև առաջ էր բերվում ցանկալի բարի կամ չար հետևանք: Սրա այլ ապացույցները տալիս են օրհնանքները և բարի մաղթանքներն ու անեծքները, որոնցով կարելի էր մի կողմից խրախուսել լույսի, գիշերվա (*«բարի լույս», «բարի գիշեր», «բարի հաջողում»*) ու ամեն աշխատանքի նպաստավոր ընթացքը կամ ընդհակառակն՝ առաջ բերել վնասում և ապաբախտություն՝

«Ձեռքըտ չորանա ~»:

Հմայիլները մեծ տարածում ունեին նաև սեր, ատելություն, միացնելու, անջատելու, զգվանք, խելագարություն, մահ և այլ չարիք կամ բարիք հարուցանելու նպատակներով: Սակայն օրհնանքի կամ անեծքի խոսքերի ուժը կախված էր արտասանողից, այսպես՝ առանձին էֆեկտիվությամբ ազդելու գորություն վերագրվում էր քահանայի կամ մուլլայի խոսքերին՝ իբրև նախնական կախարդի կերպարի վերապրուկի: Այս գորությունը 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 *թեթեվ ձեռք*: *Թեթեվ ձեռք* 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: Չախի և աջի մեջ տարբերություն էր դրվում: *Չախ աչքով նայել*, նշանակում էր ճիշտ չհասկանալ, ճիշտ չտեսնել և նույնիսկ անբարյացակամ ազդել: *Չախ ձեռքով* մի բան մատուցանել՝ դժկամում-

թամբ 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 գորություն՝ աչքը, ձեռքը, ոտքը, աջն ու ձախը, ինչպես և մարդու խոսքը բանավորը թե գրավորը, ամեն մարդու մեջ ունեն տարբեր գորություն՝ 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 լինել¹: Այսպես, օրինակ, չբերությունը կամ բազմաձնությունը, 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 տղամարդ՝ *վօրձակնէր*²: Տղամարդը, որը պատանի ժամանակ կերակուր է կերել կնոջ հետ մեկ ամանից, վարակվում էր նրա անմորուք լինելուց և վերջը շատ նոսր մորուք կունենար³: Մեկից մյուսին է անցնում երկարակեցությունը: Ծերունու նստած տեղը շտապում էր բռնել մի պատանի կամ երիտասարդ՝ այն համոզմամբ, թե նրա տարիքին ինքն էլ այդպիսով կարող է հասնել: Չանազան հմայող-թովչող իրերին վերագրվող մագիկ 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 բազմաձնությունը հարսնացուին է հաղորդվելու:

Նույնպես նորապսակ զույգին բեղմնավորություն պատճառելու համար տուն մտնելիս նրանց գլխին ցորեն, շագանակ, կաղին 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 հանգիստ քներ, նրա բարձին կարում էին նապաստակի ականջներ՝ այն ենթադրությամբ, որ այդ եղանակով նապաստակի լուռ և երկար քնելը կհաղորդվի երեխային⁴: Մորթած մսից և դիակից մահի գորությունը 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

¹ *Կոնտագիոզ կամ վարակիչ մագիա*

² *ՏՄՄՄԿ, ԵՍՍ. XIII, օրդ. I, էջ 114*

³ *Նույն տեղում*

⁴ *Նույն տեղում*

համար, որտեղ ծնված երեխաները մեռնում էին: Այստեղ իրի միջոցով նրա տիրոջ հատկությունն անցնում էր մեկից մյուսին: Անհրաժեշտ չէր, որ բնությունից տրված լինի մագիկ գորությունը: Կային այնպիսի *շնորհքներ*, 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 մագիկ ուժը, որ ստանում էր օձի բերանից գորտ ազատողը կամ մեծ գետի՝ Արաքսի մյուս ափը տեղափոխվողը: Այն մարդը, որ գորտին նեղ տեղից ազատել էր կամ գետի մեկ ափից մեծ արգելքի 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 գողացած շերամին, տերևին, հացին¹ տրվում էր առավելագույն և գերադաս գորություն, պիտի կարծել՝ այն պատճառով էր, որ ենթադրվում էր, թե ուրիշից վերցրած, խլած, գողացած հունտը՝ տերևը, հացը, պիտի որ ավելի լավ լինի, քան թե սեփական ունեցածը, և այդ նրա *լազնիթն* էր՝ կարծես նրա գերազանցությամբ ավելի ուժ ձեռք բերած: Մրա լավությունը կարող էր մյուսին անցնել... Նույնիսկ ամանի դատարկությունը կարող էր կենդանու կամ մարդու վրա փոխանցվել: Ասում էին, որ դատարկ ամանը ձեռքին չպիտի շրջել կովերի մեջ՝ նրանց պտկունքը կդատարկվեն: Դատարկ ամանին՝ տակառին, դուլիին, 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 համար²:

¹ Հիվանդ երեխային գողացած հացի ծակով անցկացնելը

² Հեղինակը չի հասցրել «վերջաբան» գրելու (ծան. խմբ.)

ՄԵԼԻՔ-ՓԱՐՍԱՊԱՆՅԱՆՆԵՐԻ ՏՈՀՄԱԾԱՌԻ ԲԱՑԱՏՐԱԳԻՐ

Հալիձորի անկումից հետո՝ մոտավորապես 1800 թվականներին, ճյուղագրության մեջ նշված Մելիք-Փարսաղանյանները բնակություն են հաստատում Բեխ գյուղում և ձեռք են բերում բազմաթիվ կալվածքներ:

1840թ. Մելիք-Փարսաղանյաններին մնում են Կապանի, Հալիձորի և Բեխի հողամասերը: Նրանք կորցնում են մյուս կալվածքները, բացի պղնձահանքերից:

Այժմ այդ Մելիք-Փարսաղանյանների տոհմը ունի 60 ընտանիք: Նրանցից 40 ընտանիք ապրում են Բեխ գյուղում, իսկ 20 ընտանիք՝ Սովետական Միության տարբեր քաղաքներում, մեծ մասամբ Երևանում:

1. Մելիք-Փարսաղանյան I ապրել է XVII դարում: Ծննդյան և մահվան թվերը ստույգ հայտնի չեն:

2. Մելիք Բալի I նրա որդին էր:

3. Ստորև կարող ենք տալ ճյուղագրության մեջ նշված մի քանի անձնավորությունների ծննդյան և մահվան թվերը և պաշտոնները Մելիք-Փարսաղանյան II հետո, որին ժողովուրդը անվանում էր «ԼԱՎԻՄ»: Նա ապրել է մինչև 1770 թ., նրա ծննդյան թիվը անհայտ է:

4. Մելիք Օվանեսը՝ Մելիք Կանուստի ու Կանրնապետ բեկի հայրը, իր ավագ որդուն՝

5. Մելիք Կանուստին համարում է թույլ, ապա ղեկավարությունը տալիս է Կանրնապետ բեկին:

Այնուամենայնիվ նա պահանջում է, որ իր ունեցած հողամասերի 2/3-ը ստանա Մելիք Կանուստը՝ որպես ավագ որդի, իսկ Կանրնապետ բեկը, որպես կրտսեր, չնայած որ գործերը ղեկավարում էր Կանրնապետ բեկը:

«Մելիք» տիտղոսը ստանում էին միայն ավագ որդիք, մյուս եղբայրները ստանում էին «Բեկի» տիտղոսը:

6. Կանրնապետ բեկը 1790 թվականից ղեկավարում է ազգը: Կանրնապետ բեկը մի քանի անգամ ընդհարումներ է ունենում պարսից խաների հետ և դուրս քշում նրանց Կապանի սահմաններից: Ապրել է մոտ 75 տարի:

7. Կանրնապետ բեկի մյուս որդին՝ Սարգիս բեկը, ծնվել է 1820 թ.: Հանքի պաշտպանման ժամանակ տեղական թուրքերի դեմ, որոնք ուզում էին հանքը գրավել, սպանվում է ռուս չինովնիկների կողմից 1872 թ.:

8. Կանրնապետ բեկի մյուս որդին՝ փոքր Դավիթ բեկը, Սարգիս բեկի փոքր եղբայրը, որպես սպա 1848 թ. մասնակցում է Բուդապեշտի գրավմանը: Վերադառնալով հայրենիք, մահանում է Բեխ գյուղում մոտ 80 տարեկան հասակում:

9. Հանրթին բեկը¹ (1847-1921) ծնվել է Բեխում: Բավականին հմուտ և գրագետ էր: Ղեկավարում էր Մելիք-Փարսաղանյանների պատկանող Կապանի պղնձի հանքերը և հանքից եկած եկամուտը տարեկան մեկ անգամ բաժանում էր Մելիք-Փարսաղանյանների ամեն մի ընտանիքին՝ ըստ նրա հասանելիքի: Հանրթին բեկը տեղեկություններ է տվել Բաքոյին և Երվանդ Լալայանին Մեծ Դավիթ Բեկի մասին:

10. Նրա որդին է բժիշկ Խուրշուդ Հարությունի Մելիք-Փարսաղանյանը (1884-1958), ապրել և աշխատել է Երևանում:

¹ Նա եղել է Ստ. Լիսիցյանի մոտ ընկերը: Բացատրությունները և տոհմաձայր մեզ հանձնել է Արշավիր Մելիք-Փարսաղանյանը, որի համար խմբագիրները նրան հայտնում են խորին շնորհակալություն

11. Շահրիար բեկը (1855-1894), եղել է մասնագետ բժիշկ, մահացել է Ղարսում:
12. Սուղումուն բեկը (1858-1935) սովորել և ապրել է Տփղիսում, եղել է ռուսական սպա-ենթագնդապետ:
13. Կանրնապետ բեկը (1856-1932) ապրել է Բաքվում, պաշտոնավարել է որպես իրավաբան:
14. Կելերք բեկը, որին ժողովուրդը ասում էր «Կել ամի», իսկ մականունով՝ «Խալիֆա», սովորել է Տաթևի վանքում: Նա էլ է տեղեկություններ տվել Րաֆֆուն Մեծ Դավիթ Բեկի մասին:
15. Մելիք Բալիի եղբայրը՝ Ասատուրը, չի մտցրած տոհմաճառի 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 խաների 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 Բեկը նրա դավաճանության ժամանակ եղել է մոտ 18-19 տարեկան: Մեծ Դավիթ Բեկը, որը չի ներում հոր դավաճանությունը, փախչում է Հալիձոր, Ասատուրի եղբոր որդու՝ Մելիք-Փարսադան II մոտ: Որպեսզի ժողովրդի զայրույթը չվնասի Մեծ Դավիթ Բեկին, Մելիք-Փարսադան II տեղափոխում է նրան Տփղիս՝ Խոջա Սարգսի մոտ, որի մոտից Դավիթ Բեկը մտնում է վրաց թագավորի մոտ զինվորական ծառայության:
- Ըստ որոշ տեղեկությունների՝ Դավիթ Բեկի սիրած Թամարը Խոջա Սարգսի դուստրն էր և ոչ թե վրաց թագավորի դուստրը:
- Այսպիսով, Մելիք-Փարսադան II և Մեծ Դավիթ Բեկը երկու եղբոր տղաներ էին:

Արշավիր Աղալովի Մելիք-Փարսադանյան

ՂԱՐԱԴԱՂԻ ՀԱՅԵՐԸ

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Անշուշտ ընթերցողին կհետաքրքրի, թե ինչը ինձ պարտադրեց գրելու մի հին ու մոռացված գավառի պատմությունը: Պատճառը մեկն է. դեռ դպրոցական տարիներին ես կլանված կարդում էի Հովհաննես Թումանյանի, Ավետիք Իսահակյանի, Ղազարոս Աղայանի և հայ այլ անվանի գրողների ստեղծագործությունները իրենց հայրենի բնաշխարհի և այնտեղ ապրող մարդկանց մասին: Ինձ համար ցավալի էր, որ իմ հայրենիքի մասին ոչ ոք չէր գրել, չնայած այն ոչնչով չէր զիջում Հայաստանի մյուս գավառներին:

Այսպես իմ մեջ միտք ծագեց ուսումնասիրել իմ հարազատ բնաշխարհը և նրա մարդկանց, որոնք 1600 տարի ապրելով օտար պետության լծի տակ, այլադավան ժողովուրդների մեջ, կարողացան պահպանել հայկական նահապետական օջախի պատիվը, հայոց լեզուն, հայի սովորությունները, հայի կրոնը:

Նպատակ ունեի պատմությունս գրել ավելի ընդարձակ, սակայն ժամանակի սղությունը թույլ չտվեց զբաղվել ինձ հետաքրքրող բազմազան հարցերով, երբ 1941թ. ձմեռնամուխ եղա Ղարադաղի պատմությունը գրելուն, սկսվեց պատերազմը: Չնայած ապրում էինք հայրենիքից հեռու, բայց մենք էլ մտահոգված էինք Կարմիր բանակի հաղթանակով, Թավրիզում և այլ վայրերում կազմակերպում էինք դրամական միջոցների, հագուստեղենի և այլնի հավաքագրում ու օգնում մեր հայրենիքին:

Պատերազմից հետո հասունացավ արտասահմանի հայերի հայրենադարձման հարցը:

Ղարադաղի հայաբնակ գյուղերում բնակչության վիճակագրական հաշվառման հանձնաժողովի կազմում էի նաև ես: Այդ ընթացքում ինձ հաջողվեց տեղում որոշ ուսումնասիրություններ կատարել, տվյալները ճշտել, դրանք քիչ թե շատ գիտական հիմքերի վրա դնել: Գրել նորից չհաջողվեց, քանի որ ներգաղթելով Խորհրդային Հայաստան բոլորի հետ մասնակցեցի ետպատերազմյան դժվարությունների հաղթահարմանը: Ընտանիք կազմելը, երեխաների ուսման, դաստիարակության և աշխատանքային դժվարությունները խլում էին ողջ ժամանակս:

Երկար ժամանակ եմ անցկացրել ու նյութեր հավաքել Մատենադարանում, Հանրային գրադարանում, մեկնել եմ Բաքու, Թբիլիսի, եղել Հայաստանի տարբեր քաղաքներում, որտեղ ապաստան էին գտել Ղարադաղից ներգաղթած իմ հայրենակիցները, ճշտել շատ տվյալներ:

1970թ. դրությամբ Ղարադաղում այլևս հայեր չեն բնակվում, ուստի հարկ համարեցի գրել նրանց պատմությունը, ծանոթացնել նրանց դարավոր անցյալի, նիստուկացի, զբաղմունքների, ապրելակերպի, հուշարձանների, ուխտատեղիների, հավատալիքների հետ: Այն հետագայում կարող է ուղեցույց հանդիսանալ Ղարադաղն ուսումնասիրողների համար:

Կարծում եմ, որ ընթերցողը, ծանոթանալով իմ բազմամյա աշխատանքին, գոհ կմնա:

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱԿՆԱԼԿ

Ղարադաղը գտնվում է Ատրպատական նահանգի հարավային տարածքում և հնում եղել է ամենահայաշատ գավառներից մեկը:

Կարծիք կա, որ ուրարտական թագավորության ժամանակ Ղարադաղի տարածքում բնակվել են սկյութներ:¹

Հետագայում հին քարտեզներում Ղարադաղի տարածությունը նշված է «Կողմանք մարաց» ձևով:²

Պարսպատունիք տեղանունը առաջին անգամ նշված է Տիգրան Մեծի և Պոմպեոսի միջև Արտաշատում կնքած դաշնագրի համաձայն կազմված Հայաստանի քարտեզում, և նրա լեռներն էլ անվանված են Հայկական լեռներ:³

Պարսպատունիք անունը առաջին անգամ օգտագործել է Անանիա Շիրակացին «Աշխարհացույցում»:

Պարսպատունիքն եղել է Հայաստանի Վասպուրական (Կոտորի) նահանգի 35 գավառներից մեկը, նշված է 27-րդը (Պատսպատունիք):⁴

Պատմահայր Սովսես Խորենացին հաղորդում է. «Վաղարշակը մեր երկրի արևմտյան կողմում, որտեղ հայերեն լեզուն վերջանում է, նրան (Շամբատ-Բագարատին) նշանակեց կուսակալ, բյուրերի և հազարների իշխան»:⁵

Պարսպատունիքը նշված է Հայկական (Ղարադաղ) լեռներ անվամբ:⁶ Այս լեռները, գտնվելով Արաքս գետի ու Կապուտան (Ուրմիա) լճի միջև, կազմում են Ղարադաղի բարձրադիր շրջանը, որը հին հայկական Պարսպատունիք գավառն է: Հայկական լեռների գագաթներից հայտնի է Հաշտասարը (2954 մ.):

Էրատոսթենեսը (276-194 թթ.մ.թ.ա.) հայկական այս լեռներում հիշատակում է «Դրունք հայոց» լեռնանցը, որը 14-րդ դարի հեղինակ Ղազվինին անվանում է «Արմինյան անցք»: Այս լեռնանցից ճանապարհը տանում էր դեպի Խուդափերիսի կամուրջը, որի հյուսիսային եզրին՝ Երասխի ձախ ափին էր գտնվում Սյունիքի առևտրական կենտրոն՝ Նակորգան քաղաքը:⁷

Արշակունյաց թագավորության անկումից հետո երկարաձիգ պատերազմները Հռոմի և Սասանյան Պարսկաստանի միջև վերջացան նրանով, որ Հայաստանը բաժանվեց այդ տերությունների միջև: Հայաստանի առաջին քաղաքական բաժանումից հետո Մեծ Հայքն ամբողջությամբ ընդգրկող միասնական հայկական թագավորություն այլևս չստեղծվեց:⁸

Մեր ընթերցողներից ոմանք կարող են տարակուսել, որ Հայաստանի Պարսպատունիք գավառը ոչ թե Վասպուրական նահանգի մեջ է մտել, այլ Փայտակարանի, քանի որ Ե. Ֆրանգյանը գրում է. «Այժմյան Ղարադաղ գավառը չունի իր նախկին փայլն ու հռչակը, այն պատմական շրջանի, երբ Ատրպատականի այդ

¹ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, Եր., 1971, քարտեզ 1

² Տե՛ս Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Եր., 1962

³ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, քարտեզ 2

⁴ Տե՛ս Թ.Խ. Հակոբյան, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Եր., 1968, էջ 179

⁵ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, էջ 835

⁶ Տե՛ս Նույն տեղում, էջ 12

⁷ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, էջ 17

⁸ Տե՛ս Թ.Խ. Հակոբյան, **Եզվ. աշխ.**, էջ 102

լեռնագավառը կոչվում էր Փայտակարան»:¹ Պետք է նշել, որ որոշ պատմաբաններ ու բանասերներ մանրամասնորեն ու ստուգաբանամամբ չեն մոտեցել այս հարցին, որը մեր ընթերցողների մոտ կարող է թյուրիմացություն առաջացնել:

Համոզվելու համար, համառոտակի ծանոթացնենք նաև Փայտակարան նահանգի հետ, որը կտեսնենք, որ Ղարադաղի հետ ոչ մի առնչություն չունի:

ՓԱՅՏԱԿԱՐԱՆ

Փայտակարան անունը ստուգաբանված չէ: Հնում այն հայտնի է եղել Կազբբ (ըստ անտիկ մատենագիրների՝ Կասպինա) անունով: Կոչվել է նաև Բաղասական աշխարհ: Կազբբ անունը կապվում է համանուն ցեղի հետ, որը բնակվել է Կասպից ծովի արևմտյան առափնյա շրջաններում (այդ անունով էլ ծովը կոչվել է Կասպից):

Փայտակարանը տարածվում էր Արաքսի ստորին հոսանքից հարավ ընկած շրջանում, արևելյան սահմանը հասնում էր մինչև Կասպից ծով: Տարածքը, ինչպես նշված է «Աշխարհացույցում», հայտնի էր իր անբավ բամբակով, կար նաև վայրի գարի:

Փայտակարանը տաք և խիստ ցամաքային կլիմա ունի: Այստեղ հնագույն ժամանակներից սկսած՝ կառուցվել են ջրանցքներ ու ամբարտակներ, որոնց միջոցով ոռոգվել է նրա մի զգալի մասը: Դրանց հետքերը մինչև օրս էլ նշմարվում են:

Փայտակարանը տարբեր ժամանակներում մտել է տարբեր պետությունների կազմի մեջ: Արտաշեսյանների ու Արշակունիների շրջանում որոշ ընդհատումներով կազմում էր հայկական պետությանը ենթակա շրջան: Հայաստանի առաջին բաժանումից հետո այն դուրս մնաց նրա կազմից:

Փայտակարանում հայեր գրեթե չեն բնակվել, եթե չհաշվենք Արտաշեսյանների ու Արշակունիների շրջանում այնտեղ պահվող հայկական կայագրորները և վարչական ծառայողներին:

Փայտակարանն ուներ 14 գավառ՝ Հրաքոտ, Պերոժ, Վարդանակերտ, Յոթնվորակյան Բագինք, Քոնելյան, Ովտիբաղա, Քաղանոստ, Բուռոս, Պիճանհանի, Աթլի, Բագավան, Ապանդարապերոժ, Որմզղեպերոժ և Ալավան: Ինչպես տեսնում ենք, դրանք հայկական չեն: Նրանք ունեն հնագույն ծագում և, բացառությամբ անձնանունների հետ կապվածների, ժամանակակից լեզուներով հնարավոր չէ մեկնաբանել:

Մեր հին պատմագիրներն ու մատենագիրները Հայաստանի շատ գավառների աշխարհագրական դիրքի, բնության, կլիմայի, տարածքի, բնակչության, կենդանական ու բուսական աշխարհի վերաբերյալ ստույգ տեղեկություններ են հայտնել: Ցավալի է, որ Պարսպատունիք գավառի մասին նման տեղեկություններ չկան, չնայած Սյունիքն ու Պարսպատունիքը նման են մի հսկա խնձորի, Արաքսի գերիզոր սրով կիսված երկու մասի: Պարսպատունիքն իր աշխարհագրական դիրքով, բնակլիմայական պայմաններով, լեռներով, գետակներով, անտառներով, կենդանական ու բուսական աշխարհով ու բարբառով համընկնում է Սյունիքին:

Պարսպատունիքի հայ բնակչությունը դարեր շարունակ եկեղեցական հարկը տվել է Տաթևի վանքին, համարվել Տաթևի թեմին պատկանող Սյունյաց աշխարհի 14 գավառներից մեկը:

¹ Տե՛ս Ե. Ֆրանգյան, *Ատրպատական*, Թիֆլիս, 1905, էջ 97

Հետագայում պարսիկները Պարսպատունիքի Հայկական լեռներն անվանեցին Սիակուհ, որ նշանակում է Սև սար, թուրքերն էլ իրենց լեզվով թարգմանեցին այն՝ դարձնելով Ղարադաղ: Եվ այսպես, Պարսպատունիք տեղանունը վերափոխվեց ու մնաց Ղարադաղ:¹

Ղզըլբաշ ցեղերի տեղաշարժերի և խոշոր ավարների (օլբա) վերաբաշխման ժամանակ 1515թ., Սեֆյան Իրանի սահմանները նշող «Թագքիրաթ-ալ-մուլուքում» հիշատակված են չորս վալիություններ և 13 բեկլարբեգություններ: Դրանց կազմի մեջ էին մտնում նաև Պարսպատունիքը (Աբաս Բար) և Պարսկահայք նահանգն ամբողջությամբ:²

Այդ ժամանակ Պարսպատունիքի հետ Սիա-կուհ են անվանվում նաև Հայաստանի Դրունք հայոց (այժմ Ահար), Կատիջք (այժմ Ուզունդուլ) և Քոշաթաղ (այժմ Աշկամբար) գավառները, Արաքսի ափից մինչև Թավրիզ քաղաքը ձգվող Աղուտները (Շորաբաթ) ընդգրկող հսկայական տարածությունը: Այդ բաժանումով Պարսպատունիքը վերանվանվեց Ղարադաղի Աբասբար մահալ, իսկ Դրունք հայոց, Կատիջք և Քոշաթաղ գավառները միասին Ահարի մահալ (գավառ):³ Այս հսկա տարածքի գավառական կենտրոն հաստատվեց Ահար քաղաքը:

Պատմությունը մեզ ժլատ տեղեկություններ տվեց, թե պարսպատունցիները ինչպիսի անուններ են տվել իրենց երկրի առանձին լեռնագագաթներին, գետակներին, հովիտներին ու բնակավայրերին:

Մենք պարտավոր ենք դրանք ընթերցողին ներկայացնել այնպես, ինչպես տեղի հայ և այլագի բնակիչներն անվանում էին մեր ուսումնասիրության տարիներին:

ՏԱՐԱԾՔ

Ղարադաղի տարածքի քարտեզագրական չափումները մեզ հայտնի չեն, տվյալները հայտնում ենք մոտավոր ճշտությամբ: Նրա երկարությունը Արաքսի ափով, Մեղրու կիրճից մինչև Կուրի և Արաքսի խառնման վայրը մոտ 200կմ է, միջին գոտու լայնությունը արևելքից արևմուտք, Քեյվան գավառակի Սըղըն գյուղից մինչև Դիզմար գավառակի Աղաղան գյուղը՝ մոտ 180կմ: Սըղընից Աղաղան ոտքով կարելի էր հասնել երեք օրում: Ճանապարհորդը առաջին օրը Սըղընից կհասներ Մինջևան գավառակի Վինա գյուղը, երկրորդ օրը՝ Դիզմար գավառակի Խանազահ գյուղը, իսկ երրորդ օրը՝ Աղաղան: Այս ձևով ես ճանապարհն անցել եմ 1946թ.:

Ղարադաղի լայնությունը միջին տարածությունում, հարավից հյուսիս, Արաքսի ափից մինչև Հայկական լեռները մոտ 60կմ է:

ՂԱՐԱԴԱՂԻ ՄԱՀՄԱՆՆԵՐԸ

Ղարադաղն արևելքից սահմանակից է Փայտակարանին՝ Սուղանի հարթավայրով (Ասլանդուզ), սահմանագատվելով բլուրների մի շարքով, որին տեղացիներն անվանում են Շահթախտի (թագավորանիստ):⁴

¹ Տե՛ս *Հայ ժողովրդի պատմություն*, հ. 1, էջ 17

² Տե՛ս *Հայ ժողովրդի պատմություն*, հ. 4, Եր., 1972, էջ 250-251

³ Տե՛ս *Ահար քաղաքը գտնվում է Ղարադաղի արևելյան ծայրամասում*

⁴ Տե՛ս Բաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հ. 10, Եր., 1964, էջ 185-188

1946թ. Քելվան գավառակի Ղասումաշեն գյուղի բնակիչ Ալեքսան Ղասումյանը պատմեց, որ ըստ ավանդության՝ հայերն այդ բլրի վրա թագադրել են Նադիր շահին:

Պատմությունից հայտնի է, որ 1736թ. ձմռանը Նադիր շահը բանակ դրեց Երասխ գետի մոտ՝ Մուղանի լայնատարած դաշտում: Այնտեղ էին կանչված Պարսկաստանի բոլոր նահանգապետները, Կախեթիայի վալին՝ Իմամ Ղուլի խանի (Դավիթ երրորդ) որդին, մահմեդականություն ընդունած Ալի Միրզա խանը, էջմիածնի Աբրահամ Կրետացի կաթողիկոսը և շատ հայ մելիքներ: 1737թ. Փետրվարին՝ Մուղանի դաշտում Նադիրը թագադրվեց հայոց Աբրահամ կաթողիկոսի ձեռքով:¹

Այդ նշանավոր դեպքից մի քանի դար անց՝ եղելությունը պահպանվում էր Ղարադաղի հայերի հիշողության մեջ:

Ղարադաղն արևմուտքից սահմանակից է Վասպուրականի Մարանդ գավառին: Ըստ հին ստուգաբանության՝ Մարանդ հայերեն նշանակում է «մայր անդ», իբր թե այնտեղ է թաղված Նոյի կինը՝ Նոյեմգարը:²

Մարանդն ու Ղարադաղը իրարից բաժանվում են մի գեղեցիկ լեռնաշղթայով, որին տեղացիներն անվանում են Սիլյան սար: Լեռնաշղթայի ամենաբարձր գագաթը, որ գտնվում է նրա կենտրոնում, նույն անունն է կրում: Գագաթը բրգաձև է, այն ահարկու տեսք ունի, կարծես թե մի հզոր ձեռք բռնել է և մի քանի անգամ պտտել: Ձմռան ամիսներին լեռան վրա մշտապես մոլեգնում է փոթորիկը: Գարնանը, ամռանն ու աշնանը տեղացող տեղատարափ անձրևներն ու կարկուտը առաջանում են Սիլյան սարի գագաթին կուտակված ամպերից: Գուցե այդ պատճառով վաղուց ի վեր Սիլյան սարը պաշտամունքի վայր է:

Ամեն տարի Համբարձման տոնին գավառի գրեթե բոլոր հայաբնակ գյուղերից այնտեղ ուխտի էին գնում: Նրանց հետևում էին նաև գավառի թուրք բնակիչները:

1946թ. մայիսին մեզ հաջողվեց բարձրանալ լեռան գագաթը, որի մոտավոր բարձրությունը 2000մ է: Լեռնագագաթին հիանալի պահպանված է հրաբխային խառնարանը, որի արևելյան կողմում քարից ու կրից կառուցված մի կիսավեր մատուռ կա: Այնտեղ պահվում էին կավե հնամենի ճրագակալներ: Դրանցից մեկի վրա մարդու ոտնահետք էր դրոշմված: Ղարադաղն արևելքից սահմանակից է Սյունիքին, որից բաժանվում է Արաքս գետով: Տարածությունը սկսվում է Մեղրու կիրճից ու շարունակվում մինչև Կուրի և Արաքսի գետախառնուրդը:

Մեղրիի մոտակայքի դժոխային նեղ ու ժայռոտ խորխորատներից դուրս գալով՝ Արաքսը հոսում է լայնարձակ ու գեղեցիկ հովտի միջով: Դեպի վեր ձգող հոսանքը հաղթահարելու համար Արաքսը գալարվում է վիրավոր վիշապի նման, մեկ թեքվում աջ, մեկ՝ ձախ՝ ստեղծելով բազմաթիվ ոլորաններ, կղզյակներ, շամբուտներ ու եղեգնուտներ: Գետի նման օձապտույտ հոսքի համար վաղուց ի վեր հովիտն ստացել է Արաքսպար անունը: Այս հովիտը հնում եղել է հայաշատ ու ծաղկուն գավառ: Մինչև օրս էլ դեռ մնում են ջրանցքների, հին հուշարձանների, ավերակ բնակատեղիների մնացորդներ, որոնք վկայում են անցած ժամանակի շենության փառքը:

¹ Տե՛ս Նույն տեղում

² Տե՛ս Լեռ, *Երկերի ժողովածու*, հ. 1, Եր., 1966, էջ 159

Շահ Արասի ավերումներից հետո այնտեղ գրեթե հայեր չեն մնացել: Հովտի արգավանդ հողերի բերրիության շնորհիվ առատորեն աճում են բազմազան հացահատիկներ, բրինձ, բամբակ, ծխախոտ, եգիպտացորեն ու ծառապտուղներ: Այնտեղ ապրում են թուրքեր, թաթարներ, գյուղական շամլուններ, թրքախոս քրդեր, դարաչիներ ու այլ ցեղեր: Ինչ ցեղեր էլ բնակվեն այս տարածքում, հովիտն անվանում են Արաքսպար՝ իրենց էլ անվանելով արաքսպարցի:

Այս հովտի անունը չպետք է շփոթել Արագբարի հետ, ինչպես պարսիկները հետազայում անվանել են Ղարաղաղի տարածքը:

Ղարաղաղը հարավից սահմանակից է պատմական Հայաստանի Կատիշք գավառին: Ղարաղաղն ու Կատիշքը բաժանվում են Հայկական լեռների ամենամեծ լեռնաշղթայով՝ Խոյնարով: Լեռնաշղթան դեպի Կատիշք գավառն ունի ողորկ լանջեր, աննշան ձորակներ, փխրուն ավազաքարի մանր, անտառազուրկ բլուրներ: Աղքատ է նաև բուսականությունը: Դրան հակառակ՝ լեռնային բարձր գոտին հարուստ է սևահողերով, որտեղ մշակում են գարնանացան ցորեն ու գարի: Գավառի բնակիչները զբաղվում են նաև անասնապահությամբ՝ ցանելով առվույտ ու կորնգան:

Աղքատ է նաև կենդանական աշխարհը, որին բնորոշ են շնագայլը, աղվեսը, նապաստակն ու մի քանի տեսակ թռչուններ՝ արտույտ, ագռավ և այլն:

Խոյնարի սարը Ղարաղաղի կողմից միանգամայն հակառակ պատկերն է ներկայացնում: Կան բազմաթիվ ջրառատ գետակներ, կաղնու հարուստ ու խիտ անտառներ, փարթամ ու բազմազան բուսականությամբ հարուստ լեռնահովիտներ, ալպիական արոտավայրեր, պտղատու ծառեր, հարուստ կենդանական աշխարհ:

ԼԵՌՆԵՐԸ

Ղարաղաղն արևմուտքից ողջ երկարությամբ պարսպված է Միլյան սարի հսկա լեռնաշղթայով, իսկ հարավից՝ Հայկական լեռնաշղթայով:

Մեզ թվում է, որ Ղարաղաղը պատնեշող այս երկու հսկա լեռներից ելնելով է գավառն ստացել Պարսպատունիք անունը՝ ծագելով հայերեն պարսպապատված բառից: Պատմական աղբյուրներում այս լեռների մասին հիշատակություններ չկան, դրանք ներկայացնում ենք այն անուններով, որոնցով հայտնի էին տեղի հայերին:

Ուշ դարդաշ. թուրքերեն նշանակում է երեք եղբայր, գտնվում է Քելվան գավառակի հայաբնակ Սըղըն գյուղի մոտ: Լեռան գագաթին մի ժայռաբեկոր կա, որը երեք գրկախառնված մարդկանց պատկեր է հիշեցնում:

Այդ մասին ավանդություն է պահպանվել, ըստ որի՝ հարսանիքի թափորը լեռան վրայով անցնելիս ավազակների հարձակմանն է ենթարկվել, որոնք ցանկացել են հարսին առնանգել: Նորապսակ փեսան ու քավորը իրենց գիրկն են առնում հարսին ու այդպես էլ երեքով քարանում:

Պիզ (Ողանի սար). Սրածայր, հսկա լեռնագագաթ է, որն իր լայնատարած բազուկներով Մինջևան գավառակը բաժանում է Մեշափարայից: Լեռան հարավային ստորոտում է գտնվում հայաբնակ Ողան գյուղը:

Հրասար. գտնվում է Ողան գյուղից մոտ 2կմ արևմուտք: Գորշագույն, ժայռոտ լեռ է, արևմտյան կողմից սարսափելի գահավեժ ձորակներով: Հրասարը հայերեն ստուգաբանվում է հրի, կրակի սար: Կարելի է ենթադրել, որ հնում լեռան վրա կրակի պաշտամունքի ուխտատեղի է եղել, որի համար էլ կոչվել է այդպես:

Սպիտակ սար (Աղ դաղ). գտնվում է Մեշափարա գավառակի հյուսիսային կողմում, որի լանջերից մեկի վրա է գտնվում Մեյրանի կոչվող հայտնի ուխտատեղին: Այնտեղ Վարդավառի տոնին ուխտի էին գնում գավառակի բոլոր հայաբնակ գյուղերից:

Ճգնավոր. գտնվում է Հասանով գավառակի հայաբնակ Օղա գյուղի մոտ: Ճգնավոր լեռան ստորոտը պատված է կաղնու անտառներով, իսկ գյուղից վերև՝ մինչև գագաթը, անտառազուրկ է:

Լեռը ճգնավոր անունն ստացել է գագաթի մոտ գտնվող ստորգետնյա վանքից:

Հուրի սար. գտնվում է Նորաշեն գյուղից 1 կմ հյուսիս, իսկ Խանազահից հեռու է 12 կմ: Այդ տարածքը պատկանում էր խանզահցիներին, որոնք այդ արգավանդ հողերում գարի էին մշակում:

Լեռնագագաթը պատված է թփուտներով ու ծառերով: Լեռան ամենաբարձր գագաթը կոչվում է Բորզի խույթ: Հուրի սարն ու Հրասարը կարծես դեմ դիմաց նստած հսկաներ լինեն:

Սիրուն. Սիրուն լեռը սահմանագատում է Հասանով և Դիզմար գավառակները, գտնվում է Խանազահ գյուղից 12 կմ հարավ-արևելք, ծածկված է ալպյան մարգագետիններով:

Սիրուն լեռն իրոք սիրուն է, նման մի գեղեցկուհու՝ նստած դեմքով դեպի հյուսիս-արևմուտք: Լեռնագագաթից դեպի արևմուտք սկիզբ են առնում լայնատարած, 10-12 կմ երկարությամբ երկու լեռնալանջեր՝ բաղկացած բազմաթիվ մանր ու մեծ բլրակներից, խոր ձորակներից, որոնց կրճքից բխում են հարյուրավոր սառնորակ ու քաղցրահամ աղբյուրներ, հոսում դեպի արևմուտք, միանում ու կազմում մի ջրառատ գետակ:

Պիզ. Պիզ լեռը անունն ստացել է, հավանաբար, սրածայր տեսք ունենալու շնորհիվ: Այն գտնվում է Դիզմար գավառակի կենտրոնում: Նրա արևելյան ստորոտում է գտնվում հայաբնակ Սարդու գյուղը: Լեռնագագաթը պատված է ժայռաբեկորներով, թավուտ թփուտներով ու մացառներով, ունի գահավեժ լեռնալանջեր:

Հայկական լեռները բաղկացած են չորս լեռնաշղթաներից: Հնում՝ հայերի բնակվելու ժամանակաշրջանում, լեռնաշղթաների առպնձին անունները հայտնի չեն, բացառությամբ Հաշտասարից: Դրանք մենք կներկայացնենք ժամանակակից անուններով:

Հաշտասար. գտնվում է Հայկական չորս լեռնաշղթաների հարավարևմտյան մասում, ունի ահարկու տեսք, սնկաձև է, գագաթին կա կորավուն հսկայական տարածություն, ձյունը մնում է մինչև օգոստոս ամիսը: Լեռան ստորոտի հյուսիսային լանջերը ժայռոտ են, ունեն գահավեժ ձորակներ: Հաշտասարն այժմ վերանվանվել է Չիչագլու (Օաղկավետ):

Հայկական չորս լեռնաշղթաներից առաջինը Հաշտասարից, ուղիղ, պարսպաձև ձգվում է դեպի արևմուտք: Այն ձգվում է հարավից հյուսիս, համարվում է Մյունյաց լեռների շարունակությունը՝ բաժանվելով Արաքս գետի Մեղրի-Ագարակ կիրճով: Լեռնաշղթայի ամենաբարձր գագաթը կոչվում է Սիլյան սար, ինչպես և լեռնաշղթա:

Երկրորդ լեռնաշղթան ձգվում է արևելքից արևմուտք, սկիզբ է առնում Հաշտասարի մոտ, ավարտվում Դրունք հայոց լեռնանցով: Լեռնաշղթայի կենտրոնական մասում, ձախ կողմի լեռնալանջին մի թրքաբնակ գյուղ կա, որի անունով

լեռնաշղթան կոչվում է Խոյնարի: Նրա ձախ կողմի լեռնալանջերի ողջ տարածքն էլ կազմում է Պարսպատունիք գավառը:

Խոյնարի լեռնաշղթայի աջակողմյան լանջերը իջնում են մի ընդարձակ ու հարթ լեռնահովիտ, որի կենտրոնով հոսում է Ահարի գետը: Այն ամբողջովին զուրկ է անտառներից ու թփուտներից, ողորկ լեռնալանջերով ժայռեր գրեթե չկան, զարդարանքը ուռենիներն ու սլացիկ բարդիներն են: Գավառի բնակչությունը զբաղվում է միայն երկրագործությամբ ու անասնապահությամբ, չնայած պտղաբուծությամբ ու բանջարաբուծությամբ պարապելու լավ պայմաններ կան:

Այն հնում եղել է հայաշատ: Այդ են վկայում մինչև օրս պահպանված բազմաթիվ հայկական գերեզմանոցները, հուշարձաններն ու բերդերը: Գավառի շատ գյուղեր ունեն գեղեցիկ անուններ՝ Անդրյան, Օվխարան, Փարխարան, Իգավան, Լիջին, Վարդին, Էլիդ, Աղաբա, Քյասըն, Բեքով և այլն, որոնց մասին պահպանվում են շատ հետաքրքիր ավանդություններ: Գավառակն այժմ կոչվում է Ուզունդուզ (երկար հարթություն):

Երրորդ լեռնաշղթան նմանապես ձգված է արևելքից արևմուտք: Լեռնաշղթայի ձախ կողմի լեռնափեշերը հարում են Կատիշքին, աջ կողմինը՝ մեկ ուրիշ գետահովտի, որը պատմական Հայաստանի Քոշաթաղ գավառն է եղել: Այժմ Քոշաթաղը վերանվանված է Աշկամբար, որի անունով էլ լեռնաշղթան կոչվում է Աշկամբարի սար: Գավառում կան նաև համանուն մի քանի գյուղեր:

Քոշաթաղի լեռնահովտի կենտրոնով հոսում է ոչ ջրառատ մի գետակ: Քոշաթաղի բնությունը, կլիման, բուսականությունը, բնակչության զբաղմունքն ու ապրելակերպը համընկնում են Կատիշքին:

Չորրորդ լեռնաշղթան նմանապես ձգված է արևելքից արևմուտք, Աշկամբարի հետ համեմատած ավելի երկար է և ունի բարձր գագաթներ: Լեռնաշղթայի վրայով Քոշաթաղից Թավրիզ տանող ճանապարհին է գտնվում թրքաբնակ Գյուլիջա (Ծաղկատեղ) գյուղը, որի անունով էլ այժմ կոչվում է լեռնաշղթան: Նրա արևելյան կողմի բլրալանջերը հասնում են մինչև Արտավեսի (այժմ Արդաբիլ) մոտակայքը:

Գյուլիջա լեռնաշղթայի ձախ կողմի լեռնալանջերը պատկանում են Քոշաթաղ գավառին, իսկ աջ կողմինը՝ Թավրիզին հարող Շորաբաթ գավառին:

Հայկական լեռներն ու հովիտները շատ գաղտնիքներ ունեն պահած պատմական ժամանակաշրջանում ապրած հայերի վերաբերյալ, որոնք ենթակա են խորը ուսումնասիրության:

Մենք էլ Պարսպատունիք գավառի անունը թողնում ենք պատմության գրկում՝ մեր պատմությունն անվանելով «Ղարաղաղ»:

ԿԼԻՄԱՆ ԵՎ ԲՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Շատ հետաքրքիր կլիմա ու բնություն ունի Ղարաղաղ գավառը, որը կարելի է բաժանել երեք գոտիների՝ ցածրադիր տափաստանային, նախալեռնային ու լեռնային:

Տափաստանային գոտու մեջ է մտնում լայնարձակ Արաքսպար հովիտը: Այնտեղ ձմռանը ձյուն չի նստում, սակայն արևմուտքի բարձրանիստ լեռնագագաթներից իջնող սառը օդը դեպի Կասպից ծովի տաք ափերը առաջ է բերում ուժեղ քամու միալար հոսանք, որը ստում է ամիսներ շարունակ: Տեղացիները քամու նման

հոսանքն անվանում են սիլյան (փոթորիկ): Հենց այդ քամու պատճառով է Արաքս-պար հովիտը զուրկ անտառներից, և նրա արգավանդ ու բարեբեր հողերում թույլ է զարգացած այգեգործությունը:

Արաքսպար հովտում գտնվող Ալաջուջա գյուղը որոշ չափով զոգավորված է լեռնափեշերով, որոնք գյուղը պաշտպանում են քամու հոսանքից: Այդ գյուղի մոտ Բուդաղյան եղբայրները մի քանի հեկտար ծիրանի այգի հիմնեցին, որը շատ լավ արդյունք էր տալիս, բայց մրգի փոխադրման ու իրացման հարցում դժվարություններ առաջացան, քանի որ ճանապարհներ չկային, ու գործը թերի մնաց:

Արաքսպար հովտում անձրևներ շատ քիչ են տեղում, իսկ ցանքատարածությունները ջրելու համար Արաքսի ջրից չեն կարողանում օգտվել: Ոռոգումները կատարում են լեռներից իջնող գետակների ջրերով:

Գարունը վաղ է բացվում Արաքսպար հովտում, գրեթե փետրվարից: Վաղահաս գարու հունձը սկսվում է մայիսին: Նույն ժամանակ լեռնային գլապերի բնակիչները սկսում են գարնանացանը:

Պատմում էին, որ Մելիք-Ագարյանները Արաքսպար հովտի Գունձառի գյուղում գարին հնձում, կալում էին, տանում Հայկական լեռների բարձրադիր լանջերին գտնվող Բուրգեր կոչվող բերդի մոտ, «Գարուտներ» վարելահողում գարնանացան անում:

Ամռանը Արաքսպար հովտում օդի բացարձակ ջերմաստիճանը հասնում է 40°: Հունիսի կեսերից մինչև օգոստոսի վերջերը խաշնարած բնակչությունը տեղաշարժվում է դեպի նախալեռնային գոտի, շատերը անտառների բացատներում, սառնորակ աղբյուրների մոտ այժի մազից գործած վրաններ են խփում և ամիսներ շարունակ ապրում այնտեղ:

Արաքսպար հովտի արգավանդ հողերի զգալի մասը ընդհանրապես մնում է անմշակ, որի հետևանքով վերածվել է շամբուտների ու եղեգնուտների, որոնք քոչվոր ցեղերի անասունների համար ձմեռային հիանալի արոտավայրեր են:

Ղարաղաղի նախալեռնային գոտին ծածկված է կաղնի և բոխի ծառերի խիտ անտառներով: Արաքսպար հովտի համեմատությամբ՝ նախալեռնային գոտին անպատմելի գեղեցիկ բնություն ունի:

Թավուտ անտառների շնորհիվ միջին գոտու կլիման բավականին խոնավ է ու անձրևաշատ, հացահատիկն աճում է անջրդի պայմաններում: Միջին գոտում ձյան շերտի հաստությունը հաճախ հասնում է մեկ և ավելի մետրի:

Ձմռան ամիսներին, երբ սկսվում է Արաքսպար հովտի «սիլյանը», միջին գոտում տաք, արևոտ, առանց քամիների օրեր են լինում: Հազվադեպ երևույթ է 20° ցրտությունը: Ոչխարի հոտերը գրեթե ողջ ձմռան ընթացքում տանում են արոտի:

Գարնան զարթոնքը սկսվում է մարտ ամսին:

Ամռանը ցերեկային ջերմաստիճանը 30-32-ից չի իջնում, բայց գիշերները զով է լինում: Այդ ժամանակ բոլորը քնում էին տների կտուրներին՝ բաց երկնքի տակ:

Աշունը սովորաբար անձրևոտ է լինում, որն էլ հաջորդ տարվա հացի բերքի երաշխիք է համարվում: Քանի դեռ անձրևներ չէին տեղացել, հացահատիկի ցանքս չէին կատարում, քանի որ ցանած սերմը, եթե արագ չծլեր, մրջյունների ու վայրի թռչունների կեր կդառնար:

Ղարաղաղի լեռնային գոտին համատարած անտառագուրկ է, լերկ գագաթներով, մասամբ ժայռոտ, բայց պատված է սևահողի ծածկույթով: Լեռնային գոտում

ձևերը սաստիկ ցուրտ է լինում, ձյունառատ: Ձյան շերտի հաստությունը հաճախ հասնում է մի քանի մետրի: Մոլեգին քամիներ են փչում, որոնք, ձյունը տեղաշարժելով, սար ու ձոր հավասարեցնում են, ճանապարհները դարձնում անանցանելի: Հաճախ ամիսներով կապը խզվում է հարևան գավառակների միջև:

Լեռների բարձունքներում ու ձորակներում ձյունը մնում է մինչև հունիսի վերջերը:

Երկար ձմռան պատճառով տեղի բնակիչները աշնանացան կատարել չէին կարողանում, չէին զբաղվում նաև այգեգործությամբ ու բանջարաբուծությամբ: Նրանց հիմնական զբաղմունքն ու ապրուստի միջոցը անասնապահությունն էր ու մասամբ գարնանացան գարին, չնչին քանակությամբ նաև՝ ցորենը:

Հայկական լեռների ալպիական գոտում գարունը բացվում է հունիսին, և ձյան ծածկոցից հազիվ ազատված լեռնալանջերը ծածկվում են Մուղանի հարթավայրի և Արաքսպար հովտի խաշնարած ցեղերի անթիվ, անհամար սպիտակաբուրդ ոչխարներով և թաղիքե սպիտակ վրաններով: Գարնան ու աշնան ամիսներն անձրևաշատ են, կարկուտները անխուսափելի:

ՋՐԵՐԸ

Ղարադաղը կարելի է համարել երկրագնդի ամենաջրառատ շրջաններից մեկը: Նրա աղբյուրները բազմահազար են, բոլորն էլ՝ սառնորակ, վճիտ ու քաղցրահամ:

Ղարադաղը հարուստ է նաև հանքային ջրերով (քմաջուր), սակայն չեն ուսումնասիրված նրանց բաղադրությունն ու բուժիչ հատկությունները: Ղարադաղի հայերի մեջ տարածված էր նաև ջրի պաշտամունքը: Նրանք բոլոր հանքային ջրերը պաշտում էին որպես սրբություն և օգտագործում որպես բուժամիջոց:

Ղարադաղի նշանավոր հանքային ջրերն էին.

Տաք ջուրը, գտնվում է Քեյվան գավառակի Ղասումաշեն գյուղից արևելք, Մոթալլու գյուղի մոտ, Ողանի քմաջուրը՝ Մեշափարա գավառակում, Գիրմավնի քմաջուրը՝ Հասանով գավառակում, Խանագահի քմաջուրը՝ Դիզմար գավառակում, Թրվենի քմաջուրը՝ Դիզմար գավառակում, Աղաղանի քմաջուրը՝ Դիզմար գավառակում:

Լազզուն գյուղ միակն էր Ղարադաղում: Լճակի մեջ ուրիշ աղբյուրներից ջուր չէր լցվում, ջրերի կուտակման ակունքը հայտնի չէր: Լճակից ջրի հոսք չկար, ջուրը տարվա բոլոր եղանակներին մնում էր նույն մակարդակին, պարզ էր ու վճիտ: Այս լճում յուրահատուկ որդեր կային, որոնց տեղացիներն անվանում էին «լազգի» (տզրուկ): Դրանց միջոցով որոշ հիվանդություններ բուժելու համար հիվանդներից արյուն էին հանում:

Հին ու նոր քարտեզներում Պարսպատունիքի ջրառատ գետակներից միայն մեկի անունն է գրված՝ Կալանբար (այժմ Քիլեյբար): Մնացած գետակների անունները ներկայացնում ենք գավառի բնակիչների օգտագործած ձևերով:

Սըղըն գետը՝ Քեյվանում, Քիլեյբարը՝ Քեյվանում, Արըղնան և Գանձառը՝ Հասանովում, Քովնին՝ Խանագահ, Վանստան և Օվլի վտակներով՝ Դիզմարում, Ուշտուբինը՝ Դիզմարում:

Նշված վեց գետակներն էլ հոսում են դեպի հյուսիս ու խառնվում Արաքսի ջրերին: Բոլոր գետակները կրում են այն գյուղերի անունները, որոնց տարածքից թափվում են Արաքսի մեջ:

Ղարադաղի բոլոր գետակները սրբնթաց հոսանք ու փոքր ջրվեժներ ունեն, տեղատարափ անձրևներից ու ձնհալի ջրերից հաճախ են հորդանում ու պղտորվում, որի պատճառով գրեթե զուրկ են ձկներից:

ԲՈՒՍԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀ

Ղարադաղի միջին գոտին գրեթե համատարած ծածկված է թավուտ անտառներով: Անտառները կոչվում են մոտակա գյուղերի անուններով՝ Խանգահի ծմակ, Հուժի ծմակ, Ողանի ծմակ, Շավլու ծմակ և այլն: Բոլոր անտառներում գերակշռում են կաղնի և բոխի ծառատեսակները:

Անտառները 5-6 տարին մեկ հատում էին, փայտածուխ պատրաստում, գրաստներով տեղափոխում Թավրիզ և վաճառում: Անտառներում քիչ քանակությամբ աճում են նաև թխկի, դիսկի, կրորզնենի, հացի, իլիժեհրի և իգենի: Դեպի Արաքսապար իջնող լեռնափեշերում աճում է նաև բոնչենի (բուռուշնի), որը պաշտամունքային ծառ է, զրղրզի (ծամոնի ծառ) և մախե (եղննի):

Խոնավ անտառներում և ջրառատ ձորակներում աճում են նաև ընկուզենի, դուրա (վայրի խաղող), սալորենի, տանձենի, խնձորենի, նշենի, հոնի, թզենի, գկռենի, կարմիր ու բալագոյն սրզնի, նռենի, թթենի, թակողենի (տկողնի), բալենի, կեռասենի և այլն, որոնք ամեն տարի առատ բերք են տալիս:

Անտառների բացատներում փարթամորեն աճում են կարմիր մորին, մոռն ու մոշը:

Բազմազան ու բազմատեսակ են թփերը (քոյ), որոնք առավելապես աճում են արևահայաց լեռնափեշերում: Մտորև նշում ենք առավել տարածված մի քանի տեսակներ.

Արջիգյուլօղի. ունի կլորավուն, զուգահեռ դասավորված տերևներ, զույգ պտուղներով, որոնք հասուն ժամանակ մուգ սև են, հազվադեպ օգտագործում էին որպես լուծողական:

Գյուլմասուռի. ունի հաստ ու բոլորձև տերևներ: Պտուղները ծաղկաթափումից հետո սպիտակ են լինում, ամառվա ընթացքում կարմրում են, իսկ աշնանը հասունանալով՝ սևանում: Այս թփի մատղաշ ճյուղերից գործում էին զանազան ձևի ու չափի ամուր կողովներ, պատրաստում բուրդ բացելու ճիպոտներ ու խրձերի կապեր:

Կուծուլխի. ճյուղերը փշոտ են, ունի թթվաշ տերևներ ու ողկուզաձև պտուղներ: Օգտագործում էին որպես քրտնաբեր դեղամիջոց՝ ջրիկ ճաշատեսակներում: Կեղևից ստանում են ներկանյութ կտավ ներկելու համար:

Հաղարձի. աճում է գլխավորապես քարափներում, ամռանը հասունանում են փնջաձև քաղցրահամ պտուղները:

Ճապկի. տերևները շատ նման են հոնի տերևներին, ունի փնջաձև մանր պտուղներ, որոնք չեն օգտագործվում: Ճապկին ունի շատ ամուր ու կոկիկ փայտ, որից պատրաստում էին կացնի, բահի կոթեր, մահակներ ու ճիպոտներ:

Մալմուլի. ունի կապտավուն քաղցրահամ պտուղներ: Մատղաշ ու ձկուն ոստերից ցախավել էին պատրաստում:

Մասուր. փշոտ թուփ է, վարդանման ծաղիկները հավաքում էին, չորացնում ու օգտագործում թեյի մեջ: Հասուն, կարմիր պտուղները թարմ վիճակում ուտում էին, իսկ չորացրածից թեյ պատրաստում:

Պուրպուճակի. աճում է միայն ջրառատ ձորակներում, ունի ժապավենաձև ծաղիկներ, նման լոբազգիներին: Պտուղները դեղին գույնի են, հասունացած ժամանակ վերափոխվում են նուրբ ու թափանցիկ փոքրիկ փուչիկների, որոնք սեղմելիս պայթում են: Տեղացիները այդ պարկերին անվանում են «պըրպօճակ», որից էլ առաջացել է թփի անունը:

Ջուրհազի. նրա նեղ ու երկար փնջաձև տերևները ջորու պոչի նմանություն ունեն, այդ իսկ պատճառով ստացել է այդ անունը:

Մըխնի. աճում է ցածրադիր բլուրների վրա: Աշնանը հասունանում են կարմրագույն փայլուն պտուղները գույզերով, որոնք ունեն քիչ դառն ու քաղցրահամ պտուղներ: Այս ծառատեսակի ամուր փայտից էին պատրաստում լծասարքի սամի կոչվող մասերը:

Մընջի. աճում է ջրառատ ձորակների եզրերին և քարքարուտներում: Ունի կլոր տերևներ, կորեկաչափ սերմերը պատած են լինում բամբականման, նուրբ, սպիտակ թաղանթով: Նրա կեղևն ու ճյուղերը օգտագործում էին նարնջագույն ներկ ստանալու համար: Կտրած ճյուղերն ու արմատները տալիս են խնկահամ կաչուն խեժ:

Մըվըցաքե. փշոտ թուփ է, տերևները նեղ են ու երկարավուն, ունի հաստ ու ուղիղ ասեղնաձև փշեր: Մն գույնի, կեռասաձև, մանր պտուղներից սև թանաք էին ստանում:

Մփոթնի. գարնան ավետաբերն է, ունի շատ մանր ու նուրբ տերևներ, փնջաձև սպիտակ ծաղիկներ: Հիանալի կեր է մատողաշ գառների և ուլերի համար: Ճկուն ու նուրբ ճյուղերից ցախավելներ էին պատրաստում:

Ցաքե. ամենափշոտ ու տարածված թուփն է արևկող լեռնալանջերում. Հասունացած սերմերը նման են բրոնզե ծնծղաների: Այս թփերը օգտագործում էին այգիներն ու բանջարանոցները ցանակապատելու համար: Թփատեսակների թվարկումը կարելի է շարունակել, բայց գտնում ենք, որ այսքանն էլ բավական է պատկերացում կազմելու համար Ղարադաղի տարածքում դրանց բազմազանության մասին:

Ղարադաղի տարածքում աճում են նաև անթիվ ու անհամար խոտաբույսեր, գույնզգույն ծաղիկներ ու հրաշալի բանջարեղեններ: Բոլորի մասին գրելն անհնար է, կծանոթացնենք միայն այն բույսերին, որոնք օգտագործվում էին որպես սննդամթերք ու դեղամիջոց:

Բէնջար (բանջար), աճում է վաղ գարնանը բանջարանոցներում ու վարելահողերում, տալիս է մեկ ցողուն, ունի կարմիր ծաղիկներ: Հավաքում էին մատողաշ ժամանակ, մանր կտրտում ու «կօտեն»¹ (միջուկով հաց) թխում:

Բէքի (բոխ), թուփ կանաչավուն բույս է, տերևներին փոխարինում են մատնանման ձողիկները, դառնահամ ու կծվահամ է: Հավաքում էին մեծ քանակությամբ: Օգտագործում էին եփած վիճակում և թթու դրած: Ձմռան թթուն պահում էին կարասներում:

¹ Կուտապ, պասի հացատեսակ, պատրաստում էին ընկույզով ու կանաչիներով (Մտ. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան* (այսուհետ), հ. 2, էջ 485), (Խմբ.)

Գեշնիջ (համեմ), աճում է խոնավ սևահողերում, ունի դուրեկան, սուր բուրմունք: Օգտագործում էին տարբեր ճաշատեսակներում, իսկ հասունացած սերմերը՝ պանրի մակարդ պատրաստելու համար:

Դեսնը (դաղձ), աճում է աղբյուրների ակունքների մոտ, ջրերի ափերին: Մատղաշ ցողուններն ուտելի են, հասունացած ծաղիկները չորացնում էին ու թեյի փոխարեն օգտագործում: Թարմ ծաղիկները գցում էին թանով ճաշի մեջ:

Եղան լուզի (եղնիկի լեզու), հավանաբար անունն ստացել է լեզվանման գեղեցիկ տերևներից: Դրանք օգտագործում էին թարախակալած վերքերը մաքրելու համար: Նրա շշաձև ցողունն ու սերմերը հավաքում էին, չորացնում ու, եփելով կաթի մեջ, տալիս հազ ունեցողներին:

Թալթալ, աճում է աղբային հողերում, փարթամ, մոխրագույն խիտ տերևներով բույս է, օգտագործում էին «կօտեմի» մեջ:

Թրթնջուկ, տարածված է խոնավ ջրառատ վայրերում, երբեմն գցում էին «կօտեմ» հացատեսակի մեջ:

Ժեփրոն, Ավելուկին շատ նման է, աճում է միայն ճահճուտներում ու ջրառատ վայրերում: Տերևներն ու ցողունը թարմ ու չորացրած վիճակում օգտագործում էին որպես դեղամիջոց բորբոքված վերքերի բուժման համար և որպես քրտնաբեր:

Իվիլուկ (ավելուկ), ընդհանրապես տարածված է աղբային հողերում: Նրա երկարավուն տերևները հավաքում էին հասուն ժամանակ, գեղեցիկ, երկար հյուսեր անում ու ծածկի տակ չորացնում: Օգտագործում էին աղցան պատրաստելիս: Մտամոքսի հիվանդություն ունեցող մարդկանց խորհուրդ էր տրվում պարբերաբար ուտել:

Խազիզ, աճում է խոնավ սևահողերում՝ աղբյուրների մոտ, ջրերի եզրերին: Ունենում է մեկ ցողուն, գազաթին սպիտակ ծաղկեփունջ, որը հասունանալով վերածվում է կլոթ դեղնավուն սերմերի:

Խաղենջ (եղինջ), աճում է աղբային փխրուն հողերում, պատված է մանր, սպիտակ, աննշան փշիկներով, ձեռք տալիս սաստիկ քոր և թեթև ցավ է պատճառում: Մատղաշ ցողունները հավաքում էին, վրան աղ ցանում ու, ափերի մեջ տրորելով, ուտում: Հասունացած ցողուններով բուժման նպատակով հարվածում էին ցավող հողերին:

Խեժուկ, աճում է փափուկ վարելահողերում: Մուգ կանաչավուն է, ունի երկար թերթիկներ: Հում վիճակում ուտում էին սպիտակ ծիլերը, ճկուն ցողուններն ու թերթիկները:

Խընջըլօզ, դուրս է գալիս վաղ գարնանը՝ ձյան հալոցքի հետ, ունի տխի նման համեղ գլխիկ: Եփած վիճակում ուտում էին ցողունները և գլխիկները:

Խիլվիլի, չորասեր է, աճում է վաղ գարնանը աղբային փխրուն հողերում: Կապտավուն մատղաշ ծիլերից աղցան էին պատրաստում:

Խոռնը (ուրց), ունի սուր դուրեկան բուրմունք, թարմ ու չորացրած ցողունները օգտագործում էին տարբեր ճաշատեսակներում և թեյի փոխարեն:

Օրտի բենջար, աճում է վաղ գարնանը աղբային փխրուն հողերում: Դրանցով սնվում են ծտերն ու ճնճուկները, որի հետ էլ կապվում է բույսի անունը: Օտի բանջարը շատ արագ տարածվում է գետնին:

Օտերի նման ուրախ ու հաճույքով նրա նուրբ բողբոջներն ուտում էին նաև երեխաները:

Օղտի ցորեն. հոտով և համով ազգակից է ուրցին, ավելի երկար ցողուններ ունի: Ծաղկակալման ժամանակ հավաքում էին, ցողունները մանրացնում, չորացնում ու օգտագործում որպես ճաշերի համեմունք: **Միծեռնակաթև,** աճում է խոնավ, աղբային փափուկ հողերում, ծիծեռնակի թևերի նման տերևներ ունի, կենտրոնից վեր է բարձանում կոկիկ ցողունը, դեղին ծաղկազլխիկով: Օգտագործում էին «կօտեմի» միջուկի համար:

Մսեփուկ. երկար ցողուն ունի, կարող է հասնել մինչև 10 մետրի: Ուտելու համար հավաքում էին 10-20 սմ ժամանակ, նման են մոմերի, շատ համեղ է խորոված վիճակում:

Կեճակ (երինջակ). անունը, հավանաբար ստացել է չոր ու սուր փշերի կայծակնային խայթումից, որը թեթև ցավ է պատճառում: Աճում է բոլոր տեսակի հողերում, քարքարուտներում, ջերմասեր բույս է, տերևներն ու ցողունի գլխիկը ծածկված են փշերով: Ճկուն ցողունների կեղևը հանում էին, միջուկն ուտում, որը դուրեկան համ ուներ:

Կինձկինձ. աճում է թփուտներում, կանաչ բարձր ցողունները՝ որպես կանաչեղեն, ուտում են հացի ու պանրի հետ, օգտագործում «կօտեմի» միջուկի համար:

Կորզօկ. աճում է թփուտներում, թաքնված խոտաբույսերի տակ, սակայն նրան մատնում են բարձր ցողուններն ու ձեռքի մատներ հիշեցնող տերևները: Ունի հավկիթի չափ մեկ դեղնագույն պալար, որը հունիս, հուլիս ամիսներին պոկում էին և հում վիճակում ուտում՝ ճիճվաթափության համար:

Մամածիժի. աճում է բանջարանոցներում, ոչ աղբային փափուկ հողերում, ունի հաստ ցողուն, վառ կարմիր փնջաձև ծաղիկների մեջ մեղրահամ հյութ է հավաքվում, երեխաները դրանք պոկում էին և հյութը ծծում:

Մնեշակ (մանուշակ), քաջածանոթ կապույտ գլխիկով ծաղիկն է: Օգտագործում էին «կօտեմի» միջուկի համար:

Շիրիշ. հայրենիքը ժայռերն են, քարքարուտները, գարնան ավետաբեր է համարվում: Ունի ձեռքի իրար հպված մատների նման հաստ ու համեղ թերթիկներ, որոնք պարուրված են սպիտակ շղարշի նմանվող թաղանթով, օգտագործում էին «կօտեմի» միջուկի համար:

Բյազից տարբեր չափի տոպրակներ էին կարում, ներսն ու դուրսը պատում այդ բույսի արմատներից ստացած մածուցիկ նյութով ու, չորանալուց հետո, օգտագործում աղ, յուղ, պանիր, ձավարեղեն և այլ մթերք պահելու համար:

Շօնգ-շօնգ. երկար տերևներն ու ցողունը պատված են մանր փշերի նման սպիտակ թաղանթով, նորածիլ կոկոնները օգտագործում էին աղցանի մեջ, իսկ կիսահասուն ցողուններից թթու էին դնում:

Պրքայօճակ. աճում է ձորակներում, ջրին մոտ, ունի վեր բարձրացող կանաչ ցողուն, ամեն մի տերևի տակ՝ մեկ կամ երկու ծաղիկ: Ծաղկաթափումից հետո այն ստանում է աստղաձև սրածայր տոպրակի տեսք՝ մեջը կլոր գնդիկ: Աշնանը հասունանալով՝ վառ դեղին գույն է ստանում: Հասուն սերմերը օգտագործում էին վերքեր բուժելու համար: Հավաքում ու մեծ քանակությամբ տանում էին Թավրիզում վաճառում, որտեղ դրանով ներկում էին զանազան ճրագուներ ու մաքուր յուղի տեսք տալիս:

Ջրի կուտեմ. ջրի սիրահար է, աճում է գետակների ափերի ավազի վրա: Ունի ճկուն ցողուն, փարթամ ու փափուկ տերևներ, փնջաձև մանր, սպիտակ ծաղիկներ, կծու համ, օգտագործում էին որպես կանաչի:

Սալմաշուղ. փաթաթվող բույս է, հողից դուրս գալով՝ փաթաթվում է, ինչի որ պատահի, աճում է գետակների եզրերին, երկարում է՝ հասնելով տասնյակ մետրերի, ու ճյուղավորվում: Աշնանը տալիս է սպիտակ, սրածայր թերթիկներով ծաղիկներ՝ արբեցուցիչ բուրմունքով: Դրանք հավաքում էին, հով տեղում չորացնում, հակավորում, տանում, Թավրիզում վաճառում:

Նրանից պատրաստում էին հացթխման ու զարեջրի հասունացման դրոժներ:

Միբեխ. շատ տարածված է վարելահողերում: Օգտագործում էին որպես աղցան, իսկ մատղաշ ցողուններից թթու էին դնում:

Սխտորուկ. վայրի սխտոր է, աճում է Միլյան սարի բարձրադիր լանջերին: Օգտագործում էին սխտորի փոխարեն և որպես համեմունք:

Սպիտակ բենջար. կոճղազգի է, սիրում է սևահողը, աճում է վարելահողերում, կորնգանի ու առվույտի դաշտերում: Ցողունը նման է խորովածի շամփուրի, պատված է կապույտ ծաղիկներով: Քաղում էին, հյուսեր անում ու չորացնում: Օգտագործում էին որպես աղցան կամ մատուցում ձավարի հետ:

Փխավա. սոխազգի բույս է, աճում է քարափներում: Երկար սոխանման թերթիկներ ունի, հաճելի է ուտել հացի ու պանրի հետ:

Քեղ. աճում է գետակների ափերին ու աղբյուրների մոտ, ունի խոշոր աստղաձև տերևներ, մոտ 0,5մ բարձրությամբ ցողունը ճկուն ժամանակ կեղևահան էին անում և հում վիճակում ուտում, նաև թթու էին դնում:

ԿԵՆՊԱՆԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԸ

Գազաններն ու կենդանիները նույնպես բազմազան են եղել Ղարադաղում: Անտառների համատարած ոչնչացման ու անսահմանափակ որսի հետևանքով կենդանիների մի քանի տեսակ իսպառ վերացել էին դեռևս մեր ուսումնասիրության տարիներին, սակայն տեղացի ծերունիները դեռ չէին մոռացել ու դրանց մասին խոսում էին խորը ափսոսանքով:

Ղարադաղի բնակչության մեջ մի առանձին հավատ կար դեպի կենդանական աշխարհը: Հավատում էին, որ գոյություն ունեն գազաններին, կենդանիներին ու թռչուններին հովանավորող աներևույթ ոգիներ, որոնք նշանակված են աստծո կողմից: Առանց այդ ոգիների թույլտվության՝ նույնիսկ գայլը չէր կարող գառ հոշոտել:¹

Պատմում էին, որ կենդանիներին հսկող ոգին գիտեր բոլոր կենդանիների լեզուն:

Վարշակ (լուսան), տարածված էր ամբողջ տարածքում: Ամեն տարի որսում էին 15-20 հատ, մորթիները լավ արժեք ունեին, վաճառում էին Թավրիզում:

Վայրի կատու. տարածված էր եղեգնուտներում: Որսում էին մորթու համար:

Արջ. ամենատարածված գազանն էր: Նրանց օրը ցերեկով կարելի էր տեսնել տանձենու, ընկուզենու և այլ պտղատու ծառերի վրա հասուն մրգեր թափ տալիս:

Գյուղացիները ձմռան ամիսներին միայն խմբերով էին գնում արջի որսի՝ հաճույքի համար: Սահմանափակ կարգով արջի միսն ու յուղը օգտագործում էին

¹ Ղարադաղում կային պատավներ, որոնք գայլի բերան փակելու գերբնական՝ աստվածատուր շնորհ ունեին

ժողովրդական բժշկության մեջ որպես դեղամիջոց, քանի որ հայ եկեղեցու կողմից խստիվ արգելված էր արջի մսի օտագործումը, ինչպես խոզի մսինը՝ մահմեդականների մեջ: Արջին ձեռք տվողը կամ միսն ուտողը քառասուն օր իրավունք չունեի եկեղեցի մտնել:

Գայլ. տարածված էր ամենուրեք: Ձմռան ամիսներին հաճախ կարելի էր տեսնել մեծ ռիսակներով:

Աղվես. անսպառ էր, տարածված ամենուրեք: Գեղեցիկ մորթին վաճառելու համար ձմռան ամիսներին անարգել որսում էին հրազենով ու թակարդով:

Չախկալ. աղվեսի նման շատ տարածված չէր, երևում էր հազվադեպ մթին անտառներում:

Փորսող. կարելի էր տեսնել ողջ տարածքում: Կարճ ոտքերով, սպիտակ ճակատով դանդաղաշարժ կենդանի է: Համեղ միս ունի, ճարպը որոշ հիվանդություններ բուժելու հատկություն ունի: Որսում էին ձմռան ամիսներին՝ գեղեցիկ ու արժեքավոր մորթու համար:

Ջիրաշօն (ջրշուն), շատ հազվադեպ երևում էր Արաքսի ափերին և ջրառատ գետերում, որսում էին թանկարժեք մորթու համար:

Սովսար (սամույր), ամենաթանկարժեք մորթի ունեցող զագանիկն էր: Բուն էր դնում ծառերի փչակներում ու ժայռերի ճեղքերում:

Եղջերու. տարածված է եղել ողջ տարածքի մթին անտառներում, խոր ձորերում, կանաչապատ սարալանջերում: Խանազահ գյուղի դիմաց մի գեղեցիկ ժայռ կար, որի մոտ եղնիկները օրվա շոգ ժամանակ հանգստանում էին: Այդ ժայռն անվանում էին «Եղնեն քարը»: Եղնիկներին որսացել են անարգել տարվա բոլոր եղանակներին: 1900-ական թվականներին աստվածատուր որսորդների հետ վերացել էր նաև եղնիկը:

Կիստար. ժամանակին եղել է գավառի կենդանական աշխարհի զարդը: Դարավոր անտառների ոչնչացման և տարվա բոլոր եղանակներին անարգել որսալու հետևանքով վերացել էր:

Խոզ. գավառում ամենատարածված կենդանին էր, խմբերով վիստում էին ծմակների թավուտներում և մթին ձորերում, Արաքսապար հովտի շամբուտներում, ոչնչացնում բրնձի, եգիպտացորենի բերքը: Որսում էին անսահմանափակ ու անարգել: Խոզի որսի գնացած որսորդները երբեք դատարկ չէին վերադառնում:

Վարագները իրենց սուր ժանիքներով երբեմն թրատում էին որսորդական հսկա շներին, հարձակվում որսորդների վրա:

Խոզի մազերը վաճառում էին, իսկ կաշվից ամենաընտիր տրեխն էին պատրաստում: Մսից ու ճարպից գանազան ճաշատեսակներ էին պատրաստում:

Արդալի (մուֆլոն, վայրի ոչխար), անարգել ու անժամանակ որսի պատճառով ամռան ամիսներին հազվադեպ երևում էին ալպյան արոտավայրերում, ձմռանը՝ Արաքսին հարող արևաշատ քարքարուտներում: **Քարայծ,** իրենց անունին համապատասխան՝ կարելի էր հանդիպել գավառի բոլոր ժայռերում, ձորակներում ու թավուտներում: Արագավազությունը նրանց փրկել էր մասսայական ոչնչացումից: Հաճախ կարելի էր հանդիպել մինչև 100 գլխից բաղկացած հոտերի:

Նապաստակ. տարածված էր ամենուր, մասսայաբար որսում էին:

Կօզնը (ոզնի), ոզնու մեծ տեսակը, որին անվանում էին «այլակերպ», հատ ու կենտ երևում էր Արաքսին մոտիկ շամբուտներում ու արևաշատ եղեգնուտներում:

Փոքրիկ ոգնիները տարածված էին գավառի ողջ տարածքում: Նրանց հաճախ կարելի էր տեսնել թունավոր օձերի հետ մենամարտելիս, գրեթե միշտ հաղթանակը ոգնունն էր լինում:

Որպես օձերի հավերժ թշնամու՝ ոգնուն որսում էին հազվադեպ՝ հողացավով տառապող հիվանդների համար, միսն օգտագործում էին որպես դեղամիջոց:

Ոգնու փշապատ մորթին ամրացնում էին գոմի դռան վերևում՝ որպես չար աչքը վանող հմայիլ:

Կօրէ (կրիա), կենդանական աշխարհի միակ ազատ կենդանին էր, որին երբեք չէին որսում: Դրա փոխարեն տաք ավազների մեջ մոլի կարգով փնտրում էին նրա ձվերը:

Կրիայի ձվով կերակրում էին նորածին երեխաներին, հավատալով, որ դրանցով սնված երեխան ողջ կյանքում աղիքային և ստամոքսային հիվանդություններ չի ունենա:

Օդձը (օձ). Ղարադաղի հայերն օձին անվանում էին նաև «վղակեր» (հողակեր):

Օձերի բների առջևում հողի կուտակում չտեսնելով՝ եկել էին այն համոզմունքին, որ բույն պատրաստելիս օձերն ուտում են հողը:

Վստահաբար կարելի է ասել, որ աշխարհում գոյություն ունեցող օձերի շատ ու շատ տեսակների կարող էս հանդիպել գավառի ողջ տարածքում՝ սկսած թունավոր իժերից, գյուրգայից, «շահ մար»-ից (օձերի թագավոր) մինչև ջրային օձերը:

Անձամբ տեսել եմ սև գույնի հսկա մի օձ, որը մեկ մետրաչափ վեր էր խոյացել ու կատաղի սուլում էր:

Օձերին վերաբերող հետաքրքիր դեպքերի մասին կարելի է հատորներով գիրք գրել:

Մարդկանց ու ընտանի կենդանիներին խայթելու, թունավորման դեպքեր հաճախ էին տեղի ունենում, որոնց բուժում ու մահից փրկում էին «սոփիները» (սուրբ): Սոփի էին անվանում այն մարդկանց, որոնք անվախ ու ազատ բռնում էին օձերին և իրենց թքով բուժում խայթվածներին:

Մեր օրերում՝ 1930-1946թթ., Ղարադաղում երկու սոփի կար, մեկը՝ Լումա գյուղում՝ հայազգի Մարգիսը, մեկն էլ Դարանի գյուղում՝ քուրդ Օջախ Աուլթին:

Լօկ (լրստու), օձերի դասին պատկանող սողուն է, ունի բաց դեղնավուն գույն, հազվադեպ՝ սևագույն: Անվտանգ է, առանց թույնի:

Քթանթուշ. մողեսի տեսակ է, շատ է հանդիպում ավերակներում, քարանձավներում, անվտանգ է: Լինում են գորշագույն, ունեն կարճ ոտքեր, մարմնի երկարությունը լինում է 20-40սմ:

Բավական էր, որ նրանց բնի մոտ մի ձայն լսվեր, շտապ դուրս էին գալիս: Տեսնելով մարդկանց՝ կանգնում էին ու ապուշ հայացքով դիտում: Գյուղացիները ասում էին. «Քթանթուշեն կյեշն բերանը փակ: Ընդուր բուղազեն դուռու գյոլ՝ մարթեն կոնքնեն ա հմբրիս: Հուր կըռնքնեն որ հմբարի, էն շուղավ կմընի: Ըդուր հետե ալ քթանթուշ տսնալուց պետք ա բերանը փակ պահես»:

Կիավետուկ. կարելի է ասել, որ սրանք էլ են պատկանում մողեսների դասին, ունեն կարճ ոտքեր, բավականին արագավազ են ու ճարպիկ, ապրում են թփուտներում, ունեն մոտ 30 սմ երկարություն, կանաչավուն գույն, սև զովերով, փորի մասը՝ մուգ դեղին: Նրանց ամռան ամիսներին կարելի է տեսնել օձերի հետ մենամարտելիս:

Գյուղացիները բացատրում էին, որ օձը թույն է ստանում կիտվետուկից: Իհարկե, դա համոզիչ չէր, և գաղտնիքը մնում էր անբացատրելի: Մի օր հանդում եզները արածեցնելիս լսեցինք մեր ընկեր Վարդանի ւսղմկոտ կանչը.

Տղերք, էստեղ եկեք, մի հրաշք կենդանի եմ գտել, գլխի կողմից երկու ոտք ունի ու մի պոչ:

Շտապեցինք Վարդանի մոտ: Բոլորս նկատեցինք, որ տեղ-տեղ երեւում է խոտերի մեջ թաքնված օձի մարմինը և իրոք, բերանի կողմում կար երկու ոտք է մի բարակ պոչ:

Մեր մեծ ընկերը Արշակն էր: Նա, իսկույն կռահելով, ասաց.

- Տղե՛րք, սա սովորական օձ է: Ինչ-որ կենդանու կամեցել է կուլ տալ, չի կարողացել, մնացել է բկին, եկեք փորձենք կենդանուն ազատել, տեսնենք ինչ է:

Տղերքը խոտերի տակից հանեցին օձին: Արսենը մահակով սեղմեց օձի մեջքը, իսկ Արշակը տերևներով բռնեց օձի բերանի կենդանու պոչից, դուրս քաշեց: Դա բավական խոշոր կիտվետուկ էր, դեռ չէր սատկել, մի պահ կանգ առավ ու շորորալով փախավ:

Մենք եկանք այն համոզման, որ օձը կիտվետուկին փաթաթվում էր ոչ թե թույն ստանալու, այլ կուլ տալու համար:

Խլազնը (խլեզ), քաջածանոթ փոքրիկ մողեսն է, անվտանգ ու անթույն, հանդիպում է քարափներում, թփուտներում, մարգագետիններում և ամենուր:

ԹՈՉՈՒՆՆԵՐԸ

Անգղ. Գիշակեր է, տարածված է ամենուրեք, կարծես յափնջիները ուսերին գցած, խմբերով թառում էին պատահական լեշերի կողքին ու դրանք ճաշակում:

Արծիվ. հանդիպում է ամենուրեք, նետի նման սլացիկ ու անվրեպ որսում է նապաստակ, կաքավ, օձ և այլ մանր կենդանիներ ու թռչուններ:

Ղըրղի (բազե). կա մի քանի տեսակ, որոնցից ամենավտանգավորը կապտավուն գույնի բազեներն են, որոնք յուրահատուկ են սրատեսությամբ և սլացիկ թռիչքով: Որսում են նույնիսկ իրենցից խոշոր ու ծանր կաքավին ու կարողանում տեղափոխել մագիլների մեջ առած:

Չըլղան. անունն ստացել է հավանաբար չալպտուրիկ փետուրներ ունենալու համար: Պատկանում է բազեների ցեղին, չափերով արծիվներից փոքր է, բազեներից՝ խոշոր, բայց դանդաղաթռիչք: Չըլղանները առանձնապես սիրահար են տնային հավերի:

Անգղերը, արծիվներն ու բազեները բուն էին դնում բարձր ժայռերի ճեղքերում, հազվադեպ՝ երկնասլաց ծառերի կատարներին:

Բոլոր գիշատիչ թռչունները երկու ձու էին դնում:

Քաշ (ագռավ). քաշ՝ Ղարադաղի հայերի բարբառում նշանակում է ցածր: Ագռավները, մյուս թռչունների համեմատ, ցածր էին թռչում, դրա համար էլ ստացել են այդ անունը: Կար ագռավի երկու տեսակ՝ գորշ և սև:

Գորշ ագռավները ապրում էին բնակավայրերին մոտ, լեշակեր էին, սնվում էին աղբանոցներում: Ագռավը հազվադեպ հավի փոքր ճտեր կամ չորաթան էր գողանում:

Ագրավը համարվում էր չարագուշակ, բոթաբեր, նրա կոհինչը նշանակում էր մոտալուտ վտանգ կամ մահ:

Ան ագրավները համեմատաբար քիչ էին, ապրում էին ժայռերի ծերպերում:

Կաչաղակ. երկարապոչ չալպտուրիկ թռչունը տարածված էր ողջ տարածքում, կարելի էր տեսնել գյուղերի աղբանոցներում, անտառներում, ջրառատ ձորակներում և այլ վայրերում: Չնայած չորաթանի մոլի սիրահար լինելով ստացել էր «գող» մականունը՝ կաչաղակը համարվում էր բարեբեր, երբեք չէին որսում:

Կաչաղակի կչկչոցը մոտալուտ բարի լուր ու պանդուխտի վերադարձ էր ենթադրում:

Ծիծեռնակը համարվում է բույն շինողներից ամենավարպետը, բայց զիջում է կաչաղակին:

Չարդ. բազմագույն գեղեցիկ փետուրներ ուներ, ձմեռը չէր չվում: Չարդը կարող էր շան պես հաչել, կատվի պես մլավել, երեխայի պես լաց լինել: Գավառում ասացվածք կար. «Չարդի լեզվով է խոսում»: Դա վերաբերում էր այն մարդու խոսակցությանը, որը որոշակիություն չուներ:

Ղբոս. մոխրագույն, թևերի կեսն սպիտակ թռչուն էր: Պարզ ու երգեցիկ ձայնով կարծես արտասանում էր թուրքերեն հետևյալ բառերը. «Գեթտի, գյալմադի» (գնաց, ետ չեկավ):

Ղումրի (տատրակ). տատրակները պարզ ու հասկանալի երգեցիկ ձայնով կրկնում էին գառների մայունը:

Պապաճըշտ. թուրքակազգիներին պատկանող ամենափոքրիկ ու ամենագեղեցիկ թռչունն է. ունի ճնճուկի մեծություն, երփներանգ փետուրներ: Փոքրիկ թռչնակը, ծառերի վրա թռչկոտելով, արագ ու պարզ արտասանում է՝ «պապաճըշտ, պապաճըշտ»:

Կաքավ. կաքավներին մեծ երամներով կարելի էր հանդիպել գավառի ողջ տարածքում: Քաջածանոթ էր իր գեղեցկությամբ, նախշուն փետուրներով, դուրեկան ձայնով, համեղ ու ընտիր մսով:

Նրանց անարգել որսում էին տարվա բոլոր եղանակներին: Որսում էին հիմնականում «դավլայով»:

Կաքավները սովորաբար ձվադրում են 11-17 ձու՝ միշտ կենտ, բայց ճտերը գույգ են լինում, բնի մեջ մնում է մեկ ձու: Գյուղացիները հավատում էին, որ «Կաքավն անփորձ ու անվտանգ թուխս է նստում, ճտեր հանում ու մեկ ձուն թողնում որպես մատաղ»:

Սալիմ. արտաքինով ու մսի որակով շատ նման է կաքավին, սակայն, ի տարբերություն կաքավի, որը սիրում է արևակող, ավազոտ վայրեր, սալիմն ապրում է գով լեռներում, խոտառատ դաշտերում: Սալիմը¹ դնում է 27-45 ձու, միշտ ծածկում չորացած բույսերով: Սալիմի փետուրները նրա միջավայրի գույնին են համընկնում, կանաչավուն են:

Գավառի միջին գոտում ամենուրեք հանդիպում են նաև սընդրքադուշը (հոպոպ), ծիծեռնակը, կկուն, ներկարարը, փայտփորիկը և այլ գեղեցիկ թռչնակներ:

¹ Մալամբ-անտառահավերի ցեղին պատկանող թռչուն, (Մտ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 169), (Խմբ.)

ՂԱՐԱՊԱՂԻ ԸՆԴԵՐՔ

Ղարապաղի ընդերքը, որը մի քանի անգամ մասնակիորեն ուսումնասիրել են օտարերկրացիները, հարուստ է օգտակար հանածոներով: Այդ հարստությունը մեծ զարմանք է առաջացրել, փորձեր են կատարվել դրանք շահագործել, բայց չի հաջողվել:

Չնայած երկրաբան չեմ, ընթերցողին կներկայացնեմ իմ ձեռքերով շոշափած ու տեսած նյութը:

Երկաթահանք. զարմանալի հսկա տարածություն է գրավում երկաթի հանքը: Այն սկսվում է Մեշափարա գավառակից, անցնում Հասանով գավառակով, հասնում Դիզմարի արևմտյան մասը՝ ընդգրկելով Ղարապաղ ողջ միջին գոտին:

Երկաթաքարը վարպետությամբ մշակում ու գյուղատնտեսական գործիքներ էին պատրաստում Մեշափարա գավառակի Դամիրչիլար (երկաթագործներ) գյուղի բնակիչները:

Խանազահ գյուղից 5կմ հարավ-արևելք, սարալանջի գեղեցիկ գրկում երկաթահանք կար, որին անվանում էին «Քյան»: Մեզ հասած տեղեկությունների համաձայն՝ երկաթահանքը շահագործվել է 1875-90թթ. Ողան գյուղի բնակիչներ Թումանյան եղբայրների կողմից:

Այն ջրով ապահովվելու համար հանքից դեպի արևելք, մոտավորապես 1 կմ հեռավորությունից լեռնալանջով առու է փորված:

Հանքի շահագործումը դադարեցնելուց հետո դադարել է նաև առվի օգտագործումը:

Երկաթագործությամբ զբաղվում էին նաև Ղշլաղ գյուղի շատ բնակիչներ, օգտվելով Նամնա գյուղի մոտ գտնվող բաց հանքից:

Արծաթ. հանքը գտնվում էր Մարդու գյուղից հյուսիս, Մարդանաղա տանող ճանապարհին, չէր շահագործվում:

Արճիճ. գտնվում էր Մարդու գյուղից վերև, թաթարաբնակ Քրինգան գյուղի մոտ: Հանքն այնքան հարուստ էր, որ որսորդները թափված քարերը հավաքում ու հրացանի գնդակներ էին պատրաստում:

Պղինձ. Աղաղան գյուղի ողջ տարածքը գտնվում էր պղնձի հանքի վրա: Մոլիբդեն. Մարդանաղա գյուղից Խանազահ տանող ճանապարհը անցնում էր մոլիբդենի հանքի վրայով: Հավանաբար այն Մեղրի-Ագարակ հանքային գոտու շարունակությունն է կազմում:

Ոսկի. գտնվում էր Խանազահ գյուղի արևմտյան մասում: Խանազահցիները այդ հողատարածքն անվանում էին «Դանավըղ» (հատիկ հող): 19-րդ դարի երկրորդ կեսին այդ տարածքում ժամանակավորապես թուրքեր են ապրել, որոնք վայրն անվանել են «Զար գամին» (ոսկե հողեր):

1880-1900թթ. ոսկու հանքից օգտվել է Խանազահ գյուղի բնակիչ զարգար (ոսկերիչ) Խաչին: Հետաքրքրվելով գյուղացիների պատմածով՝ 1942թ. ուսումնասիրեցի ոսկու հանքի այն հատվածը, որտեղից օգտվել էր նա, ու գտա հավկիթաչափ գորշագույն մի քար, որի վրա կային ցորենի մեծության ոսկու 13 հատիկներ:

Կվարց. կվարցի հարուստ գոտին սկսվում է Ղուլուղի գյուղից, անցնում Խանազահի հյուսիսով, հասնում մինչև Նորաշենի հյուսիսային սահմանը: Բաց հանքից կարելի էր հավաքել կվարցի ընտիր ու խոշոր հատիկներ:

Գունավոր մետաղների ամենահարուստ հանքը գտնվում էր Հասանով գավառակի Սունգուն գյուղի մոտ: Այն առաջին անգամ ուսումնասիրվել է 1940թ.: Հանքի հարստությունը գրավել է եվրոպական շատ երկրների երկրաբանների ուշադրությունը: 1940թ. եվրոպական մի ընկերություն ձեռնարկեց այդ հանքերի շահագործումը:

1941թ. Իրանում տեղի ունեցած քաղաքական իրադարձության պատճառով օտարերկրացիները դիմեցին փախուստի, և աշխատանքները մնացին անավարտ:

Կարելի է շատ տեղեկություններ հայտնել բազմազան հանքերի մասին, բայց այսքանն էլ բավական է պատկերացում կազմելու համար Ղարադաղի ընդերքի հսկայական հարստությունների վերաբերյալ, որից խեղճ ու թշվառ դարադաղցիները գրեթե չեն օգտվել երկրի անտերության ու խավարի պատճառով:

Ղարադաղի հանքային հարստություններն սկսել են ուսումնասիրվել 1840թ. իրանահայ մեծանուն վաճառական Մեթ խանի նախաձեռնությամբ, որը առևտրական կապեր ուներ Անգլիայի հետ:

Նա Իրանի թագաժառանգ Աբաս Միրզային հայտնում է իր մտադրության մասին՝ շահագործման հանձնել Ղարադաղի և Միանեի հանքերը: Թագաժառանգը մեծապես գնահատում է Մեթ խանի տաղանդն ու ձեռներեցությունը և արտոնություն է տալիս 20 տարով շահագործել դրանք՝ առանց հարկ վճարելու:

Մեթ խանը Լոնդոնից բերում է անգլիացի երկու հանքաբան և 20 հույն մասնագետ:

Մեթ խանի երեք տարվա աշխատանքները ապարդյուն են անցնում, քանի որ մահանում է Աբաս Միրզան, նա մնում է առանց հովանավորի ու թողնում աշխատանքը:

1925-1939թթ. երկրաբանական ուսումնասիրություններ են կատարել ամերիկյան, գերմանական, ֆրանսիական, իտալական և այլ երկրների մասնագետներ:

Մինչև օրս Ղարադաղի բոլոր հանքերը մնում են դարավոր քնի մեջ: Չկա ոչ մի գործարան ու ձուլարան: Նրա լագուր երկինքը մաքուր է ու անարատ 20-րդ դարի համատարած ծխից ու մրից:

Դեռ պատանի էի, և ինձ շատ էին հետաքրքրում հայրենի երկրի բնաշխարհի գաղտնիքները: Իմ հետաքրքրության շրջանակներն ավելի մեծացան, երբ դպրոցում սովորելիս ծանոթացա նախնադարյան մարդու ծագմանը, նրա կյանքին, զարգացմանն ու ապրելակերպին: Մեծ զարմանք էր պատճառել նաև առասպելական ջրհեղեղը, Նոյի տապանը, աշխարհի ջրասույզ լինելը, կենդանական ու բուսական աշխարհի քարացումը ջրի տակ: Իմ պատանեկան իդեերը ճիշտ ժամանակին լուծում գտան. 1933-35թթ. մեր գյուղի հասարակությունը ինձ նշանակեց գյուղի գառնարած: Շրջապատի ուսումնասիրության համար բացվեց ազատ և անարգել հնարավորություն:

Ներկայացնում եմ պատանեկան տարիների իմ դիտարկումներն ու հայտնագործությունները:

Առեղծվածային քարեր. 1933թ. աշնանը ընկերոջս՝ Սամվելի հետ գառներն արածեցնում էինք գյուղից մոտ 3 կմ հյուսիս-արևելք գտնվող «Շղնիկի քար» կոչվող հանդամասում: Հանկարծ նկատեցի տեղին ու տարածքին անսովոր քարակույտեր: Դրանք նման չէին փլատակների, երկարավուն ու բարակ մոխրագույն թերթաքարեր էին հիշեցնում: Թափված քարերի արանքներում հղկված բազալտի նման մի

քար գտա, որը կունենար մոտ 1կգ կշիռ ու նման էր նռան: Քարի հղկված մակերեսին կարծես տղամարդու կուրծք էր քանդակված, որը ներքևից գոտևորված էր երկար ծակոտիներով: Շրջակայքում գտա նմանատիպ մի քանի քարեր ևս, որոնք ավելի փոքր էին, բայց նույն զարդերն ունեին: Ուշադիր զննելով տեսա, որ քարակույտերն իրարից հեռու են 10-15 մ:

Միկկա դարա (արծաթի հանք), այդպես էր կոչվում Խանազահից հյուսիս-արևելք գտնվող ձորը, որտեղից սկիզբ է առնում Կուճի գետը: Արաբերեն «սիկկա» նշանակում է դրամ, «դարա»՝ ձոր:

Ըստ գյուղի մեծահասակների՝ հնում դիվանի մարդիկ այդ ձորի արծաթի հանքը շահագործել են և հենց տեղում դրամ կտրել:

Սպիտակ կավահող. Խանազահի դիմացի բլրակի վրա կար ձյան նման սպիտակ կավի հանք: Կավահողից ամեն գարուն տանում էին, լցնում փայտե մեծ տաշտերի մեջ, ջրով շաղախում ու ավելներով շփում տների պատերին:

ՂԱՐԱՂԱՂԻ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ղարաղղում կար վեց ազգություն՝ հայեր, թուրքեր, քրդեր, թաթարներ, շամլուներ (գյոռավան), ղարաչիներ, որոնք դարերի ընթացքում, մինչև մեր օրերը ապրում էին առանձին բնակավայրերում: Խառը բնակչություն ոչ մի տեղ չի արձանագրվել: Տարբեր ազգությունները բնակվում էին ոչ միայն առանձին գյուղերում, այլև առանձին տարածքներում: Ղարաղղի բոլոր ազգությունները հայերին անվանում էին «երամնի»: Չի գրանցվել որևէ դեպք, որ հայերին անվանեն անհավատ՝ «գյավուր»: Ղարաղղի բոլոր ազգությունները թուրքերին անվանում էին մուսուլման, քրդերին՝ քյուրդ, իսկ թաթարներին՝ թաթ:

Ղարաղղում ամենազարգացած և ամենաունևոր ժողովուրդը հայերն էին: Մյուս ազգությունները կախման մեջ էին նրանցից՝ դրամի, հացահատիկի, անասունի ձեռքբերման հարցերում: Այդ առումով էլ հայերը մեծ հարգանք և պատիվ ունեին մյուս ազգությունների մոտ, որոնք, բարձր գնահատելով հայերի մարդասիրությունն ու հարգանքը, նշում էին. «Հայերը մեր աղաքսակն են», նկատի ունենալով, որ ամեն տեսակ ճաշ պատրաստելու համար աղի կարիք է զգացվում, նմանապես իրենք էլ, կարիքի դեպքում, դիմում էին հայերի օգնությանն ու բարեսրտությանը, նշելով նաև. «Հայերը մեր մեղվի փեթակներն են, երբ բերաններս դառնանում է, հայերը պատրաստ են քաղցրացնելու, կարեկից լինելու»:

Ղարաչիները բնակվում էին ընդամենը երկու գյուղում, Արաքս գետին շատ մոտ: Մի գյուղը գտնվում էր Ուշտուբին գետակը Արաքսին խառնվելուց դեպի վեր, մոտ 20կմ հեռավորության վրա, իսկ մյուսը՝ նույն գետակից մոտ 5կմ ներքև:

Քրդերը բնակվում էին Արաքսին շատ մոտ, զբաղեցնելով պարսկական Ջուլֆայից մինչև Կուրի ու Արաքսի միացման վայրը:

Թաթարները զբաղեցնում էին Արաքսի գետափնյա տարածքը, Կուր գետի գետաբերանից դեպի արևելք, Կասպից ծովն ընդգրկող մասը: Արաքսապար հովտից քիչ բարձր, միջին գոտուն չհասած, Մեշափարա և Մինջևան գավառակների տարածքում բնակվում էր շամլու կամ գյոռավան ազգությունը:

Հայերը ապրում էին Ղարաղղ գավառի միջին գոտում՝ արևելքից արևմուտք:

Թուրքերն ապրում էին գավառի բարձրադիր գոտում՝ արևելքից արևմուտք:

Մինչև 1930թ. Իրանում մարդահամար չի կատարվել, որի պատճառով, Ղարադաղի բնակչության ընդհանուր թիվը, թեկուզ մոտավոր ճշտությամբ, չենք կարող ասել:

ՀԱՅԵՐ

Պատմական Հայաստանի Կողմունք Մարագ գավառը, Կատիշք, Քոշաթաղ և Դրունք հայոց գավառների հետ 1515թ. պարսից իշխանության կողմից վերանվանվեց Ղարադաղ:

Ղարադաղի հայերն էլ մշտապես կիսել են իրենց ժողովրդի տխուր ճակատագիրը: Պատմության մեջ չի եղել Հայաստան արշաված որևէ օտար նվաճող, որի գորքի ձեռքի սմբակները դոփած չլինեին Ղարադաղի հողը, սրերը խաչաձևած չլինեին Ղարադաղի հայերի սրերին:

Ղարադաղը նվաճել են հռոմեացիները, արաբները, թաթար-մոնղոլները: Միջին դարերում այն կովախնձոր է եղել թուրքերի ու պարսիկների միջև:

Ղարադաղի նվաճողները, լինելով օտար դավանանքի տեր, միշտ էլ իրենց վայրագ, անմարդկային դրոշմն են դրել հայերի վրա: Կոտորել են անխնա, գերեվարել, կողոպտել, սովի ու համաճարակների մատնել Հայաստանի հեռավոր ծայրամասում ծվարած մի բուռ հայերին:

Ղարադաղի լեռները համատարած պատված են անտառներով, կան անդնդախոր ձորեր, անմատչելի ժայռեր ու մթին քարանձավներ: Բնության նման ապաստարանները հայերին օժտել են լինել քաջակորով, աներկյուղ, հայրենասեր ու ըմբոստ: Ղարադաղցիները տարբեր տեսակ զենքեր գործադրելով պայքարել են իրենց պատիվն ու օջախը անարգողների դեմ:

Ղարադաղի հայերն էլ ժամանակին ունեցել են իրենց մելիքները. մելիք Կարապետ և մելիք Խաչատուր՝ Սարգոյ գյուղում, մելիք Ագարիա՝ Գանձառիում, մելիք Օհանջան՝ Օղայում, մելիք Սարգիս՝ Գիրմնավում, մելիք Իսախան և մելիք Ջհան՝ Ղասումաշենում, Հարություն բեգ՝ Օրավ Քլալայում, Աբրահամ բեգ՝ Նորաշենում և ուրիշներ:

Հետագայում նման առաջնորդներ Ղարադաղը չի ունեցել:

Ղարադաղի մելիքները ժամանակին մեծ դեր են խաղացել հայերի պաշտպանության գործում՝ ետ մղելով քուրդ բեգերի ու թուրք խաների ավազակային հարձակումները: Չնայած մի քանի մասսայական գաղթերին, որոնց մասին մանրամասն կգրենք հետո, Ղարադաղի հայերն իրենց փառքն ու հողային սեփականության իրավունքը կարողացել են պահպանել մինչև 1900-ական թվականները:

Առաքել Դավրիժեցին գրում է «Շահ Աբասը Երևանի նահանգի հայերի գաղթեցման ժամանակ, նրանց վերահաս ձմռանը պահեց Ղարադաղում: Ապա գարնանը քշեց, տարավ Իսպահանի շրջանը»:¹

Շահ Աբասի պալատական պատմիչ Իսքանդար Մունշին ևս հաստատում է, որ. «Երևանի շրջանի ամբողջ բնակչությունը գաղթեցվեց Ղարադաղ, ազատվեցին միայն քչերը, որոնք ամրացել էին լեռների ձերպերում և անառիկ վայրերում»:

¹ Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ 4, էջ 100

Հայերի նման համատարած գաղթից հետո Ղարաղաղի Կատիշք, Քոշաթաղ և Դրունք շրջաններում, որոնք հայաշատ էին, այլևս հայեր չբնակվեցին, նրանց գյուղերում անմիջապես վերաբնակվեցին թուրքեր:

Շահ Աբասի նման հայաջինջ քաղաքականության մեղմացումից հետո հայեր նորից վերաբնակվեցին Ղարաղաղի՝ միայն Արաքսին հարող նախալեռնային գոտում: Նրանք հավանաբար բռնագաղթից մազապուրծ եղած հայերն էին: Չնայած հին հայկական շատ գյուղերում արդեն բնակվում էին թուրքեր, քրդեր ու գյոռավաններ, հայերին հաջողվեց զբաղեցնել միջին գոտու մի շարք գյուղեր, բայց Ղարաղաղն այլևս չունեցավ նախկին հայաշատությունը, փայլն ու փառքը: Գավառում մեծամասնություն կազմեցին թուրքերն ու քրդերը, որոնք հանգիստ չէին տալիս հայ շինականին:

Կտրված լինելով երկրի կենտրոնից և դրսի աշխարհից՝ Ղարաղաղում պետական ոչ մի օրենք չի կիրառվել. գործել է թուրք խաների ու քուրդ բեգերի ինքնիշխանությունը:

Պարսից պետությունը մի քանի անգամ ձերբակալել և մահապատժի է ենթարկել Ղարաղաղի որոշ խաների տեղի հայերի նկատմամբ անօրինական վերաբերմունքի համար, սակայն նրանց սերունդների համար դրանք դաս չեն եղել, շարունակվել են շանտաժն ու կողոպուտը:

Նման մշտական կողոպուտներից, անօրինական ծանր հարկերից ու տուրքերից աղքատացած հայերը ստիպված շարունակ դիմել են պանդխտության:

Մեր բազմամյա ուսումնասիրությունները հանգեցրել են այն համոզմունքին, որ Ղարաղաղի ողջ տարածքում հնուց ի վեր հայեր են բնակվել: Դրա վառ վկայությունն են տարածքում պահպանվող հայկական գերեզմանոցներն ու հուշարձանները առնվազն 101 բնակավայրերում:

Օտար նվաճողների ասպատակություններից ավերվել են Ղարաղաղի հայերի օջախները, նրանք կողոպտվել են, թալանվել, կոտորվել, սովի մատնվել: Նվաճողները բազմիցս տեղահանել և գաղթեցրել են հայ բնակչությանը: Նման համատարած գաղթերից հայտնի են 1827-40 և 1919 թվականներին:

Շատերը հետագայում հրաժարվել են վերադառնալ հայրենի օջախ, բնակվել են օտար վայրերում: Շատ քչերն են, որ մորմոքվելով ծննդավայրի կարոտից, վերադարձել ու նորոգել են հայրենի օջախները:

Ղարաղաղի հայերը հիմնականում կարճահասակ, թիկնեղ ու ծանրամարմին էին: Մազերի գույնը սև էր, խիտ, երբեմն նաև՝ գանգուր: Հոնքերը, բեղերը, դեմքի մազերը շատ խիտ ու թավ էին. շատերն ունեին մազոտ մարմին:

Նման մարդկանց ասում էին «Հանցա կասս՝ քոլու արջ ինի, հանցա կասս՝ էծու ջինս ինի»:

Սևահեր, կարճահասակ մարդկանց գլուխը խոշոր էր, աչքերը՝ սև, դեմքի մաշկը՝ թուխ, դեմքը՝ կլոր ու տափակ, շրթունքները՝ հաստ:

Ղարաղաղի հայերը, մշտապես դաշտային ծանր աշխատանքներում կոփված լինելով, ունեին զարգացած մկաններ:

Շարժունքը քիչ դանդաղ էր, խոսակցությունը բարձրաձայն: Ղարաղաղցիների մեջ մեծ թիվ էին կազմում նաև շիկահերները: Նրանք նկատելիորեն բաժանվում էին երկու խմբի՝ մուգ և բաց շիկահեր, սակայն մարմինների կառուցվածքը նույնն էր:

Շիկահերները նիհար էին, բարձրահասակ, շատ քիչ էին լինում թիկնեղ մարդիկ: Գլխի մազերը, հոնքերը, բեղերը, մորուքը նոսր էին՝ սևամազ խմբի համեմատ:

Դեմքերը լինում էին տափակ կամ ձվաձև: Շիկահերները ունեին մշտաժպիտ ու ծիծաղկոտ հայացք: Նրանց աչքերը նույնպես շիկավուն էին, որոնց ասում էին «վըշխրաաչք»:

Շիկահերները ունեին գեղեցիկ կազմվածք: Արագաշարժ էին, ավելի կոփված: Շրթունքները բարակ էին ու նուրբ: Խոսակցության առոգանությունը մեղմ էր, պարզ ու նուրբ, ոչ շատ բարձր: Նույն կազմվածքն ունեին նաև շիկահեր կանայք, որոնք աչքի էին ընկնում գեղեցկությամբ:

Մեր կողմից կատարված ուսումնասիրությունից պարզվեց, որ բոլոր հայաբնակ գյուղերի բնակչությունն էլ բաժանվում է երկու խմբի:

Անժպիտ, անտարբեր ու անհետաքրքիր մարդկանց ասում էին. «Հանցա կասս, ընջուկնեն թակած էշ ինի»:

Միամիտ, շրջապատի նկատմամբ անտարբեր մարդկանց ասում էին «Բղշորը արխեն գլխեն ա վարած»:

ԹՈՒՐՔԵՐ

Ղարաղաղում ապրող թուրքերը բնիկներ չեն: Դարերի ընթացքում եկել ու կոդապտել են լեռնային գոտում ապրող հայերին, ավերել նրանց գյուղերը: Հարավից եկել և տիրացել են հողերին, բնակություն հաստատել իրենց ավերած գյուղերում, հիմնել են նոր բնակավայրեր ու դարձել մշտական բնակիչներ: Այժմ թրքաբնակ գյուղերի թիվը Ղարաղաղում անցնում է 100-ից: Թուրքերը շատ մոլեռանդ էին, կառչած մահմեդական կրոնին:

Նրանց կրոնական դեկավարները մոլլաներն ու սեիդներն էին: Մեիդը՝ որպես իմամի հետնորդ, մեծ արտոնություններ ուներ: Ամեն մի թուրք պարտավոր էր ամեն տարի իր վաստակից, ըստ իր խղճի, բաժին տալ սեիդին: Գյուղի նախարապանն ու հովիվը նրա անասունների համար վարձատրություն չէին ստանում, չէին վարձատրվում նաև նրա համար զանազան աշխատանքներ կատարողները:

Հայերի ու թուրքերի մտերմությունը հասել էր այնպիսի մակարդակի, որ հայերից ոմանք երեխայի մկրտության կնքահայր էին դարձնում թուրք ծանոթին կամ իրենք էին դառնում թլփատման քիրվա: Կային թուրքեր, որ հայի թխած հացն ու եփած ճաշը չէին ուտում, հայի տուն գնալիս իրենց հետ ուտելիք էին տանում: Նրանք, ովքեր հաց չէին տանում, հայի տնից աման էին վերցնում, աղբյուրի ջրով երեք անգամ լվանում, «մաքրված» ամանում խմոր անում ու հաց թխում: Շատերն էլ, լավ գիտակցելով, որ հայերը մաքուր են իրենցից, օգտվում էին նրանց սեղանի բարիքներից: Ղարաղաղի թուրք կանայք, համեմատած մյուս ազգությունների հետ, բավականին համարձակ ու աշխատասեր էին: Տանը թե դաշտում նրանք իրենց տղամարդկանց օգնում էին շատ աշխատանքներում, հունձ էին անում, հացահատիկ կալում, օգնում փոխադրման ժամանակ: Անասունների տնային խնամքը և կաթնամթերքի մշակումը ամբողջովին նրանք էին կատարում: Թուրքերը խոստովանում էին, որ իրենց կանայք աշխատասիրություն սովորել են հայ կանանցից:

Թուրքերի զբաղեցրած գյուղերի տարածքները հարուստ էին ջրով ու բուստանային բույսերի աճեցման համար բարեբեր հողերով, սակայն նրանց կանայք փորձանգամ չէին անում ընդօրինակել հայերին ու զբաղվել դրանց մշակմամբ:

Ամեն ամռանն ու աշնանը թուրք կանայք, շալակներն առած բուրդ, յուղ, պանիր, միայնակ գալիս էին հայաբնակ գյուղերը՝ ծանոթ քիրվաներին հյուր, բերած ապրանքը փոխանակում սոխի, սխտորի, վարունգի, դդմի, լոբու և այլ բանջարեղենների հետ:

Թուրք կանայք հագուստի նկատմամբ ունեին համեստ վերաբերմունք, չադրա չէին կրում, կապում էին ծաղկավոր չթից կարած գլխաշորեր՝ «բաշդասմալի», հագնում նույն չթից կարած «քոռնագ» (շապիկ): Շապիկի վրա հագնում էին կապույտ, կանաչ կամ կարմիր արխալուղ:

Զարդերից շատ խեղճ ու աղքատ էին, քչերն ունեին գույնզգույն ուլունքներից մանյակներ:

Ամուսնու մահվան դեպքում, օրենքով թուրք կինը 40 օր սուգ էր պահում, որից հետո իրավունք ուներ ամուսնանալ կամ դառնալ «սղա» (խնամակալված) կին: Եթե կինը չամուսնանար, համարվում էր «հարամ», օրենքից դուրս, նրա ձեռքի հացն ու եփած ճաշը ոչ ոք իրավունք չուներ ուտել:

Ղարադաղի ամենամեծ ազգությունը թուրքերն էին, որոնք առաջինն էին նաև աճով: Թուրք կինը, քանի դեռ ենթակա էր ծննդաբերելու, անարգել, առանց տարիքային սահմանափակման երեխա էր ունենում:

Նրանց աճին նպաստում էր նաև բազմակնությունը, որը օրենքով մեծ տարածում ուներ: Նման ընտանիքներում կանայք իրար հետ ապրում էին հաշտ ու խաղաղ: Բազմակնությունը մեծ պարծանք էր տղամարդկանց համար: Սովորաբար այդ ընտանիքներում լինում էր երեք, իսկ «սղա» (խնամակալ) կարգով՝ մինչև յոթ կին:

Թուրքերն էլ այն հավատն ունեին, թե երեխան աստծո կողմից է տրված, և մարդ պետք է գոհ լինի այդ պարգևով: Թուրքերը հղիության ընդհատումը, ինչպես և սպանությունը մեղք էին համարում:

ՔՐԴԵՐ

17-րդ դարի սկզբին շահ Աբասը հայաթափ արեց ողջ Արևելյան Հայաստանը՝ նպատակ ունենալով շնորհաշատ, բանիմաց, արհեստավոր ու գործարար հայ ժողովրդին լուծել հետամնաց պարսիկներին, զարգացնել Պարսկաստանը և թուրքական գործին զրկել նյութական աջակցությունից՝ ամայացնելով հսկայական տարածքներ:

Հայերի վերադարձը խոչընդոտելու համար պարսիկները քրդերին վերաբնակեցրին Զուլֆայից մինչև Կուրի և Արաքսի միացման վայրը, տարածքը գրեթե դարձավ քրդաբնակ:

Քրդերը, ժամանակի ընթացքում մոռանալով մայրենի լեզուն, սկսեցին խոսել թուրքերեն: Թուրքերի հետ բարեկամական և խնամիական կապեր էին հաստատում: Պահպանել էին ազգային որոշ հատկանիշներ, հացը թխում էին միայն սաջի վրա, թոնրից գաղափար չունեին:

Որպես եկվորներ, սրբավայրեր ու ուխտատեղիներ չունենին, ինչպես թուրքերը, այնպես էլ քրդերը հայերից յուրացված սրբավայրերն էին գնում:

Արաքսպար հովտի արգավանդ հողերին տեր դարձած քրդերը, կարելի է համոզված ասել, տարվա կեսը անց էին կացնում կիսաքաղց վիճակում: Ամեն տարի, վաղ գարնանից կարելի էր հանդիպել հարյուրավոր քրդերի, որոնք այժի մորթուց պատրաստած պարկեր շալակած, պարտքով գարի էին խնդրում իրենց հայ ծանոթներից, մինչև որ կսկսվեր իրենց գարու հունձը:

Աղքատության պատճառներից էր նաև գյուղերի տերեր խաների ու բեգերի շահագործումը:

Արաքսպար հովտում շատ էր տարածված ջերմախտը, որը խիստ էր ազդում հատկապես տղամարդկանց առողջության վրա: Քուրդ գյուղացու կյանքի միջին տևողությունը, համեմատած մյուս ազգությունների հետ, շատ կարճ էր՝ 45-50 տարի: Չքավորության պառճառով նրանք բազմանդամ ընտանիքներ չէին ունենում, խուսափում էին բազմակնությունից, որը թույլատրվում էր օրենքով: Աղքատիկ ապրուստ ունենալով՝ նրանք 1-2 երեխայից ավելի չէին ունենում, այնինչ թուրքերն ունենում էին 5-10-ը: Թթենին շատ էր տարածված քրդական գյուղերում: Ամռան ամիսներին՝ աշխատանքի ամենաեռուն օրերին, կարելի էր ամենուր ծառերի տակ տեսնել թուփ կերած ու ջերմախտից հյուծված ու թուլացած քուրդ տղամարդկանց: Քուրդ կանայք չափազանց դիմացկուն էին ջերմախտի նկատմամբ:

Քրդերն ընտանիքի նկատմամբ շատ անտարբեր էին, չքավորությունից դուրս գալու մասին չէին էլ մտածում, չնայած, եթե կամենային, իրենց այգիների բերքից ու բարիքից կարող էին բավականաչափ սննդամթերք պատրաստել ձմռան համար: Ամռան ամիսներին քուրդ կանայք, ահել ու ջահել, գետակների առջև քարեր էին շարում և գորտերի նման լցվում ջրի մեջ, ապա պառկում տաք ավազի վրա ու ծառերի ստվերում, անհոգ ու անփույթ երգում ու կատակում, ծիծաղում, կարծես թե հիվանդությունից անգործության մատնված տղամարդիկ իրենցը չէին:

Մի անգամ, մտերմաբար դիմելով մի խումբ քրդուհիների, ասացի.

- Ինչո՞ւ օրինակ չեք վերցնում ձեր հարևան հայ կանանցից, չեք օգնում ձեր տղամարդկանց, տունուտեղ դնում, բարիքներ ստեղծում, չեք պայքարում չքավորությունից ազատվելու համար:

Նրանք հեզմանքով պատասխանեցին.

- Դուք ճիշտ եք ասում, հնարավոր է: Բայց չե՞ որ, երբ հայերն ամուսնանում են, քահանան գույզին «ինջիլով» (ավետարան) երդվել է տալիս, որ մինչև իրենց մահը մնան մեկ շունչ ու հոգի: Հայ կինն էլ, հավատարիմ մնալով երդումին, ամուսնուն թև ու թիկունք դարձած, տունուտեղ է դնում, իսկ մենք «քյաբինով» (ղալան) ենք, եթե չարչարվենք, հիվանդանանք ու կորցնենք մեր գեղեցկությունը, մեր ամուսինները կարող են մեր քյաբինը տալ ու դուրս վռնդել՝ մեզ չտալով տնից անգամ մի ասեղ կամ թել: Հաջորդ օրը նա կրբերի մի ավելի ջահել կնոջ, որը հանգիստ կվայելի մեր աշխատանքը: Մենք մեր ամուսինների հետ հայերի նման մեկ շունչ՝ մեկ մարմին չենք համարվում օրենքով, մենք առուծախի առարկա ենք նրանց համար:

Գավառում քրդերը գողություն անելու համբավ ունեին, որը նրանց համար ամոթ չէր համարվում:

ԹԱԹԱՐՆԵՐ

13-րդ դարում թաթար-մոնղոլների վայրի հորդանների արշավանքից գերծ չի մնացել նաև Ղարադաղը:

Թաթարների մի մասը բնակություն է հաստատել Արաքսպար հովտում: Դարերի ընթացքում նրանք մասամբ պահել են իրենց ազգային սովորություններն ու նիստուկացը: Նրանք ընդունում են, որ իրենք թաթար են, բայց մոռացել էին մայրենի լեզուն և խոսում էին թուրքերեն:

1942թ. աշնանը Սարգոյ գյուղում էի: Գյուղից մոտ 20 կմ հարավ-արևմուտք մի սրբավայր կար, որին անվանում էին «Փիր դիրսագի» (սուրբ բլուր), այնտեղ էին այցելում հայերը, թուրքերը և թաթարները: Թաթարների մասին քեռիս պատմում էր. «Շատ դարեր առաջ, երբ թաթարները մտան Հայաստան, գայլերի նման ոհմակներ կազմած արշավում էին ամեն տեղ, կողոպտում ու ավերում մեր գյուղերը: Նրանցից մի խումբ անցնելիս է լինում մեր կողմերով, տեսնում է հիասքանչ բնությունը, հարուստ, արգավանդ հողերը, անտառները, արոտավայրերն ու սառնորակ աղբյուրները և որոշում է բնակություն հաստատել բնության այս գողտրիկ անկյունում, անդորրության մեջ, բոլորի աչքից հեռու: Թող զարմանալի չթվա, որ շուրջ 700 տարի ապրելով իրենց ցեղակիցներից կտրված՝ նրանք մինչև օրս էլ պահպանել են իրենց նիստուկացն ու ազգային սովորությունները»:

- Կարո՞ղ ես ինձ տանել թաթարների մոտ,- հարցրի քեռուս:

- Հիմա աշխատանքի եռուն օրեր են, ձմռանը կգաս, կգնանք:

- Իսկ բլրի սրբավայրի մասին ի՞նչ կարող ես ասել:

- Նրա մասին ավանդություն չի պահպանվել, խոսք չկա, որ այն հայկական է եղել, մոտակայքում Մարի հայկական գյուղն է եղել, որը հիմա ավերակ է:

Հաջորդ օրը մորաքրոջս որդիների՝ Երվանդի ու Արսենի հետ գնացինք սրբավայր: Երվանդը, որ լավ տեղյակ էր շրջակայքին, ցույց տվեց սրբավայրը ու Արսենի հետ գնաց անտառ՝ մոռ հավաքելու:

Մնալով մենակ՝ քայլեցի դեպի ավերակները: Քանդված պատերն ամբողջովին պատված էին փարթամ բուսականությամբ, շինություններից մեկի կենտրոնում աճել էր մի կաղնի, որը վկայում էր, որ այն քանդվել է շատ վաղուց: Ծառի տակ թափված քարերից ծածկ էր պատրաստված, որտեղ դրված էին մի քանի կավե ձրագներ:

Վերադարձա բացատ ու նստեցի թավիշ կանաչի վրա: Քիչ անց՝ ականջիս հասան խոսակցության ձայներ, որոնք աստիճանաբար մոտենում էին: Շուտով, անտառի մի նեղ կածանից, մեկական խուրձ խոտ շալակած, դուրս եկան հինգ թաթար կանայք:

Տեսնելով ինձ՝ կանգ առան, զարմանքով ու հետաքրքրությամբ նայեցին ինձ: Առաջնորդող կինը կլինեք մոտ 50 տարեկան, երկուսը՝ մոտ 35, մյուսները դեռատի աղջիկներ էին՝ հազիվ 13 տարեկան:

Նրանք բոլորն էլ հերարձակ էին, ունեին սաթի նման սև ծամեր, աղջիկների ծամերը շատ էին, 10-12 հատ, բարակ ու նուրբ, հյուսքերի ծայրերին ամրացված էին արծաթ դրամներ: Բոլորը հագել էին կարճաթև շապիկ և ծաղկավոր չթից, մինչև ծնկները հասնող թումբան, բոլորը ոտաբոբիկ էին:

- Ի՞նչ մարդ ես, ի՞նչ ես անում այստեղ,- հարցրեց մեծահասակ կինը:

- Սովորական մարդ եմ, եկել եմ զբոսնելու,- պատասխանեցի կնոջը:
- Վա յ, դադա՛մ, վա յ,- բացականչեց կինը,- երևի մենակ վախենում ես անտառ մտնել: Տես ինչ սիրուն, նոսան նման ջահել կանայք են, որ մեկը քեզ դուր է գալիս, վերցրու տար հետդ զբոսնելու, մենք կնստենք, կհանգստանանք մինչև ձեր գալը,- ժպտալով ասաց կինն ու դեպի ինձ հրեց երիտասարդ կանանց:
- Շնորհակալություն հարգանքի համար,- ես արդեն զբոսնել եմ:
- Երևի հայ կանայք մեզանից սիրուն են, չի կամենում մեզ հետ զբոսնել,- վայրի քրքիջով ասաց երիտասարդ կանանցից մեկն ու նորից նստեց խոտի վրա:
- Դուք չե՞ք վախենում, որ առանց տղամարդու անտառ եք գնում,- հարցրի ես:
- Ինչի՞ց վախենանք,- զարմացավ կինը:
- Գազաններից կամ օտար մարդկանցից:
- Իմ ասածը ընդհանուր ծիծաղ առաջացրեց: Տարեց կինը պատասխանեց,
- Ի՞նչ կա վախենալու, գազանի հանդիպենք, մենք էլ՝ գազանի նման, մարդու հանդիպենք՝ մեր ամուսնու նման:
- Իսկ ձեր աղջիկներին քանի՞ տարեկանից եք ամուսնացնում:
- Թաթարուհիները նորից բարձրաձայն քրքջացին, տարեց կինը նորից խոսեց.
- Վա յ, դադա՛մ, վա յ, մեր տունն էլ են հայեր եկել: Ձեր հայերն ասում են. «Գլխարկդ խփի՛ր աղջկան, եթե վայր չընկավ՝ ուրեմն կարող ես ամուսնացնել»:
- Ամուսնացնելու համար մենք էլ ունենք մեր օրենքը, օրինակի համար, եթե ավանակ ենք ուզում գնել, տանում ենք յոթ խուրձ խոտ բարձում, եթե բերեց՝ գնում ենք, թե որ չի բերում, չենք գնում: Նույն ձևով էլ աղջիկ հավանելիս, տանում ենք ինը խուրձ խոտ տալիս շալակը, թե որ բերեց հասցրեց տուն՝ կառնենք, թե որ մնաց ճամփին, ուրեմն հասուն չէ կին դառնալու համար:
- Ձեր տղամարդիկ ի՞նչ խղճի տեր են. դուք այդքան աշխատում եք, իսկ նրանք ձեզ համար մի գույզ կոշիկ չեն կարում ու ոտաբոբիկ անտառ են ուղարկում:
- Մի պահ մտածելուց հետո երիտասարդ կանանցից մեկը ամոթխած հարցրեց.
- Ձեր կանայք բոլորն էլ տրեխներ ունե՞ն:
- Այո՛, քաղաքում բոլոր կանայք կոշիկ են հագնում, իսկ գյուղերում՝ տրեխ:
- Վա յ, դադա՛մ, վա յ, եթե կանայք էլ տրեխ հագնեն, աշխարհի բոլոր անասուններն էլ որ մորթեն, կաշին չի հերիքի,- հեզմանքով բացականչեց թաթարուհին,- գնանք, ինչքան մնանք հայի մոտ, այնքան չլսված բաներ կլսենք:

ՂԱՐԱԶԻՆԵՐ

Ղարադաղի տարածքում միայն երկու գյուղ կար, որոնցում ղարաչիներ էին ապրում: Դրանք գտնվում էին Արաքսին շատ մոտ: Մեղրու դեմ դիմաց Նորդուզին էր, որն ուներ մոտ 60 ընտանիք: Երկրորդ գյուղը գտնվում էր նրանից մոտ 30 կմ հեռու, Ուշտուբին գետակի մերձակա արևաշատ մի ձորակում, ուներ մոտ 30 ընտանիք: Գյուղն առանձին անուն չուներ, այն պարզապես կոչում էին Կարաչի:

Ղարաչիները գավառի ամենափոքր ազգությունն էին. հայերից բացի, մյուսները նրանց անվանում էին կարաչի: Գավառի բոլոր ազգությունները նրանց ծաղրական անուն էին տալիս՝ «գուրդ», հայերը՝ «ղուրդ», որը նշանակում է գայլ: Նման ծաղրական մականուն էին տալիս այն պատճառով, որ դոնեդուռ ընկած ողորմություն էին խնդրում, զբաղվում մուրացկանությամբ:

Ղարաչիները, անասնապահությունից և հողագործությունից գատ, զբաղվում էին արհեստով, բոլորը հմուտ մաղագործներ էին: Մաղագործությունը համարվում էր նրանց ապրուստի հիմնական միջոցը:

Նրանք ուռենու փայտից նուրբ տախտակներ էին պատրաստում, տալիս սկավառակի ձև, ապա ձիու պոչի մազերից նուրբ ցանց գործելով՝ այլմաղ պատրաստում:

Նույնաձև սկավառակների վրա այծի ու ոչխարի կաշվից ստացած նուրբ փոկերով գործում էին երեք տեսակ այլ մաղեր: Առաջին տեսակը, որն ուներ ոչ շատ մանր անցքեր, օգտագործում էին ցորենն ու գարին գտելու համար:¹ Երկրորդը, որին հայերն անվանում էին «ասեղնագիր», շատ հետաքրքիր հորինվածք ուներ, հիշեցնում էր ասեղնագործված կտավ կամ մեղրամուխ բջիջներ: Դրանցով անջատում էին աղացած հաճարի թեփը: Երրորդ տեսակ մաղին հայերն անվանում էին «շատարար», խոշոր անցքեր ուներ, օգտագործում էին կալում՝ ցորենի հասկերն ու զանազան բույսերի մնացորդները անջատելու համար:

Ղարաչիներն ունեին համայնքի ընտված ղեկավար: Ողջ գավառի գյուղերը բաժանվում էին ըստ ղարաչիների ընտանիքների, թե որտեղ իրավունք ունեն մաղ վաճառել կամ մուրացկանություն անել:

Ղարաչին մաղեր վաճառելու կամ մուրացկանության գնալու համար գրաստի կարիք չուներ, նրա փոխադրականը իր ոտքերն էին ու իր մեջքը: Նա մաղերը կապում, շալակում էր, վերցնում նաև երեք պարկ ու երկու մահակ: Մի պարկի մեջ հացահատիկ էր լցնում, երկրորդի մեջ՝ ալյուր, երրորդի մեջ՝ աղ, հաց և այլ մթերք:

Մահակներով նրանք պաշտպանվում էին շներից: Հաճախ էր պատահում, որ չարաճճի երեխաները շներին հավաքում, հարձակվում էին ղարաչիների վրա, քարկոծում, հայհոյում ու անիծում: Ղարաչին ոչ մի կերպ իր դժգոհությունը չէր արտահայտում, համբերությամբ, համառորեն շարունակում էր աղերսել, խնդրել, լաց լինել, մինչև մի բուռ հատիկ ստանալ: Պատահում էր, որ ղարաչուն առաջարկեին երգել, պարել կամ արտասանել, նա անում էր ամեն ինչ, միայն թե հասներ նպատակին:

Պետք է խոստովանել, որ նրանք շատ ազնիվ էին, գողություն երբեք չէին անում, եթե տուն էին մտնում և տեսնում, որ մարդ չկա, նստում էին դռան մոտ ու սպասում, մինչև մեկը գար:

Մուրացկանություն էին անում նաև ղարաչի կանայք: Նրանք մաս «շրիշ» խոտաբույս էին հավաքում, տալիս իրենց հայ «աշնաներին» (ծանոթ), որոնք դրանից միջուկով հաց էին թխում: Նրանք զբաղվում էին նաև բախտագուշակությամբ ու հեքիմությամբ, հաճախ՝ գիշերում հայերի տներում:

Ղարաչիների առողջանությունը թուրքերենի ոչ մի բարբառի հետ չի համընկնում. նրանք ամեն խոսքից ու նախադասությունից հետո արտասանում են «հեյ» վերջածանցը, աշնա-հեյ (բարեկամս), կադանալըմ-հեյ (ցավդ տանեմ) և այլն: Ղարաչիներն ունեին իրենց բախտախնդրությանը վերաբերող չափածո քառյակներ, որոնք երգում կամ արտասանում էին մուրալու ժամանակ մարդկանց մոտ խղճահարություն առաջացնելու, մի բուռ հատիկ ստանալու համար:

¹ Ղարաղաղում գարնանացան ցորենը, գարին ու հաճարը խառը ցանելու սովորություն կար. կապելուց հետո առանձնացնում էին

Օրինակ բերենք մի քառյակ.

*Օլսըն, օլսըն հեյ նանա,
Գոյ գյովլըն դոնսըն, հեյ նանա,
Գափդա դորան օղլանըն
Յազըխըն գյալսըն, հեյ նանա:*

Մոտավոր թարգմանությունն այսպիսին է.

*Լինի, լինի այ մայրս,
Խիդճդ գա, այ մայրս,
Ղոներին կանգնած գավակդ
Քո մեղքը գա, այ մայրս:*

Ովքե՞ր են դարաչիները, ինչպե՞ս են եկել Ղարադաղ և ինչո՞ւ են հենց երկու գյուղում հաստատվել: Այս հարցերի պատասխանը գտնելու համար թերթել եմ անցած դարերի պատմության շատ էջեր, ուսումնասիրել հնադարյան քարտեզներ: Պարզվել է, որ մ.թ.ա. 8-7-րդ դարերում Ղարադաղի տարածքը եղել է սկյութաբնակ: Հնարավոր է, որ դարաչիները սկյութների հետնորդները լինեն, որպես դարերի ընթացքում լուծված ու անհետացած ազգության մոհիկաններ՝ ծվարած Արաքսի արևաշատ ու գողտրիկ եզերքում:

Ղարաչիների բնավորության ու սովորոյթների մասին շատ ասացվածքներ ու գավեշտական պատմություններ կան՝ հորինված գավառի տարբեր ազգությունների կողմից, դարաչին, ցույց տալով անդրավարտիքի պատռվածքը, կարկատան է խնդրում՝ տալիս են, ասեղ է խնդրում՝ տալիս են, թել է խնդրում՝ տալիս են. այս անգամ արդեն կարող է պահանջում:

1942թ.՝ աշնանային մի օր, նստած մեր տան առջևի գով սրահում, գրուցում էի հարևան Մարդանաղա գյուղացի ուստա Ազիմի հետ, որը հարգարժան ու բանիմաց մարդ էր: Նա դարբին էր, պատրաստում ու նորոգում էր գյուղատնտեսական գործիքներ:

Սրահի դռնից ներս մտավ դարաչի մի տղամարդ և, աղերսագին աղոթքներ ու մաղթանքներ մրմնջալով, մի քանի քայլ հեռու կանգնեց ու ողորություն խնդրեց:

- Դուք սրանց լավ ճանաչո՞ւմ եք,- դիմելով ինձ, հարցրեց ուստա Ազիմը:
- Ինչո՞ւ չէ, աղքատ ու ողորմելի մարդ է,- պատասխանեցի ես:
- Իսկ ինչո՞ւ չավելացրիր, որ վատառողջ է, ապրուստի միջոցներից գուրկ,- հեզանքով ավելացրեց գրուցակիցս:

- Կարող է այդպիսին էլ լինել,- համոզված ասացի ես:
- Ո՛չ, դուք լավ չեք ճանաչում դարաչիներին, ես այս մարդուն լավ եմ ճանաչում, անունը Ֆարման է,- ապա դիմելով դարաչուն՝ հարցրեց,- ճիշտն ասա, Ֆարմա՛ն, քանի՞ գլուխ անասուն ունես:

- Հիսուն ոչխար ունեմ, տասը գլուխ խոշոր, մի քանի օրավար հող, ցանում եմ ցորեն ու գարի,- խեղճ ձայնով պատասխանեց դարաչին:

Այս հարց ու պատասխանից զարմացած՝ հարցրի նրա ընտանիքի մասին: Նա ասաց, որ երկու տղա ու մեկ աղջիկ ունի:

Նրա ունեցվածքը Ղարադաղի չափանիշներով համարվում էր միջակ. շատ գյուղացիներ անգամ երկու այծ չունեին:

- Մյոքքան ունեցվածքի տեր է, բայց մուրացկանությամբ է զբաղվում,- հարցրի ուստա Ազիմին:

Ֆարմանը դեռ համարվում է իրենց գյուղի չքավորներից մեկը: Մեծ հարստության տեր մարդիկ շատ կան այնտեղ: Նրա մեծ եղբայր Ահմեդը 200 գուլիս ոչխար ունի, բայց համաձայն իրենց ազգային օրենքի՝ բոլորն էլ պարտավոր են մուրացկանություն անել, իրենց ունեցած բարիքը խառնել մուրած հացահատիկին՝ իրենց հարստությունը անսպառ դարձնելու համար:

Ջրուցակիցս, նկատելով տարակուսանքս, դիմեց մորս.

Մինա քիրվա, մի մեծ աման լիքը ցորեն բեր, դիր գետնին, մի փոքր աման էլ գարի՝ տեսնենք ո՞րը կվերցնի:

Մայրս ճշտությամբ կատարեց նրա ասածը: Ղարաչին վերցրեց գարին:

-Իսկ գիտե՞ք ինչ ազգության ու դավանանքի են պատկանում սրանք,- հարցրեց ինձ ուստա Ազիմը:

-Թուրք են, դավանանքով՝ մահմեդական,- ասացի ես:

Ուստա Ազիմը գլուխն օրորեց ու ասաց.

Ամեն մի քրիստոնյա պարտավոր է իմանալ «Հայր մերը», ամեն մի մահմեդական «Քյալմա շադաթին» (խոսք վկայության): Եթե համոզված եք, որ նա մահմեդական է և կարտասանի աղոթքը, ես մի թուման ոսկի կտամ:

Ղարաչին աղոթքը չգիտեր:

Ես խնդրեցի գրուցակցիս ավելի մանրամասն պատմել ղարաչիների մասին: Նա պատմեց ղարաչիների ծագման ավանդությունը.

«Երբ աստված ստեղծեց աշխարհը, նրան տվեց գեղեցկություն, երկիրը լցրեց բազմատեսակ ու բազմազան կենդանիներով ու բույսերով: Աստված մտածեց ու ստեղծեց նաև մարդուն՝ նրան հանձնարարելով, որ խելացիորեն տիրի աշխարհի վրա ստեղծված բարիքներին ու վայելի դրանք: Տարիներն անցան տարիների ետևից, դարձան հարյուրամյակներ ու հազարամյակներ: Մարդիկ շատացան, բաժանվեցին ու դարձան առանձին լեզուներով խոսող, դրա հետ մեկտեղ նրանց մեջ ծագեց հազար ու մի չարիք, հազար ու մի կարիք, վեճեր ու անհամերաշխություն: Ի վերջո մի ընդհանուր օրենք ու ղեկավարություն ստեղծելու պահանջ առաջացավ:

Այն ժամանակ հայերի, թուրքերի և մյուս ազգությունների նման ձևավորվել էին նաև ղարաչիների համայնքները՝ ունենալով իրենց լեզուն ու նիստուկացը: Հավաքվում են աշխարհի բոլոր ազգությունների խելացի ու իմաստուն մարդիկ՝ իրենց համար թագավոր ընտրելու, կարգեր ու օրենքներ հաստատելու համար: Ժողովը շատ երկար է տևում, քանի որ ամեն մի ազգության ներկայացուցիչ իրեն է համարում ամենախելացին ու ամենաիմաստունը: Տեսնելով, որ ոչ մեկը չի զիջում, որոշում են գնալ աստծո մոտ, որ նա թագավոր նշանակի, ու բոլորը ենթարկվեն նրան: Այն ժամանակ երկիրքը երկրից շատ հեռու չէր, մարդիկ բարձրանում էին լեռան վրա և խոսում աստծո հետ:

Աստված ընկնում է նեղ դրության մեջ՝ չիմանալով ում տալ իշխանությունը, որ մյուսները չնեղանան:

Մտածում է ու մարդկանց փորձելու համար հետևյալ պայմանն է առաջարկում. «Ով կենակցի իր մոր հետ, թագավորությունը կտամ նրան»: Հուզվում են մարդիկ այդ անմարդկային առաջարկից և հրաժարվում թագավոր ընտրվելուց: Միայն ղարաչիների ընտրյալն է համաձայնում աստծո առաջարկին:

Աստված հրամայում է բերել դարաչու մորը: Զարմացած ու քարացած մարդկանց ներկայությամբ նա կենակցում է հարազատ մոր հետ:

Աստված, տեսնելով դարաչու նման անմարդկային վարմունքը, հուզված ու բարկացած, բացականչում է.

- Լսեցե՛ք, աշխարհի՛ ժողովուրդներ, ես այս առաջարկն արեցի ձեզ՝ փորձելու, ձեր մակարդակը որոշելու համար, գնացե՛ք և ստեղծե՛ք առանձին թագավորություններ, իսկ դարաչիներին անիծում եմ. «Քանի դեռ գոյություն կունենա աշխարհը և դարաչիների ցեղը, նրանք թագավորություն չպետք է ունենան, ամեն մի դարաչի, որքան էլ աշխատի ապրուստի միջոցները շատացնել, թող այն սատանայի, քամու և հեղեղի բաժին դառնա»:

Անեծքը լսելով՝ դարաչիների ցեղը՝ մանուկ ու ծեր, լաց լինելով ընկնում են աստծո ոտքերը, խնդրում, որ կոտորի իրենց կամ մեղմացնի անեծքը: Միջնորդում են նաև այնտեղ գտնվող բոլոր ազգությունների ժողովականները: Աստծո գուրջը շարժում է երեխաների լացն ու աղերսանքը, և նա մեղմացնում է անեծքը. «Ամեն մի դարաչի, որքան որ աշխատի, ունևոր դառնա, իր ունեցվածքը հեղեղի ու կայծակի բաժին չդառնալու համար պետք է մուրացկանություն անի, թափառի դռնեղուտ, ուրիշի աշխատանքից պատառներ խնդրի, վերցնի միայն առձեռն տվածը, տանի, խառնի իր ունեցվածքին ու «բարաքյաթ» (անսպառություն) ստեղծի»:

Այն ժամանակ հարատև ցերեկ էր, գիշեր գոյություն չուներ: Աստված հրամայում է, որ երկիրը պտտվի արևի շուրջը, գոյանան գիշեր ու ցերեկ, որպեսզի դարաչիների ամոթալի արարքը ոչ ինքը տեսնի, ոչ էլ մյուսները: Այդ պահին լսվում է ուժեղ որոտ ու դողոյուն, երկիրը պոկվում է տեղից, սկսում պտտվել արևի շուրջը, երկիրը հեռանում է երկնքից, որ էլ աստված չտեսնի մարդկանց արարքները»:

Ուստա Ազիմը լռեց, ապա հայացքը ինձ դարձնելով՝ խորհրդավոր ձայնով հարցրեց.

- Բարեկա՛մս, լսել եմ, որ շատ գրքեր ես կարդում, հետաքրքրվում ժո- դովուրդների պատմությամբ, լսել էս, որ դարաչիները երբևէ թագավորություն ունեցած լինեն:

Ես ժխտական պատասխան տվեցի: Նրա դեմքը պայծառացավ.

-Տեսնո՞ւմ ես, աստծո անեծքը կատարվել է, դարաչիները իրենց պատմության ընթացքում պետականություն չեն ունեցել, չեն էլ ունենա: Դուք ծանոթ եք մեր գավառի թուրքերին, հարյուրավոր ընտանիքներ կան, որոնք ապրում են չքավորության մեջ, չունեն ոչ մի այծ կամ ոչխար, կարոտ են մի աման կաթի կամ մածունի, պատահում է, որ կարոտ են մնում նույնիսկ գարուց թխած հացի, բայց տեսած կա՞ք, որ թուրքը ողորմություն խնդրի կամ հաց հավաքի:

Ղարաչիները թուրք չեն, այլ առանձին ազգություն: Ամենաաղքատ թուրքը ամենահարուստ դարաչուն աղջիկ չի տա կնության՝ նրան համարելով աստծո կողմից անիծված ու ամոթալի մարդ: Մենք ատում ենք դարաչիներին, նրանց անվանում «գուրդ», քանի որ մոր և օտար կնոջ նկատմամբ հարգանք չունեն ու գայլի նման դռնեղուտ ընկած մուրացկանություն են անում:

Հավաստի տեղեկություններ կան, որ դարաչիների անասնական վերաբերմունքը մոր նկատմամբ դեռ գոյություն ունի: Նրանք այն կարծիքին են, որ այդ բնական պահանջը ավելի լավ է հարազատի հետ կատարել, քան օտարի:

ՇԱՄԼՈՒՆԵՐ

Ապրում էին Մեշափարա գավառակի Շեյխ Հասանլու, Մինջևանի Դաշարասի և Ղարադոշ գյուղերում:

Այս ազգությունը հայտնի էր երեք անուններով, որոնք նրանք հավասարապես ընդունում էին:

Ըստ ավանդության՝ նրանք ժամանակին Քրիստոսին դիմավորել են վառված մուներով (շամերով), այդ իսկ պատճառով կոչվել են շամլու:

Մեկ այլ ավանդության համաձայն, երբ մարգարե Ալին ձեռնարկել է մահմեդական կրոնի տարածումը, նրանք մեծ աջակցություն են ցույց տվել նրան, որի համար նրանց անվանում են նաև Ալ ալիսի (Ալու ձեռք): Շամլուներին անվանում էին նաև գյոռավաններ. դա որոշ չափով ծաղրական իմաստ ուներ, նշանակում էր գերեզմանատան բնակիչ: Նման անունը տրված է թուրքերի կողմից այն առումով, որ շամլուները մահմեդական սովորությունները չէին ընդունում, ատում էին մուլլաներին:

Շամլուները ավանդաբար հիշում են, որ իրենց այստեղ է բերել շահ Աբասը: Նրանք մոռացել են իրենց լեզուն, խոսում են թուրքերեն, չնայած նիստուկացով և դավանանքով շատ հեռու են թուրքերից ու քրդերից: Նրանք հարգանքով էին վերաբերվում հայերի նկատմամբ, հայի թխած հացը հարամ չէին համարում:

Շամլուների կրոնական ղեկավարը շեյխն էր, մուլլա չէին ճանաչում և մերժում էին նրանց: Նրանք հարգում էին հայկական սրբավայրերը, այնտեղ մոմ վառում, աղոթք անում, բայց այնտեղ մատաղ չէին անում:

Շամլուների մատաղացուն պետք է անպայման մոխրագույն ուլ լիներ: Մատաղը կտրում էին կեսգիշերին տանը: Մատաղի միսը ընտանիքի անդամները, նույն գիշեր, որքան կարող էին, ուտում էին, մնացածը կենդանու ոտքերի, գլխի ու որովայնի հետ՝ մի գաղտնի տեղ թաղում: Մատաղի մասին եթե որևէ մեկն իմանար, այն կհամարվեր անընդունելի, այդ իսկ պատճառով կատարվում էր խիստ գաղտնի:

Պաշտամունքով շամլուները շատ մոտ էին եզդիներին: Նրանց պաշտամունքի առարկան մի անհայտ անձ էր, որի վերադարձին սպասում էին: Ո՞րն էր նրանց պաշտամունքի էությունը, ինչի՞ հիման վրա էին հավատում անհայտ անձի վերադարձին որպես մարգարեի: 1944թ. ամռանը նման հարցերով դիմեցի նրանց կրոնապետ շեյխ Հասանին:

-Շատ տարիներ առաջ,- պատասխանեց նա,- մեր կրոնապետին աղոթքի ժամանակ մոտենում է մի անհայտ անձ, մետաքսե թաշկինակում կապած մի իր հանձնում ու ասում, որ դա սրբություն է, պետք է պահել սրբավայրում, հանձնարարում է կապոցը մինչև իր վերադարձը չբացել ու չքանում է:

Անցնում են տարիներ, անհայտ անձը չի վերադառնում: Համայնքի մարդիկ հետաքրքրվում ու պահանջում են բացել կապոցը՝ իմանալու համար, թե ինչ կա այնտեղ պահված: Կրոնապետը բերում է կապոցը (ամանաթ), կամենում է բացել, բայց այն, մարդկային լեզու առնելով, խոսում է. «Ամանաթա, խայանաթ օլամագ» (պահ տված սրբությունը սրբապղծել չի կարելի):

Մեր պատմության ընթացքում երեք անգամ փորձել են բացել ամանաթը, տեղեկանալ նրա գաղտնիքի մասին, բայց ամեն անգամ այն լեզու է առել և կրկնել այդ խոսքերը: Մենք ամենայն սրբությամբ հարգում ենք ամանաթը, որպես սրբություն համարում պաշտամունքի առարկա, սպասում այն հանձնողի վերադարձին:

Շամլու տղամարդիկ աչքի էին ընկնում թուխ ու թավ բեղերով, ըստ ազգային ավանդույթի՝ ողջ կյանքում բեղը չպետք է կտրեին կամ սափրեին:

Շամլուների ազգային ավանդույթների մասին առասպելներ էին պատմում, չնայած նրանք իրենց ծեսերն ու տոնախմբությունները շրջակա ազգություններից գաղտնի էին պահում, սակայն, ինչպես ժողովուրդն է ասում, «խոսքը աղավաղված կլինի, սուտ չի լինի»:

Պատմում էին, որ շամլուները ունեին յուրահատուկ մի տոն. ամեն տարի աշնանային մի օր նրանք հավաքվում էին անտառում: Հավաքույթի տեղն ու օրը որոշում էր շեյխը:

Չանագան ծիսակատարություններից հետո երեկոյան տղամարդիկ առանձնաձևում էին, իսկ կանայք իրենց թումբանները (վարտիք) դնում էին ծառի տակ ու թաքնվում անտառում: Շեյխը թումբանները հավաքում էր, բարձրանում, նստում ծառի վրա և սկսում դրանք մեկ-մեկ գցել ներքև: Տղամարդիկ հերթով գալիս մի թումբան էին վերցնում ու գնում դեպի կանանց թաքստոցը: Կանայք ուշադիր հետևում էին մոտեցող տղամարդուն, ամեն մեկը, ճանաչելով իր թումբանը, մոտենում, վերցնում էր նրա ձեռքից: Այդ տղամարդուն օրենքով իրավունք էր վերապահվում այդ գիշեր կենակցել տվյալ կնոջ հետ:

Տոնակատարությանը մասնակցում էին միայն ամուսնացած, առողջ մարդիկ: Չամուսնացածները, հիվանդները և այլազգի կին ունեցողները, որոնց օրենքով չէր թույլատրվում մասնակցել գիշերային ծեսին, երեկոյան կերուխումից հետո գնում էին տները:

Այդ տոնին շամլուները հատուկ նախապատրաստվում էին. ամեն մեկը, իր ունեցվածքից ելնելով, տարբեր մթերքներ էր տանում ընդհանուր սեղանին: Ուտելիքներից բաժին էին հանում այն ընտանիքների անդամներին, որոնք հիվանդության պատճառով չէին մասնակցել կերուխումին: Շամլուների նման ավանդական արարողությունը շատ հետաքրքիր խորհուրդ ունի, այն հիշեցնում է Եվայի հայտնվելը դրախտում:

ԱՌԵՂԾՎԱԾՍՅԻՆ ԱԶԳՈՒԹՅՈՒՆ

Դիզմար գավառակի ցածրադիր գոտում՝ Արաքսին շատ մոտ, կային չորս ունևոր գյուղեր՝ Մարդանով (Մարդանաղա), Ահմադով, Քյավանի և Ուշտուբին: Գավառակի տարածքի բոլոր գետակները դեպի Արաքս են հոսում այդ գյուղերի տարածքներով: Բնակիչները սանձել են գետակների ջրերը, լեռնալանջերով ու ձորակներով փորել, կառուցել տասնյակ կիլոմետր երկարության ոռոգման առուներ, մշակել ամեն մի թիզ հողը, տնկել հարյուրավոր հեկտար խաղողի ու պտղատու այգիներ, ստեղծել բերք ու բարիքի անսպառ աղբյուր: Այգիները տալիս էին նրանց ապրուստի հիմնական միջոցը:

Նրանք գավառի ամենաքաղաքակիրթ ազգությունը կարող են համարվել թե՛ իրենց նիստուկացով, թե՛ խելացիությամբ, վարվեցողությամբ ու մաքրասիրությամբ: Նրանք հայերի նման հաց էին թխում միայն ցորենից, նույնպես թոնիր ունեին և ամիսը մեկ անգամ ճերմակ ու նուրբ լավաշ էին թխում: Կանայք խաղողից յուրատեսակ չամիչ էին պատրաստում, որին անվանում էին մովիզ: Այն պակասության ու թանկության պատճառով փոխարինում էր շաքարին: Խաղողի հյութից

պատրաստում էին մաթ,¹ որն ուներ կարագի խտություն, բարձր սննդարարություն որակ, դիդա,² որը մեղրի նման ծորուն էր:

Դեղձի ու թօրի չիրը հատուկ մշակման էին ենթարկում, նրանց լցնում ընկույզի ու շաքարի մանրուք, չորացնում, գեղեցիկ ձև տալիս դրանց անվանում էին ալանի, բաստո (թրք.՝ լցոնած) և միանվուր (պրս. լցոնած):

Նշված գյուղերում տները երկհարկանի էին. երկրորդ հարկում սենյակն էր և ննջարանը, իսկ առաջինում՝ մառանը, որտեղ մինչև նոր տարին (նովրուզ, մարտի 21) անպակաս էին խաղողը, նուռը, սերկևիլը, ընկույզն ու մյուս տեսակ մրգերն ու քաղցրավենիքները: Տարվա բոլոր ամիսներին, գրեթե ամեն օր, թարմ միսն անպակաս էր նշված գյուղերում: Այս գյուղերի կանանց պատրաստած հնդկական համեմունքներով քյուֆթան, փիթին, յախնին, բոզբաշը և այլ ճաշատեսակները որակով, համով ու հոտով կարելի է համեմատել աշխարհի ամենաառաջավոր խոհանոցների հետ:

Այս առեղծվածային ազգության տղամարդիկ մեծ հարգանք ունեին կանանց նկատմամբ, գտնում էին, որ կնոջ գործը միայն տնտեսությամբ զբաղվելն է:

Կանայք ունեին 3-7 վզոց, մանյակներ՝ բաղկացած զանազան գույնի սաթից ու այլ արժեքավոր ուլունքներից, ոսկե և արծաթե կանթած դրամներից: Տանը թե դրսում կանայք կրում էին թանկարժեք կտորեղենից կարված հագուստ, հագնում գեղեցիկ ոսկեզօծ թելերով նախշած կոշիկներ: Օտարին մեծ հաճույք էր պատճառում տեսնել կանանց՝ աղբյուրը ջրի գնալիս, բոլորը գեղեցիկ հագնված էին, պղնձե կուժն ուսերին, հպարտ ու արծվահայաց:

Այս գյուղերի բնակիչները պաշտամունքով շիա աղանդի մահմեդական էին, խոսակցական լեզուն թուրքերենն էր, բայց ծագումը հայտնի չէր:

Այս մասին հարցրի Աարդանաղա գյուղի բնակիչ ուստա Ազիմին:

- Դուք լավ գիտեք մեր գավառի ազգություններին, մենք թուրք չենք, մեր նիստուկացն ու սովորությունները ոչ մի բանով չեն համընկնում: Մեր ամենաաղքատ գյուղացին իր աղջկան չի ամուսնացնի ամենահարուստ թուրքի հետ, շատ հազվադեպ, բայց պատահում է, որ հարուստ ու շնորհաշատ թուրքից աղջիկ ենք ուզում:

Մենք քուրդ չենք, մեզ քուրդ անվանելը մեղք ու հանցագործություն է, նման չենք ո՛չ նիստուկացով, ո՛չ սովորություններով, ո՛չ տարագով ու բնավորությամբ: Մենք նրանց ո՛չ աղջիկ ենք տալիս, ո՛չ էլ ուզում: Հացը մենք թխում ենք ցորենի ալյուրից, թոնրի մեջ, իսկ քրդերի կերածը գարի է, հացը թխում են սաջի վրա: Մեր հարևան Քլալա և Դարանի գյուղերի քրդերն էլ են զբաղվում այգեգործությամբ, նրանց խաղողն ու միրգը որակով ետ չեն մնում մեր ունեցածից, մինչդեռ նրանց կանայք ոչ մի շնորհք չունեն որևէ բարիք ստեղծելու, դեռ ավելին, այգեկուրթը ավարտելուց տասն օր անց՝ նրանց տանը մի ողկույզ խաղող չես գտնի, իսկ մեզ մոտ հինը միշտ հասցնում է նորին:

- Բայց, ի վերջո, դուք ի՞նչ ազգի եք պատկանում, ինչո՞ւ եք գաղտնի պահում ձեր ծագումը:

¹ Մաթ, ռուփ, եփելով թանձրացրած պտղի հյութ (Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 283), (Խմբ.)

² Դիդա, արաբ.՝ պտղից քամած հյութ, նաև օշարակ (Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 165), (Խմբ.)

-Մենք ավելի մոտ ենք քրիստոնյա ժողովուրդներին, քան մահմեդականներին: Մեր շատ կանանց անունները համընկնում են հայերի¹ անունների հետ՝ Թամամ, Շամամ, Հուրի, Փերի, Ջառլալամ, Թագագյուլ, Դաստագյուլ և այլն, նրանք էլ հայերի նման շնորհքով են:

Գյուղի անունը՝ Մարդանադա կամ Մարդանով, պարսկական ծագում ունի, նշանակում է «նոր մարդիկ» կամ «աղա մարդիկ»:

Քանի որ պարսիկները Վարդան անունը արտասանում են Մարդան, հնարավոր է գյուղանունը կապել հայկական այս անվան հետ՝ գրավոր փաստեր չունենալու պատճառով, սա կարող է կասկածելի լինել:

Առեղծվածային ժողովրդի գաղտնիքը բացահայտելու համար հարցումներ եմ արել, գրուցել գիտակ մարդկանց հետ և հանգել հետևյալ կարծիքին. շահ Աբասը, կամենալով Ղարադաղում տարածել պարսկերեն լեզուն, նշված չորս գյուղերում վերաբնակեցրել է պարսիկների, բայց դա չի հաջողվել, ժամանակի ընթացքում, անընդհատ շփվելով թուրքերի հետ, նրանք մոռացել են իրենց լեզուն և խոսում են թուրքերեն:

Երկրորդ ենթադրությունս այն է, որ բռնագաղթի ժամանակ մի մեծ խումբ հայերի ու վրացիների հաջողվել է Ջուլֆայից փախչել և ապաստանել այս չորս գյուղերում: Գավառի ժողովուրդը, տեսնելով նրանց բարձր մակարդակը, անվանել է «մարդան աղա» (աղա մարդիկ):

¹ *Հեղինակը նկատի ունի Ղարադաղի հայ կանանց բնորոշ անունները (խմբ.)*

ՂԱՐԱՂԱՂԻ ՀԱՅԱԲՆԱԿ ԳՅՈՒՂԵՐԸ

ԴԻՉՄԱՐ ԳԱՎԱՌԱԿ

Դիզմարը գտնվում է Ղարաղաղի արևմտյան մասում, տարածքով գրեթե հավասար է Հասանով, Մեշափարա և Մինջևան գավառակների ընդհանուր տարածքին: Հարուստ է գետակներով, անտառներով, կենդանական աշխարհի բազմազանությամբ, փարթամ բուսականությամբ և դրա զարդը կազմող հազարավոր ընկուզենիներով ու բազմատեսակ պտղատու ծառերով:

Դիզմար բառը պարսկերեն է. դիզ նշանակում է բերդ, մար՝ օձ: Պարսկերեն նախադասության շարադասությունը հայերենի նկատմամբ շրջուն է, այսպիսով Դիզմար նշանակում է Օձաբերդ:

Հավանաբար այդպիսի անուն են տվել երեք կողմից բարձր լեռներով պարսպված, բերդի նմանվող անառիկության կամ էլ տարածքում բազմազան թունավոր օձերի առկայության պատճառով:

Տարածքի բոլոր գետակները, արևելյան, հարավային ու արևմտյան լեռնալանջերից ուղղություն վերցնելով դեպի հյուսիս, Քյավանի և Ուշտուբին գյուղերի մոտ խառնվելով, կազմում են երկու գետ ու թափվում Արաքսի մեջ:

Տարածքով ամենամեծը լինելով՝ Ղարաղաղում Դիզմար գավառակը եղել է նաև ամենահայաշատը: Մեր կատարած ուսումնասիրությունների ժամանակ այնտեղ կար 27 հայկական գյուղ և գյուղատեղ:

Անդրադառնանք այդ գյուղերի պատմությանը, նրանց կառուցմանն ու շատերի ավերմանը վերաբերող մեզ հայտնի ավանդություններին, գոյություն ունեցող սրբավայրերին, ուխտատեղիներին և պահպանված այլ մասունքներին:

ԽԱՆԱԳԱՀ

1940թ. համայնքի ընդհանուր ժողովի ժամանակ փորձեցի գյուղի բանիմաց ու տարեց մարդկանց հարցուփորձ անելով պարզել, թե ինչ է նշանակում Խանագահ անունը: Գյուղի տանուտեր Մարտիրոս Դադյանը, առանց երկար մտածելու, պատասխանեց.

Խանագահ նշանակում է խաների գահ: Գյուղն այս անունն ստացել է նրա համար, որ դեռ շատ հնում գավառում եղած սահմանային վեճերը, ազգամիջյան կռիվները, սպանության դեպքերը վերջնական լուծում էին ստանում այնտեղ՝ նկատի ունենալով համայնքի հզորությունը, մարդկանց արդարացիությունն ու բանիմացությունը:

Գյուղի տիրացու Հարություն Սեյրանյանը, որը համայնքի ամենագրագետ ու բանիմաց մարդն էր, ասաց.

Տանուտերը մասամբ ճիշտ ասաց, բայց մեր գյուղի հնադարյան անունը ոչ թե Խանագահ է եղել, այլ Խինգիհին, որը նշանակում է «հին է ու հին»: Մեր գյուղը ոչ թե հարյուրամյակների, այլ հազարամյակների պատմություն ունի, որի վառ ապացույցն են գյուղի 4 գերեզմանոցները:

Հնագույն պատմությունից մեզ հայտնի է, որ Ղարաղաղի տարածքում բնակվել են ուրարտացիները: Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ «խինիլի» ուրարտե-

րեն նշանակում է գյուղ, շեն, բնակավայր, կարելի է ենթադրել որ Խինգիհինը հետագայում դարձել է Խանագահ:

Խանագահը գտնվում է Դիզմար գավառակի արևելյան մասում, Բորգի խութ կոչվող լեռան հարավային լանջին՝ արևաշատ գառիթափի վրա, իր բնական դիրքով անառիկ բերդ հիշեցնող մի հիասքանչ վայրում: Գտնվելով չորս ճանապարհների հատման տեղում ունի խաչի տեսք: Գյուղից մոտ 0,5կմ արևելք, անդնդախոր ձորի կողմից ուղղահայաց վեր է խոյանում ահռելի տեսքով, անանցանելի պարիսպ հիշեցնող Կարմիր ժայռը, որն ունի մոտ 0,5կմ երկարություն: Ժամանակին տաշել, ջարդել ու փորել են ժայռի կուրծքը՝ ճանապարհ բացելով նրա մեջ: Կարմիր ժայռի ստորոտով հոսող գետակը դարերի ընթացքում առաջացրել է մի անանցանելի անդունդ՝ արգելք հանդիսանալով հարավից գյուղ մտնելու հնարավորությանը: Մարդիկ, գյուղից ներքև գտնվող քարե կապանքները փորելով, մի նեղ ճանապարհ են բացել դեպի հարավում գտնվող դաշտավայրերը: Գյուղն արևմտյան կողմից անառիկ էր՝ ուղղահայաց ձգված մի անջուր, խոր ծորակով, որտեղով հավանաբար ժամանակին ջուր է հոսել: Այդ է վկայում դրա վերին մասում գտնվող ծանծաղուտը:

Հետաքրքիր տեսք ունի գյուղի հյուսիսային կողմը, կարծես առասպելական մարդիկ հսկա ժայռաբեկորներ են շարել կողք կողքի ու պատնեշել գյուղի արևելյան ձորակից մինչև արևմտյան ձորակը, ժայռերի միջով ճանապարհ բացել նաև գյուղից դեպի հյուսիս: Մեր կատարած հաշվարկներով՝ խանագահցիները, դեպի հարևան գյուղերն ու դաշտերը գնալու համար, լեռնալանջերով, խիտ անտառներով, խոր ձորերով ու այլ դժվարին տարածքներով բացել են մոտ 120 կմ ճանապարհ:

Դրանք պահվում էին բարեկարգ վիճակում: Ամեն տարի՝ վաղ գարնանը՝ դաշտային աշխատանքներից առաջ, մի քանի կիրակի, որքան որ անհրաժեշտ լիներ, գյուղացիները, խմբերի բաժանվելով, նորոգում էին այն հատվածերը, որոնք տուժել էին հեղեղներից, ժայռերի փլուզումներից և անտառների աճից:

Խանագահ գյուղն ուներ հսկայական ընդարձակ դաշտեր: Մոտավոր ճշտությամբ գյուղը գտնվում էր իրեն պատկանող տարածքի կենտրոնում, դաշտերի տարածքը ձգվում էր մոտ 20 կմ:

Խանագահի շրջակայքում հնում եղել են յոթ հայաբնակ և երեք թրքաբնակ գյուղեր, որոնք ժամանակի ընթացքում լքվել և վերածվել են ավերակների: Նրանց հողերը միացվել են Խանագահի տարածքին: Հսկայական այդ տարածքի մասին պատկերացում կազմելու համար պետք է նշել, որ 1946թ. դրությամբ այն սահմանակից էր 14 գյուղերի հողատարածքների հետ:

Տարածքը հարուստ էր սառնորակ աղբյուրներով, որոնց թիվը հասնում էր մոտ 160-ի: Դրանց ջրերը միանալով կազմում էին չորս գետակ: Գյուղի շրջակա դաշտերն ու սարերը գեղեցիկ անվանումներ ունեին՝ Ըողենեն, Սիրուն, Շաղիկ արտ, Հանդ, Երկար-երկար արտեր, Ծմակեն արտեր և այլն: Գյուղի հնադարյան ծագումն են հաստատում նաև հանդամասերի մի շարք անունները, որոնք հայերենով դժվար է ստուգաբանել. Ըողենեն, Դրանգու, Մամաղի, Գյարդիդուլա, Մալազդուլա, Թռուդուլ, Զրունդուլ, Բոբ աղբյուր և այլն:

Խմելու և տնտեսական կարիքների համար օգտագործվող ջուրը վերցնում էին գյուղից մոտ 100մ հեռու գտնվող ձորակի քարափներից բխող սառնորակ աղբյուրներից: Կարելի է հրաշք համարել գյուղի հիմնական աղբյուրը: Լերկ, բուսականությունից զուրկ ժայռերի կրծքից մի քանի շիթերով, տարվա բոլոր եղանակներին

համաչափ հորդում էին քաղցրահամ ջրերը: Աղբյուրի մոտ մի քանի ուռենիներ կային, որոնք ժամանակի ընթացքում հասակ էին առել, ճյուղավորվել ու տարածվել:

Աղբյուրից հյուսիս վեր էր խոյացել կապտագույն մի ժայռ, որի կենտրոնական մասում եղած նեղ ճեղքերից դուրս էր հորդում ջուրը: Ժամանակին գյուղացիները փորձել էին ժայռը փորել, դարձնել ջրավազան՝ անասուններին ջրելու համար: Մասամբ դա հաջողվել էր. փորելով ժայռի կուրծքը՝ վառողով պայթեցրել էին՝ ավելացնելով ջրի քանակությունը: Հաջողվել էր ձևավորել երկու ավազան, բայց գործը մնացել էր անավարտ:

Անասուններին ջրելու համար աղբյուրի ակունքներից մեկի մոտ տեղացրել էին կաղնու բնից փորված, մոտ 60սմ հաստություն ու 5մ երկարություն ունեցող ջրի նավ:

Ակունքներից բխող ջրերն այնքան առատ էին, որ դրանցից դուրս էին գալիս չորս առուներ, որոնցով ջրում էին գյուղի շրջակայքում գտնվող մոտ 60 հեկտար այգիներն ու բանջարանոցները:

Աղբյուրների ջրերը ամռանը շատ հաճելի սառնություն ունեին, իսկ ձմռանը համեմատաբար տաք էին: Ձմռանը ջրերից բարձրացող գոլորշին ձորակը դարձնում էր մառախլապատ:

Ըստ գյուղի ծերունիների պատմածի՝ Խանազահը հիմնել են յոթ ազգատոհմեր, բայց ժամանակի վերաբերյալ գրավոր որևէ տեղեկություն չի պահպանվել: Այդ տոհմերն են.

Վարդանանք, զբաղեցնում էին գյուղի հարավարևմտյան թաղամասը: Նրանց մի ճյուղը հետագայում կրում էր Դանիելյան ազգանունը:

Դադոնք (Դադյաններ). զբաղեցնում էին գյուղը խաչմերուկող ճանապարհի վերին՝ արևմտյան թաղամասը:

Մցականք (Մնացականյաններ). զբաղեցնում էին գյուղի կենտրոնական թաղամասը:

Աբունք (Աբրահամյաններ). զբաղեցնում էին գյուղի հյուսիսարևմտյան թաղամասը:

Մելիք-Աղաջանյաններ (Ամունք). զբաղեցնում էին գյուղի հյուսիսային թաղամասը:

Մելիք-Ազարյաններ (Դերանք). զբաղեցնում էին գյուղի հյուսիսարևելյան թաղամասը: Պատմում էին, որ նրանց պապերը Խանազահ են եկել Արաքսպար գավառակից, որտեղ բազմաթիվ գյուղեր են ունեցել: Գյուղեր են ունեցել նաև Ղարաբաղում: Նրանց մշտական բնակավայրը եղել է Գանձառի գյուղը՝ Արաքսի աջ ափին: Այս տոհմը շատ գրագետ մարդիկ է տվել: Նրանցից է նաև Պողոս վարդապետ Ղարադաղցին:¹

ԽԱՆԱԳԱՀԻ ԶՐԱՂԱՑՆԵՐԸ

Վարդանյանները, գյուղին մոտակա «Կուճի» փոքր գետակի ջրերը թեքելով դեպի հարավարևելյան լեռնալանջը, քարափների վրայով փորելով մոտ 400մ երկարությամբ առու, ջուրը հասցրել էին գյուղի դիմացի բլրալանջի հարթակ: Նույնքան

¹ Պողոս վարդապետ Ղարադաղցին 1825-26թթ. դասավանդել է Ներսիսյան դպրոցում: 1829թ. Շուշիում հրատարակվել է նրա «Համարոտություն հայկական քերականության» աշխատությունը (Խմբ.)

տարածությամբ առու փորելով՝ այնտեղ էին հասցրել նաև «Մեծ գետի» ջուրը, որոնք, բլրակի վրա միախառնվելով, գործի էին դնում Վարդանենց ջրաղացը:

Վարդանենց ջրաղացից դուրս եկող ջուրը մտնում էր Դադոնց ջրաղացը, որին գրեթե կպած էր Ուսուփենցը, որը գտնվում էր բլրակի վերջավորության վրա՝ շրջապատված ընկուզենիներով: Նրա աջ ու ձախ կողմերով հոսող մեծ ու փոքր գետակները անմիջապես ջրաղացի մոտ միանում էին: Ուսեփենց ջրաղացի ներքևում Մնացականյանները գետաբերանը փակել էին, առուն շրջել դեպի լեռնալանջի աջ կողմը և արևակող գառիթափի վրա կառուցել իրենց ջրաղացը:

Մնացականյանների ջրաղացից դուրս եկող ջուրը, գետի մոտից դեպի ձախ, լեռնալանջով, մոտ 200մ երկարությամբ առվով դեպի իրենց ջրաղացն էին տարել Մելիք-Ազարյանները: Ջրաղացը գտնվում էր անտառի մի գողտրիկ բացատում՝ ընկուզենու կողքին:

Մելիք-Ազարյանների ջրաղացից դուրս եկող ջուրը գետակի մեջ թափվելու հատվածում Մելիք-Աղաջանյանները ջրի հունը փոխել էին, թեքել դեպի լեռնալանջի աջ կողմը: Ապառաժների դժվարին տարածքով մոտ 500մ առու էին փորել, ջուրը հասցրել փոքրիկ հարթության վրա գտնվող ջրաղացը, որը շրջապատված էր թթենիներով:

Աբրահամյանները Մելիք-Աղաջանյանների ջրաղացի ջուրը լեռնալանջով տարել, գործի էին դրել իրենց ջրաղացը, որը գտնվում էր կեռասենու մի սքանչելի այգու կենտրոնում:

Ջրաղացների նման շատության պատճառով գետի այդ հատվածը կոչվում էր «Ջաղացների գետ»:

Խանազահի ջրաղացներից օգտվում էին նաև հարևան Ղուլուղի, Նորաշեն, Հուժ, Դինավար և այլ գյուղերի բնակիչները:

Ըստ տարեց գյուղացիների պատմածների՝ Խանազահ գյուղը 19-րդ դարի երկրորդ կեսին ունեցել է 180-200, իսկ 1904թ.՝ 96 ընտանիք, 576 բնակիչ:

1940թ. գյուղում կար 100 ընտանիք՝ 622 բնակչով: 1946թ. վիճակագրական հաշվառման ժամանակ ունեցել է 50 ընտանիք:

1946թ. օգոստոսի 5-ին գյուղի բնակչությունը գաղթեց Խորհրդային Հայաստան: Խանազահը դարձավ թրքաբնակ:

ԽԱՆԱԳԱՀԻ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Եկեղեցին գտնվում էր գյուղի հյուսիսային մասում: Այն ուներ մոտ 12մ երկարություն, 5մ լայնություն և 4,5մ բարձրություն: Շինության պատերն ու տանիքը կառուցված են լեռ քարից, կրի ու ավազի շաղախով: Պատերի ու տանիքի վրա փայտ չէր օգտագործված: Կամարակապ եկեղեցին գմբեթ և գանգակատուն չուներ:

Չվաճև, միակ դռան շրջանակը շարված էր հմուտ վարպետի ձեռքով տաշած, սպիտակ գույնի չեչոտ քարից:

Դուռը նույնպես հմուտ վարպետի ձեռքի գործ էր՝ պատրաստված ամուր փայտերից, որոնք միացված էին խոշոր գլխիկներով գամերով: Դուռը ներսից ամրացված էր երկար ձողաձև աստամներով փականով: Դռնից աջ՝ պատում փորված էր մի նեղ անցք, որտեղից երկաթե խոշոր կեռ բանալիով փակում էին այն:

Ժամանակի ընթացքում հավատացյալ կանայք, որոնք ցանկացել էին մոռնալ եկեղեցում, դուռը փակ տեսնելով, անգիտակցաբար դրանք կպցրել էին անմիջապես դռանը, որի հետևանքով մի քանի անգամ հրդեհել էին այն:

Արևելյան, հարավային և արևմտյան կողմերում եկեղեցին ուներ երեք նեղ ու երկար լուսամուտ, որոնց լայնությունը կլիներ մոտ 20սմ, իսկ բարձրությունը՝ 40սմ: Եկեղեցու դռան վերևում, Յմ բարձրության վրա, պատը փորել, անցք էին բացել ու ամրացրել գեղեցիկ տաշած փայտե կարճ գերան ու դրսից կախել դողանջուն երկու խոշոր զանգ:

Եկեղեցու կտուրը ծածկված էր կավի հաստ շաղախով, որն ամբողջ երկարությամբ երկկողմանի հավասար թեքություն ուներ: Ծածկը լրիվ եզերված էր սրբատաշ նուրբ քարերով, որոնք առանձին գեղեցկություն էին տալիս կառույցին: Այդ քարերը 20սմ դուրս էին պատերից, որն արգելակում էր անձրևաջրերի թափվելուն հիմքին մոտ:

Եկեղեցու հատակը սվաղած էր կավի հարթ շաղախով: Բեմի բարձրությունը մոտ 1մ էր՝ սալապատված սրբատաշ քարերով: Այն գտնվում էր շինության արևելյան մասում, ուներ ձվաձև, կամարակապ հորինվածք՝ շարված տաշած քարով: Բեմ էին բարձրանում հյուսիսային կողմից, երկու աստիճան քարե սանդուղքով: Բեմը բաժանվում էր մուգ թավշյա վարագույրով, որը բացում էին եկեղեցական ծիսակատարությունների ժամանակ:

Մարդիկ ծիսակատարությունների ժամանակ ու տոն օրերին այնքան շատ էին լինում, որ եկեղեցում չէին տեղավորվում: Հայտնի հյուսներ Ուսեփենց Հայրապետն ու Խաչատուրը եկեղեցու ներսում, արևմտյան մասում, պատերի մեջ անցքեր էին փորել, գերաններ ամրացրել ու հատակը տախտակապատել: Փայտե սանդուղքով այնտեղ էին բարձրանում աղջիկներն ու նորահարսերը:

Կրաշաղախի շնորհիվ եկեղեցին արտաքինից ձյան նման սպիտակ էր, կարծես նրա վրայով դարեր չէին անցել, կառուցող վարպետը նոր էր ավարտել աշխատանքը: Դրսի պատերին հակառակ՝ ներսի պատերը շատ սև էին, ածխանման: Դիտողն, անշուշտ, կհանգեր այն համոզման, որ եթե նույնիսկ դարեր շարունակ գիշեր ու ցերեկ այնտեղ բազմաթիվ մոմեր վառեին, դրանցից առաջացող ծխից չէր կարող այդքան սևանալ:

Կարելի էր ենթադրել, որ կառույցն ինչ-որ ժամանակ ատրուշան է եղել, որտեղ դարեր շարունակ վառվել է պաշտամունքային հավերժական կրակը:

Սակայն դրա ատրուշան լինելու փաստը հերքում է կառույցի արևելյան ճակատի պատուհանի տակ տեղադրված մոտ 60սմ բարձրությամբ և 30սմ լայնությամբ գեղեցիկ խաչքարը:

Կառույցի մասին գրավոր հիշատակություն կամ բանավոր ավանդություն չի պահպանվել:

Եկեղեցու ներսում՝ բեմահարթակը երիզող կամարի սրբատաշ քարի մեջ, կար մի փոքրիկ խորշ, որտեղ ծխատեր քահանան պահում էր սուրբ մասունքի արծաթե փոքրիկ պնակը: Խորշի վերևում փոքրիկ խաչ էր քանդակված:

Բեմահարթակի աստիճանների մոտ՝ հյուսիսային պատի մեջ, կար կամարաձև, խոր ու գեղեցիկ փորվածք՝ խորան, որի ներքևի մասում քարե շատ փոքր մկրտության ավազան կար: Նույն պատին՝ փորվածքի կենտրոնում, տեղադրված էր բաց

կապտագույն գեղեցիկ մի փոքրիկ խաչքար, որի վերին մասում փորագրված էր 4-5 տառ:

Հավատացյալները վառվող մոմերը ամրացնում էին նաև խաչքարերին, որի պատճառով փչանում էր դրանց տեսքը, խաթարվում փորագրված տառերի իսկությունը: Հետաքրքրասեր մարդիկ, կամենալով ընթերցել գրերը, փորձել էին դանակով քերել, մաքրել մոմի հալոցքի շերտերը, որն էլ ավելի էր աղավաղել դրանք:

Եկեղեցու ներսում՝ անմիջապես մուտքի մոտ, պատին կպած, հատակին հավասար, խնկագույն մարմարե մի քար կար, որը նման էր տապանաքարի: Հնարավոր է, որ այն ավելի մեծ լիներ, ծածկված հատակի սվաղով: Այսօրվա պես պարզ հիշում եմ, որ այդ քարի վրա կային փորագրված հայերեն խոշոր տառեր:

Եկեղեցու չորս կողմում, որքան որ տարածություն կար, գերեզմանոց էր՝ իրար շատ մոտ դրված տապանաքարերով: Առջևի կողմում դրանք սպիտակ քարից էին հայերեն գեղեցիկ գրերով: Դրանցից վեր կապտագույն խոշոր, տաշած տապանաքարեր կային՝ առանց գրերի:

Մեր նկարագրած կառույցի ատրուշան կամ եկեղեցի լինելը պարզելու համար դիմեցի Թավրիզում գտնվող Ատրպատականի թեմի Հայոց առաջնորդարանին: Առաջնորդարանի աշխատակից Վաչիկ Խաչանը ուղարկեց Ղարաղաղի հայաբնակ գյուղերի եկեղեցիների ոչ լրիվ ցուցակը, որում Խանազահի եկեղեցին նշված էր սուրբ Ստեփանոս անունով: Գրության մեջ նշված էին նաև ծխատեր քահանաների անունները:

Մեր ուսումնասիրած 15 եկեղեցիները կառուցված էին լեռ քարից, կավե շաղախով շարված ու փայտե գերաններով ծածկված: Հավանաբար բոլորն էլ կառուցված էին միևնույն ժամանակաշրջանում, ճարտարապետական նույն ոճով, չնայած դրանք տարբեր չափեր ունեին, և դռները տարբեր կողմերից էին: Խանազահի և Սարդուի եկեղեցիների դռները հարավից էին, Հուժինը՝ արևմուտքից, Վինա գյուղինը՝ հյուսիսից և այլն:

Ղարաղաղի հայաբնակ գյուղերի եկեղեցիները և նրանց սպասարկող քահանաների ցուցակը, համաձայն Ատրպատականի թեմի Հայոց առաջնորդարանի գրանցումների, 1946թ. դրությամբ.

Գյուղ	Եկեղեցի	Քահանա
1. Սըղըն	Սբ. Սարգիս	տեր Հովսեփ
2. Ղասմաշեն	Սբ. Հովհաննես	տեր Հովսեփ
3. Վինա	Սբ. Մարիամ	տեր Խորեն
4. Քարագլուխ	Սբ. Հովհաննես	տեր Խորեն
5. Վինայի անտառի եկ.	Սբ. Հովհաննես	տեր Խորեն
6. Ողան	Սբ. Աարտիրոս	տեր Խորեն
7. Խանազահ	Սբ. Ստեփանոս	տեր Եզնիկ
8. Ղուլուղի	Սբ. Հռիփսիմե	տեր Եզնիկ
9. Նորաշեն	Սբ. Գևորգ	տեր Աարտիրոս
10. Հյուժ	Սբ. Գևորգ	տեր
11. Իրգուրին	Սբ. Շողակաթ	տեր Գրիգոր
12. Աղաղան	Սբ. Շողակաթ	տեր Գրիգոր

13.Ղշլաղ	Մբ.Հովհաննես	տեր	Գրիգոր
14.Սարդու	Մբ.Գևորգ	տեր	Գրիգոր
15.Մարի	Մբ.Սարիամ		

Օղա, Գիրմնավուն և Նեփեշտ գյուղերը եկեղեցիներ ունեին, սակայն տվյալները չեն գրվել:

ԱԶԻԶՅԱՆ-ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ ԴՊՐՈՑԸ

Երբ խոսում ենք Ղարադաղի մասունքների մասին, մասունք պետք է համարել նաև 1898թ. կառուցված «Ազիզյան-Մնացականյան» դպրոցը: Այն Ղարադաղում կառուցված առաջին ու վերջին օրինական դպրոցն էր:

Բնիկ թավրիզեցի պարոն Մնացականը 1896թ. գարնանը տիկնոջ՝ Ազիզ խանուհի¹ հետ գալիս է Խանազահ գյուղ ու ձեռնարկում դպրոցի շենքի կառուցումը անձնական միջոցներով:

Այն ժամանակ Ղարադաղում վարպետի օրավարձը հինգ շահի է եղել, իսկ բանվորինը՝ չորս: Պարոն Մնացականը դպրոցի շենքի վրա աշխատող վարպետին վարձատրել է օրական յոթ շահի, իսկ բանվորներին՝ հինգ, պայմանով, որ որակով աշխատանք կատարեն:

Դպրոցի կառուցման տեղն ընտրվում է գյուղից վերև՝ եկեղեցու մոտ: Շենքը նախագծել է ուստա Հակոբը՝ Վինա գյուղից: Կառուցող գլխավոր վարպետը եղել է վինացի Դովունց Հարութը: Քանի որ տեղանքը զառիթափ է եղել, մոտ 6մ բարձր կրաշաղախ պատ են շարել, առաջացած փոսի մեջ քար ու հող լցրել, ստեղծել հարթ տարածություն ու սկսել շինարարությունը:

Դպրոցն ուներ չորս դասասենյակ, երկուսը՝ երկար, իրար զուգահեռ, երկուսը՝ քառակուսի հատակագծով: Առաջիններն ունեին մեկական դուռ ու լուսամուտ, իսկ մյուսները՝ մեկական դուռ, երկուական լուսամուտ: Դասասենյակների առջևում երկար սրահ կար, բակում երկու բոնչենի, արևելյան և արևմտյան դարպասների մոտ:

«Ազիզյան-Մնացականյան» դպրոցի կառուցումը տևել է երկու տարի, ձեռնարկվել է 1896թ. գարնանը, ավարտվել 1898թ. մայիսին:

Կամարաձև շքամուտքի վերևում հայերեն գեղեցիկ տառերով գրված էր. «1898թ. 5-մայիսի»: Դասասենյակների մուտքը կենտրոնի փոքր միջանցքից էր: Միջանցքի վերևում, պատի մեջ տեղադրված էր խնկագույն մարմարե 80x40սմ մակերեսով մի գեղեցիկ քար, որի վրա գրված էր.

«Ազիզեան Մնացականեան դպրոց
Երկսեռ Մանկաց
Ի հիշատակ հիշյալ երկու
Ամուսնոցն Տեր Հակովբեանց
Շինուեցավ շենքս
1898թ, մայիսի 5-ին»:

Տեր-Հակոբյանց ամուսիններ պարոն Մնացականը և Ազիզ խանումը կատարել են մի հոյակապ ու մեծ բարեգործություն՝ հետամնաց ու խավար, բայց հայաշատ

¹ Ազիզ խանումը եղել է Մելիք-Ազարյան տոհմից

մի գավառում լուսավորություն տարածելու համար: Մեզ է հասել մի հետաքրքիր պատմություն բարերարների այդ ձեռնարկման մասին:

Գառուցման ու կահավորման աշխատանքներն ավարտելուց հետո պարոն Մնացականը նամակներով հրավիրում է Թավրիզի Հայոց թեմի առաջնորդին ու անվանի շատ մարդկանց, որ ներկա լինեն դպրոցի բացման արարողությանը:

Նշանակված օրը Խանազահ են եկել Ատրպատականի թեմի առաջնորդը, հոգևորականներ, անվանի մարդիկ, Ղարադաղի բոլոր գյուղերի քահանաներն ու մելիքները, տանուտերերը, մեծահարուստներ ու շարքային գյուղացիներ, հայերին մտերիմ շատ թուրքեր:

Հյուրասիրություն կազմակերպելու համար պարոն Մնացականը մորթել է տվել հինգ երինջ: Բոլոր գյուղերի պատգամավորներն իրենց հետ բերել են նաև ոչխարներ, պանիր, լավաշ հաց և այլ մթերք:

Խանազահցիները դպրոցի շենքը զարդարել, տոնական տեսք են տվել, բակն ամբողջությամբ ծածկել գեղեցիկ գորգերով ու կարպետներով:

Դպրոցի բացման արարողությունն ավարտելուց հետո ընդարձակ բակում ճաշկերույթի են նստում բոլոր պատգամավորները, 200-ից ավելի մարդ, այդ թվում՝ 13 հոգևորական:

Առաջնորդը, գինով լի բաժակը վերցնելով, դիմում է սփռոցի շուրջը նստած պատգամավորներին.

Հարգելի ժողովուրդ, առաջարկում եմ առաջին բաժակը լցնեք գինով ու ոտքի վրա խմենք պարոն Մնացականի և նրա կնոջ՝ Ազիզ խանումի կենացը, որոնք իրենց սեփական ուժերով հայկական այս մոռացված գավառում առաջինը ձեռնարկեցին ժողովրդի գավակների համար այս գեղեցիկ ու լուսավոր դպրոցի կառուցումը:

Բոլորը, լիքը բաժակները բռնած, ոտքի են կանգնում: Առաջնորդը շարունակում է.

- Տեր-Հակոբյանները այս բարեգործությունը կատարել են, քանի որ աստված նրանց ժառանգ չի տվել: Դե, մարդն իր ծնված օրից մեղավոր է աստծո առաջ, երեի այսքանիս մեջ մեկն արդար կլինի: Խմելով գինին՝ խնդրում եմ բոլորս միաբերան խնդրենք աստծուն մոտ ապագայում պարոն Մնացականին մի ժառանգ տա:

Բոլորն էլ բարեմաղթություններով բաժակները վեր են բարձրացնում:

Պարոն Մնացականը ձայն խնդրելով դիմում է հավաքվածներին ու առաջարկում, որ այդ կենացը չխմեն: Ժողովուրդը քար լուրջամբ լսում է.

- Մեծարգո՛ հյուրեր, երբ ես ամուսնացա Ազիզ խանումի հետ, մեզ ամուսնացնող քահանան, որ մեր գլուխները խոնարհել տվեց սուրբ ավետարանի առջև ու ծածկեց սուրբ շուրջառով, սկսեց կարդալ իր սուրբ օրհնությունը, այդ սուրբ պահին ես ոչ թե մատանի փոխանակեցի Ազիզ խանումի հետ կամ սիրո առաջին համբույր, ինչպես հարգված է շատերի կողմից: Ես այն սուրբ պահին դիմեցի իմ աստծուն՝ խնդրելով. «Տե՛ր աստված, Հակոբյանց օջախը միշտ շեն ու մեծապատիվ է եղել իր ժառանգներով, ինձ էլ, եթե կամենաս ժառանգ տալ, խնդրում եմ, որ պատվարժան ժառանգ տաս, իսկ եթե անարժան գավակ կամենալու լինես, խնդրում եմ, չտաս: Երևի աստված լսեց իմ ձայնը, պատվարժան գավակ չկամեցավ, իմ խնդրանքի համաձայն՝ անարժան գավակ էլ չտվեց: Ես կառուցեցի այս դպրոցը, որ բոլոր բարի ժառանգները ուսում առնեն ու հիշեն ինձ ու Ազիզ խանումին: Միաժամանակ հայտնում եմ բոլորին, որ այս դպրոցը միայն խանազահցիների համար չեմ

կառուցել: Խանազահը գտնվում է գավառի կենտրոնում, այստեղ կարող են սովորել նաև ուրիշ գյուղերի երեխաները: Ես էլ, քանի կենդանի կլինեմ, դպրոցի նորոգման հոգսերը կվերցնեմ իմ վրա և ամեն տարի մի որոշ գումար կհատկացնեմ չքավոր ու որբ երեխաների ուսման վարձի, գրենական պիտույքների ու ուսուցիչների վարձի համար: Այսքանն էր իմ խոսքը, խնդրում եմ բաժակները դատարկել ու շարունակել ուրախ ճաշկերույթը:

Սկսում են հնչել ավանդական գուռնան ու դհոլը, երգն ու պարը, ճոխ ճաշկերույթը շարունակվում է:

Խանազահի դպրոցում սովորելու էին գալիս Իրգութին, Ղշլաղ, Մարդու, Նորաշեն, Օղա գյուղերից:

Պարոն Մնացականը, հավատարիմ մնալով իր խոստումին, մինչև 1919թ. գաղթը օգնում էր չքավոր ու որբ երեխաներին:

1919թ.՝ գաղթի ժամանակ, թուրքերը ավերում են Ազիզյան-Մնացականյան դպրոցը, տանում են դարպասները, դռները, լուսամուտներն ու ծածկը: 1922թ. գյուղի վերակառուցման ժամանակ մասնակի նորոգում են նաև դպրոցը, որը գոյություն է ունենում մինչև 1946թ. գաղթը:

Դպրոցի վերջին ուսուցիչը տողերիս հեղինակն էր:

ԽԱՆԱԳԱՀԻ ՇՐՋԱԿԱ ԳՅՈՒՂԱՏԵՂԵՐԸ

Շինա տեղ կամ Քյոհնա Խինգիհին. գտնվում է Խանազահից վերև՝ 1 կմ հյուսիս: Գյուղի վճիտ, սառնորակ աղբյուրը գտնվում էր ճանապարհի վրա: Անասուններին ջրելու համար խանազահցիները աղբյուրի մոտ դրել էին կաղնիներից պատրաստած երեք հսկա նավ: Գյուղը ավերակ էր դարձել անհիշելի ժամանակներում, ավերակները գտնվում էին աղբյուրից վերև՝ արևակող ձորակի աջ ու ձախ կողմերում: Հետագայում խանազահցիները շատ տների քարեր հավաքել, կուտակել էին ու գյուղատեղը դարձրել վարելահողեր:

Գերեզմանոցը գտնվում էր գյուղատեղի արևելյան բլրալանջին: Գյուղացիները հետագա տարիներին շատ գերեզմանաքարեր տեղափոխել էին նոր Խանազահի գերեզմանոցները:

Գյուղատեղի աջ կողմի բլրալանջին դեռ մնացել էին կալատեղերն ու մարագների ավերակները: Կալատեղերից դեպի աջ կար մոտ 60 հա մի ընդարձակ հարթ տարածք, որը կոչվում էր «Ըստուլ հիշտ»: Այն Խանազահի ամենարնդարձուկ վարելահողն էր:

Գյուղի ավերվելու մասին խանազահցիները հիշում էին հետևյալ ավանդությունը. «Մի կին, կտուրին նստած, ցորեն էր աղունում, իսկ երկու տարեկան երեխան, իրենից քիչ հեռու նստած, խաղում էր ցորենի հետ: Հանկարծ մի արծիվ հարձակվում է մանկան վրա, առնում մագիլների մեջ ու տանում:

Գյուղացիները ենթադրում են, որ գյուղին ինչ-որ երկնային չարիք է սպառնում, ու երեխայի հափշտակությունը համարելով նախագուշացում, անմիջապես քանդելով իրենց տուն ու տեղը՝ տեղափոխվում են ու կառուցում նոր Խանազահը»:

Փիր բագ. Խանազահից Շինատեղ տանող ճանապարհի կեսին, դեպի աջ մի նեղ ճամփա է թեքվում, անցնում փոքր հարթավայրի մոտով, ապա հասնում մի ձորակի, որտեղ դարավոր կաղնիներ կան ու քարից բխող մի վճիտ աղբյուր: Այնտեղից

անտառի միջով ոլորապտույտ ճանապարհը բարձրանում է վեր, որտեղ լեռնալանջի թեքության վրա երևում են Փիր բազ գյուղի ավերակները: Մոտ ձորակներում կան սառնորակ աղբյուրներ ու ընկուզենիներ:

Գերեզմանոցը գտնվել է գյուղատեղի արևելյան կողմում՝ 10-20մ բարձր բնական ժայռերի հարևանությամբ, որոնք նմանվում են եգիպտական բուրգերի: Դրանց հյուսիսային մասում կանգնած է Բորգի խուֆ լեռը: Արևմտյան լեռնալանջն ի վար շարված են ավերակ կալատեղերն ու մարագները:

Խանազահիները գյուղատեղի շինությունների քարերը հավաքել, կուտակել էին տարբեր տեղերում ու ազատված տարածությունները դարձրել վարելահողեր: Վարի ժամանակ հաճախ հողից դուրս էին գալիս կավե կճուճներ, պնակներ, տնային գործածության իրեր, երկաթե ու բրոնզե նետապաքներ:

Գյուղատեղի վերևով է անցնում Ղարադաղից Թավրիզ տանող ճանապարհը: Այնտեղ կա բազմաստիճան մի քարածայռ, որը բազմահարկ շենքի պատշգամբներ է հիշեցնում:

Դրա մասին պահպանվել է հետևյալ ավանդությունը. «Փիր բազի նորահարսերն ու հասունացած աղջիկները հաճախ իրենց ձեռքի աշխատանքները վերցրել, գնացել են քարածայռի հարթակներից մեկում հավաքվել, ձեռագործ արել ու իրենց սիրո գաղտնիքները հայտնել միմյանց: Սի ծերունի, տեղյակ լինելով այդ գաղտնի հավաքույթների մասին, թաքնվում է մոտիկ թփուտներում ու ականջ դնում նրանց: Աղջիկներն իմանում են ծերունու մասին ու նրանց հաջողվում է բռնել նրան լրտեսության պահին: Որպես խիստ պատիժ նրանք խուզում են ծերունու մոտորքը, որն այն ժամանակ ամենաամոթալի պատիժն էր: Այդ օրվանից ժայռը ստացել է «Մոտորք խուզվածի քար» անունը:

Թուրք Խանազահ. 1840թ. ամռանը Ղարադաղի հայությունը, Քեյվան գավառակի բնակիչ, ավազակ Քերիմ խանի ասպատակություններից նեղվելով, գաղթում է Ղարաբաղ, քանի որ նա պահանջում էր, որ հայերն ընդունեն մահմեդական կրոնը կամ հեռանան գավառից:

Լեռնային գոտուց մոտ 30 թուրք ընտանիք Խանազահից 1 կմ արևմուտք՝ արևահայաց լեռնալանջին՝ ջրառատ ձորակի ափին, գյուղ են հիմնում, այն անվանում Թուրք Խանազահ:

1860թ. հայերը վերադառնում են իրենց գյուղերը: Իրար շատ մոտ գտնվող երկու Խանազահների բնակիչները հողերին տիրելու հարցում սկսում են վիճել: Օրերից մի օր հայ երեխաները սպանում են մի թուրք երեխայի, որը գարու հասկեր էր գողանում:

Թուրքերը երեխայի դիակը բերում են հայերի մոտ ու առաջարկում, որ հետագա թշնամությունից խուսափելու համար գյուղերից մեկը տեղափոխվի: Հայերը պատասխանում են, որ իրենք տեղի հին բնակիչներն են, իսկ թուրքերը նորեկներ են և կարող են գնալ որտեղից որ եկել են: Թուրքերը համաձայնվում են, բայց իրենց նախկին բնակավայրը չեն վերադառնում, այլ Խանազահից 5կմ հյուսիս-արևմուտք, լեռնալանջի մի հարթության վրա հիմնում են նոր գյուղ՝ անվանելով Իսմայիլ քյանդ: Հայերը այս գյուղին տալիս են Ամլե շեն անունը: Ոխակալած թուրքերը, սակայն, հանգիստ չեն տալիս հայերին, բռնի կերպով տիրանում են նրանց վարելահողերին, արոտավայրերին ու անտառներին: Սկսվում է իրական թշնամություն, վեճեր են ծագում, կռիվներ ու մարդասպանություն:

Հայերից երկու հոգի՝ Աբունց ուստա Ստեփանն ու Ուսուփանց Աղաջանը, գտնում են երկու գյուղերի «հաշտության գաղտնիքը»:

Ամլե շենի բնակիչները իրենց նոր գյուղի տարածքում միայն մեկ աղբյուր ունեին, որը նրանց միակ հույսն էր: Մի գիշեր նրանք վերցնում են երկաթե մի ձող, թաղիքի կտորներ և խցանում աղբյուրի ակը, ջուրն ընդմիջտ կտրում: Թուրքերը, տեսնելով աղբյուրի ցամաքելը, կարծում են, որ իրենք հայերի նկատմամբ հանցանք են կատարել, ավահը բարկացել ու զրկել է ջրից: Այդպես էլ թողնում են ու հեռանում:

Թիթի. գտնվում է Խանազահից 20կմ արևմուտք, արևաշատ ու զարհուրելի ժայռերի զրկում ընկած մի խոր ձորակում: Ձորակում՝ դարավոր չինարի ծառի մոտ, կա սառնորակ մի աղբյուր:

Մարդանաղա գյուղից Հասան անունով մի թուրք, իր հարազատներով գալիս է այդ աղբյուրի մոտ գտնվող ձորակի բացատում գյուղ հիմնում ու անվանում Թիթի: Գյուղից ներքև ընկած ձորակի եզրերին արգավանդ հողեր կային:

Կարձ ժամանակում նրանք ձորակների հողակտորները վերածում են խաղողի, թզի, նռան, ընկույզի և այլ պտղատու այգիների: Հասանը իրեն հայտարարում է «մալիք» (գյուղատեր, մելիք):

Խանազահիցները ասացվածք ունեին. «Թիթի, մարդ կփտի»: Թիթին գտնվում էր շատ շոգ վայրում, մարդիկ չէին դիմանում շոգին, արևահար էին լինում, տարածված էր նաև ջերմախտ: Հասանը ստիպված իր համայնքով տեղափոխվում է նախկին գյուղը: Թիթին ամբողջ տարածքով մնաց խանազահիցներին: Այն օգտագործվում էր որպես ձմեռանոց, քանի որ հարուստ էր բուսականությամբ:

Մղղուսու տուն. Խանազահից արևելք տանող ճանապարհն անցնում է մի գեղեցիկ բլրակի վրայով, աջ կողմը հարթություն է՝ եզերված մի քանի հսկա ժայռաբեկորներով ու բռնչի ծառերով: Ճանապարհի վերևում վեր է խոյացել մացառապատ, անառիկ բերդի նման մի հսկա ժայռ, որը երեք կողմից անմատչելի է: Այնտեղ կարելի էր բարձրանալ միայն քարքարոտ ու դժվարին արահետով: Ժայռի կենտրոնում կար երկու փոքրիկ քարակոփ սենյակ: Հավանական է, որ այնտեղ մարդու ձեռքը գործ չի ունեցել, բնական քարայրեր են: Միջնապատով փոքր մուտք կար մեկից մյուսն անցնելու համար: Մուտքի առջևում փոքր հարթակ էր պատրաստված: Հավանաբար դարեր առաջ ժայռակոփ քարայրում մահտեսի է ճգնել, այդ առումով էլ կոչվում է «Մղղուսու տուն»:

Ղարադաղում նման վայրերը համարվում էին սրբավայր և ուխտատեղի, սակայն այս գողտրիկ, բնական կառույցը մոռացության էր մատնված, հետաքրքրության համար այնտեղ էին գնում միայն քաղաքից ամառանոց եկածներն ու դպրոցի աշակերտները:

Վախեն փիր. Խանազահից արևմուտք, մոտ 0,5 կմ հեռու մի բլուր կա: Բլրի վրա մի դարավոր, հսկա ու գեղեցիկ բռնչենի կար, որի բունը ուներ մոտ 2մ հաստություն և 10մ բարձրություն:

Ղարադաղում զարնան, ամռան և աշնան ամիսներին ուժեղ ամպրոպներ հաճախ էին լինում՝ ուղեցվելով փայլատակող հզոր կայծակներով: Ամեն տարի կայծակի գոհ էին դառնում մարդիկ, կենդանիներ ու ծառեր: Ուշադիր նայելով՝ կարելի էր ենթադրել, որ ժամանակին այդ ծառը կայծակահարվել է, հետագա տարիներին

արմատից նոր շիվեր էին աճել, հասակ առել, ճյուղավորվել, գեղեցկացել ու շրջապատին տվել խորհրդավոր տեսք:

Շառից ներքև կային մոտ տասը հավանաբար մանկական գերեզմաններ: Շառի տակ տափակ քարերից կառուցված փոքրիկ հովիկ կար, որտեղ դրված էին մի քանի ճրագակալներ:

Բոլոր այն հիվանդությունները, որոնցով երկար ժամանակ տառապում էին ու չգիտեին առաջացման պատճառները, վերագրում էին վախին: Վախեցածին բուժելու համար առավոտյան, երբ դեռ բոլորը քնած էին լինում, հիվանդի հարագատները առանց խոսելու, լուռ ու մունջ, մի կուլա ջուր էին տանում սուրբ ծառի մոտ: Այնտեղ լվանում էին հիվանդի ձեռքերը, երեսն ու ոտքերը ու կուլան խփում ծառին, ջարդում: Աղոթում էին, մատաղ խոստանում, ապա հիվանդի հագուստից մի ծվեն կտրում ու կապում ծառի մոտ աճած մաարենու ճյուղին՝ հավատալով, որ հիվանդությունը հանձնում են ծառին: Եթե հիվանդը կազդուրվում էր ու առողջանում, վերագրում էին սրբի գործությանը, մատաղ կտրում ու մոմեր վառում:

Բռուշնոտ փիր. գտնվում է սբ.Դավթի մատուռից մոտ 1 կմ ներքև, Խանազահ գյուղի տարածքում: Ձորակի ձախ կողմում կային 15-20 դարավոր բռնչենիներ:

Դրանց արանքում սովորական քարերից, առանց շաղախի պատերով մի փոքրիկ մատուռ կար, որտեղ դրված էին կավե ճրագներ:

Սրբավայրը, վերջին ժամանակներում հեռու գտնվելով հայաբնակ գյուղերից, նրանց համար որպես ուխտատեղի չէր ծառայում: Այնտեղ ուխտի էին գնում միայն թուրքերը: Նրանք իրենց հետ տանում էին գրաստների ջարդված պայտեր ու դրանք կախում այդ ծառերի ճյուղերից: Նրանք իրենց հնոտի հագուստներից ծվեններ էին կտրում, կապում մատուռի շուրջն աճած մացառներից: Թուրքերը այդ վայրն անվանում էին «Դադողան փիր»: Դադողան նշանակում է բռնչենի:

Կաղնու փիր. գտնվում է Բռուշնոտ փիրից մոտ 1 կմ վերև, կաղնու անտառով պատված բլրի գագաթին:

Բլրի գագաթին կար մի գույգ հաստաբուն կաղնի, ծառերի տակ՝ մի աննշան մատուռ: Նշված երկու սրբավայրերն էլ այնքան անշուք էին, որ չեմ կարող ասել, թե այնտեղ մատուռներ կային թաղված: Հնարավոր է, որ պաշտամունքի առարկա են եղել ծառերը:

Երե փիր (վերևի սուրբ), գտնվում է Խանազահից 1 կմ վերև: Սրբավայրի մոտ երկու փոքրիկ ձորակներ միանում են: Ձախ կողմի ձորակից սառնորակ աղբյուր է բխում: Ձորակի եզրերին երկու կաղնի ու բազմաթիվ սրգնի ծառեր կան: Սրբավայրը գտնվում էր լեռան թեքության վրա: Գյուղացիները ծառերի մոտ հասարակ պատեր էին շարել, ուխտավորների հանգստի ու ճաշկերույթի համար ստեղծել գեղեցիկ հարթակներ:

Սուրբ գերեզմանը գտնվում էր երկու ձորակների միացման լեզվակի վրա: Գերեզմանի վրա հասարակ մատուռ էր կառուցված, որի ներսում կար մի քանի ճրագ:

Համբարձման տոնին այնտեղ ուխտի էին գնում Խանազահ, Նորաշեն, Ղուլուղի, Սարդու գյուղերից:

Սուրբ գերեզմանի մասին խանազահցի ծերունիները պատմում էին.

- Հնում մի աղջիկ նշանված է լինում: Տեղի սովորության համաձայն՝ աղջկա նշանածը գնում է օտարություն, որպեսզի դրան վաստակի ու ամուսնանա: Անցնում են ամիսներ, տարիներ, փեսացուն չի գալիս: Աղջկա ծնողները որոշում են

նրան տալ մեկ ուրիշի և նախապատրաստվում են հարսանիքի: Հարսանիքի գիշերը աղջիկը փախչում է: Նա մի գույգ մոմ է տանում, վառում նշված կաղնու վրա ու աղաչում աստծուն, որ սիրած տղային հասցնի իրեն կամ առնի իր հոգին: Գյուղում փնտրում են աղջկան, բայց իզուր: Հաջորդ առավոտ հովիվները աղջկան գտնում են մահացած: Նրան թաղում են նույն տեղում: Այդ օրվանից անմուրազ մահացած աղջկա շիրիմը երիտասարդների համար դառնում է ուխտատեղի:

Շաքք-շաքք քարեր. Խանազահի դիմացի գեղեցիկ բլրալանջն ունի արգավանդ հողեր: Այն կոչվում է Հանդ, իսկ բլրի գագաթը՝ «Հանդեն սըռը»: Բլրի հարավային կողմը լերկ է ու հողագուրկ, տեղատարափի հորդ անձրևները քշել, տարել են եղած հողը: Մնում են քարքարուններ, նոսր բուսականություն ու փշատերև խղճուկ մացառներ:

Բլրի հարավարևելյան լանջին, աննշան ձորակլին զուգահեռ՝ ձգված է սևագույն քարից, մոտ 60մ երկար մի հսկա պատ: Դրսից ձորակլի կողմից, այն կունենա մոտ վեց, իսկ ներսից՝ երեք մետր բարձրություն: Պատի հաստությունը մոտ 80սմ է: Պատը երկարությամբ կարծես թե բաժանված է երեք հավասար մասի, ամեն հատվածում երկուական մեծ անցքերով, որոնք նման են դիտակետի: Քարե պատը կարծես թե շաղախով չի շարված, այլ հզոր ուժով քարերը միացված են իրար: Կարծիք կա, որ պատը բնության կերտածն է, նկատի ունենալով, որ ոչ միայն նույն տարածքում, այլև ողջ Ղարաղաղում նման քարատեսակ չկա, և մարդ արարածը չի կարող նման հսկա պատ շարել:

1941թ. աշնանը ես բարձրացել եմ այդ պատի վրա: Այնտեղ հնարավոր է բարձրանալ միայն կենտրոնից, որտեղ աստիճանաձև ոտնատեղեր կան: Դիտակետերն, առանց առարկության, ձեռքի աշխատանք են: Նույն ուղղությամբ կան հին պատերի մնացորդներ: Առեղծվածային շինության արևմտյան կողմում պատի հետքեր չկան: Առանց փորելու շրջապատից կարող ես հավաքել քարացած խիունջներ, ձկների կմախքներ և ծովային այլ կենդանիների ոսկորներ:

Օջաղեն շեն. Գյուղատեղը գտնվում է Խանազահից մոտ 7կմ հարավ-արևմուտք՝ Սիրուն սարի աղբյուրների ջրերից առաջացած գետակին չհասած, ցածր բլրալանջով անցնող ճանապարհից աջ: Նկատվում են բազմաթիվ կալատեղեր ու մարագների ավերակներ: Դրանք Օջաղեն շեն գյուղի հնադարյան կալատեղերն են: Գյուղը գտնվել է ոչ հեռու, բլրալանջին: Խանազահիները ավերակների քարերը հավաքել, կուտակումներ էին արել ու ազատված տեղերը վերածել վարելահողերի: Հերկելու ժամանակ հաճախ խոփը գետնի երես էր հանում կավե թրծած կճուճներ, պնակներ ու նետապլաքներ: Այդ գյուղի մասին ավանդություններ չեն պահպանվել:

Գուրսի խալիլ. Թուրքերեն նշանակում է «ձգնավորի կացարան»: Այն գտնվում է փոքրիկ բլրակի գագաթին, որտեղ քարից ու կրից մի կառույց կար, որն ուներ փոքր դռնակ, դռան վերևում՝ նեղ լուսամուտ:

Բուրգեր կամ Աղջաղալա. Թավրիզից Ղարաղաղ տանող ճանապարհին Խոյնարի սարից իջնելիս ցածր բլրալանջերն անցնելուց հետո մի բարձր բլուր կա, որի վրա է գտնվում Բուրգեր կամ Աղջաղալա կոչվող հնադարյան բերդը: Բուրգեր անունն ստացել է հյուսիսային կողմում եղած յոթ թոնրաձև բուրգերից, որոնք նախկինում եղել են կրակարաններ: Աղջաղալա է կոչվում դրանց սպիտակության համար: Բուրգերից հյուսիս-արևելք, բլրի թիկունքում կան աղյուսից շարված հսկա շինությունների ավերակներ: Բլրի գագաթի հարթության վրա կան կարասների կտոր-

տանքներ ու աղյուսներ: Բերդի պարիսպները չեն պահպանվել, միակ մուտքը եղել է հարավից:

Սուրբ Դավիթ կամ Փիր Դավութ. Բուրգեր բերդից 0,5կմ արևմուտք, կաղնու ծառերով շրջապատված խոր ձորակի գեղեցիկ բացատում է գտնվում հայերի սուրբ Դավիթ սրբավայրը, որին թուրքերն անվանում են Փիր Դավութ: Դա քարից, կրի շաղախով կառուցված կամարակապ մատուռ է, որի ներսի մակերեսը 10-12քմ է: Մատուռի ներսում մի գերեզման կա՝ վրան քանդակախաչ տապանաքար: Քարի վրա դրված էր հայերեն մի ավետարան:¹ Գերեզմանի շուրջը, կիսաբլուր, 0,5մ բարձրությամբ հարթակ կար նստելու ու հանգստանալու համար, որտեղ դրված էին կավե ճրագներ:

Մատուռի շրջակա գյուղերում հայեր չէին ապրում: Իմ կարծիքով, տեղի հայերը գաղթել են 1840-ական թվականներին: Մատուռի դիմացի լեռան արևահայաց լանջին կան հայկական գյուղի ավերակներ: Լավ է պահպանված գերեզմանատունը: Ի՞նչ անուն է ունեցել գյուղը, հայտնի չէ: Սուրբ Դավիթ մատուռը ուխտատեղի է շրջակա թրքաբնակ գյուղերի բնակիչների համար:

Աննաբաթ. սրբավայրը գտնվում է համանուն գյուղի կենտրոնի բլրակի վրա, արևելյան կողմում:

Սրբավայրը կառուցված է ճիշտ սբ. Դավթի մատուռի նման, փոքր շինություն է՝ քարից, կրաշաղախով: Պահպանվում էր անվթար ձևով: Նախկինում եղել է գավառի հայության ամենանշանավոր ուխտատեղիներից մեկը: Տեղի հայերի գաղթելուց հետո գյուղը դարձել է թրքաբնակ, վերանվանվել Օջախքյանղ (Սրբաշեն): Թուրքերը տեղ են դարձել նաև սրբավայրին, պահպանում են ամենայն սրբությամբ, ուխտի են գնում այնտեղ: Խանազահի հայերի մոտ պահպանվել էր սուրբ Աննաբաթին վերաբերող մի ավանդություն. «Խանազահցի մի աղքատ մարդ ժառանգ չի ունենում: Նա կնոջ հետ ուխտի է գնում սուրբ Աննաբաթ և ուխտ անում, որ եթե երեխա ունենա, հաջորդ տարի նորից կգա սրբի ոտքը, կբերի իր ունեցած միակ ոչխարն ու մատաղ կանի:

Նրա կինը տղա է ունենում, մոտենում են սուրբ Աննաբաթի ուխտագնացության օրերը, բայց միակ ոչխարը հարկահանները տանում են հարկի դիմաց:

Երկար մտածելուց հետո գյուղացին որոշում է խոստման համաձայն՝ գնալ սրբի դուռը: Ճանապարհին, Քյումուրի գյուղի մոտակա անտառով անցնելիս եղնիկի մի տարեկան ձագ է բռնում, տանում մատաղ անում: Եղնիկի ձագի միսը շամփուրներին շարած, կրակի վրա դնելու պահին ուխտավորներից մեկը նրան ասում է, որ երեխան ուշաթափվել է: Նա ձեռքի շամփուրները տնկում է գետնին, որ միսը չհողտվի ու վազում երեխայի մոտ:

Այդ ժամանակ գետնին տնկած շամփուրները կանաչում ու աճում են, դառնում ծառեր և իրենց հովի տակ առնում սուրբ Աննաբաթի արևակեզ մատուռը»:

Այժմ էլ սուրբ Աննաբաթը շրջապատված է մի քանի երկնասլաց ծառերով, որոնք Ղարադաղի այլ վայրերում չեն հանդիպում:

Հավանաբար Աննաբաթ տեղանունը առաջացել է անապատ բառից, քանի որ այդ վայրը նախկինում եղել է լերկ, ծառերից ու բուսականությունից զուրկ:

¹ 1946թ. հունվարի 14-ին, գաղթից 105 տարի անց, ավետարանը տեսել են տապանաքարի վրա: Կարծում եմ, որ այն թողել է գաղթած հայերից մեկը

Թիրվանի կամուրջ. Ղարադաղն ունի մի քանի սրբնթաց ջրառատ գետակներ, որոնց վրայով անցնում են կարևոր նշանակություն ունեցող ճանապարհներ: Գարնանը ձյան հալոցքի և ձմռանը՝ սառցապատման ժամանակ զգալիորեն դժվարանում է անցուղարձը, տեղի են ունենում դժբախտ պատահարներ:

Թիրվանի կամուրջը միակն է Ղարադաղում, որ կառուցված է քարից ու կրաշաղախից՝ Շիրվան գյուղաքաղաքը Թիրվան գյուղին կապելու համար: Կամրջի քարերից մեկի վրա գրված է կառուցման մասին: Պատի մեջ մեղուն բուն էր դրել, ու չնայած մեղրը հանելու համար թուրքերը խարխլել էին, այն դեռ կանգուն էր ու բանուկ:

Քյումուրի. Խանազահից հարավ տանող ճանապարհը գյուղի դիմացի բլրակի վրա ճյուղավորվում է. մեկը գնում է ուղիղ, մյուսը բարձրանում ձախ կողմում գտնվող «Քուրուգեն» կոչվող լեռնագագաթը, որտեղ նորից բաժանվում է երկու մասի: Դրանցից մեկը տանում է դեպի արևելք, Դինավար թրքաբնակ գյուղը, մյուսը լեռնալանջով ցած է իջնում հարավ, արևաշատ մի ձորակ: Այս ձորակի աջ ու ձախ փեշերին են գտնվում Քյումուրի գյուղի ավերակները: Գյուղից վերև կա քար ու կրից կառուցված մի կիսավեր եկեղեցի:

Աղբյուրի ջրի ու շռայլ արևի ջերմության շնորհիվ ձորակում աճել են զանազան վայրի ծառեր, փշատերև մացառներ ու փարթամ բուսականություն՝ Քյումուրին դարձնելով վայրի կենդանիների ու գազանների կացարան:

Քյումուրի գյուղի հողերի հյուսիսային ու արևմտյան տարածքներն օգտագործում էին խանազահցիները, իսկ արևելյանն ու հարավայինը՝ դինավարցիները:

Շիրվան. Գյուղաքաղաքը գտնվում է Խանազահից մոտ 5կմ հեռավորության վրա: Շիրվանը ժամանակին եղել է փոքրիկ քաղաք: Դա են վկայում ոչ միայն բանավոր ավանդությունները, այլև բավականին մեծ տարածության վրա գտնվող շինությունների ավերակները: Քաղաքի ավերակներում աչքի է ընկնում բաղնիքի կիսավեր շենքը: Ավերակները տարածված են արևահայաց ձորակի երկու կողմերում, փոքր թեքություն ունեցող հարթության վրա: Աղբյուրը գտնվում է կենտրոնում:

Շիրվանի շրջկա ամբողջ տարածքը պատակներ¹են:

Շրջակա գյուղերի թուրք և հայ ծերունիները պատմում էին, որ շիրվանցիները ժամանակին զբաղվել են արհեստներով: Հատկապես զարգացած է եղել ջուլհակությունն ու կտավի արտադրությունը: Նրանք առևտրական կապեր են ունեցել Գանձակի հետ:

Շիրվանի շրջակա ձորակներում մինչև օրս էլ աճում են ընկուզենիներ, վայրի խաղող, նուռ, թակողին, նուշ և այլ պտղատու ծառեր: Շիրվանցիները մասամբ զբաղվել են նաև այգեգործությամբ:

Ընդարձակ գերեզմանոցը գտնվում է ավերակների հարավարևելյան մասում: 1939թ. այնտեղ ուսումնասիրություններ կատարելիս գտա մոտ 0,6մ երկարություն, 0,5մ լայնություն ունեցող գորշագույն մի գերեզմանաքար: Քարի մակերեսը լրիվ քանդակազարդ էր և վիմազիր, հավանաբար հունական տառատեսակ էր:

Շիրվանի մասին շրջակա բնակչության մեջ պահվում է մի զարմանալի ավանդություն. «Քաղաքի ծաղկուն ժամանակ ի հայտ է գալիս մի խոշոր կատու: Կատուն տներից ձու է գողանում, բարձրանում ծառերի վրա, ծտեր որսում, իսկ որոշ ժա-

¹ Արևահայաց, հողագուրկ լեռնալանջեր, պատված աղբատիկ բուսականությամբ

մանակ անց սկսում է փախցնել հավի ճտեր ու հավեր: Կատուն ստեղծված է մկներ որսալու համար, ո՞վ է տեսել կատվից ձվակերություն ու թռչնակերություն, կաչկա՝ Շիրվանը կործանվելու է, որոշում են նրա բնակիչները՝ դա համարելով երկնային նախագուշացում ու գաղթում են»:

Շիրվանից Չկմ հարավ՝ սրբնթաց գետակի դիմացի ափի՝ կաղնու թավուտ անտառներով պատած լեռնալանջի գեղեցիկ բացատներում, շարքով գտնվում են Թիվա, Թիվիլ, Թիրվան և Թրվանա գյուղերը: Ըստ ավանդության՝ այդ չորս գյուղերի բնակիչները կատվից հալածված նախկին շիրվանցիներն են:

Շիրվանի հյուսիսային հողերն օգտագործում էին խանազահցիները և Թիրվանի թուրքերը:

Վանստան. գյուղատեղը գտնվում է Շիրվանից 10կմ հարավ-արևմուտք, համանուն սրբնթաց գետակի ակունքների մոտ: Ղարաղաղի ամենախոր ու մթին ձորակները, գահավեժ ժայռերը, զարհուրելի անտառները գտնվում են Վանստանի տարածքում: Անտառներում վխտում են վայրի վարագները, քարայծերի հոտերը, արջերն ու գայլերի ոհմակները: Թանկարժեք մորթի ունեցող կենդանիներից հանդիպում են կզաքիսը, ջրաշունը, փորսուղը, լուսանը, աղվեսը, պատահում են նաև հովազներ: Այս անտառի զարդն են եղել եղնիկն ու կլխտարը:

Իրանական իշխանությունները թուրք բնակչությանը արգելել էին անգամ որսորդական հրացան ունենալ: Այս գործում հայերն ավելի ճարպիկ էին: Որոշ մարդիկ որսորդական հրացան ունենալու թույլտվություն ունեին: Շատերն էլ գաղտնի էին պահում ու ցանկացած ժամանակ զբաղվում որսորդությամբ: Վանստանցիների անասունները հաճախակի էին ենթարկվում գիշատիչների հարձակումներին: Այդ իսկ պատճառով նրանք գյուղում կառուցել էին եկվոր որսորդների բնակարան:

Վանստանի անտառները մի քանի օրով որսի էին գնում Խանազահի, Մարդուի, Նորաշենի և Ղշլաղի հայերը: Նրանք զիջելու էին որսորդների բնակարանում, անհատույց վառելիք, սնունդ ու այլ անհրաժեշտ օգնություն ստանում վանստանցիներից:

Հայկական գերեզմանոցը գտնվում է գյուղի հյուսիս-արևմուտքում: **Մարի.** ըստ ավանդության՝ գյուղի եկեղեցին կոչվել է Սուրբ Մարիամ Աստվածածին: Գյուղի անունը եկեղեցու անվան կրճատ ձևն է՝ Մարի: Գտնվում է Վանստանից 5-6կմ արևմուտք՝ համանուն գետակի ձախ ափին՝ հսկա անտառի բացատում: Բնությունն ու կենդանական աշխարհը նույնն են, ինչպես և Վանստանում:

Սուրբ Մարիամ Աստվածածին եկեղեցին գտնվում է գյուղի վերևում: Կառուցված է քարից, կրշաղախով ծածկը եղել է կամարակապ: Գյուղն ավերակ դառնալուց հետո ավերվել է նաև եկեղեցին: Պահպանվում են միայն խորանի ու բեմի կամարները: Կա հայկական ընդարձակ գերեզմանոց: Գյուղի աղբյուրի վրա կա հայերեն վիմագիր:

Գյուղի մասին պահպանվել է հետևյալ ավանդությունը. «Աշնանը ճանապարհի մոտ գյուղի քահանան ցանք էր կատարում: Ճանապարհով անցնում էր թուրքական մի մեծ քարավան: Քարավանի թուրքերից մեկը գալիս է քահանայի մոտ ու նրանից պահանջում ջրի կուլան, որ ջուր խմի: Քահանան հասկանում է, որ թուրքը չար մտադրություն ունի, ասում է, թե ջուրը վեջացել է, երեխան գնացել է աղբյուրից բերելու: Թուրքը նկատում է, որ քահանայի սերմացուի խուրջինը, փարաջան ու

կուլան դրված են մոտիկ թփի տակ: Նա կուլան վերցնում է, ջուրը դատարկում, մեջը միզում, դնում թփի տակ ու գնում:

Քահանան չի կարողանում տանել նման անպատվությունը, իսկույն վերցնում է ահագին մահակը ու թուրքին մի հարվածով գետին գլորում: Քահանան արձակում է եզներին, գնում գյուղ ու եղելությունը պատմում: Նա զգուշացնում է համագյուղացիներին սպասվելիք վտանգի մասին, քանի որ սպանության համար գյուղը կարող էր թալանի ենթարկվել: Որոշում են թեթև իրերը վերցնել ու գաղթել»:

Պատմում են, որ նրանք բնակություն են հաստատել Գանձակի մոտակայքում:

Մարի գյուղի արևմտյան հողերը պատկանում էին Մարդուին, հարավայինը՝ թաթարաբնակ Քիոնգանին, հյուսիսայինը՝ Չայքանդին (Գետաշեն):

Եզան փիրը. Մարի գյուղից 1 կմ արևմուտք, Մարդու տանող ճանապարհի եզրին է գտնվում «Եզան փիրը» (սուրբ եզ): Ընթերցողը կարող է զարմանալ, թե եզն է՞լ կարող է սուրբ լինել:

Ավանդությունը պատմում է, որ Մարի գյուղի եկեղեցու շինաքարը բերված է մոտ բլրակի քարհանքից: Վարպետները քարերը կտրում էին ու դարսում փայտե ամուր քարշակի վրա: Քարշակին լծված միակ եզը, առանց մարդու միջամտության, այն տանում, հասցնում էր եկեղեցու բակը: Այնտեղ բանվորները քարը դատարկում էին, իսկ եզը վերադառնում էր քարհանք:

Տարիներ անց՝ եզը սատկում է. կենդանուն համարելով գիտակից էակ՝ նրա միսն ու կաշին սովորականի նման չեն օգտագործում, այլ թաղում են քարհանքում: Եզան գերեզմանի վրա քարերից մի փոքր օջախ են պատրաստում, այնտեղ դնում մի քանի ձիթաճրագ:

Հետագայում գավառում անասունների համաճակ սկսվելիս հայերն ու թուրքերը եզան գրեզմանի վրա մոտ էին վառում, այնտեղի հողից տանում, խառնում աղի հետ և տալիս հիվանդ անասուններին:

ՄԱՐԴՈՒ

Մարիից 3 կմ արևմուտք, Պիզ սարի արևելյան ստորոտում է գտնվում Ղարադաղի հնագույն գյուղերից մեկը՝ Մարդուն: Այն գտնվում է զառիթափի վրա: Իր ծաղկուն ժամանակ ունեցել է 60 ընտանիք:

Ամենահին բնակիչներն են եղել Ղարիբանք, Մանցունք, Ջհանգիրանք, Բաղունք, Միսրունք, Ազիրունք և ուրիշներ:

Գյուղը հայ մելիքների սեփականությունն է եղել: Վերջին մելիքը եղել է Խաչին (Խաչատուր): Պատմում են, որ նա գավառում հարգված ու ազդեցիկ մարդ է եղել, ճանաչված սնիսի:¹ Մահացել է մոտ 1910թ.: Նա ունեցել է երկու տղա՝ Մարտիրոս և Ղահրաման, որոնք հոր մահից հետո տեղափոխվել են Թիֆլիս:

Հետագայում Մարդուն դարձել է Մարդանաղա գյուղի տեր Մամեդ Ղուլի խանի սեփականությունը:

Խանը Մարդու գյուղն օժիտ է տալիս իր աղջկան՝ Խավար խանումին, որը փոքր Ղահրաման խանի կինն էր: Խավար խանումն էլ Մարդուն օժիտ է տալիս իր եղբոր Ալի Ղուլի խանի կնոջը:

¹ Ժողովրդական բժիշկ, որը կապում է կոտրած անդամները, (Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 236) (Խմբ.)

Սարդուի երիտասարդությունը կապ է ունեցել Թիֆլիսի հետ: Ամեն տարի աշնանը՝ դաշտային աշխատանքներն ավարտելուց հետո, նրանք մեկնում էին այնտեղ: Զբաղվում էին զանազան արհեստներով, բանվորություն էին անում և զարնանը վերադառնում գյուղ: Գյուղից վերև՝ մերկ տարածության վրա, երիտասարդները սկսեցին կառուցել երկհարկանի, ապակեպատ լուսամուտներով գեղեցիկ տներ, որը մեծ առաջադիմություն էր գավառում:

Գյուղի վերևում՝ հաստաբուն բոնչենու մոտ է գտնվում հնադարյան Սուրբ Գևորգ կամարակապ եկեղեցին՝ կառուցված քարից, կրաշաղախով: Մուտքի մոտ կա մենավոր մի շիրիմ, թաղված է Մանցունց Հարություն: Եկեղեցու դուռը քանդակազարդ է, վրան կան հայերեն գրեր:

Եկեղեցու ներսում՝ ուղիղ դռան վերևում, գորշագույն շաղախով պատը հարթեցված է մոտ 1քմ տարածությամբ: Գրատախտակի նմանվող հարթության վրա մետրոպատառ գեղեցիկ հայերենով գրված է. «Սարդու գյուղը վերակառուցվել է մելիք Խաչատուրի որդի մելիք Կարապետի օրոք՝ 1860թ.»:

Գյուղի գերեզմանոցը գտնվում է եկեղեցուց արևմուտք:

Փիրեն խուրթ. Սարդու գյուղից Թավրիզ տանող ոլորապտույտ ճանապարհը Պիզ սարի անտառապատ լանջերով անընդհատ բարձրանում է վեր: Մոտ 20կմ անցնելով՝ դուրս կգաս մի աննշան բլրակով հարթություն, որտեղ շինությունների ավերակներ կան:

Ավերակներում աճում են երկնասլաց կաղնիներ, որոնց համարելով սուրբ ծառեր՝ չեն կտրում: *Փիրեն խուրթ* նշանակում է սուրբ բլուր կամ բարձունք: Ավերակների մասին որևէ ավանդություն չի պահպանվել:

ՂՇԱՍՂ

Գտնվում է Սարդուից մոտ 12կմ արևմուտք: Հիմնվել է 19-րդ դարի երկրորդ կեսին: Ըստ ծերունիների պատմածի՝ գյուղի հիմնադիրները եղել են Ղարաբաղի Բյուրեղյուն (այժմ Գեղանուշ) գյուղից: Հետագայում բնակվում են նաև մեղրեցիներ ու շավեցիներ:

Աչքի ընկնող տոհմերից են եղել Բաղդասարանք, Բաբախանանք, Շահնագարանք, Պողոսանք, Առաքելանք, Տեր-Վարդանանք և ուրիշներ: Սկզբնական շրջանում գյուղը պատկանել է համայնքին, որը ղեկավարել են մելիք Սարգիսը, մելիք Սահակը և ուրիշներ:

1905թ. Ղշլաղի տեր է դառնում մեծ Ղահրաման խանը՝ հայերի անվտանգությունը պահպանելու պայմանով:

1914թ., փոքր Ղահրաման խանը Ղշլաղը վաճառում է Միսան գյուղի տեր Հաջի խանին: 1947թ. Հաջի խանի թոռ Ղուլի խանը այն վաճառել է Ուշտուբին գյուղի բնակիչ Միրվաթի տղային:

Ղշլաղցիների հիմնական զբաղմունքները եղել են հողագործությունն ու անասնապահությունը: Առաջներում զբաղվել են նաև երկաթագործությամբ: Այգեգործությունն ու բանջարաբուծությունը թույլ էր զարգացած: Գյուղում կար եկեղեցի, որի պատերը կառուցված էին քարից, կավի շաղախով: Կտուրը ծածկված էր փայտե գերաններով: Գերեզմանոցը գտնվում էր գյուղի հյուսիսային մասում:

Մար-աղջիկ դալա. Ղշլաղ գյուղից 4կմ հարավ-արևելք էին գտնվում Մար-աղջիկ կամ, ինչպես տեղի թուրքերն էին ասում, «Նանա զրզ գալա» բնակավայրի ավերակները:

Ըստ ավանդության՝ ժամանակին այն եղել է զարգացած, գեղեցիկ ու բարեկարգ, կավե պատերով պարսպապատված, շքեղ դարպասներով ավան, որի նմանը չի եղել Ղարադաղում:

Ավանի այգիները ջրելու համար գետակի ջուրը առվով հասցրել են այնտեղ:

Ավանի բերդի տիրակալը կին է եղել, որն ունեցել է մեկ աղջիկ: Ըստ պատմողների՝ ավանի հարստության ու տիրուհու աղջկա գեղեցկության լուրը հասնում է Դադաստանի լեզգիներին: Նրանք արշավում են, հարձակվում ավանի վրա, ավերում այն, կողոպտում հարստությունը, տիրուհուն ու աղջկան գերի վերցնում:

Ավերված ավանից քիչ ներքև կա մի ընդարձակ գերեզմանոց, որտեղ կա մի գույզ ուղիղ տնկած տաշած քար՝ մեկը մյուսից քիչ բարձր: Ասում են, որ գերությունից մորն ու աղջկան հաջողվում է փախչել: Նրանք հանդիպում են գերեզմանոցում, գրկախառնվում ու քարանում: Բարձր քարը մայրն է, ցածրը՝ աղջիկը:

Միզգիթին. Մար-աղջիկ դալայից 3կմ հարավ-արևմուտք՝ լեռնալանջի վրա են գտնվում Միզգիթին գյուղի ավերակները: Միզգիթինն ունեցել է սրբատաշ քարերից կառուցված ուխտատեղի, որը նույնպես ավերված է: Ջատկի տոնին այնտեղ ուխտի էին գնում Ղշլաղ գյուղի հայերը, իսկ տարվա տարբեր ամիսներին՝ մոտակա Օվլի ե Նամնա գյուղերի թուրքերը: Նախկինում եղել է հայաբնակ: Գյուղից ներքև դեռ մնում են գերեզմանոցի հետքերը:

Միզգիթինի հյուսիսային հողատարածությունները, ինչպես նաև անտառները օգտագործում էին ղշլաղցիները:

Թուխի. նախկինում եղել է հայաբնակ: Գյուղի ավերակները գտնվում են Ղշլաղից 10կմ հարավ-արևմուտք, բարձր լեռնալանջի վրա, կաղնու անտառներով ու ջրառատ աղբյուրներով շրջապատված մի ընդարձակ բացատում:

Ջարմանալի է, որ մինչև օրս անվթար ձևով պահպանվել է քարաշեն կամարակապ եկեղեցին: Թուխիի եկեղեցին իր կառուցվածքով նման է Խանազախի, Մարդուի և Ղարադաղի մյուս հնադարյան եկեղեցիներին: Թուխին դարձել էր Ղարադաղի թուրքերի ամենանշանավոր ուխտատեղին:

Հետաքրքիր է իմանալ, թե հայկական եկեղեցին ինչպե՞ս էր դարձել թուրքերի ուխտատեղի:

Այս հարցին ամենայն ճշտությամբ պատասխանեց Իրգութին գյուղի տանուտեր Հակոբ Գրիգորյանը. «Մոտավորապես 1910թ. Ուզունդուլ գավառից մի թուրք սեիդ¹ եկավ, ըստ իրենց սովորության՝ թրքաբնակ գյուղերում շրջագայության: Նրա անունը Ջաբրահիլ էր: Գյուղերում նրան միշտ նույն հարցն են տվել, թե ինչո՞ւ Ղարադաղում ապրող հայերը բազմաթիվ սրբավայրեր ու ուխտատեղիներ ունեն, իսկ թուրքերը՝ ոչ:

Սեիդ Ջաբրահիլը խորամանկ մարդ է լինում, նա Ուզունդուլից Ղարադաղ գնալիս ճանապարհի մոտ՝ անտառի բացատում, տեսել էր Թուխիի լքված ու անտեր եկեղեցին: Իր այցելությունն ավելի նպատակային դարձնելու և ավելի շատ արժե-

¹ Սեիդ. համարվում են մահմեդական իմամների սերունդ, քարոզիչներ են, ազատ մուսուլմաններն են, բնակավայրերն ու ընտանիքները

քավոր նվերներ ստանալու համար նա հավաքված թուրքերին պատասխանում է, որ նրանց համար ալլահը ուխտատեղի շատ վաղուց է կառուցել, սակայն տեղը չգիտեն: Այդ մասին ալլահը երագում հայտնել է իրեն ու պարտավորեցրել, որ գնա Ղարադաղ, հավաքի իր հավատյացալներին ու ցույց տա այն:

Անգրագետ, կրոնին գերի թուրքերը երկյուղածությամբ հավատում են սեիդին ու այդ օրվանից Թուխիի եկեղեցին ճանաչում որպես ալլահի կառուցած ուխտատեղի: Հետագայում սեիդին թաղում են Թուրթում և ուխտատեղին վերանվանում Սեիդ Ջաբրահիլ»:

Նշան. նախկինում հայաբնակ Նշան գյուղի ավերակները գտնվում են Ղշլաղից 3կմ հարավ-արևմուտք՝ մի գեղեցիկ հարթության վրա: Ավերակների արևմտյան մասում՝ ընկուզենու տակ, երևում են ջրաղացի հետքեր: Գյուղի բնակչությունն օգտվել է քահրիզի՝ ջրից: Գյուղից ներքև կա գերեզմանոց: Նշան գյուղում զարգացած է եղել այգեգործությունը: Հողատարածությունները ամբողջովին օգտագործում էին ղշլաղցիները:

Վրկնա. նախկինում հայաբնակ Վրկնա գյուղի ավերակները գտնվում են Նշան գյուղից 3-4կմ արևմուտք՝ փոքր գետակի ձախ կողմում, լեռնալանջի հարթության վրա: Գերեզմանոցը գտնվում է գյուղից հյուսիս: Արևմուտքից գյուղ մտնող ճանապարհի եզրին՝ գյուղին շատ մոտ, մի վիմագիր տաշած քար կար:

Նամնա. գտնվում է Ղշլաղից 4կմ հարավ-արևմուտք՝ ձորակի աջափնյա գառի-թափի վրա՝ պտղատու խղճուկ այգիների մեջ: Ներկայումս այնտեղ ապրող թուրքերը միակն են Ղարադաղում, որ զբաղվում են բրուտագործությամբ: Պատմում են, որ այդ արհեստը նրանք սովորել են նախկինում այնտեղ ապրած հայերից: Պատրաստում էին գեղեցիկ «գնաթ»՝ չորաթան հարելու համար, հաց թխելու «սաջ» և տնային գործածության այլ իրեր:

Ըստ ավանդության՝ նամնացիները գաղթել են 1840թ.: Գաղթի ժամանակ գյուղի մեկիք Բադալը տնային շատ իրեր հորում է մի ընկուզենու տակ: 1860թ. նրանք վերադառնում են Ղարադաղ, բայց Նամնայում արդեն թուրքեր էին ապրում: Հայերը, չկարողանալով տիրանալ իրենց տներին, ստիպված ցրվում են գավառի տարբեր գյուղերում: Մեկիք Բադալը բնակչություն է հաստատում Օղա գյուղում:

Որոշ ժամանակ անց՝ մեկիքը գնում է իր պահած իրերը հանելու, դրանք թուրքերն արդեն գտել էին: Մեկիքը խորամանկ քայլի է գնում գարնանը երկու կլեկչի² է տանում Նամնա՝ պղնձե իրերը կլայեկելու համար:

Գյուղացիները բերում են իրենց պղինձները, իսկ մեկիք Բադալը սկսում է իրեն պատկանող իրերը ջոկել: Թուրքերը առարկել չեն կարողանում, քանի որ մեկիքի բոլոր պղնձե իրերի վրա խաչեր էին քանդակված:

Նամնայի դիմացի լեռնալանջում մի մեծ արտատեղ մինչև օրս էլ կոչվում է «Թունի գամիսի»՝ Թունիի արտ: Թունյանները գաղթից վերադառնալուց հետո բնակվում էին Իրգուրին գյուղում:

¹ Քահրիզ-ստորգետնյա ջրանցքով բերված աղբյուր

² Արհեստավոր, որ անագով ամաններ էր կլայեկում (Մտ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 442), (Խմբ.)

ԻՐԳՈՒԹԻՆ

Գտնվում է Նամնայից արևմուտք, Միլյան սարի արևահայաց ցածրադիր գառի-թափ լանջին: Հիմնադրվել է 1860թ.: Դա հաստատվում է այն փաստով, որ գյուղի բնակիչները, բնավեր թռչունների նման հավաքվել են տարբեր տեղերից: Թունոնք նամնեցիներ էին, Օհանջանենք՝ մարիցիներ, Գյուրոնք՝ մումուդառուցիներ, Մեջնումանք, Քարամանք և Չարգարանք՝ միզգիթիցիներ:

1840թ. գաղթից վերադարձած հայերն ամենուր տեսել են, որ իրենց գյուղերը ավերվել են կամ դարձել թրքաբնակ: Նրանք ստիպված հավաքվել են մի նոր անկյուն, նոր գյուղ հիմնել: Գյուղը ղեկավարել են մելիք Մուսին, Գրիգորը, Ակոբը և ուրիշներ:

1905թ. գյուղին տեր է դառնում միսանցի Հաջի խանը: 1946թ. նրա ժառանգորդները այն վաճառեցին ուշտուրիցի Հաջի Իբրահիմին:

Իրգութին գյուղը, լինելով լեռնային գոտում, զուրկ էր արգավանդ վարելահողերից, եղածից էլ ստացվում էր ցածր բերք: Մասամբ զբաղվում էին նաև անասնապահությամբ:

Գյուղը հարուստ էր կաղնու անտառներով, որը հատում էին, փայտածուխ պատրաստում և Թավրիզում վաճառում: Գյուղն ուներ քարաշեն եկեղեցի՝ ծածկված կաղնու գերաններով:

1945թ. գարնանը՝ Իրգութին գյուղի հասարակական մի հավաքի ժամանակ, փորձեցի ստուգաբանել գյուղի անունը՝ հարցնելով գյուղի տարեց ու բանիմաց մարդկանց:

Նրանցից մեկը՝ Թունոնց Ղահրամանը, առանց վարանելու պատասխանեց, որ Իրգութին բառացիորեն նշանակում է «իր գուրջ», «իր խիղճը»: Նրա ասածը հաստատեցին նաև տանուտեր Հակոբն ու ծխատեր քահանա տեր Գրիգորը:

Նրանց պատասխանը համոզիչ չէր, քանի որ գյուղի նախկին անունը եղել է «Ըրկթին», այսինքն՝ երկաթից: Գյուղն այդպես է կոչվել այն պատճառով, որ գտնվում է երկաթի հանքի վրա: Հավանաբար ըրկթի բառը աղավաղվելով՝ դարձել է Իրգութին:

Մինչև 1918թ. գաղթը գյուղում գործում էր դարբնոց: Անվանի և հմուտ դարբիններ էին ուստա Թևանը, Գրիգորը, Ստեփանը և ուրիշներ: Նրանք հանքաքարը բերում էին Նամնա գյուղի մոտ գտնվող Նազանի լեռան լանջերի բաց հանքերից: Շատ պարզ եղանակով իրենց պատրաստած «քյուբաներում» (հնոց) հանքաքարը հալում էին ու պատրաստում գյուղատնտեսական գործիքներ: Իրգութինի հարավային կողմից մի նեղ ճանապարհ ոլորաններով տանում էր դեպի բարձր լեռները: Գյուղից մոտ 400մ հեռու վեր էր խոյացել մի ոչ մեծ ժայռ, որի դիմացի հարթ տարածությունը գյուղատեղի էր: Հետագայում շինությունների քարերը հավաքել, կուտակել էին՝ տարածքը դարձնելով վարելահող:

Հին գյուղատեղը նշված ժայռից բաժանվում էր մի աննշան ձորակով ժայռի արևելյան կողմին քանդակված էր մարդու պատկեր, դրա վերև քարերին մի քանի գրեր կային, որոնք ձևով ձիու պայտ էին հիշեցնում:

Ժայռի վրա քանդակված պատկերն անվանում էին սուրբ Սարգիս, իսկ ժայռին՝ «Քումեն քար»: Ղարադաղի բարբառով *քում* նշանակում է նպատակ, այսինքն՝ նպատակի քար: Այնտեղ ուխտի էին գնում Չատկին:

Խաչեն խութ. Իրգութին գյուղից 3-4 կմ հյուսիս-արևմուտք՝ լեռան գառիթափին, մի գեղեցիկ բլուր կա, որի գագաթի հարթ տարածքին առանձին գեղեցկություն են տալիս մի քանի սաղարթախիտ կաղնիներ, որոնք համարվում են սրբություն: Այնտեղ ուխտի էին գնում շրջակայքում բնակվող հայերն ու թուրքերը: Տեղացիները բլուրն անվանում էին Խաչեն խութ:

Պատմում էին, որ Իրգութինի դարբին ուստա Թևանի որդին՝ Գրիգորը երկար տարիներ աշխատել է Գանձակում: Օտարությունից վերադառնալուց հետո նրան ամուսնացնում են: Հարսանիքից յոթ օր անց՝ Գրիգորը գնում է հոր դարբնոցը և տեսնում, որ զնդանը ամրացված է մի հասարակ կոճղի: Նա, դիմելով հորը, զարմացած հարցնում է.

- Ուրիշ հարմար կոճղ չկա,¹ որ սա ես դրել, Խաչի խութի կաղնիները հարմար չե՞ն:

Հայրը պատասխանում է.

Կաղնիները սուրբ են, սրբավայրի ծառերը կտրելը մեղք է:

- Հիմա որ ես գնամ կտրեմ, խաչը պետք է կացինը ձեռքիցս խլի՞,- հեզանքով առարկում է որդին:

Հայրը որքան համոզում է, որդին չի լսում, հաջորդ օրը գնում է, կաղնիներից մեկը գետին տապալում, ահագին մեծությամբ մի կոճղ կտրում, դնում քարշակի վրա, եզները լծում, բերում հոր դարբնոցի մոտ: Տուն վերադառնալով՝ Գրիգորը չի կարողանում եզները արձակել, ասում է, որ անկողինը բացեն, մեջքը ցավում է: Տնեցիների հարցերին պատասխանում է.

- Որ ծառը կտրեցի, արյուն հոսեց, մեղք եմ գործել:

Երեք օր հետո երիտասարդը մահանում է: Հայրը ծառի կոճղը անմիջապես տեղափոխում է գյուղի եկեղեցու բակը, այնտեղ էլ կատարում որդու թաղումը:¹

Ջափարաբաղ. Իրգութինից 3-4կմ հարավ-արևմուտք՝ լեռնային հարթավայրում, կաղնու անտառներով պարուրված սառնորակ աղբյուրի մոտ է գտնվում հնադարյան հայկական Ջափարաբաղ գյուղը: Դրա վկան են մինչև օրս կանգուն քարից ու կրից կառուցված կիսավեր եկեղեցին ու ընդարձակ գերեզմանոցի հսկա տապանաքարերը:

Ըստ ավանդության՝ գյուղն ավերել են լեզգիները:

Ջափարաբաղի մասին 1946թ. հետաքրքիր եղելություն պատմեցին մի խումբ իրգութինցիներ. «Մոտ 1900թ. հինգ իրգութինցիներ Թիֆլիսից վերադառնում են հայրենի գյուղ: Նրանց հետ էր նաև Երևանի մոտ գտնվող Ջափարաբաղ (այժմ Արգավանդ) գյուղից մի երիտասարդ: Երբ հասնում են Երևան, նա ընկերների տուն է հրավիրում:

Երիտասարդի պապը հետաքրքրվում է հյուրերով ու տեղեկանում, որ դարադադցիներ են, ապրում են Ջափարաբաղի մոտ, լավ տեղյակ են տեղանքին: Նա հայտնում է, որ ինքն այդ գյուղից է, որի ավերվելուց հետո տեղափոխվել են, Երևանի մոտ գյուղ հիմնել ու տվել նույն անունը:

Նա հայտնում է, որ Հին Ջափարաբաղում զույգ արտատեղ կա, որոնց միջև գտնվող խոշոր քարի մոտ գանձ է թաղված:

¹ Կաղնիները պատած են լինում խիտ, կանաչ մամուռով, ծառերի փշակները լցվում են անձրևաջրով, որը մամուռից ու կեղևից արյան գույն է ստանում

Ծերունու թոռն իրգութիւնցիների հետ գնում է՝ գանձը փնտրելու, բայց ապարդ-
յուն:

Գյուղատեղի հողերը օգտագործում էին իրգութիւնցիները:

ԱՂԱՂԱՆ

Աղաղանը¹ գտնվում է Միլյան սարի արևմտյան լանջին՝ խիստ գառիթափ տե-
ղանքում: Գյուղը նայում է դեպի Վասպուրական: Աղաղանը հավանաբար հիմնվել
է 18-րդ դարի երկրորդ կեսին: Բնակիչները պատմում էին, որ Իրգութինը նրանից
մոտ տասը տարի շուտ է կառուցվել:

Աղաղանի հիմնադիրներից են եղել Վարդանանք, Աշուղանք, Ակոփանք, Լալա-
յանք, Գնայանք և այլ տոհմեր: Գյուղում իշխել են Մելիք-Չաքարյանները:

1914թ. գյուղը դառնում է Հաջի խանի սեփականությունը:

Չնայած Աղաղանը Ղարաղաղի համեմատաբար նոր գյուղերից է, այնտեղ այն-
պիսի նշանակալի իրադարձություններ են տեղի ունեցել, որոնց մասին կարելի է
առանձին գիրք գրել:

Աղաղանում է իր առաջին ջոկատը կազմել հայ ազգի հերոս գավակ Եփրեմ խան
Ասլիբեկյանը, այնտեղ է կազմակերպվել «Ղարաղաղ» թերթի հրատարակությունը:

1918թ. օգոստոսին՝ վաղ առավոտյան, Աղաղան է մտնում թուրքերի մի զինված
հեծյալ ջոկատ՝ Մուխտար փաշայի գլխավորությամբ: Փաշան հավաքել է տալիս
աղաղանցիներին ու հայտարարում, որ գյուղը վերածվում է գորանոցի, հարկավոր
է երկու ժամվա ընթացքում այն ազատել՝ իրենց հետ տանելով միայն ուտելիք, հա-
գուստ և կանացի զարդեղեն. մնացածը ենթակա է պետականացման: Աղաղանցի-
ների աղաչանքը, լացն ու նվերները չեն օգնում: Անմիջապես սկսվում է բնակչու-
թյան տեղահանումը, որոնց ասկյարների հսկողությամբ տանում են դեպի Ավան
գյուղը:

Անտառի մի բացատ հասնելով՝ ասկյարները պահանջում են իրենց հանձնել
ոսկե զարդերը: Գյուղացիներին կողոպտելուց հետո սկսվում է մասսայական կո-
տարածք: Ամենից առաջ գնդակահարում են գյուղի քահանա տեր Արտակին: Ան-
փորձ ու անզեն գյուղացիները մինչև ուշքի են գալիս, ճեղքում շրջապատումն ու
փախչում մոտակա անտառները, բացատում մնում է 54 դիակ:

Կոտորածի զոհերի թաղումը կատարել են Խանազահ գյուղից տեր Եզնիկ Ոս-
կանյանը, Աիրյանանց Հարությունը, Դադունց Բագին, Սարգոս գյուղից՝ Ավագ
քյոխվան, Ղարիբենց Պետրոսը, Մանցուց Արշակը, Ղշլաղից՝ Սահակ քյոխվան,
Թումաս Տեր-Պողոսյանը, Բաբաջան Բաբախանյանը, Իրգութին գյուղի ողջ հասա-
րակությունը և կոտորածից փրկված աղաղանցիները:

Այս մասին պատմել է տեր Եզնիկ քահանա Ոսկանյանը:

Ղարաղաղի ողջ հայերին կվիճակվեր աղաղանցիների ճակատագիրը, եթե չլի-
ներ Ուշտուբին գյուղի թուրքերի վարմունքը: Նրանք անմիջապես զինվեցին ու Իր-
գութինի հայերի հետ փակեցին թուրքական ջոկատի առաջխաղացումը Աիլյան սա-
րի լեռնանցում: Թուրքական ջոկատը նահանջում է և հեռանում:

¹ Աղաղան Ղարաղաղի բարբառով նշանակում է արջերի որջ: Ըստ ականատեսների՝ ամեն ծառի տակ
մի քանի որջ է եղել

Աղաղանի դիմաց՝ Ավան տանող ճանապարհին, մի տաշած, վիմագիր քար կա, որը կոչվում է «Դերվիշի քար»:

Քյուրանդ. Դիզմար գավառակի արևմտյան ամենավերջին գյուղն է, որով Ղարա-դաղը սահմանագատվում էր Վասպուրական նահանգի Մարանդ գավառից: Աղաղան գյուղը հիմնվել է Քյուրանդի հողատարածության վրա:

Հետագայում Քյուրանդը դարձել է աղաղանցիների անասնապահական ձմեռանոց:

Քյուրանդի ավերակներից վեր, մերկ, քարքարոտ լեռնալանջն ի վեր, մի նեղ ոլորապտույտ կածան էր բարձրանում, որը տանում էր սրբավայրը, որը կիսավեր շինություն էր՝ կառուցված սրբատաշ քարից, պահպանվում էր միայն խորանը: Ձատկին այնտեղ ուխտի էին գնում Աղաղանի և Իրգութինի հայերը:

Քյուրանդի դիմացի լեռան բլրալանջին կա գյուղի ավերակ, որն ունի հայկական գերեզմանոց: Այդ վայրին թուրքերն անվանում էին «Գոյ բուլաղ» (կապույտ աղբյուր):

Հարաս. Մեղրիից մոտ 20կմ ներքև Արաքսին է միանում Ուշտուբին գետը: Գետաբերանի հարթ տարածության վրա են գտնվում Հարաս¹ հայկական գյուղի ավերակները: Դեռ կանգուն են քարից, կրաշաղախով կառուցված եկեղեցու սպիտակ պատերը: Պատում են, որ գյուղը եկեղեցու անունով է կոչվել:

Հարասը համարվում է Ղարադաղի ամենատաք վայրը: Հարացիները զբաղվել են պտղաբուծությամբ ու խաղողագործությամբ: Գավառում մրգի հասունացումը սկսվում էր Հարասից: Այժմ այդ այգիները մշակում են ուշտուբինցիները:

Խանազահցիների մոտ Հարասի մասին հիշվում է հետևյալ ավանդությունը. «Մի թուրք հաճախակի անցնում էր Արաքսն ու գողանում այգիներում արածող հորթերից: Իմանալով այդ մասին՝ մի հարացի անցնում է Արաքսը ու գողանում ավազակ թուրքի դանան (երկու տարեկան հորթ): Նա անմիջապես մորթում է այն, տհալ (ապուխտ) պատրաստում ու լցնում կարասը: Ավազակ թուրքն իմանում է, գալիս, դանան ետ է պահանջում: Հայն ասում է, որ ինքը տեղյակ չէ, թուրքը չի հավատում, առաջարկում է հային գնալ եկեղեցի և այնտեղ երդվել: Նա համաձայնվում է, մտնում եկեղեցի և երդվելով՝ ասում.

«Հարաս ջան, Հարաս,

էս թորքը շատ ա գյողացած իմ դանաս,

Իս ալ՝ իրանը բերածըմ, կոխած կարաս,

Ինձ մեխկ չօնըմ, թորքեն դիվանը դու տաս»:

Ուշտուբին. գտնվում է Հարասից մոտ 1 կմ հարավ՝ համանուն գետի ձախ ափին՝ քարքարոտ գառիթափի վրա:

Հնուց ի վեր տեղի բնակիչները զբաղվել են պտղաբուծությամբ ու խաղողագործությամբ: Գետի աջ ափին՝ գյուղի դիմացի մեծ հարթության վրա գտնվող խաղողի այգիների տարածքը անվանում են «Խալիֆա բաղի» (առաջնորդի այգի): Հայկական գերեզմանոցը գտնվում է գյուղի դիմացի բլրալանջին:

¹ Հարաս Ղարադաղի բարբառով նշանակում է շտապ օգնության հասնող սուրբ, որին դիմում են օգնության կարիք ունենալիս

Քովնի. Մարդանաղա գետակի ափին՝ Արաքսին խառնվելուց 2կմ վերև, գտնվել է հայկական Քովնի կամ Քյավնի գյուղը: Գետի ափին փոկած են խաղողի ու պտղատու այգիներ: Պտուղներից առաջին տեղն է գրավում ընտիր նուռը:

Ավերակ եկեղեցին գտնվում է գյուղի վերին մասում:

Գյուղի այժմյան թուրք բնակիչները երեք անգամ փորձել են այն մեջիդի վերափոխել, բայց երեք անգամն էլ գմբեթի մի մասը փլվել է:

Վարդանաշեն (Մարդանքյանդ). գտնվում է համանուն գետակի ափին, Արաքսին խառնվելու տեղից 4կմ վերև: Գյուղի շրջակայքը բուսականությունից զուրկ, քարքարոտ վայր է, կան հատուկենտ եղևնիներ: Այս գյուղի մոտ են միանում Խանագահի, Թիրավանի ու Վանստանի սրբնթաց գետակները: Գետակների ափերին բազմաթիվ հողակտորներ կան, որոնք խնամքով մշակված և վերածված են խաղողի ու պտղատու այգիների: Վարդանաշենի այգիների տարածքում էլ հետագայում հիմնվեց Մարդանաղա գյուղը, որը ամենահարուստներից մեկն էր գավառում: Վարդանաշենի ավերակները Մարդանաղա գյուղից բաժանում է մի փոքր բլրալանջ:

Դատելով ավերակներից՝ Վարդանաշենը եղել է գյուղաքաղաք: Ավերակների կենտրոնում մի կիսավեր մատուռ էր պահպանվել, որտեղ Մարդանաղա գյուղի կանայք ուրբաթ երեկոները մոմ էին վառում: Գերեզմանոցը գտնվում է գետափին:

Նըղըլի. Քովնի գյուղից հյուսիս, լեռկ քարքարուտներով ու ոլորաններով մի ճանապարհ է ձգվում դեպի լեռան գագաթ: Մարահարթում կաղնու անտառ կա, որի գեղեցիկ բացատներից մեկում են գտնվում Նըղըլի գյուղի ավերակները: Դրանց արևմտյան կողմում գերեզմանոցն է:

Նըղըլու մասին խանագահիցիները մի հետաքրքիր ավանդություն էին պատմում. «Գյուղի մեկիքը գավակ չի ունենում, մի գիշեր երագում նրա մոտ է գալիս մի ալեհեր ծերունի ու ասում.

-Շուտով դու արու գավակ կունենաս, բայց պետք է տեղափոխվես ուրիշ տեղ, եթե այստեղ մնաս, որդուդ ամուսնության օրը օձը կխայթի ու նա կմահանա: Կարճ ժամանակ անց՝ մեկիքն արու գավակ է ունենում: Ըստ պայմանի՝ նա քոչում է Ղարաբաղ: Մեկիքի հետ քոչում են նաև բոլոր բնակիչները:

Ժամանակի հետ մեծանում, հասակ է առնում մեկիքի որդին: Երբ նա նշանվում է, նախապատրաստվում են հարսանիքի:

Նախօրյակին գյուղի երիտասարդների հետ նա էլ է գնում ձիավարության: Երիտասարդները որոշում են ձիերը քշել ու գնալ իրենց ծննդավայրը. հասնում են Նըղըլի: Մեկիքի որդին ձիուց իջնում է, որ մտնի իրենց տուն, բայց մուտքի մոտ ձիու գանգ է լինում ընկած: Այն ոտքով մի կողմ է հրում, որ անցնի: Գանգի միջից մի օձ է սողում ու խայթում երիտասարդին, որը տեղում մահանում է»:

ՂՈՒԼՈՒԴԻ

Ղուլուդին գտնվում է Խանագահից 6-7, իսկ Արաքսից՝ 3-4կմ հյուսիս-արևմուտք՝ լեռնալանջի կաղնու անտառի արևահայաց բացատում:

Ավազակ խաների մշտական հարձակումներից, կողոպուտներից ու հալածանքներից ձանձրացած՝ Մեշափարա գավառակի Մումուդառու գյուղի հայերը ստիպ-

ված եղան 1880թ. հեռանալ հայրենի օջախներից: Ամեն մի տոհմ առանձին, տարբեր ճանապարհներով գաղթեց գյուղից:

Գյուղի քահանա տեր Ավագը վեց եղբայրների (Հակոբ, Հովհաննես, Միրզա, Բաղդասար, Վարդագար, Ղազար) հետ բնակություն է հաստատում Ղուլուղիում, որտեղ այն ժամանակ ապրում էր թուրք խան Ղուլին և նրա ազգական մի քանի ընտանիքներ: Ղուլի խանը համաձայնվում է համատեղ բնակությանը, սակայն հայերը՝ նկատի ունենալով, որ դա կարող է տեղիք տալ անախորժությունների ու ընդհարումների, առաջարկում են խանին գյուղը վաճառել իրենց:

Գյուղը գնահատում են չորս գլուխ եգ, երկու ծնած կով, տասը ոչխար և մի զույգ «քանարա գյաբա» (երկար գորգ): Խանը համաձայնվում է այն պայմանով, որ գյուղի անունը չփոխեն, քանի որ զավակ չունի, թողնեն իր անունով՝ Ղուլուղի:

Հայերը մշտական բնակություն են հաստատում՝ գյուղի անունը թողնելով Ղուլուղի, այսինքն՝ Ղուլու գյուղ: Ղուլուղին ուներ որակյալ արգավանդ հողեր հատկապես ցորենի մշակման համար: Լավ պայմաններ կային նաև անասնապահության համար:

1900թ., Ղուլուղին անվճար դարձավ Քլալա գյուղի բնակիչ Իսկանդար խանի սեփականությունը: Գյուղի հետագա պատմությունը նման է կուժ ու կուլայի հայտնի պատմությանը:

Ալաջուջա գյուղի տեր Ղահրաման խանի մահից հետո նրա գրաված ու սեփականացրած 20 հայաբնակ ու թրքաբնակ գյուղերին տեր դարձավ նրա որդին՝ փոքր Ղահրամանը, որը եղբայրներ ու ժառանգներ չունեց: Քլալա գյուղի Հիդայաթ խանը և Գանձառի Ռահիմ խանը որոշում են սպանել փոքր Ղահրամանին ու տիրանալ նրա կալվածքներին: 1917թ. Ղահրամանը փախավ Թավրիզ, Հիդայաթն ու Ռահիմը իրենց հրոսակներով սկսեցին անարգել ու անխնա հարձակվել խանին պատկանող գյուղերի վրա: Հատկապես հայկական գյուղերի բնակիչներից նրանք պահանջում էին, որ գրավոր ձևով հրաժարվեն Ղահրաման խանի հպատակությունից և ընդունեն իրենց խանությունը:

Ղահրաման խանը 600 հոգուց բաղկացած հեծելազորով հարձակվում է Հիդայաթի խանանիստ Քլալա և Ռահիմի Գանձառի գյուղերի վրա, կողոպտում խաների ու նրանց հպատակ գյուղացիների ունեցվածքը, հրդեհում գյուղերը: Հայկական գյուղերից այս հարվածի տակ է ընկնում միայն Ղուլուղին, որին այդ ժամանակ տիրացել էր ավագակ Հիդայաթը: Ղուլուղեցիներն ընդամենը մի քանի ժամ առաջ են իմանում հարձակման մասին: Նրանց հաջողվում է փախուստի դիմել՝ վերցնելով միայն մի քանի օրվա հացի պաշար:

Ղուլուղիի վրա հարձակումը տեղի է ունեցել 1918թ. սեպտեմբերի 9-ին: Հարձակվողներին հաջողվում է ձերբակալել չորս մարդու՝ Բարսեղ Նազարյանին, Գասպար Բաղդասարյանին, Եղիսաբեթ Միրզոյանին և Զարուհի Օհանյանին: Նրանցից պահանջում են ասել պահված զարդերի, հարստությունների, գյուղի կանանց ու աղջիկների թաքստոցի վայրը: Նրանց բոլոր հարցերը մնում են անպատասխան, և չորսին էլ գնդակահարում են: Ղուլուղեցի երկու աղջկա անտառի խորքում ձերբակալում են: Նրանցից մեկը ձիու գավակից ցատկում, փախչում է, իսկ մյուսին՝ Ասլի Հովհաննիսյանին, հետները տանում են:

Հաշվարկներից պարզվել է, որ 40 օրերի ընթացքում, չհաշված շինություններին պատճառառ Վնասը, ավագակները Ղուլուղիից կողոպտել են 28 ջորի, 350 գլուխ

խոշոր և 1500 գլուխ մանր եղջերավոր անասուն, 900 հավ, 160 բեռ հացահատիկ, մոտ 7000 թուման արծաթ դրամի արժողությամբ անկողիններ, հագուստեղեն, գորգեր, գործվածքեղեն, պղնձե իրեր և գյուղատնտեսական գործիքներ:

Ղուլուղի գյուղի «Սուրբ Նշան» խաչը.

1880թ. աշնանը Մեշափարա գավառակի Մումուդառու հայկական գյուղի բնակչությունը ստիպված էր ընդմիջտ թողնել այն ու տեղափոխվել այլ գյուղեր:

Քեյվան գավառակից Հասան խանը իր մոտ է կանչում Մումուդառու գյուղի քահանա տեր Ավագին, իր ցավակցությունը հայտնում գյուղի տեղահանման համար ու ասում. «Որպես վաղեմի ծանոթներ, ես ուզում եմ մի գաղտնիք ասել: Քեզ հայտնի է, որ իմ ավագ որդին երկար տարիներ զբաղվել է թալանով ու կողոպուտով: Մի անգամ Ղարաբաղում՝ Ղարախաչ գյուղի թալանի ժամանակ եկեղեցուց վերցնում է երկու խաչ, մեկը ոսկե, մյուսը՝ արծաթե: Հիմա, քանի որ գնում եք, կարող է այլևս իրար չտեսնենք, կամենում եմ դրանք քեզ տալ»:

Նա քահանային է հանձնում երկու խոշոր խաչերը:

Քահանան, խորը հարգանքով ընդունելով դրանք, պատրաստականություն է հայտնում գինը վճարել: Խանը ժպտում է և ասում, որ սուրբ մատուները գնահատման ու վաճառքի ենթակա չեն, ինքը դրանք նվեր է տալիս:

Տեր Ավագն իրեն ուղեկցող որդուն շտապ ուղարկում է տուն, պատվիրելով, որ ձիու 10 կապ պայտ ու գամ բերի:¹ Այն ժամանակ ձիու պայտն ու գամը մեծ արժեք ունեին: Տեր Ավագը պայտերի կապոցը դնում է խանի առջև ու ասում.

- Մեծ խանն ապրած կենա, իհարկե, քո որդին ոտքով չի գնացել Ղարախաչ՝ խաչերը բերելու, գնացել է ձիով, սրանք ես նվիրում եմ ձերի մաշված պայտերի փոխարեն:

1918թ. Ղուլուղի գյուղի թալանից առաջ եկեղեցու խաչերը անտառում պահում են: 1919թ. ամբողջ գյուղով գաղթում են Թավրիզ:

Տեր Ավագի թոռներից Հարություն Հակոբյանը, որը հետագայում պատմել է ինձ այդ մասին, երկու խաչերն էլ տանում է Թավրիզ, հանձնում Ատրպատականի Հայոց առաջնորդարանին:

1921թ. գարնանը դուլուղցիները նորից վերադառնում են գյուղ: Վերադարձի ժամանակ արծաթե խաչը վերցնում են իրենց հետ, իսկ ոսկե խաչը մնում է առաջնորդարանի թանգարանում:

1941թ. Թավրիզում բնակվող դուլուղցի Հովսեփ Մինասյանի կինը՝ Զմրուխտը, խաչի հետագա ճակատագրի մասին պատմեց հետևյալը.

«1921թ. բոլոր դուլուղցիները չէ, որ վերադառնում են հայրենի գյուղ, մի քանի ընտանիք մնում են Թավրիզում: 1922թ. աշնանային մի օր հորեղբորս աղջկա՝ Շուշանի տանը պատահաբար հանդիպեցի Ղշլաղ գյուղի քահանա տեր Ասիակին, որը ծառայում էր առաջնորդարանում, հետաքրքրվեցի մեր գյուղի ոսկե խաչով: Տեր Սահակը խոստացավ մեզ տանել թանգարան ու, եթե խաչը տեղում լինի, հանձնել մեզ: Խաչը տեղում էր, մենք ճանաչեցինք այն, բայց Շուշանը հրաժարվեց առանց մատաղ անելու սրբությունը տուն տանել: Հաջորդ առավոտ Շուշանի հետ գնացինք շուկա, մի ոչխար գնեցինք, գնացինք առաջնորդարան, ոսկե խաչը վերցրինք, մատաղ

¹ Կապր բաղկացած է 4 պայտից ու 24 գամից

կտրեցինք ու տարանք տուն: Մի քանի տարի առաջ Շուշանը մեկնեց Ամերիկա՝ իր հետ տանելով ոսկե խաչը:

1946թ. օգոստոսին դուլուդցիները ներգաղթեցին Խորհրդային Հայաստան, հաստատվեցին Վեդու շրջանի Արարատ գյուղում: Արծաթե խաչը, որին անվանում են «Սուրբ Նշան», Արմենակ Հովհաննիսյանը բերեց Հայաստան և հատուկ խնամքով պահում է իր տանը»:

1980թ. գնացի Արարատ: Խաչը պահվում էր Արմենակի որդի Սերյոժայի մոտ: Խաչի երեսը քանդակագարդ է, կենտրոնում՝ հասարակ ապակու տակ, դրված էր ոսկորի մի փոքր կտոր: Չորս թևերից երեքի մեջ գունավոր քարեր էին ագուցված, մեկը ընկած էր: Խաչի հարթ, ոսկեջրած մյուս երեսին հայերեն փորագրված է. «Սուրբ Հովհաննես Մկրտիչ»:

Չինարոտ. գյուղատեղը գտնվում է Ղուլուղի գյուղից մոտ 1 կմ ներքև: Դեռևս մնում են բնակավայրի ավերակներն ու հայկական հին գերեզմանոցը:

Չինարոտ գյուղի բնակիչներն զբաղվել են այգեգործությամբ: Մոտակա ձորակի ջուրը առվակով թեքել են դեպի հարավ-արևմուտք, բավականին մեծ տարածքով անջրդի հողեր յուրացրել:

Գյուղի նախկին անունը հայտնի չէ, Չինարոտ անվանվել է հետագայում շատ չինարի ծառերի առկայության պատճառով: Ձորակում կա շատ բարձր ջրվեժ, որը Ղարադաղում եզակի է:

Շավիի. գյուղատեղը գտնվում է Դոռնի գետակի վերին հոսանքի ջրառատ ձորակներից մեկում: Բնությամբ ու կենդանական աշխարհով նման է Վանստանին, գտնվում է Արաքսից մոտ 5 կմ հեռու:

Շավիին համարվում էր արջերի հայրենիք: Օրը ցերեկով նրանք դուրս էին գալիս որջերից, կեր որոնում, բարձրանում ծառերի վրա, վայրի պտուղներ, ընկույզ ուտում, երբեմն էլ հովիվների մոտից ոչխար փախցնում: Մոշն այնտեղ շատ առատ էր:

Գյուղը հնում պատկանել է Մելիք-Ազարյաններին, հետագայում դարձել փոքր Ղահրաման խանի սեփականությունը:

1923թ. նա գյուղը վաճառեց Թավրիզի բնակիչներ Բուդաղյան եղբայրներին:

Շավիիում հայերը բնակվել են մինչև 1930թ.: Գերեզմանոցը գտնվում էր գյուղից հարավ՝ բլրալանջին:

Խանազահցիների մոտ Շավիի գյուղի մասին պահպանվել էր հետևյալ բանաստեղծությունը.

*Շավիի-Շավիի շեն գիձրմ,
Ցորեն արտըրըտ հընձրմ,
Տաշտ ու մաղը դեն գիձրմ:
Մանգու գետեն գյուլասը,
Խաղ կընչիլավ փընջըմ,
Սուլբուլունե փիրփիտը,
Կըռ քթուլեն դեն գիձրմ:*

Ղըլղի. գյուղատեղը գտնվում է Շավիիի առջևից հոսող գետակի ձախ ափին՝ 2 կմ արևմուտք:

Շրջապատված է կաղնու անտառով, ունի արգավանդ հողեր, որոնք պատվել են խիտ մոշուտներով: Մնում են գյուղի ավերակներն ու գերեզմանոցը:

ՀԱՍՏԱՆՈՎ ԳԱՎԱՌԱԿ

ՀՈՒԺ

Հուժ գյուղը գտնվում է խիտ անտառներով, խոր ձորերով, երկնահաս ժայռերով շրջապատված արևահայաց մի գողտրիկ քարքարոտ բացատում: Ըստ նորաշենցի տարեց մարդկանց պատմածի՝ Հուժ գյուղը պատկանել է մելիք Դոլուխանյանին, առաջին անգամ կողոպտվել ու ավերվել է թաթարների կողմից:

Այդ մասին պատմում էին հետևյալ ավանդությունը. «Մի ժամանակ Արաքսպար հովտում սով է եղել, բայց Հուժ գյուղում ցորենի առատ բերք են հավաքել: Հուժեցիների կալերը գտնվել են գյուղից ներքև՝ փոքրիկ գետակի մոտակա բլրալանջերին: Կալսած բերքը քամուն տալու ժամանակ քամին դարմանն ու մղեղը տանում, լցնում է գետակի մեջ: Գետն այն հասցնում է մինչև Արաքս: Արաքսպար հովտում ապրող թաթարները խմելու ջուրը վերցնում էին Արաքսից: Սովյալ թաթարները զարմանում են, երբ ամեն առավոտ տեսնում են ջրի հետ եկող դարմանը: Նրանք գուշակում են, որ մոտակա տարածքում մի տեղ առատ ցորեն կա, դարմանի հետքերով գալիս, գտնում են Հուժ գյուղն ու կողոպտում ցորենի հարուստ բերքն ու բնակչության ունեցվածքը»:

1840թ. հուժեցիները գաղթում են Ղարաբաղ, իսկ 20 տարի անց, գավառի շատ հայերի օրինակով, ետ են վերադառնում: Անցած տարիների ընթացքում անմարդաբնակ գյուղը վերածվել էր փլատակների: Նրանք գերադասում են փնտրել մի հարմարավետ գյուղատեղ, քան վերակառուցել հինը:

Այդ նպատակով, Հուժից մոտ 10կմ վերև, անտառի մի գեղեցիկ ու ընդարձակ բացատում նոր գյուղ են հիմնում ու տալիս նախկին անունը: Դեռ նոր էին տնավորվել, երբ նրանց վրա ապօրինաբար սկսեց իշխել Դիզմար գավառակի գլխավոր խան Թաղի: Աչք ունենալով հայերի արգավանդ հողերի ու արոտավայրերի վրա՝ նա հրահրում է թուրքերին գողանալ նրանց անասուններն ու փչացնել ցանքերը: Հայերն ստիպված խնամակալություն են խնդրում Թաղի խանից, որը նրանց առաջարկում է տեղափոխվել հայաբնակ Օղա գյուղի դիմաց գտնվող ընդարձակ տարածքն ու հիմնել նոր գյուղ՝ երաշխավորելով գույքի ու կյանքի ապահովությունը: Հայերը տեղափոխվում են և 1870թ. հիմնում նոր գյուղ, իսկ նրանց ազատված տներում Թաղի խանը բնակեցնում է իր ազգականներին:

Հուժեցիները իրենց նոր բնակավայրն անվանում են Բաշլու: Այն, ըստ ավանդության, նախկինում եղել է հայկական բնակավայր, որն ավերակ է դարձել անհիշելի ժամանակներում:

Թաղի խանը, հասնելով իր նպատակին, մոռանում է հայերին տված խոստումները, իսկ այն թուրքերը, որոնք առերես համաձայնել էին իրենց հողերից բաժին հանել հայերին, ներքուստ դժգոհ լինելով, կարճ ժամանակ անց, սկսում են իրենց հողերը ետ խլել, գողություն անել, որը հանգեցնում է մշտական վեճերի, կռիվների ու սպանությունների:

Հուժեցիները խնդրում են Թավրիզի Հայոց առաջնորդարանի աջակցությունը իրենց ապահովության հարցում:

1880թ. Հայոց առաջնորդարանը մի վարդապետ է ուղարկում Ղարաբաղ, որը մանրամասնորեն ծանոթանում է հուժեցիների վիճակին ու նրանց տեղափոխում

երկու Հուժ գյուղերի մեջտեղում գտնվող սարահարթը՝ սառնորակ մի աղբյուրի մոտ, հիմնում մի նոր գյուղ՝ հողից ու անտառից օգտվելու իրավունքով: Նորակառույց գյուղն անվանում են Նորաշեն (Թագաշեն): Վարդապետը նրան արտոնություններ է տալիս, քանի որ նոր գյուղը կառուցվում է ազգային սեփականություն համարվող հողում: Նորաշենի բնակիչներից հին հուժեցի էին Աբգար, Բաբա, Հայրապետ Դուրխանյանները, Թովմաս, Հարություն Գրիգորյանները, Գաբրիել, Հարություն, Սահակ Բախտամյանները, Ակոբջան, Ջոհրապ Դավթյանները, Խոսրովենք, Բաղդասարենք, Սահակենք, թվով 26 ընտանիք:

1946թ. նորաշենցիների ներգաղթը Հայաստան տեղի չունեցավ: Նրանք պետք է գաղթեին 1947թ., բայց քաղաքական իրադարձությունների պատճառով մնացին. 1948-50թթ. նրանք տեղափոխվեցին Թեհրան: Հետագա տարիներին նրանցից շատերին հաջողվեց ներգաղթել Հայաստան:

Հուժ գյուղի մասունքները.

Սուրբ Գևորգ մենաստան, գյուղից ներքև, լեռնալանջի գառիթափի խոշոր քարերով շարված դարավանդի վրա, քար ու կրի շաղախով կառուցված մի եկեղեցի կա, որին անվանում էին Սուրբ Գևորգ մենաստան: Եկեղեցու դիմաց երկհարկանի մի գեղեցիկ շինություն կար, որի առաջին հարկն օգտագործվում էր որպես ձիերի ախոռ, իսկ երկրորդը ուխտավորների կացարան: Եկեղեցու մասին գրավոր ոչ մի հիշատակություն չկա:

Մենաստանի շրջակայքում էին գտնվում գյուղի կալերը, որոնք շրջապատված էին կաղնիներով ու բոնչենիներով: Դրանց ստվերում ուխտավորները հանգստանում, մատաղ էին կտրում, եփում ու ճաշում: Ամեն մի ընտանիք կալատեղերում ուներ իր հաստատուն տեղը և ամեն տարի ուխտի ժամանակ հանգրվանում էր նույն ծառի տակ, նույն օջախի մոտ, ինչպես իր սեփական տանը:

Հին Հուժ գյուղի բնակիչները՝ նորաշենցիները, մի հետաքրքիր ավանդություն ունեին, որը վերաբերում էր հին գյուղի՝ Մբ. Գևորգ եկեղեցու դուռը տեղափոխելուն: Երբ Հուժը կողոպտում ու ավերում են թաթարական հրոսակները, այն դառնում է անմարդաբնակ: Մի թուրք եկեղեցու դուռը հանում է, շալակում ու տանում: Տուն հասնելով՝ թուրքը, որքան չարչարվում է, դուռը մեջքից չի կարողանում պոկել: Համագյուղացիները հավաքվում են և գուշակում, որ եկեղեցին աստծո տունն է, նրա դուռը տեղից հանելն ու տանելը մեծ հանցանք է, հարկավոր է մատաղ խոստանալ և դուռը վերադարձնել իր տեղը: Թուրքը խոստանում է մի ոչխար մատաղ անել, դուռը նորից վերադարձնում է եկեղեցու մոտ, այն պոկվում է մեջքից, տեղադրում է ու սարսափահար հեռանում:

Քյալմա. գյուղը գտնվում է Հուժից 4կմ հյուսիս-արևմուտք, բարձր ու արևաշատ մի բլրալանջի վրա: Քյալմա նշանակում է «մի բառ, մի խոսք»: Հնարավոր է ստուգաբանել նաև «քյալլա» (գագաթ, բարձունք): Քյալմա գյուղում վաղուց հայեր չեն բնակվում, դարձել է թրքաբնակ:

Պահպանվում է հայկական գերեզմանոցը:

Քյալմա գյուղի մասունքներից.

Քյաքուլ օնի (վարսեր ունի) սրբավայր, գյուղամիջի բլրակի գագաթին դեպի արևելք ուղղված մի գերեզմանքար կար, որի մոտ ուխտի էին գնում գավառի հայերն ու թուրքերը այն ժամանակ, երբ տարածվում էր կապույտ հազը:

Հիվանդները, գնալով սրբավայր, երեք անգամ պտույտ էին գործում սուրբ գերեզմանի շուրջը և ամեն պտույտից հետո անցնում տապանաքարի տակով, որը դրված էր մոտ 40սմ բարձրության երկու քարերի վրա: Անցնելու ժամանակ ընկույզի չափ մի քար էին դնում տապանաքարի վրա: Դա նշանակում էր, որ հիվանությունը թողնում են ուխտատեղիում: Տապանաքարի վրա այնքան քար էր կուտակվել, որ հնարավոր չէր տեսնել վրայի գիրը: Ծանր հիվանդների կամ փոքրահասակ երեխաների հագուստներին անց էին կացնում քարի տակով և հազցնում նրանց: Ուխտավորները նաև մոմ էին վառում քարի վրա, նրա մոտ մատաղ կտրում, աղոթում: Տարվա տարբեր ամիսների ուխտի էին գնում նաև այլ նպատակներով:

Ճանջանոց. գյուղատեղը գտնվում է Քյալմայից 3կմ հարավ, իսկ Հուժից՝ 3կմ արևելք: Ավերակ է դարձել անհիշելի ժամանակներում ու այլևս ոչ ոք չի բնակվում արևաշատ ու գեղեցիկ լեռնալանջի վրա գտնվող այդ վայրում: Դաշտերից օգտվում են Նորաշենի և Քյալմայի գյուղացիները: Պահպանվում է հայկական գերեզմանոցը:

Արդյո՞ք Ճանջանոց է եղել գյուղի իսկական անունը. ոչ ոք չի կարող հաստատասել, քանի որ այդ մասին ոչ մի գրավոր տեղեկություն կամ ավանդություն չի պահպանվել: Ղարադաղի հայերը մեղվին «ճանջ» են ասում: Նորաշենցիները այդ վայրին Ճանջանոց են անվանել շրջապատի քարափներում վայրի մեղուների առատության պատճառով: Եղել են դեպքեր, որ ամռան շոգին բարձր քարափներից, որտեղ մարդու ձեռքը չի հասել, մեղրը ցած է ծորել: Այդ առումով էլ վայրը ճանջանոց է անվանվել:

Զիագու. գյուղը գտնվում է Ճանջանոցից 3կմ հարավ-արևելք՝ Հուժի մոտով հոսող գետակի աջ ափին: 1919թ. գաղթից հետո այնտեղ հայեր չեն բնակվել: Գյուղի վերևում կան մի քանի կրաշաղախ շինությունների հետքեր, քարուքանդ որմեր, որոնք վկայում են, որ այն ժամանակին նշանավոր գյուղ է եղել:

ԼՈՒՄԱ

Լումա գյուղը գտնվում Հուժի գետակի ափին՝ Զիագուից 4կմ արևելք: Լումա հայերեն նշանակում է «հարստության, գանձի ներդրում»: Իրոք, այն կարելի էր գանձ անվանել, քանի որ ուներ ցորենի մշակման շատ բերքատու դաշտեր ու անտառներ, աղքատ էր միայն աղբյուրներից:

Լումա գյուղը հիմնվել է 1880թ., այնտեղ հայեր են ապրել մինչև 1946թ.: Նույն թվականի օգոստոս ամսին գյուղի ողջ բնակչությունը գաղթել է Հայաստան: Լումացիների մի մասը բնակություն է հաստատել Կապանի շրջանում, մի մասն էլ՝ Երևանի Շահումյանի շրջանում:

Թուրք Լումա, գտնվում է հայաբնակ Լումայից 3կմ հարավ-արևելք: 1840թ. Լումայից հայերը գաղթել են Ղարաբաղ, Թարթար գետի հովիտը, 1860թ. վերադարձել են, բայց իրենց գյուղում արդեն թուրքեր էին բնակվում, որոնք չեն համաձայնում թողնել բարեբեր հողերը: Հայերն ստիպված 3կմ վերև անտառի բացատում, մի փոքրիկ աղբյուրի հույսով նոր գյուղ են հիմնում և անվանում Լումա, որի մասին խոսեցինք վերևում: Այսպիսով՝ հին Լուման մնաց թուրքերին, բայց գյուղի անունը չփոխվեց:

ՕՂԱ

Օղա գյուղը գտնվում է Նորաշենից 7-8կմ արևելք, մի գեղեցիկ լեռնալանջի արևաշատ ու հարթ տարածքի վրա:

Մեր կատարած ուսումնասիրություններից եկանք այն համոզման, որ Օղան դարեր առաջ եղել է կլոր, օղակաձև, քարով ու կրով շարված պարսպապատերով բերդաքաղաք և դրա համար էլ հավանաբար ստացել Օղա անունը:

Օղա գյուղի անվանի մարդկանցից կարելի է հիշատակել մելիք Օհանջանին, մելիք Հովսեփին, Բաղդասար բեգին և այլոց, որոնք եղել են քաջակորով ու անվախ մարդիկ, իրենց կամքն են թելադրել զավառի էսաներին ու բեգերին, միշտ զինված են եղել, որի շնորհիվ Օղա գյուղը երբեք կողոպուտի չի ենթարկվել:

Օղա գյուղում հայերը բնակվել են մինչև 1919թ. գաղթը, դրանից հետո այն դարձել է թրքաբնակ: Նրանք գյուղին նոր անուն են տվել, Ալլի բուլաղ (հիսուն աղբյուր), քանի որ նրա տարածքում կա 50 աղբյուր, որոնց ջրերը, կազմելով մի փոքրիկ գետակ, հոսում են դեպի մայր Արաքս:

Օղա գյուղի մասունքները.

Ճգնավորի լեռ. այն կալի կենտրոնում կուտակված ցորենի շեղջի է նման, կարծես թե ոչ մի կապ չունի շրջակա լեռների հետ, ինքնամփոփ է իր գեղեցիկ դիրքով, նման է փոքր Մասիսին: Դարեր առաջ այն ծածկված է եղել կաղնու խիտ անտառով, որը հետագայում վերացել է՝ տեղը զիջելով թփուտներին: Միայն լեռան գագաթին էին մնացել մի զույգ երկնահաս կաղնիներ, որոնք սրբություն էին համարվում հայերի ու թուրքերի համար: Նրանք բարձրանում էին լեռան գագաթը և մուներ վառում կաղնիների բների վրա:

1927թ. փոթորիկը տապալել էր ծառերից մեկը, քսան տարի լեռնագագաթին կանգնած մենավոր կաղնին ընկել է 1947թ.:

Ճգնավորի ստորգետնյա կացարանի մասին առասպելներ էին պատմում, ասում էին, որ այդ կացարանից գետնուղի կա, որը դուրս է գալիս Օղա գյուղի մեջ: Պատմում էին, որ ճգնավորի կացարանի քարե առաստաղից կանացի ստինքների նման ելուստներ են կախված, որոնցից կաթնագույն ջուր է կաթում և հատակի վրա քարանում: Քանի որ երևույթը անբացատրելի էր տեղի բնակիչների համար, այն կապում էին գերբնական երևույթների ու ուժերի հետ՝ համարելով սրբություն:

Հայերն ուխտի էին գնում ճգնավորի վանքը, աղոթքներ անում, մոմեր վառում, կաթող ջրից հավաքում, լցնում փոքր կուլաների մեջ, տուն տանում տարբեր հիվանդություններ բուժելու համար: Սուրբ ջուրը օգտագործում էին աչքացավի, հոդացավերի, զանազան ուռուցքների բուժման համար: Ճգնավորում ուխտավորները մատաղ էին խոստանում, բայց կտրում էին այլ տեղերում:

Շատերը պնդում էին, որ ճգնավորը, լինելով խուլ, ամայի ու ապահով տեղ, հաճախ ապաստարան էր դառնում «ղաչաղների» (հանցագործ, փախստական) համար:

1936թ. աշնանը խանազահցի մի խումբ երիտասարդներով որոշեցինք գնալ ու տեսնել առեղծվածային պատմական հնությունը: Մի առավոտ՝ արևածագից շատ առաջ, ութ երիտասարդ և երեք սրտոտ պատանի ճանապարհ ընկանք: Մոտ երեք ժամ քայլելուց հետո հասանք Օղա գյուղ: Գյուղից ներքև՝ աղբյուրի մոտ, մի քիչ հանգստանալուց և հաց ու պանիր ուտելուց հետո ծագող արևի շողերի հետ

բարձրացանք լեռն ի վեր տանող արահետով, անցանք ևս 1 կմ ու հասանք ճգնավորի կացարանի մուտքին, որը գտնվում է գագաթից մոտ 100մ ներքև՝ արևմտյան լանջին: Մենք զինված էինք հրացաններով, զգուշանալով, որ ավազակներ կարող են հանդիպել, սկսեցինք աղմկել և կրակել:

Քարե աստիճաններով ցած իջանք ստորգետնյա քարակերտ մի դահլիճ: Ժողովրդի պատմաճները լիովին համընկնում էին իրականությանը, քարե առաստաղից կախված էին «քարացած ստինքներ»՝ կաթկթող բաց կաթնագույն ջրով, հատակը ծածկված էր կենդանիների ոսկորներով և որքան հիշում եմ, պատերի վրա կային գունազեղ նկարներ:

Դահլիճի չորս կողմում կային չորս փոքր սենյակներ, հավանաբար ճգնավորների կացարաններ: Քարե աստիճանները առանձին անցքով շարունակվում էին ներքև իջնել: Մենք վերցրել էինք հին լաթի կտորներ, մահակներ ու մի կուլա նավթ: Լաթերն ամրացրինք ձողերի վրա, թարախեցինք նավթի մեջ, վառեցինք ու ցած իջանք: Էլի մի քարակերտ հրաշք դահլիճ՝ չորս պատերի մեջ, չորս խցիկներով: Աստիճանները շարունակում էին իջնել ցած: Տղաներից մի քանիսը հրաժարվեցին ճանապարհը շարունակել, միայն երեք հոգի, ոչ ոքի դիմելով, ցած իջան և անմիջապես ետ եկան, քանի որ ջահերը հանգել էին օդի պակասության պատճառով: 1941թ. աշնանը Թավրիզում հանդիպեցի Բաղդասար Բեգի կրտսեր որդի Արմենակին և նրանց համապտուղացի Ջհանենց Մարտիրոսին, որոնք բնիկ օղացի էին: Մեր գրույցի ժամանակ նրանք համառորեն պնդում էին, որ ճգնավորից ստորգետնյա ճանապարհը դուրս է գալիս գյուղի վերևի մասը, որտեղ մի մեծ սպիտակ քար կա դրված ելքի անցքի վրա:

Նրանք պատմեցին, որ 1916թ. գյուղի մի խումբ երիտասարդներ Արմենակի մեծ եղբայր Հովհաննեսի գլխավորությամբ ճգնավորից մտել են ստորգետնյա ուղին և դուրս եկել Օղա գյուղում: Ելքի մոտակայքում նրանք գտել են գյուղատնտեսական գործիքներ, տնային իրեր և պղնձե կաթսաներ:

Օղա գյուղի երկրորդ մասունքը.

Գյուղը գտնվում է ճգնավորի լեռան հարավային ստորոտում: Մենք լեռը բարձրացանք արևմտյան կողմից, որտեղից մոտ 0,5կմ արևելք մի գեղեցիկ ձորակ կա: Այն սկիզբ է առնում մի սառնորակ աղբյուրից, քիչ ներքև դարավոր ուռենիներ կան: Առաջին հայացքից էլ երևում է, որ աղբյուրի շուրջը մարդու ձեռքը շատ աշխատանք է կատարել, աղբյուրի տակ նավ դրել ու ջրի ճանապարհ բացել: Այնտեղ կառուցված էր փոքրիկ քարե ծածկ, որտեղ դրված էին զանազան ձևի կավե ձիթաճրագներ ու մում վառելու հարմարանքներ: Սրբավայրի անունը չի հիշվում:

Պատմում էին, որ ճգնավոր ուխտի գնացողները պարտավոր էին նախ գնալ աղբյուրի մոտ մում վառել, աղոթել, նոր միայն բարձրանալ սրբավայր:

Աղբյուրի մասին տեղացիները պատմում էին, որ ժամանակ առ ժամանակ դրա ջրերը վարարում են, ջրի հետ դուրս են գալիս կանացի զարդեր, գույնզգույն ուլունքներ և նման բաներ:

Ըսնըվար. գյուղը դարեր առաջ եղել է հայաբնակ, որը վկայում է մինչև օրս պահպանվող հայկական գերեզմանոցը: Ըսնըվարը, իմ կարծիքով, հավանաբար, ըստուծավար (աստծո մոտ կամ խղճին մոտ) իմաստ է ունեցել:

Թե Ըսնըվարում ե՞րբ են հայեր բնակվել, ի՞նչ պատճառով է ավերվել, ապա դարձել թրքաբնակ, հայտնի չէ:

Խանազահցների մոտ ըսնըվարցիների մասին պահպանվել է հետևյալ ավանդությունը. «Մի անգամ ըսնըվարցիները թուրքերից մի եզ են գողանում ու անմիջապես մորթում: Թուրքերն իմանալով, որ դա ըսնըվարցիների գործն է, շտապ գալիս են: Գյուղացիները մորթած եզը թաքցնելու համար տեղ չեն գտնում, ստիպված դիմում են խորամանկության, եզան վրա ծածկոց են փռում, կանանց հավաքում շուրջն ու սկսում լաց լինել, ինչպես հանգուցյալի վրա: Մի խանազահցի, որը ներկա է լինում արարողությանը, նկատում է, որ շտապելով եզան պոչը չեն ծածկել: Որպեսզի թուրքերը այն չտեսնեն, ու գաղտնիքը չբացահայտվեր, խանազահցին՝ ձևանալով սզի մասնակից, լացակումած ձայնով ասում է.

Ըսնըվեցիք, լեցեք, լեցեք,

Եզան հագին բեց ա,

Շուրթավ ծծվեցեք»:

Ըսնըվարը դարձել էր թրքաբնակ, վերանվանվել Հասանբայլի ու դարձել Հասանով գավառակի կենտրոնը:

1942թ. ամռանը հյուրընկալվեցի Հասանբայլի գյուղում, 80-ամյա Մուհամեդ խանի տանը: Նրան խնդրեցի, որ պատմի իր իմացածը գյուղի և իրենց ազգատոհմի մասին, ինչո՞ւ է Ըսնըվարը վերանվանվել Հասանբայլի, և ինչո՞ւ է գավառակը կոչվում Հասանով:

Նա մի պահ մտածեց, ապա վերցրեց երկարապոչ չիբուխը, լցրեց թուփոնով, վառեց, ազահաբար ծխեց ու խորհրդավոր հարցրեց, թե իմ ինչի՞ն է պետք այդ բոլորն իմանալը:

-Մեծ խանն ապրած կենա, մտադիր եմ գրել մեր գավառի պատմությունը, այդ հացերը շատ կարևոր են:

Մի փոքր մտածելուց հետո խանն սկսեց պատմել.

- Մենք գրավոր տոհմագրություն չունենք, իմ մեծերից լսել եմ, որ մեր պապի պապը, Հասան անունով մի մարդ եղել է շահի պալատական: Հավատարիմ ծառայության համար շահը նրան բեզի տիտղոս է տվել և ուղարկել Ղարաղաղ, իրավունք տալով, որտեղ որ կամենա, բնակություն հաստատի և ղեկավարի գավառը, գանձի պետական հարկն ու տուրքը: Հասան բեզը հավանել է Ըսնըվարը, վերակառուցել է և անվանել Հասանբայլու, որտեղ մենք բնակվում ենք սերնդեսերունդ: Ժամանակի ընթացքում մենք բազմացել ենք, օգտվելով երկրի թույլ իշխանությունից՝ տիրել ենք շատ գյուղերի, դարձրել մեր սեփականությունը, բեզից էլ անցել ենք խան տիտղոսին, այժմ ունենք 33 սեփական գյուղ, գավառակի մեծ մասը դարձել է մերը, դրա համար էլ, Դիզմարի արևելյան հողերն անջատելով, ստեղծել ենք մի նոր գավառակ, անվանել պապիս անունով՝ Հասանով: Մեզ անվանում են «գյաբուր գասի յողուն», այսինքն՝ հաստկող: Այդ կոպիտ անունը մեզ տվել են մեր այն սովորության համար, որ մեր ասած խոսքից կամ բռնած գործից ետ չենք դառնա, եթե նույնիսկ 1000 թուման վնաս կրենք: Անցյալում մեր կրած կորուստներն ու վնասները դարձյալ մեզ համար դաս չեն դառնում: Իմ հայրը, Թաղի խանն ու մեծ եղբայրս, Մամեդ խանը մի հասարակ բանի համար հակառակվեցին դիվանի մարդկանց հետ: Դիվանն էլ նրանց մի քանի համախոհների հետ տարավ Թավրիզ ու գնդակահարեց: Հիմա իմ եղբոր որդին անսասնաբար հարստության տեր է, բայց էլի աչքը ուրիշների ունեցվածքին է, ամբողջ օրը ալան-թալան է անում:

Մուսու շեն. գյուղատեղը գտնվում է Խոյնարավ գետակի աջ ափին, Հասանբայլու գյուղից 4կմ արևելք: Ո՞վ է եղել Մուսին, գյուղն ինչո՞ւ է անվանվել նրա անունով՝ ոչ ոք չգիտի: Հավանաբար Մուսու շենը ավերվել է 1840թ. գաղթի ժամանակ:

Արագին. գյուղատեղը գտնվում է Խոյնարի լեռան վրա, Հասանբայլու գյուղից 10կմ հարավ: Հայաբնակ մեծ ու հարուստ գյուղ է եղել, այդ են վկայում նրա մեծ ու փոքր գերեզմանոցները: Ավերվելու մասին ոչ մի տեղեկություն չկա:

Արդաշիր. գյուղը գտնվում է Խոյնարավ գետակի աջ ափի արևահայաց լեռնալանջին, Հասանբայլու գյուղից մոտ 8կմ հարավ: Արդաշիրը Արտաշես անվան պարսկերեն ձևն է:

Արդաշիրը հնադարյան հայաբնակ գյուղ է եղել: Այնտեղ վաղուց արդեն թուրքեր են բնակվում: Գյուղի արևմտյան կողմում է գտնվում հայկական գերեզմանոցը:

Հասանով գավառակի մասունքները.

Իջևանատուն. 1941թ. աշնանային մի օր վայրի խոզ որսալու էինք գնացել Հայկական լեռների խորքերը, թրքաբնակ Աղքյանդ և Աղբուլաղ գյուղերի մոտ:

Վիրավոր վարագին գտնելու համար խումբը բաժանվել էր երկու մասի: Այդ տարի դեռ ձյուն չէր եկել, օրն ամպամած էր, սկսեց ձյուն գալ ու անձանտթ տեղանքում մոլորվեցի: Օրը մթնում էր ու ավելի ցրտում, համաձայն որսորդական օրենքի, ընկերներիս գտնելու հույսով մի քանի փամփուշտ կրակեցի, բայց ապարդյուն, ոչ մի պատասխան: Անորոշ թափառելուց հուսահատ՝ նկատեցի մի գեղեցիկ շինություն: Աչքերիս չհավատալով՝ մի պահ կանգնեցի ու քայլեցի շինության կողմը: Մեծ կառույց էր, հնարավոր էր գիշերելու տեղ գտնել: Կառուցված էր լեռ քարից կրով ու ավազով, բաղկացած էր երեք մասից: Կենտրոնական մասը նման էր ընդարձակ դահլիճի՝ նախատեսված մոտ 100 մարդու հանգստի ու գիշերելու համար: Դահլիճի ներսից մուտքեր կային դեպի շինության երկու կողմերը, որտեղ կառուցված էին ձիերի ախոռներ: Կառույցի կտուրը նույնպես քարից ու կրից էր, փայտանյութ չէր օգտագործված:

Ղարաղաղի հայ և թուրք բնակչության մեջ մի ավանդություն է պահպանվել: Պատմում էին, որ շահ Աբասը իր տերության հեռավոր վայրերում ու գլխավոր ճանապարհների վրա հրամայել է կառուցել 999 իջևանատուն: Պալատականները զարմացել ու հարցրել են.

- Շահն ապրած կենա, ինչո՞ւ հրաման չեք տալիս 1000 հատ կառուցել, մի՞ թե մեկ շինության համար փողը չի բավականացնում:

-1000-ը կլոր թիվ է, վեհություն չունի, իսկ 999-ը խորհրդավոր է ու բովանդակալից,-պատասխանում է շահը:

Հավանաբար իջևանատների կառուցումը սակավաբնակ ամայի վայրերում ունեցել է երկու հիմնական նպատակ՝ պետական սահմանները հսկող զորքերի հանգստի և վաճառականների երթևեկության ու անվտանգության ապահովում:

Հետագա տարիներին նման իջևանատներ տեսել եմ նաև Քեյվան գավառակի Քիլեյբար և Քիյարքի գյուղերի միջև մի անշուք ձորակում Ղասումաշեն գյուղից վերև բարձունքի վրա:

Սպիտակ բերդ կամ Աղջաղալա. նույնանուն բերդ կա նաև Դիզմար գավառակում: Սա գտնվում է Ըռղընան գետակի վերին հոսանքի ձախ ափին, բարձր ու անմատչելի ժայռաբլրի վրա, Լալաբեջան թրքաբնակ գյուղի մոտ:

Ընդունան գետակի անունը հետաքրքիր ստուգաբանություն ունի: Խանագահից 5կմ արևմուտք՝ լեռնալանջի կաղնու անտառի բացատում, հին արտ կար, որն անվանում էին «Ըռղնանց արտ», չնայած գյուղում նման անունով տոհմ չէր բնակվում: 80-ամյա Արմենակ Հովսեփյանը պատմեց հետևյալը.

- Մեր ազգատոհմում, հին ժամանակ մի այրի կին է եղել՝ Հեղնար անունով, արտը իր անունով էլ կոչվել է՝ Հղնարանց արտ, հետագայում դարձել Ըռղնանց:

ՄԵՇԱՓԱՐԱ ԳԱՎԱՌԱԿ

Մեշափարա բառը թուրքերեն նշանակուն է անտառակտոր, մեշա՝ անտառ, փարա՝ կտոր: Գավառակում կաղնու անտառները խիտ ու համատարած չեն, ինչպես Դիզմարում:

Մեշափարան Ղարադաղի ամենալեռնային տարածքն է, ունի հարուստ արտավայրեր, սևահող վարելահողեր ու քարքարոտ բլրակներ:

Դարեր շարունակ փայտածուխ ստանալու համար հատած անտառները նվազել են, պահպանվել են միայն առանձին հատվածներում, հավանաբար այս պատճառով էլ գավառակն ստացել է նման անուն:

Գավառակն ունի պայտի ձև, կենտրոնից նրա մեջ է խրվել Ողանի սարը: Գյուղերից շատերը ընկած են սարի դիմաց:

ՈՂԱՆ

Ողան գյուղը համարվում է Մեշափարա գավառակի կենտրոնը, գոյության հարյուրամյակների ընթացքում նշանակալի դեր է ունեցել մյուս գյուղերի հայերի հովանավորման ու հուսադրման գործում: 1900-1921 թթ. տեղի խաների հետ ունեցած հողային սահմանների վեճերում ու կռիվներում բավականին անվանի մարդկանց զոհեր է տվել:

Ողան գյուղը գտնվում է Պիզ լեռան հարավային կողմում՝ կաղնու անտառով պատված մի ընդարձակ հարթության վրա: 1840թ. գյուղն ամբողջովին գաղթել է Ղարաբաղի կողմերը: Քսան տարի անց՝ վերադարձել են: Այդ ընթացքում շրջակա անտառներն այնպես էին աճել ու հզորացել, որ գյուղատեղը հազիվ են գտել: Անտառի նման հզոր աճը և շրջակայքում հայաբնակ գյուղերի բացակայությունը վախեցնում է ռդանցիներին: Նրանք նպատակահարմար են գտնում ավերված գյուղից մոտ 5կմ արևմուտք, նույն լեռան արևահայաց լանջի մի բացատում նոր գյուղ հիմնել: Ընտրած տարածքում քարն ու շինափայտը առատ էին, ուստի կարճ ժամանակում նոր գյուղ են կառուցում ու տալիս հին անունը:

Կառուցում են նաև նոր եկեղեցի, այն օծում են ու անվանում Սուրբ Մարտիրոս:

Հին Ողանից այստեղ բնակություն են հաստատում Սարգիսենք, Մալքումենք, Եգանենք, տեր Գալուստենք, Հայրապետենք, Թումանենք և ուրիշներ:

Ողան գյուղի արևմտյան կողմի լեռնալանջերը մեծ թեքություն ունեն, այնտեղից դուրս են գալիս շատ անսովոր, բարակ թերթաքարեր: Գյուղի խմելու ջուրը բերված էր վերևի լեռան լանջից՝ դրանցով պատրաստված փակ ջրատարով: Հոսող սրընթաց ջուրը մշտապես ավազահատիկներ էր բերում:

Համառոտ անդրադառնանք Ողանի անցյուղարձերին, կանգ առնելով մի քանի հետաքրքիր ու կարևոր դեպքերի վրա:

Հասանով գավառակի Ըսնըվար գյուղում որջակալած Հասան բեկի ժառանգները բազմացել ու գայլերի ոհմակ կազմած նոր ավարներ, նոր գյուղեր էին փնտրում, նրանց ազատ հող էր պետք սեփական գյուղեր կառուցելու համար: Նման տարածք հանդիսացավ Մեշափարա գավառակը, որի 16 հայկական գյուղերից բնակվում էին միայն հինգում: Հասանբայլու գյուղի Հաջի խանը ապօրինաբար տիրում է Ծմբոի, Շփխանա, Ըրըժոն գյուղերի տարածքներին, հիմնում նոր գյուղ և անվանում Մաջիղլու: Մահմուդ խանը տիրում է Միքիղի և Չարու գյուղերի տարածքին ու հիմնում Ղարաթիքանլու գյուղը: Հետագայում նրա որդին Ողանից ոչ հեռու՝ Բըրզըվեր գյուղի տարածքում, մի նոր գյուղ է հիմնում ու անվանում Վայան (Ողան):

Գազանների ոհմակի մեջ ամենանենգն ու ամենախորամանկը եղել է Հաջի խանը, որն իր դաժանության համար ստացել էր Ղարաթիքյան (սև փուշ) մականունը: Մտահոգվելով իր հետնորդների ապագայի մասին՝ նա ծրագրում է գավառակում ոչ մի հայ չթողնել:

Իր նենգ ծրագրերը իրականացնելու համար նա դիմում է խորամանկության: Մտերմություն է հաստատում Օրավ Քլալա գյուղի բնակիչ Հարություն բեգի հետ ու առաջարկում իր թոռնիկի թլպատման արարողության քիրվա (քավոր) դառնալ: Հարություն բեգը միամտաբար ընդունում է խանի առաջարկությունը: Ճաշկերույթի ժամանակ թունավորում են Հարություն բեգին:

1914թ. թունավորումից մի քանի օր անց, Հարություն բեգը մահանում է: Հաջի խանը մի խուճբ ավազակներով գնում է Օրավ Քլալա, «քննում» մահվան հանգամանքները, ահաբեկման ու շանտաժի ենթարկում հայերին՝ նրանց մեղադրելով թունավորման համար:

Իր «քիրվայի» կորստի համար նա գյուղացիներից պահանջում է 1000 թուման արծաթ դրամ տուգանք: Եռօրյա ժամկետում տուգանքը չտալու դեպքում գյուղացիները պետք է հեռանային իրենց գյուղից: Խանը լավ գիտեր, որ 25 ընտանիքից բաղկացած փոքր գյուղը երբեք չէր կարող այդ չափի տուգանք վճարել: Երեք օրը չլրացած՝ թուրք խուժանը թալանում ու կողոպտում է գյուղը:

Անգոր ու իրավագուրկ հայերը, չունենալով ոչ մի պաշտպան, հեռանում են հայրենի գյուղից: Հաջի խանը հասնում է իր նպատակին, նենգությամբ տեր դառնալով Օրավ Քլալային՝ անցնում է հաջորդ, Ողան գյուղին, բայց դա նշանակում էր առճակատել Թումանյան եղբայրների հետ: Հաջի խանը շատ է չափում ու ձևում, մտածում, որ Թումանյան եղբայրները գտնվում են շատ հեռվում, Բաքու քաղաքում, Ռուսաստանի հողում, ինքը՝ Իրանի մի խուլ անկյունում, հնարավոր է, որ նրանք մոռացած լինեն իրենց այդ գյուղերի մասին:

Այդ ժամանակ Թումանյանների ունեցվածքին իշխում էր Բաղդասար բեգը, որը մշտապես բնակվում էր Ողան գյուղում:

Հաջի խանը հրավիրում է Բաղդասար բեգին, սիրաշահում նրան ու մեծ խնջույք կազմակերպում, հավատարմություն ու համերաշխություն խոստանում և առաջարկում, որ գավառի ղեկավարման գործում առաջինը լինի Բաղդասար բեգը, հետո՝ ինքը:

1915թ. ամռանը իր տղայի հարսանիքի ժամանակ նա թունավորում է Բաղդասար բեգին: Հաջի խանը այս անգամ էլ սկսում է Ողանում ոտնձգություններ անել, պահանջում իր «բարեկամի» արյան գինը՝ 1000 թուման տուգանք:

Թումանյան եղբայրները տեղեկանում են այս դեպքերի մասին: Նրանք համաձայնության են գալիս ցարական բանակում ծառայած, գնդապետի կոչում ունեցող, հիվանդության պատճառով զորացրված Ալեքսան անունով մի մարդու հետ, որն աշխատում էր իրենց առևտրական տանը:

Գնդապետ Ալեքսանը Թումանյան եղբայրներից բեգի կոչում է ստանում և գնում Ղարադաղ վերականգնելու Թումանյանների ոտնահարված հողային սեփականատիրական իրավունքները, կառավարելու նրանց 19 գյուղերը:

Հաջի խանը սկզբում հաշվի չի առնում Ալեքսան բեգին, շարունակում է ասպատակությունները, որպեսզի իր ահից հեռանան նաև ողանցիները: Թուրքերն այրում են հայերի մարագները, արտերից տանում ցորենի խրձերը, գողանում անասունները, նույնիսկ սպանում մարդկանց:

Այս ամենին վերջ տալու համար Ալեքսան բեգը խիստ գաղտնի մի կազմակերպություն է ստեղծում, որի մեջ ընդգրկվում են Ռդան և Վինա գյուղերի 50 հայրենասեր երիտասարդներ:

1916թ. աշնանը Ալեքսան բեգը, մի խումբ երիտասարդների հետ անցնելով Արաքսը, գնում է Մինջևանում գտնվող ռուսական սահմանապահ զորամասի հրամանատարի մոտ, խնդրում ոսկով իրեն տրամադրել ռուսական զինվորի 50 ձեռք հագուստ: Նախկին գնդապետի խնդրանքը հարգում են:

1916թ. հոկտեմբերի մի գիշեր երիտասարդական կազմակերպության բոլոր անդամները հավաքվում են Թումանյանների՝ Ռդանում գտնվող «կանտորում» (գրասենյակ), որն իրենից ներկայացնում էր մի պարսպապատ անառիկ բերդ:

Բոլորը հագնում են ռուսական բանակի զինվորների հագուստ, զինվում հրացաններով, թիթեղյա ամաններով նավթ վերցնում, գիշերը շրջապատում Հաջի խանի կալվածքն ու հրդեհում այն: Գյուղացիները շտապում են խանի ընտանիքը փրկել, բայց «զինվորները» գործի են դնում հրացանները, կրակելով միայն տղամարդկանց վրա: Հաջի խանի 14 շնչից բաղկացած ընտանիքից միայն ավագ որդին՝ Սասդուլլահն է փրկվում: Հաջորդ առավոտ լուրեր են տարածվում, որ Թումանյանները Հաջի խանից վրեժխնդիր լինելու համար Ռուսաստանից գորք են ուղարկել, որն էլ հրդեհել ու մոխիր է դարձրել խանի ամարաթը:

Ալեքսան բեգը, իր ստանձնած պարտականությունը ավարտած համարելով, վերադառնում է Բաքու:

Սասդուլլահ խանը վերադառնում է, վերակառուցում հոր տունն ու մտերմանում ողանցի ոմն Շամիրի հետ, որին համագյուղացիները «խանի շուն» մականունն էին տվել: Խանը սպառնում է անհավատարմության համար Շամիրի տունն ու ընտանիքը վառել, քանի որ ժամանակին չէր հայտնել «ռուսների» հարձակման մասին: Որպես փրկագին՝ խանը պահանջում է Շամիրի քրոջը՝ Շուշանիկին: Շամիրը երեք օր ժամանակ է խնդրում:

Խանագահ գյուղի բնակիչ Ջաքարիա Դանիելյանը՝ որպես մեծահարուստ, մեծ համբավ ուներ ողջ գավառում: Մեղրի տեղ գտած շնամեղվի նման Ջաքարիային հանգիստ չէին թողնում Հասանբայի գյուղի խաները, նրանք բոլոր միջոցներով սուտ մեղադրանքներ էին հորինում՝ նրան ենթարկելով դրամական տուգանքների: Ջաքարիան հույս ունենալով, որ կարող է ապահով զգալ Թումանյաններին պատկանող գյուղերում, 1915թ. տեղափոխվում է Ռդան: Ալեքսան բեգի օրոք նա հանդիսանում էր բեգի աջ թևը, իսկ նրա մեկնելուց հետո՝ փոխարինողը:

Շամիրը, վերադառնալով գյուղ, քրոջը տեղյակ է պահում խանի հետ ունեցած ստոր գործարքի մասին: Շուշանը կտրուկ հրաժարվում է և գաղտնի տեղյակ պահում Ջաքարիային, նրա միջոցով տղամարդու հագուստ ճարում ու մի քանի մարդու ուղեկցությամբ փախչում Թավրիզ: Ասադուլլահ խանը բանտարկում է Ջաքարիային, անմարդկային ձևով տանջում, պահանջում է Շուշանին վերադարձնել կամ փոխարենը որդու հարսնացուին տալ իրեն կնության: Տանջելուց ու ծեծելուց հետո նրան կապում են ծառից, որ գազանների կեր դառնա:

Գիշերվա ուշ ժամին ճանապարհով անցնող մի թուրք գյուղացի լսում է աղերսող մարդու ձայնը, բացում է կապանքները և ազատում նրան: Հասնելով տուն՝ Ջաքարիան իր ունեցվածքի մի մասը պահ է տալիս իր բարեկամ տեր Գալուստին, մի մասը թաքցնում է, մյուս մասն էլ վերցնելով՝ իր ավագ որդի Աբգարի, կնոջ ու հարսի հետ անտառների արահետներով ճանապարհվում է դեպի Թավրիզ: Ջաքարիայի կինը՝ Մանուշակը, փախուստի ժամանակ գրկին էր կապել վեց ամսական որդուն՝ Մարգարին, կուրծքը դրել երեխայի բերանում, որպեսզի լաց չլինի ու հետապնդող թշնամին չիմանա իրենց տեղը: Հասնում են ապահով տեղ, բացելով կրծքի կապերը, տեսնում է, որ երեխան շնչահեղձ է եղել:

Ասադուլլահ խանին է մնում Ջաքարիայի 80 գլուխ այծն ու ոչխարը, 25 գլուխ խոշոր եղջերավոր անասունները, թռչունները և այլն:

1918-19թթ. խաների համատարած ասպատակությունների պատճառով գավառի ողջ հայության հետ Ողանի հայերն էլ գաղթեցին իրենց օջախներից դեպի Ղարաբաղ, Թավրիզ և այլուր:

1921թ. Ատրպատականի թեմի հայոց առաջնորդ տեր Ներսես արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգյանի միջնորդությամբ պարսից կառավարությունը երաշխավորում է Ղարադաղի հայերի ապահովությունը: Ողան գյուղի բնակչության կեսը վերադարձավ:

1946թ. օգոստոսին, ողանցիների մի մասը ներգաղթեց Հայաստան: Գյուղում մնացած ընտանիքները, 1960-66թթ. գաղթեցին Թավրիզ ու Թեհրան. գյուղը դարձավ անմարդաբնակ:

Ողան գյուղի մասունքները.

Ղուշեն բուն, սրբավայր՝ Ողանից մոտ 2կմ հյուսիս, լեռան ստորոտին: Քարափների տակ կար քարերից շարված մի փոքրիկ շինություն, որտեղ դրված էին գանազան ձևի կավե ճրագներ:

Ողանցիներից նրանք, ովքեր հեռու սրբավայրերը գնալու միջոց չունեին, ուխտի էին գնում այնտեղ:

Ողան գյուղից էին նշանավոր Թումանյան եղբայրները:

1945թ. «Մասիս» օրացույցում Հայկ Աճեմյանը համառոտ ու բովանդակալից կենսագրական հոդվածով բնութագրել է Թումանյաններին՝ զետեղելով նաև չորս եղբայրների լուսանկարները:

Թումանյան ազգատոհմի մասին տեղեկություններ ունենք 1735 թվականից մելիք Մարգսի մասին:

Նա ապրել է Մեշափարա գավառակի Ողան գյուղում, եղել է հայտնի դարբին, ունեցել է սեփական արհեստանոց, պատրաստել գյուղատնտեսական բազմազան գործիքներ՝ խոփ, կացին, ցաքատ, թոխուր, պայտեր, գամեր և այլն:

Երկաթագործությունը դառնում է Թումանյանների տոհմական արհեստը, որով զբաղվում է մի քանի սերունդ, մելիք Սարգսի որդի Թումանը, նրա որդի Հարությունը, Հարությունի որդիներ Սարգիսը, Զաքարիան, Միմոնը և Խաչատուրը:

Թումանյան չորս եղբայրները հայրենի Ողանում կառուցում են երկհարկանի ընդարձակ առևտրական տուն՝ Յմ բարձրությամբ պարսպով: Թավրիզից գանազան ապրանքներ էին բերում ու վաճառում շրջակա գյուղերում:

Գավառի ավազակ խաները հաճախ կողոպտում ու թալանում էին Թումանյանների ունեցվածքը: Նրանք ստիպված են լինում փոխադրվել Մինջևան գավառակի կենտրոն՝ Վինա հայաշատ գյուղը, որտեղ նույնպես կառուցում են երկհարկանի առևտրական տուն: Ավազակ թուրք խաներն ու քուրդ բեգերը այստեղ էլ շարունակում են կողոպտուն ու շանտաժները ու մնում անպատիժ:

Թումանյանները ստիպված տեղափոխվում են Թավրիզ և իրենց քեռիների հետ բացում ավելի ընդարձակ առևտրի տուն:

1870թ. նրանք կառավարության հետ Իրանի բանակի հեծելազորին պայտեր ու գամեր մատակարարելու պայմանագիր են կնքում՝ օգտագործելով Խանազահի երկաթահանքի հումքը:

Թումանյան եղբայրները անչափ հայրենասեր ու ժողովրդասեր էին, նրանց բարերարությամբ հազարավոր հայեր ընտանիքի ու ապրուստի տեր դարձան: Հետագայում Թումանյան եղբայրներն իրենց առևտրական տունը տեղափոխում են Բաքու, դառնում հանրաճանաչ դեմքեր: Կասպից ծովում նրանք սեփական առևտրական նավ ունեին, առևտուր էին անում Ռուսական կայսրության, Անգլիայի, Հնդկաստանի, Իրանի ու այլ պետությունների հետ:

Թումանյան եղբայրները երբեք չէին մոռանում իրենց ծննդավայրը՝ գյուղացիության փրկությունը գտնելով այն բանում, որ գնեն Ղարադաղի հայաբնակ գյուղերը՝ իշխողներին զրկելով կալվածատիրական իրավունքից: Այդ նպատակով նրանք Ղարադաղում գնեցին 19 գյուղ, որոնցից գանձում էին չնչին հարկեր:

Թումանյան եղբայրների՝ Ղարադաղում ունեցած գյուղերն էին. հայաբնակ՝ Ողան, Վինա, Քարագլուխ, Ամրաղուլ, Գիմդիման, Նեփեշտ, թրքաբնակ՝ Միզգիթին, Բալան, Բեհրուզ, Բըզվեր, Չալանդարա, Քիլեյբար, Շեխուսենլու, Ահմադլու, Մաջիդլու, Սութան, Ղարաղոչ, Դաշարասի, Քեշիշքյանդի:

Նրանք ջանում էին կրթություն ու լուսավորություն տարածել ինչպես քաղաքում, այնպես էլ գյուղերում:

Այդ նպատակով նրանք Թավրիզում բացեցին երեք դպրոց՝ Նանարյան, Հայկազյան և Թամարյան, երկու դպրոց էլ կառուցեցին Ողան և Վինա գյուղերում: Գյուղական դպրոցների ուսուցիչների վարձատրության, գրենական պիտույքների և այլ կարիքների համար վճարում էր Թումանյան առևտրի տունը:

Առաջին համաշխարհային պատերազմը իր սև դրոշմը դրեց նաև Թումանյան եղբայրների առևտրական տան վրա, արտաքին աշխարհի հետ նրանց գործնական կապերը խզվեցին, մահացան անվանի եղբայրները: Մեծանուն տոհմից մնում էր մի մարդ՝ Միմոն մահտեսու որդին՝ Վարդան աղան, որը 1930թ. վերադարձավ Ղարադաղ՝ իրենց սեփական Գիմդիման, և իր անունով վերանվանեց Վարդանաշեն: Նա ապրեց մինչև խոր ծերություն. ուներ Ռուբեն անունով որդի և մի աղջիկ, որոնք ապրում էին Ամերիկայում:

Օրավ Քլալա. օրավ նշանակում է օրով, իսկ քլալա դարադադցիք ասում էին փակահին: Գյուղը գտնվում է Ողանից հարավ-արևմուտք, արևահայաց լեռնալանջին:

Թե ինչու է գյուղին նման անուն տրվել, կարելի է միայն ենթադրել: Արաքսը, հաղթահարելով Մեղրու դժվարին կիրճը, դուրս է գալիս հարթ ու լայնարձակ մի հովիտ, որտեղ Քլալա գյուղն է գտնվել: Հնարավոր է, որ այնտեղի բնակիչները ինչ-որ ժամանակ գաղթել են, ապա վերադառնալով, տեսել, որ արդեն ուրիշներն են բնակվում, հիմնել են նոր գյուղ և անվանել Օրավ Քլալա, որը կարող էր նշանակել ժամանակավոր կամ նոր Քլալա:

Օրավ Քլալան տվել է բնատուր գորությամբ օժտված մարդիկ, որոնց զարմանահրաշ գործերը այժեցնում էին: Այնտեղ էր ծնվել սոփի (սուրբ) Ջավահիրը, որը օձի խայթոցից մարդկանց ու կենդանիներին բուժում էր թքով: Օձերը նրան այնքան մոտ ու հարագատ էին, ինչպես երեխայի համար խաղալիքները: Նա 1920թ. գաղթեց Հայաստան ու մինչև կյանքի վերջը զբաղվում էր այդ մասնագիտությամբ:

1910թ. Օրավ Քլալայում ծնվեց սոփի Նարգիսը: 1915թ. գյուղն ավերակ դառնալուց հետո, նրա ծնողները բնակություն հաստատեցին Հասանով գավառակի Լումա գյուղում:

Զարմանալի բաներ էր անում նա, մտնում էր որևէ տուն և անմիջապես ասում, թե այդ տանը քանի օձ կա և ինչ գույնի: Ձեռքի սովորական փայտով, կիսալուսնաձև գիծ էր քաշում դռան առաջ, ջուր լցնում պնակի մեջ, մի քանի անգամ թքում ջրի մեջ ու խառնում, շաղ տալիս տան մեջ և դրսում սպասում: Մի քանի րոպե հետո նրա նկարագրած օձը գալիս, կանգնում էր գծած շրջանակում:

Օձի խայթած մարդկանց ու կենդանիներին նա բուժում էր թքով: Նրա տանը ես վիստացող օձեր եմ տեսել, որոնք մարդկանց վնաս չէին տալիս: Գավառի բոլոր խաներն ու բեգերը նախանձով էին նայում սոփի Սարգսին ու առաջարկում մահմեդականություն ընդունել՝ խոստանալով գեղեցիկ աղջիկներ, անսահման հարստություն, սեփական գյուղեր: Սոփի Սարգիսը մերժում էր այդ առաջարկությունները, բայց երկյուղ կրելով նրանցից՝ 1940թ. տեղափոխվեց Իրգուրի գյուղ:

Ներքին Նեփեշտ. Մեշափարա գավառակի հարավ-արևելքում վեր է խոյացել գավառակի ամենաբարձր լեռնագագաթը՝ Սպիտակ սարը, որի վրա ձյունը նստում է հոկտեմբերին, հավվում հունիսին: Սպիտակ սարի ձյան հալոցքից բխող բազմաթիվ սառնորակ աղբյուրներից մի գետակ է գոյանում, որը միանում է Կալամբար գետին: Գետակի ձախ ափին՝ գեղեցիկ մի ձորակում է գտնվել Ներքին Նեփեշտ գյուղը: Բացի հայկական գերեզմանոցից, ոչինչ չի պահպանվել:

Միջին Նեփեշտ. Ներքին Նեփեշտից վեր, մոտ 2կմ հարավ-արևելք, գետակին ավելի մոտ է գտնվում Միջին Նեփեշտը: Այնտեղ հայերը բնակվել են մինչև 1918-19 թթ. գաղթը, որից հետո այն չի բնակեցվել: Գյուղն ուներ քարաշեն, կրաշաղախ պատերով գեղեցիկ եկեղեցի:

Նահատակ՝ այսպես էին անվանում Միջին Նեփեշտից մոտ 0,5կմ արևելք գտնվող կաղնիների պուրակը: Ո՞վ է եղել նահատակը, ե՞րբ է նահատակվել՝ հայտնի չէ: Հայերի բնակության ժամանակ Նահատակում եկեղեցական արարողություններ են կատարել:

Վերին Նեփեշտ. գտնվում է Միջին Նեփեշտից 2կմ վերև, նույն ձորակի լանջին: Այստեղ հայերն ապրել են ընդհատումներով, գաղթել ու նորից վերադարձել են:

Վերին Նեփեշտում քար ու կրից կառուցված եկեղեցի կար, որը միակն էր Ղարադաղում, որ կիր ու ավազի շաղախից տափակ կտուր ուներ: Գյուղին մոտ գտնվող ժայռերից մի հսկա ժայռաբեկոր պոկվելով՝ գլորվել ու մի բռնչեճում մոտ խրվել էր հողի մեջ:

Ծառն ու քարը դարձել էին սրբավայր և ուխտատեղի: Տեղացիներն ասում էին, որ բռնչեճին սուրբ ծառ է: Հսկա ժայռը, որ գլորվել ու առանց որևէ վնաս պատճառելու կանգ է առել ծառի մոտ, դա ծառի գորությունից է, այն նախնիները պաշտել էին, նույնը շարունակում էին նաև նրանց սերունդները:

Ծառի բնին զանազան տեսակ հազարավոր գամեր կան խփված: Դա ուխտավորներն էին անում՝ իրենց հիվանդությունները ծառին հանձնելու միտումով, ու մատաղ խոստանում:

Սուրբ Նահատակ, գտնվում է Վերին Նեփեշտից 0,5կմ արևելք: Սուրբը կաղնիների պուրակ էր, որի մասին ոչ մի ավանդություն չի պահպանվել: Տոն օրերին գնում էին Սբ. Նահատակ, աղոթում, մոմ վառում ու մատաղ կտրում:

Սուրբազ դուշ, կաղնիների այս պուրակի շրջակայքում կաչաղակի նման, բայց ավելի փոքր մի թռչուն կար, որը Ղարադաղի մյուս մասերում չէր հանդիպում: Տեղացիները նրան անվանում էին «մուրազ դուշ»:

Երբ մորեխը սկսում էր ոչնչացնել ցանքերը, պուրակում գտնվող աղբյուրի ջրից տանում և ցողում էին դաշտերում՝ հավաստալով սուրբ ջրի գորությանը, որ այն կվանի մորեխին: Այս թռչունները, կարծես հետևելով ջրին, նույն դաշտերն էին գնում ու կոտորում մորեխներին՝ կտուցի հարվածով բաժանելով երկու մասի, բայց չէին ուտում: Այդ թռչունը սուրբ էր համարվում, չէին որսում:

Սուրբ Սեյրանի. Վերին Նեփեշտից մոտ 25կմ վերև, Սպիտակ սարի դիմաց՝ գեղեցիկ բլրի գագաթին, մի քար կար, որն անվանվում էին սուրբ Սեյրանի: Գավառի ամենանշանավոր սրբավայրերից մեկն է եղել, որտեղ ուխտի էին գնում Զատկին, Համբարձման տոնին ու Վարդավառին:

Սեյրանի մասին տեղացիները պատմում էին հետևյալ ավանդությունը. «Հին ժամանակ մի տղա ու մի աղջիկ սիրահարված են լինում: Գարնան ծաղկունքի մի օր նրանք «սեյր» անելու են գնում ծաղկաշատ լեռները, անսպասելի հանդիպում են թշնամիների, որոնք ուզում են աղջկան փախցնել: Փախչել չի հաջողվում, իրար գրկում են, օգնություն խնդրում աստծուց ու նույն պահին քարանում»:

ԳԻՐՄԻՆԱՎՈՒՆ

Գիրմինավունը գավառակի ամենագեղեցիկ գյուղն է, գտնվում է Ողանից 6 կմ հարավ՝ ընդարձակ հարթության վրա, ունի խիտ անտառներ ու զովասուն աղբյուրներ: Այնտեղ հայերը բնակվել են մինչև 1919թ. գաղթը, որից հետո դարձել է թրքաբնակ:

Գյուղի անունը չի ստուգաբանվում: Հնարավոր է, որ նշանակում է կարմրագույն, կարմրավոր: Գյուղի եկեղեցին կառուցված է քարից՝ կրաղաշախով:

Իմ կարծիքով, ժամանակին եկեղեցին կոչվել է Կարմրավոր: Հետագայում տեղի խոսակցական լեզվում փոփոխվելով՝ կարող էր դառնալ Գիրմինավուն:

Գիրմինավուն գյուղի մասունքները.

Սրբավայր. գյուղից 1 կմ հարավ-արևմուտք՝ եղևնիների փոքր պուրակում, քարից պատրաստված մի ծածկ կար: Պուրակի եղևնիները պաշտում էին որպես սրբություն, հիվանդություն ունեցողներն ու ուխտավորները մի զույգ մում էին վառում ծառերի տակ, աղոթում ու խնդրում նրանց օգնությունը:

Շամամա. շամամ նշանակում է կուրծք: Փոքրիկ քարանձավ էր, որտեղ կարող էր տեղավորվել 2-3 մարդ: Քարանձավի առաստաղից կախված կանացի ստինքների նման քարերից ջուր էր կաթում: Այնտեղ ուխտի էին գնում չբեր կանայք, զանազան հիվանդություն ունեցողները, կանգնում ջրի կաթիլների տակ ու աղոթում:

Սուրբ Հովհաննես. Գիրմինավուն գյուղից 4-5կմ հարավ-արևելք՝ անտառի բացատում, կան հայկական գյուղի ավերակներ և մի կիսավեր եկեղեցի, որն անվանում էին Սուրբ Հովհաննես: Գյուղի անվան մասին տեղեկություն չի պահպանվել: Տոն օրերին գավառակի հայերը ուխտի էին գնում այնտեղ: Գիրմինավուն գյուղի վերջին քահանա տեր Սահակի մասին պատմում էին, որ նա 2-3 օրով անհետանում էր գյուղից, վերադառնալուց հետո պատմում, որ Սուրբ Հովհաննեսում բոլոր սրբերը հավաքվել էին ժողովի, ինքն էլ է մասնակցել:

Շիրվան և Մումուղառու. Նեփեշտ գյուղից 8-10կմ վերև, Սպիտակ սարի աղբյուրներից գոյացած վճիտ գետակի ափին են գտնվում Շիրվան և Մումուղառու գյուղատեղերը: Նրանք շատ մոտ են, և անձանոթը կկարծի, թե մի գյուղ է եղել՝ գետակով բաժանված երկու թաղամասի: Շիրվանը գետակի աջ ափին է, Մումուղառուն՝ ձախ: Բանավոր հիշատակ ու ավանդություն չի պահպանվել գյուղերի մասին, միայն պատմում էին, որ Շիրվանում հարսանիք լինելիս, երբ զուռնան նվագում էր, մումուղառուցիներն իրենց կտուրներին պարում էին:

Որպես հիշատակ մնում են գյուղերի հայկական գերեզմանոցները: **Միզգիթին.** գյուղատեղը գտնվում է Ողանից մոտ 10 կմ հարավ-արևելք՝ գեղեցիկ հարթության վրա: Միզգիթին բառը պարսկերեն նշանակում է ուխտատեղի կամ վանք:

Ժամանակին եղել է գավառակի ամենամեծ գյուղերից մեկը: Այնտեղ հայեր բնակվել են մինչև 1900թ.: Հետագայում տարածքը դարձել է ամառային արոտավայր շրջակա թուրքերի անասունների համար:

ՄԻՆՋԵՎԱՆ ԳԱՎԱՌԱԿ

Մինջևան բառը թուրքերեն ստուգաբանվում է հազար երիտասարդ, մին նշանակում է հազար, ջավան՝ երիտասարդ: Մինջևան է անվանված նաև Արաքսի ձախ ափին գտնվող երկաթուղային կայարանը:

Ըստ ավանդության՝ Նադիր շահին դեպի Ղարաբաղ արշավելիս այդ վայրում դիմավորում են հազար երիտասարդներ և խնդրում զինվորագրվել նրա բանակում: Նադիր շահը տարածքին տալիս է Մինջևան անունը: Կա նաև ավանդության մեկ ուրիշ տարբերակ, ըստ որի՝ շահի դեմ ապստամբել են հազար երիտասարդներ, նրա հրամանով ձերբակալվել ու գլխատվել:

ՎԻՆԱ

Վինա գյուղը Մինջևան գավառակի կենտրոնն էր, ամենահայաշատ բնակավայրը:

Ըստ գյուղի տարեց մարդկանց՝ Վինայի իսկական անունը եղել է Բինա: Այն եղել է Ղարաբաղի մի քանի հայաբնակ գյուղերի ունևորների ձմեռանոցը:¹ Նրանք ուշ աշնանը իրենց անասունները բերել են այստեղ՝ ձմեռելու (բինա), վաղ գարնանը վերադարձել Ղարաբաղ: Այն ժամանակներում Արաքսը սահման չի եղել Ղարաղաղի ու Ղարաբաղի միջև:

Հետագայում, հաշվի առնելով բինայի արգավանդ վարելահողերի առավելությունը, նրանք մշտական բնակություն են հաստատել այնտեղ: Ժամանակի ընթացքում բինա բառը դարձել է Վինա:

Գյուղի հնագույն տոհմերն են Նարինյանները, Գյուլբուդաղյանները, Բաբախանյանները, Միրզոյանները, Սոփոնք:

Վինան Ղարաղաղի ամենազեղեցիկ գյուղերից մեկն էր ոչ միայն դիրքով, այլև կառուցապատմամբ: Գյուղը տարածված էր ընդարձակ, պայտաձև ձորահարթակին և շրջակա լեռնալանջերին:

Տները կառուցված էին առանձին, կրի շաղախով, կային նաև հնաձև «չարսու» տներ, որոնք իրենց կառուցվածքով եզակի էին Ղարաղաղի հայաբնակ գյուղերում: Գյուղին առանձին գեղեցկություն էին տալիս տների բակերում գտնվող թթենիները:

Գյուղն օգտվում էր կենտրոնում գտնվող միակ սառնորակ ու վճիտ աղբյուրից: Թումանյան եղբայրների առևտրի տունը գտնվում էր գյուղի արևմտյան կողմում, երկհարկանի գեղեցիկ շինություն էր՝ շրջապատված բարձր պարսպով:

Վինա գյուղի մասունքները.

Սուրբ Հովհաննես եկեղեցի, գտնվում է գյուղից 0,5կմ հարավ՝ կաղնու անտառի մի ժայռոտ բացատում: Կամարակապ եկեղեցին կառուցված է քարից, կրաշաղախով, առջևում կա երկու տապանաքար: Ներսում՝ բեմի առջևում, Սուրբ Հովհաննեսի վիմագիր տապանաքարն է: Հայերեն գրվածք կա նաև մուտքի վերևում:

Գավառի հայերը Սուրբ Հովհաննես ուխտի էին գնում Սուրբ Ծննդյան, Չատկի, Համբարձման, Ծառզարդարի և Վարդավառի տոներին: Այնտեղ ուխտի էին գնում նաև Քեյվան գավառակի հայերն ու թուրքերը:

¹ Պատմել է Բաբա Նարինյանը

Հոգեկան խանգարում կամ այլ անբուժելի հիվանդություններ ունեցողներին տանում էին Սուրբ Հովհաննես, սրբի տապանաքարի վրա աղ էին շաղ տալիս, հիվանդը պառկում էր քարին ու աղը լիզում: Տապանաքարի տակից հող էին հանում՝ լիզում, այն գցում ծոցերը, աղոթում, մատաղ ու նվերներ խոստանում:

Սուրբ Հովհաննես եկեղեցու կառուցման մասին վիճակի ծերունիները պատմում էին հետևյալ ավանդությունը. «Իրենց համագյուղացի Սոփոնք¹ գյուղից դուրս գտնվող մի խոր ձորակում, որտեղ ձմռանը սոււններ են պահել, ունեցել են թթենու մեծ այգի, զբաղվել են նաև շերեմապահությամբ և ստացած մետաքսաթելը արտահանել Գանձակ: Տարիների ընթացքում նրանք մեծ շահույթ են ստացել:

Մեծ հարստության տեր Սոփոնց ազգից մի մարդ ժառանգ չի ունենում, գնում է Երուսաղեմ, դառնում մահտեսի ու վերադառնում Վինա:

Երուսաղեմում ուխտ է անում, որ եթե տղա ժառանգ ունենա, անունը կդնի Հովհաննես ու եկեղեցի կկառուցի: Մահտեսին տղա է ունենում ու անմիջապես ձեռնամուխ լինում եկեղեցու կառուցմանը, որն ավարտելուց հետո Տաթևի վանքից վարդապետներ են գալիս, Ղարադաղի գավառի քահանաների ու հարուստների ներկայությամբ այն օծում ու մահտեսու կամքով անվանում Աուրբ Հովհաննես: Մկրտում են նաև մահտեսու նորածին որդուն և անվանում Հովհաննես: Յոթ օր, յոթ գիշեր երգով ու երաժշտությամբ տոնում են ու կերուխում անում:

Հովհաննեսը մեծանում է, հասակ առնում և խոր ծերության ժամանակ մահանում: Նրան թաղում են հոր կառուցած եկեղեցում:

Վինա գյուղում Սոփոնց տանը մի խաչ էր պահվում, որն անվանում էին «Աուրբ Նշան»: Սոփոնց ազգից Դադաշ Բադալյանը, գաղթելով Հայաստան, բնակվում էր Արտաշատի շրջանի Այգեպատ գյուղում: Խաչի մասին նա պատմեց հետևյալը.

«Մեր նախնիներից մեկը Միմոն պապը, գնացել է Երուսաղեմ, դարձել մուղղուսի: Այնտեղից բերել է Սուրբ Նշան խաչը, որը մինչև օրս պահում ենք մեր օջախում որպես մեր նախնիների հիշատակ»: Հնարավոր է, որ Վինայի եկեղեցին կառուցել է Միմոն մահտեսին:

Դ. Բադալյանը խաչը պահում էր իր տան առաջին հարկի մի առանձին սենյակում: Սենյակը զարդարված էր սրբանկարներով ու կրոնական գրքերով, կենտրոնում դրված էր մետաքսե թաշկինակով ծածկված խաչը: Այն շատ գեղեցիկ էր, պատված խորաքանդակ նախշերով, ուներ միջին մեծություն, կենտրոնում՝ փոքր ապակու տակ, դրված էր ոսկորի մասունք, որի շուրջը անընթեռնելի, հավանաբար հունարեն գրեր կային:

Ալամա Սուրբ խաչ. կիսավեր մատուռ էր Վինա գյուղից մոտ 1 կմ արևմուտք՝ մի աննշան ու մերկ բլրի վրա: Մատուռի մասին ավանդություն չի պահպանվել: Ալամ՝ դարադաղցիների խոսվածքում նշանակում է ժողովուրդ:

Վարդանաբերդ. Վինա գյուղից մոտ 10 կմ հյուսիս-արևմուտք՝ քարքարոտ ու լերկ մի բարձր բլրի վրա, թրծած աղյուսից կառուցած մի կիսավեր բերդ կար, որի միակ մուտքը եղել է հարավից: Արևմտյան կողմից այն անառիկ դարձնելու համար քանդել ու խոր ձորակ են ստեղծել: Բերդը ունի աղյուսե պատերով օղակաձև պարիսպներ: Մի քանի շարից հետո պատերի մեջ դրված են եղևնու գերաններ՝ պատերի

¹ Սոփի նշանակում է սուրբ, Սոփոնց ազգատոհմը հայտնի էր թունավոր օձեր բռնելու և թունավորումից բուժելու կարողությամբ

շարվածքին ու շինությանն ամրություն տալու նպատակով: Բերդի ներսում եղել են շինություններ, որոնք ավերված են: Շրջակա բնակիչներն այն քանդում և տանում էին որպես շինանյութ: Աղյուսը մանրում և օգտագործում էին նաև ամաններ փայլեցնելու համար:

Տեղի թուրքերը բերդն անվանում էին «Գյավուր գալա» (անօրենի բերդ), այն բանի համար, որ հարավարևելյան կողմում հայկական մեծ գերեզմանոց կար:

Ավերված բնակարաններից մեկում քարերից պատրաստած մի փոքր ծածկ կար, որը շրջակա հայերը, թուրքերը և քրդերը սուրբ օջախ էին համարում:

Հնարավոր է, որ բերդը պատմական Հայաստանի Վարդանանք գավառի Վարդանաբերդը լինի:¹

Թաշտեն ձոր կամ Տաշտեն ձոր. գյուղատեղը գտնվում է Վինայից 3- 4կմ արևմուտք՝ ընդարձակ ու գեղեցիկ տաշտաձև մի ձորակի արևահայաց լանջին: Գյուղի մասին ոչ մի ավանդություն չի պահպանվել:

Ձորակը վերջանում է Սոթան գյուղի մոտ, հարուստ է ընկուզենիներով: Ոչ հեռու պահպանվում է հայկական գերեզմանոցը:

Սուրբ ծառ էր համարվում գյուղի աղբյուրի մոտ գտնվող չինարին: Ծառը մուկեր վառելուց հրդեհվել էր, առաջացել էր մեծ խոռոչ, բայց այն կանգուն ու դալար էր մնացել: Փշակում կավե մի քանի ձիթածրագներ կային: Այս չինարենու մոտ ամեն տարի Համբարձման տոնին ուխտի էին գնում Վինա գյուղի բնակիչները:

ԳԻՆԴԻՄԱՆ

Գինդիման գյուղը գտնվում է Վինայից հարավ-արևմուտք՝ անտառային գոտում՝ լեռնալանջի վրա: Գյուղի անվան կապակցությամբ կա գեղեցիկ մի ավանդություն: Պատմում էին, որ դիվանի (պետության) ներկայացուցիչը գալիս է՝ Ղարադաղի գյուղերը տեսնելու և հարկային օրենքներ սահմանելու: Այդ ժամանակ գյուղը նոր է կառուցված լինում և դեռ անուն չի ունենում: Գյուղի անվանի մարդիկ պարսիկ պաշտոնյային դիմավորում են ցորենի այլուրից թխած լավաշով ու աղով: Պարսիկը, տեսնելով երկար լավաշը, զարմացած բացականչում է՝ «գյանդիման», գյուղացիներն էլ իրենց հերթին են բացականչում. «Մեր գյուղին անվանենք Գյանդիման»: Գյանդում՝ պարսկերեն նշանակում է ցորեն, նաև՝ հաց:

Գյուղը պատկանում էր Թումանյան եղբայրներին:

1930թ. այդ տոհմի վերջին ժառանգորդ Վարդան աղան վերադառնում է Ղարադաղ, բնակվում Գինդիմանում և իր անունը հավերժացնելու նպատակով այն վերանվանում Վարդանաշեն:

ԱՄՐԱԴՈՒԼ

Ամրադուլ հայաբնակ փոքր գյուղը գտնվում էր Վինայից 10կմ հարավ: Ամրադուլի բնակչությունը Հայաստան ներգաղթեց 1946 թ.:

Ամրադուլ գյուղի մատուցները.

Սուրբ Միսալամ. գյուղի գերեզմանոցի մոտ՝ կաղնու անտառի ծառերից մեկի տակ, մի անշուք գերեզմանի վրա, հասարակ քարերից սրբավայր կար: Գավառակի

¹ Տե՛ս Լեո, *Հայոց պատմություն*, հ.1, Եր., 1966, էջ 161

հայերն այնտեղ ուխտի էին գնում Համբարձման տոնին: Ըստ ամրադուլցիների՝ այնտեղ թաղված է մի մահտեսի, որի մասին ոչինչ չի հիշվում:

Ղարուկ խնա. ավերակները գտնվում են Վինայից 10-12կմ հարավ՝ անտառների խորքում: Հավանաբար մեծ գյուղ է եղել, ավերվել է անհիշելի ժամանակներում: Նրա վերաբերյալ ոչ մի ավանդություն չի պահպանվել: Որպես հիշատակ ու հուշարձան՝ մնում են տների փլատակներն ու հայկական գերեզմանոցը: Ղարուկ խնան կարելի է ստուգաբանել «ղարիք» (օտար) և «խանե» բառերով, որը պարսկերեն կնշանակի օտարի տուն:

ՄԵՎԱՀՈՂ

Սևահող գյուղը գտնվում է Վինայից 10-12կմ հարավ-արևելք՝ անտառապատ լեռնալանջի վրա:

Այս անունը գյուղն ստացել է սևահողեր ունենալու պատճառով: Ղարադաղի հայերից միայն սևահողիներն էին, որ 1888-1905թթ. կարողացան դիմել ինքնապաշտպանության, ոչ մի խանի կամ բեգի հարկատու չդարձան, պաշտպանության համար ոչ մեկից խնամակալություն չխնդրեցին, մինչև վերջ մնացին իրենց հողի ու ջրի տերն ու տնօրենը: Ինքնապաշտպանության կազմակերպման գործում ազդեցիկ դեր են ունեցել Մելիք-Սուշկամբարյանները, հատկապես աղա Ավետիսը, իսկ վերջին ժամանակներում՝ տանուտեր Արսենը:

Սևահողիները 1946թ. Հայաստան չներգաղթեցին, միայն 1956թ. տեղափոխվեցին Թավրիզ ու Թեհրան:

ՔԱՐԱԳԼՈՒԽ

Քարագլուխը գտնվում է Վինայից 5կմ արևմուտք: Գյուղին շատ սազական անուն էին տվել, այն ծվարել էր երկու ձորակների միացման ժայռոտ լեզվակի վրա: Բնակչությանը ջուր տվող միակ խղձուկ աղբյուրը գտնվում էր գյուղից դուրս՝ արևմտյան կողմում: Աղբյուրը այնքան սակավաջուր էր, որ գիշեր ու ցերեկ կժերը հերթի էին դրված: Ի՞նչն էր ստիպել մի բուռ հայերին ապրել նման քարքարոտ, սակավաջուր տարածքում, չնայած շրջակայքում հողաշատ ու ջրառատ հայկական գյուղատեղեր շատ կային, իրենք էլ չգիտեին:

Քարագլխի հայերին չվիճակվեց 1946թ. ներգաղթել Հայաստան, 1967թ. նրանք տեղափոխվեցին Թավրիզ ու Թեհրան:

Փալանկտոր. Քարագլուխ գյուղից մոտ 15կմ հարավ՝ բլրալանջի ընդարձակ տարածքում, փոխված են Փալանկտորի ավերակները: Նման անունը կապվում է բլրի փալանի տեսք ունենենալու հետ: Հավանաբար ժամանակին բավականին մեծ բնակավայր է եղել: Թուրքերն այն անվանում էին «Քյոննա շահար» (հին քաղաք):

Շահդար. Վինա գյուղից Քարագլուխ տանող ճանապարհի կեսին այն բաժանվում է երկու մասի, ուղիղ ճանապարհը գնում է դեպի Քարագլուխ, իսկ ձախը, մոտ 25կմ անցնելով, հասնում է այգեպատ մի գյուղի: Այնտեղ աճում ու քաղցր պտուղ են տալիս խաղողը, նուռը, թուզը և շատ այլ մրգատու ծառեր: Տարածքը մոտ է Արաքս-պար գավառակին, բայց մտնում է Մինջևանի մեջ:

Գյուղը կոչվում է Հիմիշեն. բնակիչները շամլուներ են, խոսում են թուրքերեն: Գյուղի դիմացի բլրակի վրա՝ ծառերի գեղեցիկ պուրակում, քարաշեն մի տուն կար,

որի ընդարձակ սրահը վարագույրով բաժանված էր երկու մասի: Առաջինում գիշերում էին հեռավոր գյուղերից եկած ուխտավորները, իսկ երկրորդ մասում գտնվում էր սուրբ գերեզմանը: Գերեզմանի վրա կար պարսկերեն արձանագրությամբ փոքր տապանաքար:

Այնտեղ ուխտի էին գնում բոլոր ազգությունները, հատուկ օր չի ունեցել, հնարավոր է, որ կապված է եղել բերքահավաքի հետ, քանի որ ուխտագնացությունը հիմնականում կատարվում էր աշնանը:

ՔԵՅՎԱՆ ԳԱՎԱՌԱԿ

Քեյվան գավառակը գտնվում է Ղարաղաղի արևելքում, սահմանակից է Մուղանի հարթավայրի Ասլանդուզ գավառին:

Քեյվան գավառակն ունի նպաստավոր խոնավ կլիմա և արգավանդ ու բերքատու վարելահողեր: Բնակչության հիմնական զբաղմունքը անասնապահությունն է և ցորենի մշակությունը:

Քեյվանի անտառները հարուստ են պտուղներով՝ տանձ, հոն, ընկույզ և այլն: Ձորակներում թագավորում են հարյուրավոր երկնահաս ընկուզենիներն ու թթենիները: Քեյվանի ընկույզի առատության մասին կար այսպիսի մի գրույց.

«Հսիսան, որ մի տարե Քեյվանե քաշրը խոռվալըն, ճուղուպուր չըն կերալ: Էտ տարեն Քեյվանե մահալումը օխտը խալվար ճուղուպուր ա իվիլացալ»:

Քեյվանում հնուց ծանոթ են եղել թթից օղի թորելուն ու գործածելուն: Օղու վերաբերյալ տարածված էր մի հետաքրքիր պատմություն. «Շատ տարիներ առաջ Բաքվում խանագահի Դադոնց Հարութը ամուսնանում է սըղընցի մի աղջկա հետ, և միասին գալիս են Խանագահ: Որոշ ժամանակ անց՝ տղայի հարագատները գնում են խնամապատվի:¹ Խնամիները ճաշկերույթի ժամանակ նրանց օղի են հրամցնում: Վերադարձին մոտիկ հարևան ու բարեկամ մարդիկ, տեղի սովորության համաձայն, հավաքվում, հարցուփորձ են անում:

- Ի՞նչ ասեմ,- պատմում է տղայի հայրը,- քեյվանցիք էլ մեզ նման հայեր են, մեր նիստուկացին, մեր աղաթին նման, համա հաց ուտելիս մեզ մի տեսակ ջուր էին խմեցնում, որից հետո մարդ, իրենից անկախ սովորականից շատ էր ուտում, շատ էր խոսում, քեֆը լավանում էր, շատ քնել էր ուզում: Խնամիներն ասում էին, որ էդ ջրից շատ խմողները գժություն են անում, շատ խմել չի կարելի:

- Իրենց մոտ էդ ջրի աղբյուր կա՞, թե՞ ուրիշ բանից են սարքում,- հարցնում են նրան:

- Ամոթու չհարցրի, մտածեցի, որ մեր վրա կծիծաղեն, կասեն՝ խնամիները «դունյալից» (աշխարհ) բեխաբար են:

Ադա, կարող ա՞ գինի ա, չէք իմացել:

Չէ, գույնով ու համով նման չէր»:

ՍԸՂԸՆ

Սըղըն գյուղը Քեյվան գավառակի կենտրոնն էր, գտնվում էր հարավում:

Սըղըն տեղանունը հայերեն չէ, գյուղի անվան մասին ավանդությունն ասում է. «Շատ հնում, երբ հայերն այս գյուղը հիմնեցին, նրան տեր դարձավ գավառի գլխավոր խան Հաշիմը: Տարիներ անց՝ Հաշիմը մահանում է, նրա ունեցվածքն ու գույքը տնօրինում է կինը՝ Զիբա խանումը: Խանի մահից կարճ ժամանակ անց՝ նրա կնոջը «սըղա» (խնամակալ, միայնակ) կնության է վերցնում մեկ այլ խան: Զիբա խանումի գյուղն անվանում են «Ադա քյանդի»:

¹ Խնամապատվի, խնամական, նշանադրությունից հետո աղջկա ծնողների հրավերը փեսայի կողմին (Մտ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 271), (Խմբ.)

Գյուղի հին ու ազդեցիկ տոհմերից են Միրզունք, Սարգիսանք, Մելքոնանք, Կարապետանք և Սարգիս բեգանք, որոնք մեծ դեր են կատարել գավառի ինքնապաշտպանության գործում:

Ինչպես սրղընցիների, այնպես էլ գավառի բոլոր հայաբնակ գյուղերի բնակչության հիմնական զբաղմունքը եղել է հողագործությունը, ցանում էին հիմնականում ցորեն: Մասամբ զբաղվում էին նաև անասնապահությամբ, այգեգործությամբ, մեղվաբուծությամբ, բանջարաբուծությամբ ու թռչնաբուծությամբ: Վերջին ժամանակներում սիսեռ էին մշակում, որը լավ բերք էր տալիս և բարձր գին ուներ Թավրիզում:

Գյուղն ուներ տարրական դպրոց և փայտածածկ եկեղեցի:

ՂԱՍՈՒՄԱՇԵՆ

Գտնվում է Սրղընից 3-4 կմ արևելք՝ «Տաք ջուր» անոռ ճանապարհին, մեծությամբ գավառակի երկրորդ գյուղն էր:

Տարածքը հարուստ է թփենու, ընկուզենու, տանձենու, հոնի և այլ պտղատու ծառատեսակներով:

Հին ձեռագրերում հայտնի է Իսախանի շեն անվամբ. եղել է մելիք Իսախանի սեփականությունը: Հետագայում վերանվանվել է նրա ծոռներից մեկի՝ Ղասումի անունով:

Ղասումյան ազգատոհմից հիշատակման է արժանի Ջհանգիր Հայրապետի Ղասումյանը, որը պայքարեց խաների ու բեգերի դեմ:

Քելվան գավառակի մասունքները.

Զիվադիք. ուխտատեղին գտնվում է Սրղընի և Ղասումաշենի միջև՝ մի գեղեցիկ հարթության վրա՝ շրջապատված կաղնու հսկա ծառերով, որոնք բնորոշ են հայկական սրբավայրերին:

Ըստ տեղի հայերի սովորության՝ Զիվադիքում էլ ամեն մի ընտանիք ուներ իր ծառն ու մատաղ եփելու օջախը: Գավառի հայերն ու մյուս ազգությունները այնտեղ ուխտի էին գնում Վարդավառի տոնին: Ուխտատեղիում հրեշտակի քանդակապատկերով ու գրերով տապանաքար կար: Հեռու վայրերից եկած ուխտավորները գիշերում էին սրբի գերեզմանի վրա կառուցված շինության մեջ:

Միլորի. Քելվան գավառակի նշանավոր սրբավայրերից էր. գտնվում էր Ասրան գյուղի մոտ՝ գեղեցիկ մի բլրակի վրա: Սրբավայրի շրջակայքում համատարած բռնչենի սուրբ ծառեր էին: Հայերն այնտեղ ուխտի էին գնում Համբարձման տոնին: Ծառերից մեկի տակ քարերից ծածկ էր պատրաստված՝ մումերը քամուց ու անձրևից պաշտպանելու համար, որտեղ դրված էին ձիթածրագներ: Միլորի տեղանունը ստուգաբանել չկարողացանք, չի պահպանվել նաև որևէ ավանդություն:

Սրղընի բերդ. հարավից ավելի մոտ է Բերդին գյուղին:

Հնադարյան բերդը կառուցված է գարհուրելի ու անմատչելի մի լեռան գագաթին: Մուտքը արևելյան կողմից է. անմիջապես մուտքի մոտ է գտնվում աղբյուրը: Հնարավոր է, որ ջուրը բերված լինի այլ վայրից՝ ստորգետնյա ջրատարով:

Բերդի պարիսպը շարված է կարմրագույն աղյուսից կիր ու ավազի շաղախով:

Նկատի ունենալով, որ գավառակի մյուս գյուղերի մասին հիշատակման արժանի հետաքրքիր տեղեկություններ չկան, դրանց կծանոթացնեն ընդհանուր ակնարկով:

Քեյվանի արևելյան հատվածը, արևմտյանի համեմատ, ունի աղքատիկ բուսականություն, արևահայաց, սակավաջուր լեռնալանջեր, աղքատ վարելահողեր, նոսր անտառներով քարքարոտ բլուրներ:

Լեռնալանջերին ծվարած են հայկական գյուղերը, որոնց բնակչության հիմնական զբաղմունքը հողագործությունն ու անասնապահությունն է: Գյուղերը գտնվում են իրարից 4-6կմ հեռավորության վրա:

Հնում Ղասումաշենը պատկանել է մելիք Ղասումին: Միգրվա, Նորաշենիկ և Ասրան գյուղերը եղել են մելիք Սարգսի սեփականությունը, իսկ Միրուն, Բերդին, Դուգավդարա և Աշրաֆ գյուղերը եղել են համայնական:

1900-1905թթ. Քեյվանի հայաբնակ գյուղերին ապօրինաբար տեր դարձան Քյարիմ խանի սերունդները:

Ճորտատիրության դեմ արծվային պայքար սկսեցին Աշրաֆի և Դուգավդարայի հայերը, հույս ունեին, որ պարսկական կառավարությունը միջոցներ կձեռնարկի խաների ու բեգերի անօրինությունների դեմ:

Այստեղ տեղին է հիշել հայկական մի հին առակ. «Մի գյուղացի ճանապարհով գնալիս տեսնում է, որ գայլը հարձակվել է անօգնական ոչխարի վրա և ուզում է հոշոտել: Նրան հաջողվում է ոչխարին ազատել ու անվնաս տուն տանել: Տուն հասնելով՝ մարդը ոչխարին դնում է գետնին, դանակը հանում, որ մորթի: Ոչխարը ծիծաղում է: Մարդը զարմացած հարցնում է, թե ինչու է ծիծաղում: Ոչխարը պատասխանում է. «Դու ինձ ազատեցիր գայլից, ուրախացա, որ կյանք ունեցա ապրելու, բայց տեսնում եմ, որ վերջին գայլն էլ դու ես, քեզանից ազատվել չեմ կարող»: Հայերի խնդրանքով գյուղեր եկած իշխանության ներկայացուցիչները պահանջեցին համայնքների սեփականատիրությունը հաստատող գրավոր փաստաթղթեր: Նրանք այդպիսիք չունեին, նույնը պահանջեցին խաներից, նրանք էլ չունեին, ուստի գյուղերը պետականացվեցին:

Հետաքրքիր են գավառակի արևելյան հատվածում գտնվող գյուղերի անունների ստուգաբանությունները:

Միրուն գյուղը անունն ստացել է շրջակա բնության գեղեցկության համար:¹ Նուրիշկիներ եղել է գավառակի ամենաուշ հիմնված գյուղերից մեկը, այդ պատճառով էլ կոչվել է Նուրիշկին, այսինքն՝ նորակառույց, հետագայում անունը ճշտվել է, դարձել Նորաշենիկ:

Աշրաֆ գյուղի անվան վերաբերյալ հիշվում է հետևյալ ավանդությունը. «Երբ պարսիկ մի գործակալ գալիս է գյուղի հարկերի չափը որոշելու, ամառ է լինում, ցորենի արտերը համատարած ծփում էին ծիրանի գույն հազած: Տեսնելով այդ գեղեցկությունը՝ նա հիացած բացականչում է. «Աշրաֆ, աշրաֆ», որը նշանակում է գանձ, հարստություն: Գյուղի անունը մնում է Աշրաֆ:

Դուգավդարա գյուղ գնալով՝ իշխանության ներկայացուցիչ պարսիկը տեսնում է, որ բոլոր գյուղացիները, երկուական եզ լծած, կալսում են ցորենի բերքը: Երկու եզը համարելով մեծ ունեցվածք՝ զարմացած պարսիկը բացականչում է. «Դուգավ-

¹ Գյուղանունը Ղարադաղի խոսվածքում հնչել է Սյուրյուն, Սյուրուն և Սուրուն ձևերով: XXդ. սկզբին ունեցել է 33 տնտեսություն (209 բնակիչ): Գյուղի բնակչությունը 1946թ. գաղթել է Հայաստան (Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 4, Եր., 1998, էջ 645), խմբ.)

դարանդ», որը նշանակում է երկու եզ ունեն: Այդպես էլ պարսիկի խոսքերը դրոշմվում են գյուղին:

Ասրան գյուղի բնակիչները ևս իրենց գյուղի անունը կապում էին պարսիկ գործակալի հետ, որը, գյուղ գնալով, տեսնում է, որ ցորենի հնձի ամենաեռուն օրերն են, բոլորը, մանգաղներն առած, ջերմեռանդորեն, ասես մրցելով, արտերը հնձում են: Գյուղացիների նման եռանդագին աշխատանքով հիացած՝ պարսիկը բացականչում է. «Ասլան, ասլան», որը նշանակում է առյուծ:

Ասրանում մելիք Աարգիսն ունեցել է մեծ ապարանք, որը մելիքության հետ կործանվել է:

Միակ գյուղն է, որ 1918թ. դարձել է թրքաբնակ:

ՔԵՅՎԱՆ ԳԱՎԱՌԱԿԻ ԱՐԵՎՄՏՑԱՆ ՀԱՏՎԱԾԸ

Անհրաժեշտ համարեցինք գավառակը բաժանել երկու մասի՝ ընթերցողին ավելի ճիշտ պատկերացում տալու համար, քանի որ արևմտյան մասն ունի հարուստ ու գեղեցիկ բնություն: Չորակները հարուստ են ընկույզի, թթի, հոնի, կեռասի և հատկապես թակոդինի ծառերով:

Ծանոթանանք նախկին հայկական գյուղերին, որոնք դարձել էին թրքաբնակ:

Աղալի բալա. գտնվում է արևմուտքից գավառակ մտնող ճանապարհի վրա, գետակի երկու ափերին: Աղալի և Բալա թաղամասերը բաժանվում են գետակով:

Գյուղից վերև գետակի ափի կաղնիների ու այլ ծառատեսակների պուրակի մոտ պահպանվել են հայկական հնադարյան գերեզմանոցը և ավերված եկեղեցին:

Իչիդարա. թուրքերեն նշանակում է միջնաձոր, գտնվում է Աղալի բալայից 4կմ հարավ՝ հարթության վրա: Պահպանվում է հայկական հնադարյան գերեզմանոցը:

Լումահոնի. գտնվում է Իչիդարայից մոտ 5կմ արևելք: Պահպանվում է հայկական հնադարյան գերեզմանոցը: Ներկայումս թրքաբնակ է:

Քիշմիրի. գտնվում է Լումահոնից մոտ 5կմ հարավ: Պահպանվում է հայկական հնադարյան գերեզմանոցը: Ներկայումս թրքաբնակ է:

Խոջանի գեղ. հայտնի է, որ հնուց ի վեր շատ գյուղեր անվանվել են հիմնադրողի կամ տիրոջ անունով ու տիտղոսով: Կարելի է ենթադրել, որ այն ժամանակին պատկանել է որևէ մեծահարուստ խոջայի: Գյուղն այժմ թրքաբնակ է. հնում նրա հայաբնակ լինելը վկայում է հայկական մեծ գերեզմանոցը:

Փիլիկոր. անունը մեզ է հասել հին ձեռագիր ցուցակից, այն ստուգաբանել չհաջողվեց, սակայն տեղում կատարված հարցումների միջոցով պարզվեց, որ գյուղն անվանում են նաև Փիր գյուղի կամ Փիր դիյան, որ նշանակում է սրբի գերեզման, փաստորեն, երեք անվանումներն էլ նույն իմաստն ունեն: Հավանաբար անունը կապված է գյուղի մոտակա բլրակի վրա գտնվող գերեզմանի հետ, որը Վարդավառի տոնի ժամանակ ուխտավայր է շրջակա գյուղերի հայերի ու թուրքերի համար:

ԱՐԱՔՍՊԱՐ ԳԱՎԱՌԱԿ

Մայր Արաքսը, դժվարությամբ հաղթահարելով Մեղրու տարածքի ժայռապատ ձորերը, «Սպիտակ կապանքի» (Աղբանդ) մոտ դուրս է գալիս մոտ 200կմ երկարությամբ ընդարձակ ու լայն մի հովիտ: Արաքսի աջ ափով ձգված այդ 2-6 կմ լայնությամբ հողաշերտն, որն արգավանդ է, բայց անմշակ, տեղի բնակչությունն անվանում է «յագի» (ընդարձակ, հարթ):

Հավանաբար դարեր առաջ Արարատյան դաշտի նման հայաշատ է եղել նաև Արաքսապար հովիտը: Արաքսի հոսանքի հետ դեպի արևելք գնալով՝ ամենուրեք հայկական գյուղերի, սրբավայրերի, եկեղեցիների ու գերեզմանոցների ավերակներ ենք տեսնում:

Հիշատակենք Արաքսի ափերին գտնվող մի քանի գյուղեր:

Քլալա. գյուղը գտնվում էր հովտի սկզբնամասում: Քլալա բառը Ղարադաղի բարբառում նշանակում է փական, կողպեք, նույն իմաստն ունի նաև թուրքերենում: Ենթադրում են, որ այդպես է կոչվել Արաքսի՝ Մեղրու կիրճի կապանքներից դուրս գալու առիթով:

Քլալա գյուղում հայերի գաղթից հետո բնակվում են թրքախոս քրդեր, որոնց հիմնական զբաղմունքը տեղի ավանդական խաղողագործությունն ու այգեգործությունն է:

Քլալայի մասին պահպանվում է հետևյալ գրույցը, որը պատմել է գյուղի բնակիչ դերձակ Զամանը. «Շատ տարիներ առաջ իմ հայր Ահմեդը և իր եղբայր Ասադը գյուղի մի խումբ երիտասարդների հետ աշխատելու են գնում Գանձակ: Աշխատում են մի մեծանուն հայի մոտ, որն իմանալով, որ օտարականները Արաքսապարի Քլալա գյուղից են, շատ է ուրախանում: Վերադառնալու ժամանակ հայր նրանց է հանձնում մի փաստաթուղթ ու ասում, որ Քլալան եղել է իրենց անձնական սեփականությունը, այդ փաստաթուղթը դրա վկայությունն է. կարող են գնալ և դրանով տիրանալ գյուղին:

Այն ժամանակ գյուղին ապօրինաբար տեր էր դարձել Նիվթիալի խանը: Նա իմանում է հորս մոտ գտնվող փաստաթղթի մասին, պահանջում, որ հանձնի իրեն: Հայրս հրաժարվում է, բայց խանը դժոխային պատժի է դիմում. կալում փշոտ մացառներ է փռում, հորս ու հորեղբորս մերկացնել տալիս ու լծելով կամին՝ հրամայում ոտաբոքիկ մացառները վերածել դարմանի: Դժոխային պատժից ազատվելու համար հայրս փաստաթուղթը հանձնում է խանին:

Քլալա գյուղի մասունքներից.

Զրանցք. գյուղից մոտ 2կմ արևմուտք, որտեղ Արաքսը դուրս է գալիս կիրճից, լեռնային քարե կապանքը քանդել ու մի քանի տասնյակ մետր թունելով գետի ջրերը տարել, ոռոգել են «Ինջիրան» (թգնուտ) կոչվող արգավանդ դաշտը: Ներկայումս նշված ջրանցքով հնարավոր չէ ջուր տանել, քանի որ Արաքսի հունը ժամանակի ընթացքում բավականին իջել է:

Քարե պատնեշ. Ղուլուղի և Խանազահ գյուղերի տարածքների ջրերը Քլալայից վերև միանալով մի փոքր գետակ են դառնում ու թափվում Արաքսի մեջ:

Ղուլուղիից եկող առվակի աջակողմյան լեռնալանջին քար ու կրի և ավազի շաղախով պարիսպ է շարված, որը հավանաբար ամբարտակ է եղել՝ ջրերը դեպի արևմտյան արգավանդ հողերը տանելու համար:

Դիտակետ կամ սրբավայր. Քլալա գյուղը գետակով բաժանվում է երկու թաղամասի: Գյուղի կենտրոնում՝ ժայռի գագաթին, կան քարից կառուցված մի փոքր շինության հետքեր, որը հավանաբար դիտակետ կամ սրբավայր է եղել:

Քահրիզ. Ղարաղաղի հայերն ու թուրքերը քահրիզ են անվանում ստորերկրյա արհեստական ջրանցքով տեղափոխվող աղբյուրները: Քլալա գյուղից ներքև՝ խաղողի այգիների մոտ, քահրիզի սառնորակ ջուր է բխում, որն անսովոր է տարածքի համար: Ջուրը բերված է 3կմ հեռավորությունից:

Դարանի. գյուղատեղը գտնվում է Քլալայից 4կմ հարավ-արևելք՝ լեռան գոգավոր հարթության վրա: Ըստ ավանդության՝ գյուղի բնակչությունը 1840թ. գաղթել է: Պատմում էին, որ գաղթել են ամռանը՝ հնձի ժամանակ բերքը թողնելով արտում ու կալում:

Գյուղի վերին մասում պահպանվում են քարաշեն, կամարակապ եկեղեցին ու գերեզմանոցը: Հետագայում գյուղից 2կմ արևելք քրդերը նոր գյուղ են հիմնել ու անվանել Դարանի: Տեղանքը նման է թաքստոցի: Քրդերը տեղեկացրին, որ մոտակայքում հայկական գյուղատեղ կա, որն անվանում են «Փանհան»:

Կամարի. տեղի խոսվածքով՝ Քյամարի. հավանաբար նման անուն ստացել է գյուղի վերևի լեռնալանջով ձգվող սպիտակավուն քարերի շարաններից, որոնք հեռվից նման են մետաղե գեղեցիկ գոտիների:

Կամարին գտնվում է Արաքսին շատ մոտ. ավերակներում երևում են միայն եկեղեցու որմերը և հողին հավասարված գերեզմանոցը:

Վանլի. գտնվում է Կամարիից 4կմ հարավ-արևելք, հարթ տարածության վրա, շրջապատված դարավոր ընկուզենիներով: Գյուղից ներքև՝ ձորակում, դեռ կային խնձորի այգիների մնացորդներ:

Գյուղատեղում երբեմն ապրում են քուրդ անասնապահներ: Որպես հուշ մնում է հայկական գերեզմանոցը:

Քառանի. գտնվում է Վանլիից 5կմ հյուսիս-արևելք՝ Արաքսին շատ մոտ, ունի արգավանդ հողեր: Գյուղի մասին ավանդություն չի պահպանվել. որպես հնության վկա մնում է հայկական գերեզմանոցը:

Այժմ բնակվում են թրքախոս քրդեր:

Գանձառի. գտնվում Քառանիից 3կմ արևելք: Գանձառի անունը լիովին համապատասխանում է գյուղի բնական հարստությանն ու արգավանդ հողերին: Գյուղի այժմյան բնակիչ թրքախոս քրդերը ցանում են հացահատիկ, եգիպտացորեն, ծխախոտ, բամբակ, բրինձ, մանրահատիկ լոբի և այլն ու ստանում առատ բերք:

Ըստ ավանդության՝ հնում գյուղը պատկանել է Մելիք-Ազարյաններին: Գանձառի գյուղում նրանք սեփական ջրաղաց են ունեցել, որն այժմ էլ հիշվում է որպես «Քեշիշ դիարմանի» (քահանայի ջրաղաց):

Արաքսպար գավառակի մասունքները.

Ծակ քար. Ընդունան գետից 10կմ արևելք, որտեղ Ողջի գետը խառնվում է Արաքսին, հակառակ կողմից հսկա մի ժայռագոտի վեր է խոյացել գետի վրա՝ ասես արգելելով Արաքսի ընթացքը: Արաքսն էլ, խրոխտ ու համառ շրջանցելով ժայռը, դրան թերակղզու տեսք է տվել ու թեքվել դեպի հյուսիս: Նույն տեղում ժայռը փակել է նաև մարդկանց անցուղարձը, բայց ժամանակին շինարար մարդը քանդել է այն տասնյակ մետր երկարությամբ ու թունել բացել:

Պատմում էին, որ Ծակ քարի մոտ՝ ժայռի վրա, շինարարները գրել են. «Զվի յոթ հատը մի փարա, վայ մեզանից հետո եկողներին»: Որքանով է ստույգ դա՝ չգիտենք:

Նովբանդ. այս գեղեցիկ ու պարզ անունը պարսկերեն է. նով նշանակում է նոր, բայց այստեղ ունի նավ, ջրատար իմաստ, բանդ՝ կապանք, նովբանդ՝ քարե ջրատար, առու, նավ: Ծակ քարից մոտ 10կմ արևելք լեռնային մի այլ հսկա գանգված է մխրճվել Արաքսի մեջ՝ կարծես օգնելով Ծակ քարի լեռնագոտուն՝ փոխելու գետի հունը:

Լեռան արևելյան կողմում տարածված է արգավանդ ու լայնարձակ մի մեծ հարթություն: Դարեր առաջ, երբ հովիտը մարդաշատ է եղել, լեռը ճեղքելով՝ մարդիկ ջրանցք են կառուցել:

Հնարավոր է, որ ջրանցքները կառուցվել են ուրարտական շրջանում:

Խոդափիր. պատմական կամուրջը գտնվում է Կալամբար գետից 12-15կմ արևելք Արաքս գետի վրա:

Նրա մոտակայքում հայկական մատուռ է եղել, որը կոչվել է Սբ. Աստվածածին: Պարսկական տիրապետությունից հետո սրբավայրի անունը թարգմանել և կոչել են «Խոդափիր» (խոդա՝ աստված, փիր՝ սուրբ):

Ժամանակը և վայրի ցեղերը ավերել են քարուկիր կամուրջը, հետագայում նրան շատ մոտ կառուցել են նորը: Երկուսն էլ մինչև օրս, Սբ. Աստվածածին մատուռի անունով կոչվում են Խոդափիրի կամուրջ:

Պատմում էին, որ մատուռում եղել է քարից քանդակված խոյ, որի գլուխը կտրված է եղել: Ըստ ավանդության՝ խոյի գլխին գրված է եղել. «Ով խելք ունի, թող ուտի խոյի գլուխը»: Մի անգամ ուխտի է գնում մի հովիվ ու գրագետ մարդկանց հարցնում գրվածքի իմաստը, լսելով այն՝ բարկացած հովիվը մահակով խփում, ջարդում է գլուխը, թե ինչպես կարելի է քարն ուտել: Գլխից դուրս է գալիս մի քսակ ոսկի:

Վինա գյուղի բնակիչները մեզ ստույգ տեղեկություն տվեցին այն մասին, որ Խոդափիրի փայտե կամուրջը կառուցել են վինացի Բաբախանյան եղբայրները, սեփականատիրական իրավունքի փաստաթղթերը գտնվում են Թեհրանում բնակվող նրանց ազգականներից մեկի մոտ:

Քիլիսա քանդի. թուրքերեն նշանակում է եկեղեցու գյուղ: Քանի որ ձեռքի տակ գրավոր հիշատակություն կամ ավանդություն չկա, կարծում են, որ ժամանակին այն եղել է վանքապատկան կամ եկեղեցի է ունեցել:

Աղարսին. գտնվում է Ղասումաշենից արևելք, «Տաք ջուր» տանող ճանապարհին. պահպանվել է միայն հայկական գերեզմանոցը:

Խանագահ և Հուժ. Դիզմար և Հասանով գավառակների հայտնի գյուղերի անունները կրկնվում են նաև Արաքսապարում, հարյուրավոր կիլոմետր հեռավորության վրա: Հնարավոր է, որ 1840թ. գաղթի ժամանակ այդ գյուղերի բնակիչների մի մասը հաստատվել է այստեղ և բնակավայրերին տվել հին անունները:

Արաքսապար գավառակի Խանագահ գյուղի բնակիչ Մաշադի Դասումի տունը սուրբ օջախի համարում ուներ: Գավառի հայ, թուրք և այլ ազգության բնակիչները «կատաղած» մարդկանց ու կենդանիներին տանում էին այնտեղ: Մի գիշեր մնալով՝ հիվանդն ապաքինվում կամ մահանում էր: Գյուղերում պահպանվում են հայկական հին գերեզմանոցները:

Զառ կամ Զառնա. գտնվում է Արաքսապար գավառակի արևելյան ծայրին. պահպանվում է հայկական հին գերեզմանոցը:

ՎԻՃԱԿԱԳՐԱԿԱՆ ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՂԱՐԱՊԱՂԻ ՀԱՅԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Մեզ շատ էին հետաքրքրում Ղարաղաղին վերաբերող վիճակագրական տեղեկությունները տարբեր ժամանակաշրջաններում, հայաբնակ գյուղերի քանակն ու բնակչության թիվը: Մեր կատարած բազմամյա ուսումնասիրությունները գոհացուցիչ տվյալներ չտվեցին:

Հնարավոր է, որ եղել են գրառումներ ու հաշվետվություններ, այլ գրավոր աղբյուրներ, որոնք անհետացել են ժամանակի հետ կամ դուրս են մնացել մեր կատարած աշխատանքից:

Ընթերցողին ներկայացնում ենք այն ամենը, ինչ կարողացել ենք գտնել գրավոր աղբյուրներում:

Ղարաղաղի հայաբնակ գյուղերը 1513 թվականին

Գրավոր աղբյուրներից մեզ հասած ամենահին տեղեկությունը գտնում ենք Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմություն նահանգին Միսական» աշխատության մեջ, որտեղ հետագայի գրիչները ավելացրել են Տաթևի վանքապատկան գյուղերի մի ցուցակ հետևյալ վերնագրով. «Տաթևի թեմի պտուղն այս է. ժամանակի ԺԴ գավառայն (արտագրված 1513թ. ձեռագրից):

Ղարաղաղու գավառն

Վեղան	Թաշտեն ձորն	Փիլիկոն
Շմբոի	Բերդին յեղնն	Ըրբժօն
Լումայ	Վինա	Նըղլի
Զիակու	Քարագլուխն	Սարդու
Հույժ	Փալան կտօրն	Սուրունն
Խնակահան	Ներքին Ասրան	Քիշմիրի
Տոօնի	Վերին Ասրան	Ներքին Եփեշտ
Շափխանեն	Նորաշենիկ	Միջին Եփեշտ
Ղըղղի	Մահմարու	Վերին Եփեշտ
Մարի	Ուհի Դարա	Մաքուղի
Ուշնէպին	Լումահոնի	Ճանանալու տներն
Կարմնալն	Քալաչու	Չարու
Խոճանի գեղն	Ղարաճանց տներն	Ղարուկխնա
Իսախանի շէնն	Տամուրչի քեանդն	Նորգեղն
Մզկիթն	Խալիֆին հայերն	

Հնագույն ցուցակից պարզվում է, որ 16-րդ դարի սկզբներին Տաթևի վանքն ունեցել է 14 վանքապատկան գավառ, որոնցից է եղել նաև Ղարաղաղը՝ բաղկացած 44 հայաբնակ գյուղերից: Ցուցակում նշված է նաև գանձվող «պտղի»¹ չափը՝ դրամական միավորով:

17-րդ դարի սկզբին շահ Աբասի ավերիչ արշավանքի, ինչպես նաև հետագա գաղթերի պատճառով հայաբնակ շատ գյուղեր դարձան անմարդաբնակ:

¹ Պտղի բերքից պահվող եկեղեցական տուրք (Խմբ.):

Հետագայում այլ ազգեր ու ցեղեր մուտք գործեցին Ղարադաղ, բնակություն հաստատեցին հայկական ամայացած գյուղերում՝ շատ դեպքերում պահպանելով դրանց հայկական անունները: Յուցակում թվարկած 44 գյուղերը գտնելու համար, մոտ 430 տարի անց, 1946թ. հանդիպեցինք մեծ դժվարությունների: Երկար ուսումնասիրություններից հետո կարողացանք կազմել հետևյալ աղյուսակը թվարկած 44 գյուղերի վերաբերյալ: Ձեռագիր ցուցակի հայաբնակ գյուղերն ըստ գավառակների 1946թ.

Գյուղը 1513թ.	Անվանումը	Գավառը	Ազգությունը
Վեղան	Ողան	Մեշափարա	հայեր
Շմքոի		անմարդաբնակ	
Լումա		Հասանով	թուրքեր
Ջիակու		Հասանով	թուրքեր
Հուժ		Հասանով	թուրքեր
Խնակահան	Խանագահ	Դիզմար	հայեր
Տոսնի		Դիզմար	հայեր
Շափխանեն		Մեշափարա	թուրքեր
Ղըլղի		Դիզմար	թուրքեր
Մարի		Դիզմար	թուրքեր
Ուշնէպին	Ուշտուբեն	Դիզմար	թուրքեր
Կարմնալն	Գիրմինավուն	Մեշափարա	թուրքեր
Խօճանի գեղն	Քիլիսա քյանդի	Քեյվան	թուրքեր
Իսախանի շենն	Ղասումաշեն	Քեյվան	հայեր
Մզկիթն		Մեշափարա	թուրքեր
Թաշտեն ձօրն		Մինջևան	թուրքեր
Բերդին յեղնն		Քեյվան	հայեր
Վինան		Մինջևան	հայեր
Քարազլուխն		Մինջևան	հայեր
Փալան կտօրն		Մինջևան	հայեր
Ներքին Ասրան		Քեյվան	հայեր
Վերին Ասրան		Քեյվան	հայեր
Նորաշենիկ	Նուրիշկին	Քեյվան	հայեր
Մահմարու	Մըհդավա	Քեյվան	հայեր
Ուհի Դարա	Իզի դարա	Քեյվան	թուրքեր
Լումահոնի		Քեյվան	թուրքեր
Քալաչու	Քավանի-քովնի	Դիզմար	թուրքեր
Ղարաճանց			
Տամուրչի	Մուսուշենը	Հասանով	թուրքեր
Խալիֆին հայերն	Խալիֆա քյանդի	Արաքսպար	թուրքեր
Փալիկօտ	Քեշիշ քյանդի	Քեյվան	թուրքեր
Ըրըժօն	Քըժոն	Մեշափարա	թուրքեր

ՆրդլԻ		Դիզմար	թուրքեր
Սարդու		Դիզմար	հայեր
Սուրունն		Քեյվան	հայեր
Քիշմիրի	Քեշիշ դշլադ	Արաքսպար	թուրքեր
Ներքին Եփեշու		Քեյվան	հայեր
Միջին Եփեշու		Քեյվան	հայեր
Վերին Եփեշու		Քեյվան	հայեր
Մաքուդի	Միքիդի	Մեշափարա	թուրքեր
Ճանանլու տներն	Ջանանլու	Արաքսպար	
Չարու		Մեշափարա	
Ղարուկխնա		Մինջևան	
Նօր գեղն			

1513թ. հայաբնակ 44 գյուղերից 42-ը մեզ հաջողվեց տեղագրել ըստ գավառների: 1946թ. դրությամբ նշված գյուղերի համար կազմեցինք հետևյալ ամփոփիչ ցուցակը.

Գավառ	գյուղերի թիվը	հայաբնակ	թուրք	քուրդ
Քեյվան	14	6	3	5
Մինջևան	5	2	0	3
Մեշափարա	8	1	4	3
Հասանով	4	0	2	2
Դիզմար	8	2	2	4
Արաքսպար	3	0	2	1
Ընդամենը	42	11	13	18

Ղարադաղի հայերը եկեղեցական տուրքը տալիս էին Տաթևի վանքին, սակայն գյուղերը վանքապատկան չեն եղել, այլ պատկանել են գյուղացիներին ու մասամբ՝ հայ մելիքներին:

20-րդ դարի սկզբին Երվանդ Ֆրանգյանը, լինելով հայաբնակ բոլոր գավառներում, ուսումնասիրել է Ատրպատականի հայերի վիճակը, ապրելակերպը, զբաղմունքները և այլն: 1905թ. Թիֆլիսում հրատարակել է «Ատրպատական» խորագրով 296 էջանոց մի ժողովածու:

Ե. Ֆրանգյանը Ղարադաղի հինգ գավառակներում ապրող հայերի մասին կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում:

Քեյվան գավառակ

Գյուղ	տուն	բնակիչ
Սըղըն	100	600
Ղասումաշեն	60	360
Գեօկդարա	60	360
Ասրան	50	300

Բերդ	40	240
Սուրուն	30	180
Նորաշեն	20	120
Աշրապ	20	120
Մըհտաու	20	120
Ընդամենը	400	2400

Տգմար գավառակ

Խանակեահ	96	576
Իրկիլիթ	51	306
Սարդու	48	288
Աղաղան	41	246
Դշլաղ	39	234
Դուլուտի	4	04
Ընդամենը	309	854

Մեշափար գավառակ

Ողան	65	390
Մեզկիթ	40	240
Կերմանաու	35	210
Քալալա	25	150
Նեփեշթ	16	96
Ընդամենը`	181	1086

Մնջւան գավառակ

Վինէ	78	468
Էմրեդուլ	40	240
Քարազլուխ	35	210
Սեահող	25	150
Վարդանաշեն	23	138
Ընդամենը`	201	1206
Հասանօզ գավառակ		
Նորաշեն	40	240
Օղա	35	210
Լիմա	18	108

Վիաքի	15	90
Ընդամենը՝	108	648

Ե. Ֆրանգյանի վիճակագրական տվյալներից պարզվում է, որ 20-րդ դարի սկզբներին Ղարադաղում եղել է 29 հայաբնակ գյուղ, 1199 տնտեսություն և 7194 բնակիչ:¹

Համեմատելով 1513թ. տվյալների հետ՝ պարզվում է, որ մոտ չորս դարերի ընթացքում հայաբնակ գյուղերի քանակը պակասել է 15-ով:

Ատրպատական նահանգում հայաշատությամբ Ղարադաղը Մալմաստ գավառից հետո եղել է երկրորդը:

1946թ. պարսկահայերի ներգաղթը Խորհրդային Հայաստան կազմակերպելու համար կատարվեց հայ բնակչության նախնական հաշվառում: Ստորև տրվում են Ղարադաղի այդ տվյալները:

Քեյվան գավառակ

1. Աըղըն	62	372
2. Ղասումաշեն	35	210
3. Դուգավդարա	17	102
4. Բերդ	23	138
5. Սիրուն	19	114
6. Նուրիշկին	12	72
7. Աշրաֆ	13	78
8. Մըհդավա	10	60
Ընդամենը՝	191	1146

Մեշափարա գավառակ

Ողան	25	150
Նեփեշտ	17	102
Ընդամենը՝	42	252

Հասանով գավառակ

Նորաշեն	27	162
Լումա	19	114
Ընդամենը՝	46	276

Մինջևան գավառակ

Վինա	98	588
Ամրադուլ	22	132
Քարագլուխ	45	270
Սևահող	13	78
Ընդամենը՝	190	1140

¹ Առաջին համաշխարհային պատերազմից առաջ Ղարադաղի 29 հայաբնակ գյուղերում կար 1132 ընտանիք (Արդյոյան, Персидские армяне, Армянский вестник, 1916, 37- 38, с. 4-5) (Խմբ.)

Դիզմար գավառակ		
1. Խանազահ	56	336
2. Ղուլուղի	28	166
3. Սարդու	13	78
4. Ղշլաղ	31	186
5. Իրգութին	68	408
6. Աղաղան	23	138
Ընդամենը`	219	1312

Ղարադաղի հայ բնակչության ցուցակը ձեռքի տակ չունենալով՝ մեկ ընտանիքի շնչերի թիվը միջին հաշվով վերցրել ենք վեց: Փորձնական հաշվարկ ենք կատարել Խանազահ գյուղում, որի բնակչությանը ճանաչում էի մեկ առ մեկ: Միջին թիվը համապատասխանում էր իրականությանը, չնայած Խանազահում 13 անձ ավելի էր:

Նման հաշվարկներ կատարվել են գավառի բոլոր գյուղերում:

Մեր կատարած վիճակագրական հաշվառումից պարզվեց, որ 1946թ. մայիսի 30-ի դրությամբ Ղարադաղում կար 23 հայաբնակ գյուղ, 688 ընտանիք, 4128 հայ:

Համեմատելով Ե. Ֆրանգյանի վիճակագրական տվյալների հետ, պարզվում է, որ անցած տարիների ընթացքում հայերի թիվը զգալիորեն նվազել էր:

Այս փաստագրական տվյալները մեկ անգամ ևս ապացուցում են, որ Ղարադաղի հայերը մշտական զրկանքներ կրելով ու հալածանքների ենթարկվելով գավառի խաների ու բեգերի կողմից, թողել ու հեռացել են հայրենի օջախներից: Վիճակագրական հաշվառման ժամանակ պարզվեց, որ միայն Խանազահ գյուղից 1941-45թթ. Թեհրան ու Թավրիզ է գաղթել 28 ընտանիք:

ՂԱՐԱԴԱՂԻ ՀԱՅԵՐԻ ԳԱՂԹԵՐԸ

Ուսումնասիրելով հայ ժողովրդի պատմությունը, գրավոր շատ աղբյուրներ և դարադադրի հայերի բանավոր ավանդությունները՝ գալիս ենք այն համոզման, որ Ղարադաղի հայերը պատմության ընթացքում մի քանի անգամ ստիպված են եղել, թողնելով նահապետական օջախը, հայրենի հողը, գրկվելով ունեցվածքից, գաղթել ու թափառել օտարության մեջ, ենթարկվելով սովի, համաճարակների ու կոտորածների՝ տարիներ անց նորից վերադառնալ:

Գաղթից վերադարձածները հաճախ իրենց գյուղերում չէին կարողանում վերաբնակվել, քանի որ դրանց ապօրինաբար տիրել էին այլադավան ազգությունները:

Հայրենի հողում օտարացած հայր, ճարահատված հեռանում էր հարազատ գյուղից, գնում ու ծվարում էր անտառի մի բացատում, բնավեր թռչունի նման սկսում կառուցել մի նոր օջախ:

Ըստ մեր ուսումնասիրության՝ շահ Աբասի գործած ավերածություններից ու բռնագաղթից հետո Ղարադաղի հայերը գաղթի ճանապարհը բռնել են 1828, 1840, 1919-20 և վերջնականը՝ 1946 թվականներին:

1828թ. ԳԱՂԹԸ

1812-13թթ. ռուս-պարսկական պատերազմն ավարտվեց ռուսների հաղթանակով, կնքվեց Գյուլիստանի դաշնագիրը (12 հոկտեմբերի 1813թ.):

1826թ., խախտելով հաշտությունը, Աբաս Միրզան հարձակման անցավ ու պաշարեց Շուշին: Ռուսներն անցան հակահարձակման, իշխան Մադաթյանը 1826թ. դեկտեմբերին անցավ սահմանը և մտավ Ղարադաղ:

Մադաթյանի արշավանքից մեկ դար անց՝ Ղարադաղի հայերը դեռևս հիշում էին նրա անունը, ավանդություններ պատմում արշավանքի մասին:

Արդեն 1827թ. դեկտեմբերին Ներսես Աշտարակեցին գիտեր, որ ռուսական սահմանը Արաքսից այն կողմ չի անցնելու, և պատվիրում է Նախիջևանի Բարսեղ եպիսկոպոսին, քանի դեռ ռուսները ետ չէին քաշվել, համոզել ժողովրդին անցնել Արաքս ու բնակություն հաստատել Արարատյան դաշտում:

Պարսկահայերի գաղթը կազմակերպելու նպատակով Ներսես Աշտարակեցին դիմում է գործնական քայլերի. Պարսկաստան է ուղարկում Ստեփանոս արքեպիսկոպոսին ու Հովսեփ վարդապետին: Նա շրջաբերականներով դիմում է պարսկահայերին, հորդորում նրանց գաղթել Արաքսից այս կողմ, Երևան ու Նախիջևան:

1828թ. Թուրքմենչայի հաշտության պայմանագրով Արաքսը համարվեց սամանագիծ երկու տերությունների միջև:

Պայմանագրի 15-րդ հոդվածը վերաբերում էր քրիստոնյաների գաղթին, որի համար շատ ջանք էին թափել Ներսես Աշտարակեցին և ռուս գրող ու դիվանագետ Ալեքսանդր Գրիբոյեդովը: Թուրքմենչայի պայմանագիրը կնքելուց անմիջապես հետո Եղիազար Լազարյանը նշանակվեց Ատրպատականի հայերի գաղթի հանձնաժողովի նախագահ:

1828թ. փետրվարին նա Պասկևիչից ստանում է 19 կետից բաղկացած մի հրահանգ՝ կառավարության կողմից գաղթականներին տրվող իրավունքների և արտոնությունների մասին, ըստ որի գաղթելու իրավունք ունեին միայն Ատրպատականի քրիստոնյաները: Նրանք պետք է բնակվեին Երևանի, Նախիջևանի, մասամբ էլ՝

Ղարաբաղի անմարդաբնակ գյուղերում: Կարիքավոր գաղթականներին օգնելու նպատակով հատկացվեց 25000 ռուբլի (ընտանիքին 10ռ.):

Նոր բնակավայրերում գաղթականները վեց տարի ազատվում էին հարկերից և երեք տարի՝ պարիակներից:

Պարսկական կառավարությունը չէր կարող անտաբերությամբ դիտել, թե գյուղերն ու քաղաքները ինչպես էին դատարկվում աշխատասեր հայերից, ուստի թշնամական դիրք էր բռնել գաղթի նկատմամբ և ամեն կերպ փորձում էր խափանել այն:

Չնայած բազմաթիվ դժվարություններին՝ 1828-29թթ. Ատրպատականի Մարագա, Աալմաստ, Ուրմիա, Խոյ, Մակու և այլ գավառներից, Ղարաբաղից ու Թավրիզից Հայկական մարզ և Ղարաբաղ գաղթեց մոտ 8000 ընտանիք, ավելի քան 50000 հայ:

1840թ. ԳԱՂԹԸ

Ըստ Մ. Բարխուդարյանի՝ Արցախի Նոր Առաքյուլ, Ջիլան գյուղ, Շաղախ գյուղ, Բինեաթլու շեն, Քարագլուխ, Ղուշչիլար, Նորաշեն, Տագ գյուղ և Հադրութավան գյուղերի բնակիչները եկել են Ղարաբաղից 1840թ.:¹ 1840թ. գաղթի դրդապատճառը պարզելու համար ուսումնասիրեցինք այդ ժամանակյին վերաբերող պատմություններ, գրականություն, բայց համոզիչ փաստեր չգտանք: Այդ գաղթի վերաբերյալ Ղարաբաղի հայերի հիշողության մեջ դեռ պահպանվում էին բանավոր շատ տեղեկություններ ու ավանդություններ: Նշենք դրանցից մի քանիսը:

Խանազահ գյուղին պատկանող, դեպի Արաքսպար հովիտը նայող մի լեռնալանջի «Շահ ծառ» կոչվող հանդամասում հայրս 1940թ. ցորեն էր ցանել: Հնձի ժամանակ արտի եզրին գտնվող տանձենու տակ Անահիտ տատս հնձվորների համար ճաշ էր պատրաստում: Մեր արտի դիմաց, բլրալանջի անտառապատ ձորակի եզրին երևում էին ինչ-որ ավերակներ ու կիսաքանդ եկեղեցու ձյան պես սպիտակ պատեր:

Կեսօրվա հանգստի ժամին Անահիտ տատս, ցույց տալով ավերակները, ասաց.

- Օդո՛ւլ, էն խարաբա շենը, վրօր ըրվալիս ա, հայու շեն լալ, անմըն ալ Դոօնի ա: Հինչուր իս քիըմ նաղը արիլիս, ինդի ալ իմ Հարութ պապա ինձ նաղը արած: Կասի՛ մի տարե թորք խանըրը ջլուսն արալ, եկալ նի դրռալ հայերեն շինիթկնեն: Հայերին իստիպալըն՝ թա պետք ա թուրքանաք: Հայերը շատըն դանչանք արալ, վրօր իրացան ձեռք քաշըն: Հայերեն դանչանք պաղատանքն անցաչի: Տըսալըն, վրօր ճար, իլլաջ չկա, իստիպված, տոն-տեղ թողած, քոչալըն, գենցալ Ղըրբաղը: Էս դոռնեցեք, վրօր քոչալըն ամոնը լալ, խօռնը արտմն ա մանցալ, հարած խօտը՝ չիմանը, աշան արած ցորենը՝ կալերմը:

1941թ. Պարսկաստանի կառավարությունը անգոր եղավ վերահսկելու քաղաքական իրադարձությունները: Ղարաբաղի խաներն, օգտվելով առիթից, իրենց ինքնիշխան հայտարարեցին ու սկսեցին անարգել կողոպտել ու թալանել հայկական գյուղերը: 1942թ. աշնանային մի օր Խանազահ գյուղի հասարակությունը հավաքվել էր քննարկելու այդ ավազակային հարձակումներից պաշտպանվելու հարցը: Գյուղի մեծահասակներից 70-ամյա Հարություն Սեյրանյանը, խիստ զայրացած, ծխում էր:

- Ինչո՞ւ ես զայրացել խնամի Հարութ,-հարցրի նրան:

¹ Տե՛ս Մ. Բարխուդարյան, *Արցախ, Բագու, 1895, էջ 63-68*

- Մեր թունքաթունն քնած պապերի հետ եմ: Իմ Առաքել պապը պատմում էր, որ 1840թ. էլի էս թուրք խաները շնացել, լցվել էին հայերի գյուղերը, ստիպել, որ մահմեդականություն ընդունեն: Հայերի խոստացած կաշառքները, նվերները, ոչ մի օգուտ չէին տվել, տեսել էին, որ էլ ճար չկա, թողել էին իրենց տուն ու տեղը, ինչ որ թեթև էր վերցրել, ծանրը՝ թողել, քոչել, գնացել էին Ղարաբաղի կողմերը: 20 տարի մնացել էին Ղարաբաղում, նորից ետ եկել:¹ Ախրը մեր պապերը էն ժամանակ, որ մնային Ղարաբաղում, այսօր մենք էս շուն խաներից նման դառնություններ չէինք տեսնի:

1945թ. ամռանը Վինա գյուղում Միմոն Նարինյանը պատմեց հետևյալը. «1840թ. ամռանը Քարիմխանյու գյուղի Հաշիմ խանը կազմել է մի մեծ ավագակախումբ, որի մեջ եղել է նաև մի մուլլա: Նրանք դուրանը վերցրել, մտել են հայկական գյուղերն ու հայերին պարտագրել, որ մահմեդականություն ընդունեն կամ մի քանի օրվա ընթացքում թողնեն իրենց տուն ու տեղն ու հեռանան: Հաշիմ խանի օրինակին են հետևում նաև գավառի մյուս թափթփուկ խաներն ու քուրդ բեգերը: Հայերն ստիպված թողնում են իրենց շեն օջախներն ու գաղթում Ղարաբաղի կողմերը:

Պարսկաստանի այն ժամանակվա շահը՝ Աբաս Միրզան, լուր ստանալով Ղարաղաղի հայերի անօրինական գաղթի մասին շատ է զայրանում: Հանձնարարում է իր մոտ տանել Հաշիմ խանին, նրա կատարած «քաջագործությունների» (հայերին արտաքսելու) համար պարգևատրելու և Ղարաղաղի գլխավոր խանի տիտղոսին արժանացնելու պատրվակով: Հաշիմ խանը իր շքախմբով ներկայանում է շահին:

Աբաս Միրզան անմիջապես գլխատել է տալիս Հաշիմ խանին: Շահի հրամանով Հաշիմ խանի գլուխն ուղարկում են Ղարաղաղ, ամրացնում նիզակի վրա և ի ցույց բոլոր խաների ու բեգերի՝ ման են տալիս բոլոր այն գյուղերում, որտեղից գաղթել էին հայերը, և շահի անունից հայտարարում, որ Ղարաղաղի հայերը ազատ կարող են վերադառնալ հայրենի օջախները, իսկ նրանք, ովքեր անհաշտ վերաբերմունք ցույց կտան հայերին, կարժանանան Հաշիմ խանի ճակատագրին:

Նման ցուցադրական դատից հետո շատ հայեր վերադարձան Ղարաղաղ, մի մասն էլ, ելնելով անցյալի փորձից, մնաց Ղարաբաղում: Մինչև խորհրդային կարգերի հաստատումը Ղարաղաղի ու Ղարաբաղի հայերը մշտական բարեկամական կապեր ունեին, աղջիկ էին տալիս, հարս բերում և այլն:

1840թ. գաղթի մասին հիշողություններ ենք գրանցել նաև Մինջևանի և Քելվանի հայկական գյուղերում:

Հավանաբար 1840թ. գաղթին առնչվող մի արձանագրություն հաջողվեց գտնել 1946թ. Սարդու գյուղի Մբ. Գևորգ եկեղեցու ներսում, մուտքի վերևում, որտեղ սև գույնի ներկով, հայերեն գեղեցիկ ու խոշոր տառերով գրված էր. «Սարդու գյուղը վերակառուցված է Մելիք Խաչատուրի որդի Մելիք Կարապետի օրոք 1860թ.»:

Ղարաղաղի ծերունիների պատմածները, վիմագիր արձանագրությունը և ժողովրդի հիշողության մեջ մնացած ավանդությունները թույլ են տալիս ենթադրել, որ 1840թ. գաղթ է եղել:

¹ *Ըստ Խանազահ և Սարդու գյուղերի ծերունիների պատմածի՝ 1840թ. գաղթածները բնակվել են Ջրաբերդի գավառում, Թարթառ գետի հովտում*

1919-20թթ. ԳԱՂԹԸ

1914-15թթ. Արևմտյան Հայաստանի հայերի մասսայական տեղահանությունն ու կոտորածները ոգևորեցին նաև Ղարաղաղի թուրք խաներին ու քուրդ բեգերին:

1916թ. Ղարաղաղի հայերի կոդոպուտն ու շանտաժը առաջինը ձեռնարկեցին Արաքսպարի Գանձառի գյուղի բնակիչներ, երեք եղբայր էսաները, նրանց ազգական խաները Քլալա գյուղից, որոնք զինված ավազակախումբ էին ստեղծել, անարգել մտնում էին հայաբնակ գյուղերը, ձերբակալում ունևոր գյուղացիներին, նրանց մեղադրում դաշնակցականներին համակրելու մեջ, ծեծում, անարգում, շատ դեպքերում կոդոպուտում ու հեռանում:

Հայերին կոդոպուտելը սկսեց մասսայական բնույթ կրել: Անպաշտպան ու իրավագուրկ հայերը նույնիսկ չէին կարողանում դաշտում աշխատել, գյուղից գյուղ գնալ, բոլոր դեպքերում ամեն մի պատահական թուրք փակում էր ճանապարհը ու կոդոպուտում նրանց: Դիմադրություն ցույց տվողներին սպանում էին ու մնում անպատիժ:

Պարսից կառավարությունը, ներքաշված լինելով քաղաքական խառն իրադարձությունների մեջ, միանգամայն անգոր էր զբաղվելու երկրի հեռավոր ծայրամասում կատարվող դեպքերով:

Ատրապատականի Հայոց թեմի առաջնորդը միայն կարողացավ Աբրահամ բեգ անունով մի մարդ ուղարկել Ղարաղաղ կոդոպուտներից գերծ պահելու համար առաջնորդարանին պատկանող Նորաշեն, Օղա և Զիագու գյուղերը:

Ղարաղաղում արդեն չկային նախկին ազդեցիկ մելիքները, որոնց շուրջ ժողովուրդը համախմբվեր ու հնարավորին չափ ինքնապաշտպանություն կազմակերպեր:

Նման իրադրությունում խաներն անարգել ու գազանաբար շարունակում էին հայ շինականի կոդոպուտն ու սպանությունները:

Բերենք մի քանի փաստացի տվյալներ. Խանագահ գյուղի բնակիչ Վանեսանց Սարգիսը սպանվեց ցանք կատարելիս: Նրա տասնամյա որդուն՝ Երվանդին, սրով մի քանի հարված էին հասցրել ու նետել մացառների մեջ, քշել, տարել մի զույգ եզներն ու ջորին: Երվանդը չմահացավ, բայց ողջ կյանքում մնաց հաշմանդամ: Դաշտում ցանք կատարելիս սպանեցին նաև Ներսունց Գրիգորին, տարան երկու եզ, մի ավանակ ու սերմացուն: Գիշերը հարձակվեցին գյուղի ջրաղացի վրա, սպանեցին ջաղացպան Մըցկանաց Պապուն, տարան եղած հացահատիկը:

Խաները, իմանալով, որ իրենց ավազակությունների մասին Խանագահ գյուղից Թավրիզ բողոքի են գնացել մի քանի գյուղացիներ, Արփայուրդ կոչվող լեռնանցում փակում են ճանապարհն ու նրանց ձերբակալում: Թավրիզ գնացող պատվիրակներն էին գյուղի տանուտեր Աբունց Ակոփը և Մանուկենց Մանուկը: Երկուսին էլ սպանել էին ու դիակներն այլանդակել: Նրանց հետ զոհվեց նաև Նորաշեն գյուղի բնակիչ Գյուրունց Ներսեսի 18-ամյա որդին՝ Մարգարը:

Ողան գյուղի մոտ գտնվող Քժոռն գյուղի ավերակներում որջ դրած թուրք ավազակները 1916թ. Ողան գյուղի ցորենի հասունացած արտերը, որպես իրենց սեփականություն, սկսեցին հնձել ու տանել: Այս անպատվությունը չտանելով՝ հայերը դիմեցին ձեռնամարտի: Զինված թուրքերն այդ օրը սպանեցին Բաղդասար բեգին, Գասպարենց Մկրտչին, Միրզա Հարութի տղա Օվակիմին: Այսքանով չբավարար-

վեցին թուրք ավազակները, սկսեցին ամեն օր հարձակվել գյուղի վրա՝ պահանջելով նորահարսեր ու աղջիկներ: Հարձակվեցին ջրաղացի վրա, սպանեցին ջրաղաց-պան Սիմոնին և տարան այնտեղ եղած ցորենը, դաշտում սպանեցին ցանք կատարող Դանիելենց ուստա Ղազարի որդուն՝ Իսախանին, տարան մի գույզ եզները, ձին ու սերմացուն:

Ո՞ր մեկը թվարկենք, որի՞ մասին պատմենք...նման դեպքերն անթիվ են ու անհամար: Նման գազանային վերաբերմունքից Ղարադաղի հայերը զրկվեցին դաշտ դուրս գալու, ցանք կատարելու, անասուն պահելու, մի խոսքով, ապրուստ ստեղծելու հնարավորությունից և արդյունքն եղավ այն, որ 1917թ. սով սկսվեց:

Այս բոլորից հետո էլ ի՞նչ էր մնում անելու Ղարադաղի կողոպտված, հալածված, ունեցվածքից զրկված, աղքատության ու սովի մատնված հայերին, էթե ոչ նորից հայրենի ծխի մարում, էլի գաղթ:

1919թ. աշնանը նրանք նորից բռնեցին գաղթի ճանապարհը: Այս անգամ ոչ միայն դեպի Ղարաբաղ, այլև Երևան, Արարատյան դաշտ, Թիֆլիս, Գանձակ ու Բաքու, իսկ մեծ մասը՝ առաջին անգամ Թավրիզ: Գաղթը շարունակվեց մինչև 1920թ. գարուն, Ղարադաղը նորից հայազրկվեց:

Հայ գաղթականները վաղ առավոտյան հավաքվում էին Թավրիզի հրապարակներից մեկում, մի-մի պարան ուսերին գցած, ժամեր շարունակ հենված կացնի կամ բահի կոթին, մտատանջ ու դալկահար սպասում էին որևէ պատահական աշխատանքի: Եվ հաճախ էր պատահում, որ սեփական տան ու հողի, հաց ու ջրի տեր դարադաղցի հայր Թավրիզի փողոցներում շաբաթներ շարունակ մնում էր անգործ, սոված ու հիվանդ: Գաղթականներից շատերը գիշերում էին բաց երկնքի տակ:

Հազարավոր գաղթականներ՝ ծեր ու մանուկ, զառամյալ կանայք, ամոթխած աղջիկներ, թխահեր պատանիներ հավաքվել, շրջապատել էին Թավրիզի հայոց առաջնորդարանը՝ խնդրելով աշխատանք, գիշերելու օթևան, մի կտոր ցամաք հաց:

Եվ ահա վրա է հասնում Թավրիզի ցրտաշունչ ձմեռը, մույթ, խոնավ, հողե հատակով նկուղներում մի կերպ ծվարած գաղթականների մեջ տիֆ է տարածվում:

Ատրպատականի հայոց առաջնորդարանը միայն Ղարադաղի գաղթականների հարցով չէ, որ զբաղվում էր:

Հավաստի աղբյուրներից ստացած տվյալների համաձայն՝ թուրքական եղեռնից փրկված 40000 քրիստոնյաներ, այդ թվում 25000 հայեր և 15000 ասորիներ, ապաստանել էին Թավրիզում:

Ատրպատականի հայոց առաջնորդ արքեպիսկոպոս Ներսես Մելիք-Թանգյանը հեռագրերով դիմում է Էջմիածին՝ Վեհափառ կաթողիկոսին, «Շերայրական օգնության» հանձնաժողովին, Կովկասի ազգային մարմիններին և այլուր, օգնություն խնդրում՝ գաղթականներին սովից ու համաճարակներից փրկելու համար:

Կարճ ժամանակում առաջնորդարանն ստանում է մեծաքանակ սննդամթերք, տաք հագուստ, դեղորայք և դրամ: Շնորհաշատ առաջնորդը սկսում է օգնություն ցույց տալ գաղթականներին, բացում է ձրի ճաշարաններ, որբանոց, հիվանդանոց, կարիքավորներին տրամադրում դրամական օգնություն, կազմակերպում այլ միջոցառումներ:

Գաղթականների վիճակը որոշ չափով բարելավելուց հետո հայոց առաջնորդը բողոքով դիմեց Ատրպատականի նահանգապետին՝ պահանջելով «Ամենախիստ պատիժը տալ Ղարադաղի թափթիուկ բոլոր այն խաներին, որոնք առիթ են ստեղ-

ծել ապօրինաբար սեփական օջախից հեռացնել հազարավոր հայերի և ստեղծել ազատ բոլոր պայմանները, որ Ղարադաղի հայերը վերադառնան հայրենի օջախները»:

Ատրպատականի նահանգապետ Ամիր-Դովլեն ամենայն սիրով հարգեց հայոց առաջնորդի առաջարկը և Ղարադաղի սանձարձարկ խաներին պատժելու գործը հանձնարարեց իր կրտսեր եղբայր Ամիր-Արշադին, որը բնակվում էր Ղարադաղին կից Ահարի գավառի Օվխառան գյուղում և հանդիսանում էր գավառի գլխավոր տիրակալը:

1921թ. վաղ գարնանը, քանի դեռ ծառերի տերևները չէին բացվել ու ավազակների համար անտառները դարձրել անմատչելի թաքստոցներ, Ամիր-Արշադը, 1000 հոգուց բաղկացած հեծելազորով, զինված հրացաններով ու մի քանի գնդացիներով, արշավում է Ղարադաղ: Պատերազմական կարճ գործողություններից հետո ձերբակալում են Ռահիմ խանին, Հեյդար-Ղուլի խանին և նրանց ավազակախմբի անդամներին ու մահապատժի ենթարկում Վինա գյուղում:

1921թ. մայիսից կազմակերպվում է հայերի վերադարձը հայրենի օջախներ: Ղարադաղ վերադարձող ամեն շնչին անվերադարձ տրվում էր 10 թուման արծաթ դրամ՝ լծկան, անասուն, սերմացու և այլ անհրաժեշտ պարագաներ գնելու համար:

Հայերի վերադարձի անվտանգության ապահովումը հանձնարարվում է Ամիր-Արշադին, որը վերադարձող յուրաքանչյուր քարավանի ուղեկից էր նշանակում երկու զինված հեծյալ զինվոր:

Ղարադաղի Դիզմար, Հասանով և Մեշափարա գավառակներում հայերի անվտանգությունը պետք է ապահովեր Հասանով գյուղի բնակիչ Մամադ խանը, իսկ Քեյվան և Մինջևան գավառակներում՝ Քյարիմխանլու գյուղի բնակիչ Հեքիմ խանը: Չնայած նման միջոցառումներին, Ղարադաղի հայերից ոմանք հրաժարվեցին վերադառնալ՝ նկատի ունենալով անցյալում կրած բազմաթիվ զրկանքներն ու հալածանքները:

Հայերի համար ստեղծված նոր, խաղաղ գոյակցության ապահովումից հետո մասամբ հայրենի օջախ վերադարձան նաև Ղարաբաղ, Բաքու և Թիֆլիս գաղթածները:

Ղարադաղի հայերի խաղաղ գոյակցությունը տևեց մինչև 1941թ., դաշնակից պետությունների մուտքը Իրան:

1946թ. ԳԱՂԹԸ

1946թ. գաղթը շատ էր տարբերվում նախորդներից: Այս անգամ Ղարադաղի հայերը ոչ թե գաղթում էին հալածանքներից խուճապահար, տանջանքով ու արցունքով, այլ ինքնակամ, հանգիստ ու հպարտ, երգով ու նվագով: Հայերին սիրով, նվերներով, ափսոսանքով ու արցունքոտ աչքերով ճանապարհ էին դնում թուրք քիրվաները, ծանոթներն ու ընկերները: Հայերն այս անգամ զրկված չէին իրենց ունեցվածքից, ինչպես միշտ: Նրանք ազատորեն տանում էին շարժական գույքը, եզները, կովերը, ոչխարները, ձին ու ջորին, ինչ որ անհրաժեշտ էր ու հնարավոր:

Գաղթն սկսվեց ամռան ամիսներին, շատ արտեր մնացին չհնձված, խուրձը մնաց վալերում, կալսած ցորենը՝ պարկերում, ինչպես 1840թ.: Հայերի թողած հացահատիկը, տունն ու ջրաղացը, այգին ու արտը էլ չէր մնում խան ու բեգին, ինչպես նախկինում: Այս անգամ դրանք նվիրում էին քիրվաներին, որոնց հետ

երկար ժամանակ ապրել էին հաշտ ու համերաշխ, կիսել մի կտոր հացը, վիշտն ու ուրախությունը:

Ղարադաղի հայերը, դարավոր կապանքներից ազատված, բաց ճակատով, բոլոր խան ու բեգերից իրենց դարավոր վրեժն առած, հպարտ ու հանգիստ ներգաղթում էին Խորհրդային Հայաստան:

Խանազահ	56 336	Դիզմար	56	336	-		
Ղուլուղի	28 168	Դիզմար	28	168	-		
Սարդու	13 78	Դիզմար	28	168	-		
Ղշլաղ	31 186	Դիզմար	-	-	31 186		
Իրգութին	68 408	Դիզմար	18	108	50 300		
Աղաղան	2 138	Դիզմար	-	-	23	1	
Նորաշեն	2 162	Հասանով	-	-	27	1	
Լումա	1 114	Հասանով	1	114	-	-	
Ողան	2 150	Մեշափարա	1	60	15	9	
Նեփեշտ	1 102	Մեշափարա	-	-	17	1	
Վինա	9 588	Մինջևան	3	192	66	3	
Ամրադուլ	2 132	Մինջևան	-	-	22	1	
Քարազլուխ	4 270	Մինջևան	7	42	38	2	
Աևահող	1 78	Մինջևան	-	-	13	7	
Վարդանաշե	1 72	Մինջևան	-	-	12	7	
Արղըն	6 372	Քեյվան	6	36	56	3	
Ղասումաշեն	3 210	Քեյվան	7	42	28	1	
Դուգավդար	1 102	Քեյվան	6	36	11	6	
Բերդ	2 138	Քեյվան	2	138	-	-	
Սիրուն	1 114	Քեյվան	1	114	-	-	
Նուրիշկին	1 72	Քեյվան	-	-	12	7	
Արշաֆ	1 78	Քեյվան	3	16	10	6	
Մըհդավա	1 60	Քեյվան	-	-	10	6	
Ընդամենը 688 4128 247			1480	441	2648		

ՂԱՐԱԴԱՂԻ ՀԱՅԵՐԻ ՏՆՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ղարադաղի գավառում բնակվող բոլոր ազգությունները նստակյաց կյանք էին վարում, բացառությամբ Արաքսպար հովտի քրդերի, որոնք հուլիս և օգոստոս ամիսներին տեղափոխվում էին գավառի միջին տարածքը, վրաններ (չաղիք) խփում անտառների բացատներում ու աղբյուրների մոտ: Հայերը նրանց նման տեղաշարժը անվանում էին «օբա»: Օրինակ՝ «Դռնու օբան եկած ա, «Շահ ծառեն» գուգումը վեր եկած, չաղիքնեն թխած»:

Խաշնարած քոչվոր շահսովանները, որոնց անվանում էին «էլ», բնակվում էին Ղարադաղի տարածքից դուրս, Մուղանի հարթավայրում: Նրանք ամեն տարի՝ ձյան հալոցքի հետ, աստիճանաբար բարձրանում էին Ղարադաղի Հայկական

լեռների ջրառատ ու զովասուն գագաթները և աշնանը՝ ձյան տեղումների հետ, աստիճանաբար վերադառնում Մուղանի տաք հարթավայրն ու ձմեռում այնտեղ:

ԴԱՇՏԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Դաշտավարությունը Ղարադաղի հայերի ամենակարևոր զբաղմունքներից մեկն էր:

Դարերի խորքից սկսած՝ ինչպիսի գործիքներով, ինչպիսի եղանակով դաշտավարությունը կատարել էին նախնիները, նույնությամբ էլ շարունակվում էր մինչև 1946թ. գաղթը:

Զարմանալի է, որ դարադադցիներից շատերը, լինելով ուրիշ շատ գավառներում, ուրիշ երկրներում, տեսել էին հողի մշակման նոր ու առաջնակարգ եղանակներ, բայց ոչ մի նորություն չէին ներմուծել:

Ղարադաղում ավանդաբար մշակում էին հետևյալ մշակաբույսերը՝ ցորեն (աշնանացան և գարնանացան), գարի (աշնանացան և գարնանացան), գարնանացան հաճար, գարնանացան կորեկ, կտվիաստ (կտավատ), սիսեռ, քոշնան, ոսպ և քոնջիթ (քնջուր):

Ղարադաղում կար ցորենի չորս տեսակ՝ քիստավոր և անքիստ «գար- դա» (ոսկե- գույն): Քիստավորին ասում էին «ղըլչեղ»: Այդ ցորենի մի տեսակը, սևագույն քստեր ունենալու պատճառով, կոչվում էր «դարա ղըլչեղ» (սևաքիստ):

Լավ ռանչպար հողագործը, հողի լեզուն իմացող գյուղացին գիտեր, թե որ արտում ինչպիսի ցորեն ցաներ, որ բարձր բերք ստանար:

Զարդա ցորենի բոլոր տեսակները ցանում էին լեռնային բարձրադիր հողերում, նկատի ունենալով, որ այն շատ ցրտադիմացկուն է:

Կարմրահասկ ցորենը ցանում էին ոչ արևաշատ (դուզեյ) խոնավ հողերում, որտեղ այն լավ էր աճում:

Սպիտակահասկ ցորենը վաղահաս էր, զերծ էր մնում հիվանդություններից, ցանում էին արևաշատ հողերում:

Համեմատաբար խոնավ տարածքներում էին ցանում նաև հաճարն ու գարնանացան ցորենը:

Հաճախ հաճարն ու գարնանացան ցորենը խառն էին ցանում, քանի որ դրանց աճն ու հասունությունը կատարվում էր հավասար: Կալսումից հետո մաղերի միջոցով շատ հեշտությամբ դրանց հատիկները բաժանում էին:

Հացատեսակների մեջ ամենաընտիր, բարձրորակ ու համեղ լավաշը ստացվում էր գարնանացան ցորենից:

Ցորենից ձավարեղեն պատրաստելը ընդունված չէր: Օգտագործում էին միայն հաճարի ձավար, որն անվանում էին կուրկուտ:

Զավարեղեն պատրաստում էին նաև կորեկից, որի հատիկները աղում էին երկանքով (ձըրք ըրկանք):

Կտվիաստ (կտավատ). ցանում էին սահմանափակ քանակով, նկատի ունենալով, որ գավառում ձիթհաններ չկային: Ստացած կտավատի շատ մասն աղանձում էին, սանդերի մեջ ծեծում և օգտագործում զանազան ճաշերի մեջ, ինչպես տեղացիներն էին ասում, «ճաշը խենելու հետե»: Ղարադաղի ողջ բնակչությունը յուղի պակասությունը լրացնում էր կտավատի ձեթով:

Ղարադադի հայերը կտավատի ձեթով ճաշեր էին պատրաստում, ինչպես նաև նագուկի հես (խորիզ):

Հայերը ձեթ գնում էին Ուզնուդուլ գավառի թուրքերից, որոնք այն, սկերով, գրաստներին բարձած, բերում և վաճառում էին նոյեմբերից մինչև ապրիլ:

Կտավատը օգտագործում էին նաև հեքիմները՝ զանազան հիվանդություններ բուժելու համար:

Քոնջիթ (քնջութ). կտավատի նման, համեղ ու սննդարար հատկություն ունեցող յուղատու բույս է, մանր սերմեր ունի, համով շատ նման է կանեփին, թուփը նման է սիսեռին՝ ցածր է ու բազմաճյուղ, ունի գեղեցիկ կլոր տերևներ, կանաչ ու բաց կապույտ երանգով:

Քնջութի սերմերը աղանձում, սանդի մեջ ծեծում և օգտագործում էին զանազան ճաշերի մեջ:

Քնջութը աղանձում, խառնում էին ցորենի աղանձի հետ և ուտում:

Այդ յուղատու սննդառատ բույսը ցանքաշրջանառությունից դուրս էր մնացել մի շատ հետաքրքիր ու անբացատրելի երևույթի պատճառով: Գյուղացիները գտել էին, որ հաջորդ տարվա ցանքի համար ցել կատարած և ցանքաշրջանառությունից դուրս թողած հողերում քնջութն աճում է այնպիսի փարթամությամբ, ինչպես ցանած արտերում: Մեզ համար գաղտնիք մնաց, այն աճում էր երկար տարիներ ցանելու հետևանքով, թե՞ այդ բույսի վայրի տեսակն էր տարածվել:

Գյուղի կանաչք մանգաղներով քաղում էին առանց ցանելու աճած քնջութի ցողունները, փռում արևի տակ, երեկոյան հավաքում, թափ տալիս սփռոցների վրա: Նման ձևով մեկ անձը կարող էր օրական մի քանի կիլոգրամ հատիկ հավաքել:

Քոշնան. շատ նման է սիսեռին, սակայն հատիկները ավելի մանր են, մոխրականաչագույն:

Քոշնանը ունի շատ դառը համ, բայց բարձր սննդարարություն: Այն երկանքով աղում էին, մեծ ամաններում թրջում, խառնում դարմանի հետ ու կերակրում միայն լծկան եզներին, որոնց գիրացնում էր և ուժեղացնում: Աղքատ շատ ընտանիքներ քոշնանը օգտագործել են որպես սննդամթերք:

Քոշնանը օգտագործում էին հետևյալ կարգով, լցնում էին մեծ տաշտերի կամ կաթսաների մեջ, վրան ավելացնում ջուր: Քոշնանի դառնությունը դուրս էր տալիս ջրի մեջ, այն քամում էին, աղանձում և ուտում:

Ղարադադի հայերը, դարեր շարունակ ապրելով օտար ազգի, օտար կրոնի, օտար պետության լծի տակ, բազմիցս ենթարկվել են ասպատակությունների, կողոպուտի ու թալանի: Անապահով վիճակը անդրադարձել էր տնտեսական, սոցիալական, մշակութային գրեթե բոլոր ոլորտներին:

Հայ շինականը նման պայմաններում զրկված էր տնտեսությունը զարգացնելու և առաջընթացի հնարավորություններից, նույնիսկ նահանջել էր, և աղքատության, անկայուն վիճակի պատճառով հրաժարվել ավանդական արորից ու ցանքը կատարում էր բազուկների ուժով՝ «թոխորի» միջոցով:

Խմիսառ. ցորենի բերքատու վարելահողեր ունենալու համար գյուղացիները հատում էին անտառները: Կտրտած ծառերի պիտանի փայտը տնտեսության կարիքների համար տանում էին, մնացած ճյուղերը հավաքում, կուտակում էին կտրտած ծառերի բների վրա ու որոշ ժամանակ անց՝ չորանալուց հետո այրում:

Անտառների կտրտմամբ տարածք ազատելն ու վարելահողերի վերածման աշխատանքը կոչվում էր խմհատ:

Նույն տարվա աշնանը, երբ անձրևներից հողը խոնավանում էր չուրունցով¹, վարում էին անտառից ազատված տարածքը, հողը լավ փխրեցնում ու ցորեն ցանում:

Ավանդաբար, եթե քաղաքական կայուն պայմաններ էին լինում, դարադաղի հայր թոխուրի փոխարեն ցանքը կատարում էր պլաթով՝ 2-4 եզներ լծած: Ալաթով մեկ օրում կարողանում էր վարել ու ցանել այնքան տարածություն, որ թոխուրով անհնար էր կատարել տասն օրում:

1922-40 թթ. շատ ու շատ ընտանիքներ կարողացան ունենալ այնքան վարելահողեր, որոնց մի մասը ցանում էին, մի մասն էլ հերկում ու թողնում հանգստանալու հաջորդ տարվա համար և այսպես՝ հաջորդաբար: Արդեն 1940թ. Ղարադաղի բոլոր հայաբնակ գյուղերում, բոլոր ընտանիքների համար ամոթալի էր գարուց հաց թխելը:

Գարի ցանում էին գրաստներին, հավերին ու շներին կերակրելու համար:

Թուրքերի ու քրդերի համար գարին մնում էր որպես հիմնական հացամթերք: Նրանք, չունենալով հիմնական պաշար, միշտ կախման մեջ էին հայերից՝ գարի գնելու հարցում:

Շարիք. նշանակում է ընկերովի, կիսովի:

Ցանք կատարելու համար հարկավոր էր առնվազն երկու եզ, սակայն շատ գյուղացիներ ուժ ու միջոց էին երկու եզ պահելու: Այդ ժամանակ ամեն մի գյուղացի գնում էր մեկ գլուխ եզ:

Ցանքի ժամանակ համաձայնության գալով մի ազգականի կամ հարևանի հետ՝ միասին շարիք էին կազմում հավասար իրավունքներով: Շարիք ցանքս կատարելն ուներ մի քանի տարբերակ, եթե շարիքի անդամներն ունեին մեկական եզ, հավասար չափի վարելահողեր ու սերմացու, նրանք միասին երկուսի արտերն էլ ցանում էին, հնձում, կալում ու ստացած բերքն ու դարմանն էլ հավասար բաժանում: Շարիքությունը այսպես շարունակում էին այնքան ժամանակ, որ երկու կողմերն էլ միջոց էին ունենում գնել ևս մեկական եզ և ցանքը կատարել առանձին:

Շարիքության հաջորդ ձևը հետևյալն էր. մեկն ուներ մի լուծ եզ, մեկը՝ բերքատու լավ հող, մյուսն էլ՝ լավ սերմացու: Երեքով միանում էին, դառնում շարիք, միասին ցանում, հնձում, կալում և բերքը բաժանում երեք մասի:

Շարիքության տարբերակ էր նաև չարեքով (քառորդ) ցանքը, որի դեպքում այն մասնակիցը, որը ներդրում էր կատարել վարելահողի, լծկանի կամ սերմացուի ձևով, ստանում էր բերքի քառորդը:

Շարիքության ձևերից էր նաև «ավաշը», որը կատարում էին հետևյալ կարգով: Հավասար միջոցներ ունեցող գյուղացիները փոխհամաձայնությամբ երկուսի արտերն էլ միասին ցանում էին, հնձում ու, նկատի ունենալով, որ հասունացման ժամանակները տարբեր են, բերքը չէին կիսում, ամեն մեկը իր արտից ստացած բերքը վերցնում էր իրեն:

Ղարադաղում աշնանային և գարնանային բոլոր ցանքերը «դեմի» (անջրդի) էին, քանի որ միջին գոտում բավարար քանակությամբ ջուր չկար, իսկ եղած աղբյուր-

¹ Չուրունց, չորոց, արոր, որին լծում էին չորս գույզ լծկան (Ստ. Մալխասյանց; ՀԲԲ, հ. 4, էջ 28), (Խմբ.)

ների ջրերը հազիվ էին բավարարում այգիներին ու բանջարանոցներին, և ջրել հնարավոր չէր, որովհետև գրեթե բոլոր արտերը գտնվում էին թեք լեռնալանջերին ու անտառների բացատներում: Նման տարածքներում, եթե հողը «նամ, քեշ» (խոնավություն) չունենար, ցանք անելն անհնարին էր. այն մնում էր բնության ողորմածության հույսին:

Ղարադաղցի հայը արտը վարելուց ու ցանելուց հետո մեկ էլ արտն էր գնում մանգաղը ձեռքին՝ հնձելու:

Ղարադաղում աշնանային անձրևներն սկսվում էին սեպտեմբերի սկզբներից, որը աշնանացանի համար լավագույն ժամանակն էր:

Աշնանամուտի առաջին օրերին տեղացած անձրևներից հողի բավարար խոնավություն ստանալուց հետո, ղարադաղցուն հարկավոր էր 15- 20 օրվա բարենպաստ եղանակ՝ աշնանացանը կատարելու համար: Աշնանացանը ժամանակին կատարելը համարվում էր եկող տարվա բարձր բերքի երաշխիք:

Ղարադաղցի հայ շինականը այն հավատն ուներ, որ աստված ամեն օր ամենատեսաչքերով հետևում է իր ստեղծած մարդու արարքներին, և մարդը պարտավոր է ամեն առավոտ, ամեն գործ նախաձեռնելիս հիշել աստծուն, որպեսզի նրա օգնությամբ հեռու մնա չարիքից ու փորձանքից:

Հայ գյուղացին ցանքն սկսելիս, արտի եզրին խուրջից սերմացուն լցնելով «մեզարը» (գոգնոց), դեմքը դարձնում էր դեպի աղոթարան¹ ու ասում. «Հիսուս Քրիստոս, տե՛ր աստված, տե՛ր, քու պարի աշկը իմ արտեն կպահս: Մորուխ տարուց, մուկնը տարուց, կարկուտից, սել շառափից (տեղատարափ անձրև ու հեղեղ), արաշտից, խնթրիսմ հըռե պահս:

Էս մի հափուռ սըրմը շաղմ տալիս դուշերեն հետե, էս մի հափուռը՝ դերեն, դարվիշեն, սոփոն ու դարաչուն: Քու կամքավտ, որ արտս անվնաս մնա, իս ալ խոսքմ տալիս, որ աշունքը մի հոլ մատաղ արըմ»:

Նման ցանկություններ ու բարի խոստումներ կատարելով աստծու հետ՝ սկսում էր ցանքը:

Աշնանացանի ավարտից հետո հայ շինականը համարում էր ընթացիկ տարվա դաշտային ծանր աշխատանքների հիմնական մասն ավարտված ու մտածում հաջորդ տարվա ցանքի նախապատրաստման մասին:

Չուրունց. երբ երկրում կայուն վիճակ էր ապահովվում խաղաղ գոյակցության համար, պետությունը որոշ ուշադրություն էր դարձնում գյուղացիության վրա, խաներն ու բեգերը ասպատակություններ, կողոպուտ ու գողություններ չէին կատարում, հայ շինականը կարողանում էր շունչ քաշել, իր քրտնաջան աշխատանքով դառնում էր ունևոր տնտեսության տեր, վերանում էր մեկը մյուսից կախումն ու շարիքությունը:

1936թ. դրությամբ արդեն մոտ մեկ տասնամյակ էր, որ ղարադաղցի հայ շինականը որոշ չափով ազատ շունչ էր քաշել, մեծ մասը ունևոր տնտեսություններ էին դարձել: Հայաբնակ գյուղերում հայերն այլևս հովվություն ու նախրապանություն չէին անում, դրանք վարձկան քրդեր կամ թուրքեր էին:

¹ *Աղոթարան, առավոտյան լույսը, որի ծագելու ժամանակ դիմում էին արևածագին՝ աղոթքով (Սսն Մայիսայանց, ՀԲԲ, հ. 1, էջ 51), (Խմբ.)*

Հայ գյուղացին ավանակի փոխարեն ձի կամ ջորի ուներ, մեկ եզան փոխարեն՝ չորսը, որը հնարավորություն էր տալիս ցանքը և ցելը կատարել չորս եզ լծած չուրունցով:

Չուրունց ունեցող գյուղացին արդեն լրիվ իրեն զինված էր համարում ընդարձակ ցանք կատարելու համար: Նա կարողանում էր բոլոր դաշտերը հանգիստ հերկել ու ցորեն ցանել՝ վերջ տալով գարուց հաց թխելուն, օգտագործել միայն ցորենից թխած խնկարույր մետրանոց լավաշ հաց:

Ուժը տեղն էկած գյուղացուն, որն արդեն ուներ 2-4 սեփական եզ, չէին բավարարում լեռնալանջերի վրա գտնվող ցանքատարածությունները, նրան հարկավոր էին ընդարձակ ու խամ վարելահողեր՝ բարձր բերք ստանալու համար:

ՀՈՒՆՁ

Հունձը հիմնականում կատարում էին ձեռքով: Եթե արտը խիտ էր լինում, բարձր ցողունով, հասկը քաղում էին «խոտհարով» (կիսալուսանձև, փայտե բռնակով մանգաղ):

Քանի որ գերհասունացման դեպքում զարնանացան գարու հասկերը հեշտությամբ կոտրվում էին, բերքը անկորուստ հավաքելու համար հունձը կազմակերպում էին մի քանի օր առաջ, օգնում մեկը մյուսին:

Այդ ժամանակ արտատիրոջ լավ օգնականներն էին «դուլ» (այրի) կանայք, որոնք շատ էին բոլոր գյուղերում:

Կապված զարնանացան գարու հնձի հետ՝ Հովսեփ պապիս վերաբերյալ գյուղացիները մի եղելություն էին պատմում.

«Կասի, մի տարե Ուսուփ ապերը շենեն ըռշկին դուգու արտը, գյուռնը գյորե լալ վարած: Էդ տարեն ալ սաղ գյորե լալ փռնած, դըղնած լալ՝ ծերան կտըրած:

Արտը հնձիլուց մի քանե օր առաջ Ուսուփ ապերը գինիս ա մի քանե դուլ կնանոց «դույուղ» ըրիլիս (տեղյակ պահում), որ օրեշ մարթկանց խոսք վեչ տան, գիրագի օրը գյոն քյոմագ արն, արտը հնձն:

Հուր որ դույուղ արիս, օմեն ալ խոսքն տալիս, որ «մի օրվա բեն ա, հախավ մի բեն չի», կգոնք, քյոմագ կարնք», ըսիսն՝ Ուսուփ ապրուն ումիդավ ըրիս (հույս տալիս):

Գիրագի քշանաց շատ շուղավ, Ուսուփ ապերը եր ա կնալիս, հինչ որ պետք ա նի տալիս խուրջունը, դիրիս էշեն երե, գինիս հոնձու հետե եկուղ կնանունցը, մինի մինի կնչիլիս.

- Աղջի Շուղո ել, գիննք արտը, որ սաբինքյան (առավոտյան հովին) հնձնք, վերջացնք:

- Ըն, Ուսուփ ապեր, ասօր քյուլավենք հացն թըխիլիս, կանչածն, որ գինմ քյոմագ արմ: Պա՞ հաց թխիլը թողմ, թա՞ գյուլիսմ գյորե հնձմ, չէ Ուսուփ ապեր, կարիչմ գյուլ:

- Ահ, մըռնի քի նման ումուղը,- ըսիս ա Ուսուփ ապերը, էշը քշիս, գինիս Հուրու կնչիլիս: Հուրի ալ ըսիս ա.

- Ուսուփ ապեր ասօր գերեն կնգանը խոսքմ տված, գինմ բուրթ գիզմ: Պա՞ դերանց սարին սրահը թողած, գյոմ ըրենն տակեն, թա՞ գյորեյմ հնձիս, չէ կարիչմ գյուլ:

- Ահ, թաղմ քի նման ալ ումուղը,- ըսիս ա Ուսուփ ապերը, էշը քշիս գինիս Դաստագյուլե կնչիլիս:

Դաստազույլ ալ ըսիս ա.

- Ուսուփ ապեր, ախր իմ դորփեր (հորեղբայր) Առաքել ալ ա ասած, որ գինս գյորեն հնձիլու քյումագ արմ, որ քի նհետ գյում, իմ դորփեր կխռավի, ինձանէ կնդանա, կարիչմ գյուլ:

- Ըմ, քաշկրն տանն քի նման ումուղեն ալ,- ըսիս ա Ուսուփ ապերը, քուռը-փեշման (դատարկաձէռն) գալիս իրան քյուլփաթը (ընտանիք) հվաքիս՝ արտը հնձիս»:

Չին. երբ թոխուրին փոխարինեց ալաթը, սկսեցին ցանքը կատարել եզներով: Մինչև մարդահասակ հասնող ցորենի ցողունով ընդարձակ արտերը հնարավոր չէր ձեռքով քաղել կամ խոտհնձի համար նախատեսված խոտհարով հնձել:

Տեղացի հնարամիտ վարպետները սկսեցին պատրաստել չին՝ կիսալուսնաձև փայտե բռնակով, մանր, խիտ ու սուր աստամներով մանգաղ:

Գյուղացու համար հունձը ամենահրատապ գործն էր, այն աշխատում էին հնարավորինս շուտ և սեղմ ժամկետում ավարտել, բերքը փրկել կորուստներից:

Հունձը սեղմ ժամկետում ավարտելու համար մասնակցում էին ընտանիքի գրեթե բոլոր անդամները՝ սկսած 10-12 տարեկան տղաներից ու աղջիկներից, որոնք գրաստներով խուրձ էին տեղափոխում կալատեղ և մինչև զառամյալ ծերունիները, որոնք հնձվորների համար «կըմ» էին հյուսում, խտետներ հավաքում, մոտեցնում, գրաստներին խրձեր բարձում, երեխաներին ճամփու դնում, հնձվորի համար կժերով սառը ջուր բերում, մածնաբրդոջ պատրաստում և նման այլ գործեր անում:

Տան ավագ կինը մնում էր տանը, զբաղվում տնային աշխատանքով, խուրձ կրող երեխաներին ուղեկցում մինչև կալ, գրաստների վրայի բեռը իջեցնում և հնձվորիների համար ուտելիք ուղարկում:

Հնձվորի կինն էլ, ամբողջ օրը չինը ձեռքին, ամուսնու հետ հունձ էր անում:

Եթե արտը հեռու էր գտնվում, գյուղից հնձվոր տղամարդիկ երեկոյան տուն չէին գնում, զիջերում էին արտերում, ուշ երեկոյան և վաղ առավոտյան հունձ կատարելու համար՝ շահելով գնալ-գալու ժամանակն ու հանգիստը:

Հնձի ժամանակ, եթե հասկը հնձվորի ձեռքից վայր էր ընկնում, այն չէին վերցնում, համարելով, որ դա «դսմաթ» է, աստծու կամքով պատկանում է վայրի կենդանիներին, թռչուններին կամ այն այրի կանանց ու որբ երեխաներին, որոնք հնձից հետո հասկ էին հավաքում արտերում:

Ղարադաղի հայերի մեջ ավանդական կարգ կար. եթե հնձի ժամանակ չքավոր այրի կին կամ որբ երեխա էր գալիս հասկ հավաքելու, արտատերը նրան նվիրում էր մեկ խոխոտ հասկ, եթե ազգական կամ մոտ հարևան էր լինում, տալիս էր մեկ խուրձ, որպեսզի նրանց բարի աղոթքներով ու մաղթանքներով աստծո բարի աչքը իրենց վրա լինի:

Հունձը կատարվում էր հետևյալ կարգով, հնձվորը չոքած, աջ ձեռքով քաղում էր ցողունները, դրանք խփում էր ծնկին, թափ տալիս, մաքրում հողից, ապա բռով մեկ քաղած ցողունները դնում էր ձախ թևին, ամուր սեղմած պահում և շարունակում նման եղանակով քաղել, մինչև որ ձեռքին ցողուններ ավելացնելու տեղ չէր մնում: Ձախ թևին դարսած ցողունի չափն անվանում էին «խըտետ»: 5-6 խըտետ միացնելով, մեկ «խոռհնը» (խուրձ) էին կապում:

Չինով հնձում էին կանգնած դիրքում՝ ցորենի ցողունները 30-50սմ բարձրության վրա, կտրտում, բուռը ցողունով լցվելուց հետո հնձվորը, երկու ցողունով հնձածը փաթաթում էր բուրժ մատին ու շարունակում հնձել: Նորից որ բուռը լցվում էր, այս

անգամ նորից երկու ցողունով բռի ցողուններն ու բույթ մատի վրա փաթաթած ցողունը միասին փաթաթում, հասկերով կապ էր գցում, դնում ցած:

Հնավորը երեկոյան դադարեցնում էր հունձը, արտի ամենաերկար հասկերը ձեռքով քաղում էր արմատից, մի բուռը բաժանում երկու հավասար մասի, հասկերի կողմը ոլորելով, կապ գցում, պարզում գետնին, որին անվանում էին «կըմ»: Կըմի վրա մի քանի խրտետ ցողուն դնելով՝ կապում էին, և այսպես «խոռհներ» պատրաստ էր:

Եթե արտում կըմ պատրաստելու երկար ցողուններ չկային, օգտագործում էին գյուլմսուռի կոչվող թփի նուրբ ու ճկուն ճյուղերը:

ՓՈՒՏՕԳՆՈՒԹՅՈՒՆ

Բոլոր արտերը միանգամից չէին հասունանում: Ում արտը, որ շուտ էր հասունանում, համաձայնության էր գալիս մյուս հարևանների հետ, որոնք օրվա հաշվարկով, փոխադարձաբար օգնում էին իրար: Հաճախ հունձը սեղմ ժամկետում ավարտելու նպատկով հնավորներ էին վարձում հետևյալ պայմաններով.

Արտատերը հնավորին տալիս էր օրվա սննդամթերքը և վճարում մեկ օրվա համար 1-2 դռան դրամ կամ մեկ գուշ ցորեն: Արտատերն ու հնավորը համաձայնության էին գալիս նաև վարձատրումը կատարել խրճով (10 խրճից մեկը):

Հայերի մոտ հունձ կատարելը շատ ձեռնտու էր Արաքսպար գավառակի քրդերի համար, որոնք, ամռան շոգից փախչելով, շահավետ աշխատանք էին կատարում գովասուն տարածքներում: Շահավետ էր նաև լեռնային գոտու թուրքերի համար, որոնց մոտ հունձը ավելի ուշ էր սկսվում:

Մաջի. նշանակում էր համահամայնքային հունձ: Մաջի կարգով հունձը ընդունված էր Ղարաղաղի բոլոր հայաբնակ գյուղերում:

Մաջին կատարվում էր հետևյալ կարգով, ընդարձակ վարելահող կամ նույն տարածքում մի քանի արտ ունեցող գյուղացիները բերքը անկորուստ հավաքելու համար հնձից մի քանի օր առաջ հայտարարում էին այն սկսելու օրն ու հրավիրում՝ մաջի կատարելու:

Նման խնդրանքը համագյուղացիները միշտ հարգում էին և տալիս իրենց համաձայնությունը:

Մաջի կատարողը, եթե հարևան հայաբնակ գյուղերում ազգականներ, բարեկամներ, իսկ թրքաբնակ գյուղերում մոտիկ ծանոթ «քիրվա» ուներ, հրավիրում էր նաև նրանց՝ նախապատրաստվելով սննդով ապահովել աշխատողներին:

Վաղ առավոտյան՝ լուսաբացին, գյուղի երաժիշտները, մաջի հրավիրողի դռանը գուռնա-դիհով, «սըհարի» նվագելով, ազդարարում էին հնձի մեկնելը: Հնավորները արտատիրոջ տանը չէին հավաքվում, այլ վերցնում էին անհրաժեշտ պարագաներն ու խուրճ կրող պատանու հետ գնում արտ:

Մաջու տերն այդ օրը մեկ եգ, կով, մի քանի այծ կամ ոչխար էր մտրթում՝ աշխատողներին հյուրասիրելու համար: Արտում գուռնաչիները նվագում էին կոխի եղանակ, եռանդի բերում հնձվորներին: Նախապես աշխատանքի բաժանում էր կատարվում, թե ովքեր պետք է հնձեին, խուրճ կապեին, գրաստներին բարձեին, զանազան աշխատանք կատարեին, հնձվորներին սառը ջուր ու մածնաթան հասցնեին:

Արտում գունա-դեղի ձայնը հնչելուն պես հնավորները, համաձայնության գալով, բաժանվում էին խմբերի, բռնում իրենց «վարը» և մրցակցության մեջ մտնում, թե ովքեր կարող են արագ հնձել, ավարտել և մրցակցի «վարի» գլուխը հնձել: Նման թեժ մրցություն էր ծավալվում տարբեր գյուղերից եկած հնավոր երիտասարդների միջև, որոնք, առանձին խմբերի բաժանված, մրցում էին՝ աշխատելով ցուցադրել իրենց շնորհքը:

Աշխատանքի ժամանակ կատակներ էին անում նաև խուրձ կապողները: Եթե իրենց շարքերի հնավորները չէին հասցնում խտետներ տալ խուրձը լրացնելու համար, բռնում էին հնավորներից մեկին, դնում անավարտ խրձի վրա, կըմով կապում ու արտի հնձած տարածքով գլորում՝ ընդհանուր ծիծաղ պատճառելով հավաքվածներին:

Ջուռնա-դեղի կոխի նվագի տակ մեկ էլ էն էիր տեսնում, որ մի տարեց հնավոր կոխի էր հրավիրում մի երիտասարդի, մի քանի խաբուսիկ ցատկերից հետո գրկում երիտասարդին ու գլորվում արտի հնձված տարածքով՝ նմանապես ծիծաղ պատճառում ամբոխին:

Մրցության մեջ էին մտնում նաև խուրձ կրող 10-14 տարեկան տղաներն ու աղջիկները՝ թե ով շուտ բարձած գրաստով խուրձը կտեղափոխի կալ և շուտ կվերադառնա: Միաժամանակ խուրձ կրողները կալից վերադառնալիս մրցում էին մտնում, թե ով գրաստը լավ «խըռեք տալ» (վազեցնել) գիտի:

Կեսօրվա կարճատև դադարի ժամանակ բոլորը միասին ճաշում էին ու վերսկսում աշխատանքը:

Մաջին կազմակերպում էին այնպես, որ աշխատանքն ավարտեին արևամուտից առաջ: Այլ գյուղերից հրավիրվածներն ու համագյուղացի տարեց մարդիկ վերադառնում էին իրենց տները, իսկ երիտասարդները ավագների խորհրդով հնձում էին հիվանդների, այրիների ու չքավորների մոտակայքում գտնվող արտերը, որոնք ժամանակին հունձը կատարելու միջոց չունեին:

Հնավորի վահանը. մարդիկ, որոնք ամեն տարի՝ հուլիսի 10-ից մինչև օգոստոսի 20-ը, ամեն օր հունձ էին անում, ունեին հմուտ հնավորի համբավ: Նրանք արտաքուստ և ունեցած շատ պարագաներով տարբերվում էին սովորական հնավորներից:

Նման հնավորները ծղոտի կոշտությունից պաշտպանվելու, հասկերի քիստերը հագուստից ներս չներթափանցելու և արտում եղած փշոտ մոլախտերից զերծ մնալու, հնձի ժամանակ չքրտնելու և արևահարությունից պաշտպանվելու համար, գլխներին դնում էին բարակ, սպիտակ կտորից կարած թասակ: Քիստերը մարմնին չկաշչելու և ծղոտից հագուստը չմաշվելու համար ոչխարի նուրբ մորթուց պատրաստած գոգնոց էին կապում, որը Ղարադաղի խոսվածքում հայտնի էր «յախա» կամ «փարթուկ» ձևերով: Գոգնոցը ծածկում էր հնավորի կուրծքն ու որովայնը և իջնում ծնկներից ներքև, այն կապում էին վզից և գոտկատեղից:

Ղարադաղում կոշիկ չկար, բոլորը հագնում էին վայրի խոզի կամ եզան կաշվից գործած տրեխներ: Ոտքերին, ամառ թե ձմեռ հագնում էին բրդից գործած գուլպաներ: Հնավորները ոտքերը քիստերից ու փշերից ապահովելու համար մինչև ծնկները հասնող ճիտքեր էին հագնում՝ պատրաստած ոչխարի մորթուց:

Ձախ ձեռքին, որը միշտ մնում էր հնձած ծղոտի ծանրության տակ, մինչև բազուկը ոչխարի փափուկ մորթուց ճիտք էին հագնում:

Հնձվորը ծղոտից ավելի մեծ բուռ կազմելու, արագ ու շատ հնձելու, մատները ծղոտի կոշտությունից ու փշերից անվտանգ պահելու համար ձախ ձեռքի մատներին հազցնում էր փայտից պատրաստած գեղեցիկ մատնոցներ: Շատերի համար դժվար էր ընտելանալ փայտե մատնոցով հնձելուն, այդ իսկ պատճառով ոչխարի մորթուց ձեռնոց էին հագնում, որը ծածկում էր միայն ձախ ձեռքի երեսի մասը:

Օրվա աշխատանքը ավարտելուց հետո հնձվորն իր բոլոր պարագաները հավաքում, կապում էր մորթե գոգնոցի մեջ: Այն կոչվում էր «վահան», քանի որ պաշտպանում էր ծղոտից ու հասկի քիստերից:

Ղարադաղցիները հնձվորի մասին առած ունեին. «Հինչ հնձվոր, որ պոռոտեն մաչեն ցորեն, գյորե վեչ կնենչի»:

Խրձերի տեղափոխումը. սիջիմնը 16-20մ երկարությամբ, «դազիլից» (այծի մազ) հյուսած երկար ու հաստ, շատ ամուր պարան էր:

Սիջիմնը տանում էին արտ, գրաստը կանգնեցնում խրձերի մոտ և բարձում: Համետի (փալան) վերևի մասի կենտրոնում՝ «չվանի»¹ վրա, կապում էին սիջիմնի ծայրը՝ տալով օղակի ձև: Խրձերը հերթով մտցնում էին օղակի մեջ: Ըստ ավանդական կարգի՝ գրաստին բարձում էին վեց խուրձ՝ հասկերը դեպի ներքև: Հազվադեպ, եթե գրաստը ջահել էր կամ արտը գտնվում էր գյուղին մոտ, ավելացնում էին ևս մեկը: Բեռը կապում էին սիջիմնով՝ այն անցկացնելով գրաստի փորի տակով: Եթե խուրձ տեղափոխող պատանու ուժը ներում էր, նա էր խուրձն իջեցնում կալում, իսկ եթե անչափահաս էր՝ մեկը գնում էր օգնելու:

Խուրձ տեղափոխելն ուներ մի անխուսափելի փորձանք, գրաստին խուրձ բարձողը, որքան էլ հմուտ լիներ, դրանց ծանրության տարբերության պատճառով ճանապարհին ծովում էին կենդանու մի կողմի վրա և բեռը թափվելու վտանգ առաջացնում: Եթե խուրձ կրողի ուժը ներում էր, թեթև կողմում մի քար դնելով, վերացնում էր վտանգը, ճշտում բեռի հավասարակշռությունը: Հակառակ դեպքում՝ նա օգնության էր կանչում մոտակայքում գտնվող որևէ մարդու:

Կալում խրձերը բացում էին, «դուլի» կոչվող գործիքով հասկերին հարվածելով, հատիկն անջատում ծղոտից:

Ղարմանը «մուղանով» (մղել բառից), որը 60-80սմ երկարությամբ, կենտրոնի անցքում փայտե ձող ամրացրած գործիք էր, հրում, լցնում էին մարագը:

Աշան. հացահատիկի կալմանը Ղարադաղի հայերն ասում էին աշան. «Աս օր մընք ցորեննք աշան ըրիլիս»:

Կալումը կատարում էին հետևյալ հերթականությամբ՝ քոշնան, ոսպ, կտավատ, սիսեռ, կորեկ, գարի և ցորեն:

Ընդդեմները ավելի շուտ էին կալում այն պատճառով, որ ամեն մի տեսակը մեկ օր էր տևում, կարող էին փչանալ անգամ չնչին անձրևներից ու կալի շրջակայքում ավելորդ տեղ զբաղեցնել:

Կալմանը մասնակցում էին ընտանիքի գրեթե բոլոր անդամները՝ սկսած 8-10 տարեկան երեխաներից, որոնք կիզիչ արևի տակ ամբողջ օրը կամ էին քշում, մինչև ծերունիներն ու պառավ կանայք, որոնց կարիքն էլ շատ մեծ էր բազմազան աշխատանքների կազմակերպման համար:

¹ Չվան՝ համետը և բեռը գրաստի մեջքին կապող պարան

Ղարադադցիները ձգտում էին կալսման աշխատանքները ավարտել մինչև սեպտեմբերի 10-ը, քանի դեռ անձրևները չէին սկսվել:

Կալսման ժամանակ կալում օգտագործվող զանազան ու բազմազան գործիքներն էին.

Կամուր (կամ). պատրաստում էին տեղի վարպետները ընկուզենու, հացենու կամ տանձենու բնափայտից: Այն ունենում էր 1,5մ երկարություն, մոտ 1մ լայնություն և 4-5սմ հաստություն: Կամը լինում էր միակտոր կամ երկու փայտից: Երկու կտոր լինելու դեպքում դրանք երեք տեղից փայտե սեպերով միացնում էին:

Կամի առջևի մասին դեպի վերև տաշում, թեքություն էին տալիս, որպեսզի, ինչպես դարադադցիք էին ասում. «Քեթը բեցուր մնա, նի վեչ խրի քյուլաշեն տակը, խնգարի»:

Կամի թեք տեղից ամբողջ երկարությամբ տաշած փայտե գոտի էր դրված, որի կենտրոնի անցքում կապվում էր գյուլմաստրի նուրբ շիվերից հյուսած կլոր օղակը:

Կամի վերին մակերեսը հարթ էր: Կամի տակ փորված բազմաթիվ մանր փոսիկներում հազցնում էին կայծքարի սուր կտորներ և գրաստների կոտրտված պայտեր՝ ծղոտը կտրտելու համար:

Կամին մոտ 2մ երկար երկաթե շղթայով (ժանջի) լծում էին երկու եզ:

15 տարեկան մի տղա, որին անվանում էին հոտաղ, նստում էր առջևի լծի կենտրոնում, ոտքերը պատ գցում շղթայի վրա ու մշուկճպատով քշում 2մ, պատրաստվում էր թեթև ու ամուր փայտից:

Նախքան կալումը եզներին նալում էին (պայտում), որն ուներ երկու նպատակ, նախ՝ ամբողջ օրը ծղոտի մեջ պտտվող եզների «դոնաղները» (կճղակ) ծղոտը չէր կարող մաշել, և երկրորդ՝ պայտած կճղակները օժանդակում էին հասկերի կտրտմանը:

Կըռ (կեռ). 1,5մ երկարությամբ փայտե գործիք էր, որի կեռ գլուխը հազնում էր կամի վրայի օղին, իսկ մյուս երկճյուղ ծայրը միանում էր լծին:

Կալում սփռված հասկի վրա կամը, որի վրա մի երեխա էր կանգնում, ամբողջ օրը պտտվում էր:

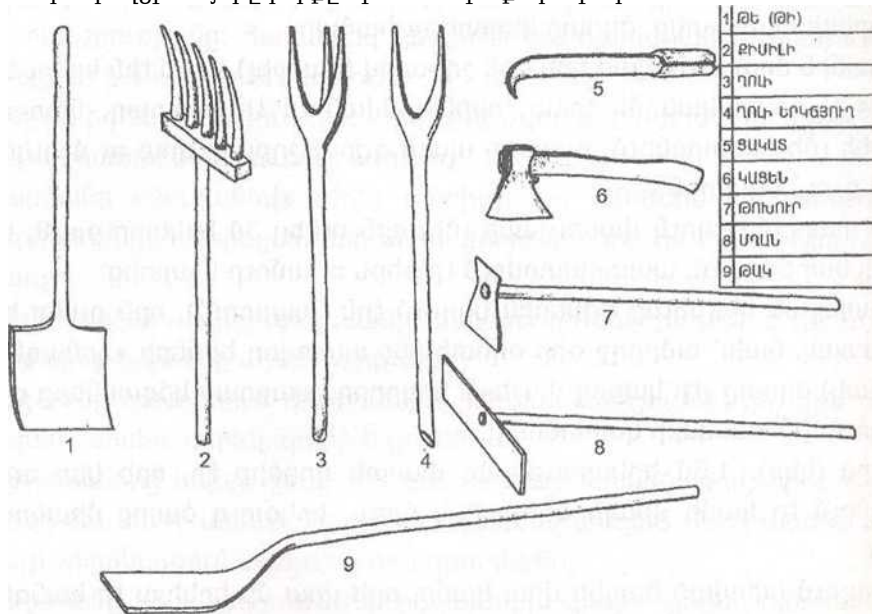
Մի մարդ, փռած ծղոտի մեջ կանգնած, զգգգում էր այն, հավասարեցնում դոլիով ու եղանով:

Ղարադադում ժողովրդական մի խոսք կար. «Աշան արող եզնը ըշանեն նանե կոտի», այսինքն՝ առաջինը աշխատողը պետք է օգտվի ստեղծված բարիքից:

Կալսման ժամանակ եզները ուտում էին փռած ծղոտից ու հասկերից, որը չէր արգելվում, քանի որ բերքը առաջին հերթին լծկանի աշխատանքի պտուղն էր, նրա քրտինքի վաստակը: Եզներ կային, որ ամբողջ օրը ագահաբար հասկ էին ուտում ու մեծ քանակությամբ հացահատիկ փչացնում: Դա կանխելու համար նուրբ ճյուղերից հյուսած փոքրիկ կողովներ էին հազցնում կենդանու դնչին և նուրբ պարանով կապում եղջյուրներից: Գյուղացիները մեծ ուշադրություն էին դարձնում կալի մաքրությանը: Ամբողջ օրը կալում պտտվող եզները մի քանի անգամ թրքում էին: Փայտից պատրաստում էին կողովներ, որոնց անվանում էին «թրեքտոն»: Կաքշող պատանին, ծղոտն ու հացահատիկը չկեղտոտվելու համար, միշտ պատրաստ պահում էր այն և դնում թրիքի տակ:

Ստացած մաքուր հացահատիկը լցնում էին ոչխարի կամ այծի կաշվից պատրաստած պարկերի մեջ ու տեղափոխում տուն:

Ղարադաղցի հայերը բերքը պահում էին քնդուկներում:



Գյուղատնտեսական գործիքներ

Ղուկ. փայտից պատրաստված, 2մ երկարությամբ գործիք էր, մի ծայրը բաժանված երկու կամ երեք ճյուղերի: Ղուկն օգտագործում էին արտում մնացած խրճերը տեղաշարժ անելու և տեղափոխելու համար:

Դրանք խստիվ արգելված էին ձեռքով անել, քանի որ հասկերին սիրահար մկները մտնում էին խրճերի տակ, իսկ օձերը դարանակալում էին նրանց: Խրճերի տեղաշարժելը դուլիով մարդուն ապահովում էր օձի խայթոցից:

Խրճերը կալում տարածելուց ու փռելուց հետո հասկերը սկսում էին ծեծել դուլիով, քանի դեռ «քյուլաշը» (ցողուն) չէր փշրվել ու մանրացել:

Քիմիլի (քամելի). մարդու ձեռքի նման՝ հինգ մատերից բաղկացած փայտե գործիք էր, որը պատրաստում էին տեղի վարպետները: Երբ կալում ցողունները ջարդվում ու մանրանում էին, դուլին անգոր էր լինում դրանք շրջել: Մանրացած ցողունը շրջում էին քիմիլիով. «Աշանը հալա դրոճած, պերք ա քիմիլավ եղնք»:

Մանրացած ծղոտը հավաքում էին կալի մի կողմում ու թեղում: Այն արդեն պատրաստ էր քամու միջոցով քամելու, հատիկն ու դարմանը բաժանելու համար, որը կատարվում էր միայն եղանի միջոցով:

Թե (թի). պատրաստում էին դարադաղցի հայ վարպետները: Ջարմանալի է, որ հաստ ծառի բունը, մեջտեղից ճղելով (տապակ), պատրաստում էին ընդամենը երկու թիակ այն դեպքում, երբ նույն փայտից կարելի էր ստանալ տասնյակ գործիքներ: Կոթն ու հարթակը մեկ կտորից էին՝ մոտ 2մ երկարությամբ:

Այն օգտագործվում էր կալի հատակին կպած կալված հասկերը շուռ տալու համար:

Թիակը պետք էր գալիս նան ծղոտը հավաքելու, թեղ դնելու, մղեղը հեռացնելու, պարկերի ու ջվալների մեջ լցնելու համար:

Թոխուր. շատ նման էր քլունգին, սակայն նրա մի կողմը կարճ էր ու տափակ, ուներ սուր բերան, որը կացնի դեր էր կատարում փորելու ժամանակ թփեր, մոշ ու մոլախոտեր արմատահան անելու համար:

Թոխուրի մյուս կողմն ուներ մոտ 20սմ երկարություն: Անցքի մոտ, որտեղ հագցնում էին 1մ երկարությամբ փայտե բռնակը, բարակ էր լինում, հետո աստիճանաբար լայնանում էր, ունենում 10սմ լայնությամբ սուր բերան՝ հողը փորելու, փխրեցնելու և ցանած սերմը ծածկելու համար:

Հայ շինականի համար թոխուրը հանդես էր գալիս որպես գութան և արոր: Այսքանով հասկանալի է դառնում, թե մարդը միայն ֆիզիկական ուժով որքան հող կարող էր փորել, ցանք կատարել, որ կարողանար հասցնել ընտանիքի տարվա պահանջվող հացը, զանազան կարիքները, ծանր հարկերն ու տուրքը:

Նման անսպառ կարիքները հոգալու համար տղամարդու կողքին, թոխուրը ձեռքին, ցանք կատարելու ժամանակ դարադաղցի հայ կինն էր: Քանի որ թոխուրով հնարավոր չէր մշակել հարթավայրային ծանր հողերը, ցանքի համար ընտրում էին լեռնալանջերի փխրուն սևահողերը: Նման պայմաններում հայ շինականը չէր կարող աշնանացան ցորեն ցանել, հիմնականում ցանում էին գարնանացան հացահատիկ, որն էլ հացի հիմնական պաշարն էր: Անապահով տնտեսական և քաղաքական վիճակը հանգեցրել էր այն բանին, որ շատ դեպքերում դարադաղցի հայր ստիպված էր հրաժարվել ավանդական լավաշից, հիմնականում տարածված էր բումբի հացատեսակը:

Չնայած դրան՝ դարադաղցիները հմուտ երկրագործներ էին, նույնիսկ թոխուրով կարողանում էին հոգալ իրենց տնտեսական կարիքները: Լուսահոգի հայրս նույնիսկ առավելություն էր վերագրում թոխուրին, ասելով. «Օդուլ, դորթ ա, վար արուղ թոխուրեն փոխալ ա ալաթը, համա դե թոխրը ռանչպարի հետե իրան տեղը մանգալ ա թոխր: Առանց թոխուրեն, ըլթավ արած վարը, ցանքը նախշուտ չի ինիս: Թոխուրը ըլաթեն հետեն վերացրիս ա էն օմեն բենը, որը կրիս չի անի ալաթը: Թոխուրը վերացրիս ա արտմը իլած «ալադնեն» (մոլախոտ): Ալաթը կրիս չի վարի արտեն մաչեն ծառերեն, քարերեն կողքարկը, պղահած ըլաթեն թողած խարակնեն: Համա դե, էդ օմենը վերացրիս ա թոխրը: Թոխրն ա, որ թկիս, վերացրիս ա ցանքեն մաչեն ճոււբուրը, բեց մանցած սըրմրը ծսկիլիս ա:

Ղորթ ա, ալաթը բիրիս ա արտեն բերքեն ծնունդը, թոխրն ալ՝ կդրիս ա վարեն կնոնքը, նխշուտցրիս արտը օմեն հինչավ»:

Ծխավիլ կամ ցխավիլ. ցախավելը կալսման ժամանակ օգտագործում էին կալի շրջակայքը մաքրելու, դուրս մնացած հասկերը ներս գցելու և թեղելու ժամանակ կալը մաքրելու համար:

Ավիլ. ավելով մաքրում էին կալը, հավաքում ցրված հացահատիկը և այլն:

Մղան. հայերեն մղել բառից է: 1-1,5սմ հաստությամբ 30 սմ երկարությամբ և 30 սմ լայնությամբ տախտակի կտոր էր, որի կենտրոնում անցք էր բացված: Այնտեղ ամրացվում էր 2մ երկարությամբ փայտե ձող: Կալսված զանգվածը մղանով հրում՝ թեղ էին անում քամելու համար:

Ջուլա. 3մ երկարությամբ փայտե ձող էր, երկու հատ դնում են կալի մեջ, թեղի առջևում՝ 2մ հեռավորության վրա, որպեսզի սահմանազատեին թեղն ու մաքրված հատիկը:

Եղանով թեղը քամելուց, հացահատիկն ու դարմանը անջատելուց հետո մեկ անգամ ևս քամում էին թիակով, որ ցորենի մեջ մնացած մղեղը նույնպես անջատվեր: Թեղը քամելուց հետո մղանով դարմանը հրում, լցնում էին մարագը:

Շըտարար. կաշվե փոկերից գործված խոշոր անցքերով մաղ էր: Դրանով հացահատիկի շեղջը մաղում էին, հեռացնում հասկերի մնացորդներն ու ցողունների կտորները:

Ըսղգիր. մեղրաբլիթի վեցանկյուն բջիջների նման, ասեղնագործ հյուսվածքով մաղ էր:

Հատիկը երկրորդ անգամ մաղում էին ըսղգրով՝ անջատելով ցորենի «պաճը» պատյանից դուրս չեկած մասը:

Խախալ, խիտ ու մանր անցքերով մաղ էր: Հատիկը երրորդ անգամ մաղում էին խախալով, որի ժամանակ հատիկը մնում էր մաղում, իսկ հողի մնացորդներն ու զանազան խոտաբույսերի սերմերը թափվում էին:

Երբ հացահատիկը կալսում էին, գյուղատիրոջ ներկայացուցիչները՝ «դարդաները», խախալով չափում էին այն, յոթ չափ տալիս գյուղացուն, մեկ չափ վերցնում գյուղատիրոջ համար:

Եթե գյուղացին մեկ օրում չէր կարողանում օրվա կալսած բերքը քամել ու մաքրել, ուշ երեկոյան դարդան ցորենի շեղջը փայտե տախտակից պատրաստած մեծ կնիքով չորս կողմից կնքում էր: Կնիքը կոչվում էր «դաջ»:

Շեղջը դաջվելու դեպքում գյուղացու գործը ծանրանում էր. նա ստիպված գիշերը մնում էր կալում ու արթուն հսկում, որպեսզի շեղջի դաջվածքը անխաթար մնա:

Գյուղացին իրավունք չունեի մոտենալ շեղջին, մինչև հաջորդ առավոտ դարդան չստուգեր դաջի առկայությունը:

Ըշունիս ցիլ. գյուղացիներն ստուգում էին հնձած արտերում մնացած 30-40սմ բարձրությամբ ցողունները, եթե մաքուր էին ու մոլախոտերով վարակված չէին, աշնան ցել էին կատարում: Յողունը թողնում էին հողի տակ, որը ձմռանը փտելով պարարտացնում էր այն: Եթե արտը վարակված էր մոլախոտերով, ծղոտը այրում էին, մոխրով հողը պարարտացնում և ցրտահերկ անում:

Մարդիկ մոտավոր ճշտությամբ հաշվարկում էին իրենց ունեցած անասունների գլխաքանակը և կուտակած անասնակերի չափը: Եթե գտնում էին, որ կերը չի բավականացնի, հնձված արտերի ցողունները «քյալանթայով» (գերանդի) հնձում էին, կալսում ու վերածում դարմանի:

Հաջորդ տարվա վաղ գարնանը՝ գարնանացանն ավարտելուց հետո մինչև խոտհնձի սկսվելը, աշնանացանի համար նախատեսված հողերը հերկում էին (ցելում):

Փարշում. խոտհունձը ավարտելուց հետո՝ նախքան հացահատիկի բերքահավաքը, գարնանը ցելած արտերը նորից հերկում էին: Ամռանը կատարած կրկնահերկին (ցել) անվանում էին «փարշում»:

Արտի փարշումն ուներ երկու նպատակ, նախ՝ վերացնում էր գարնան ցելից հետո աճած մոլախոտերը, և երկրորդ՝ փխրուն հողը ջերմություն ավելի շատ էր կլանում:

Մերմացու, դարադաղցի հայ գյուղացին, որպես բերքի որակի և քանակի կարևոր գործոն, մեծ տեղ էր տալիս սերմացուի որակին:

Մերմացուն ընտրում էին այնպիսի արտերից, որոնցում մոլախոտեր չկային, և ստացված բերքի հատիկները խոշոր էին և ընտիր:

Ընտիր ու մաքուր սերմացու ստանալու համար շատ ռանչպար մարդիկ սերմացուն «կորսում», նոր սերմացու էին բռնում:

Դա կատարում էին հետևյալ կարգով, կալի մոտ՝ ծածկի տակ, մեծ կողովներ էին դնում: Հատիկը կալսելու ժամանակ ընտանիքից մեկ կամ երկու հոգի կողովների մոտ սփռոցներ էին փռում ու դրանց վրա խրձեր շարում: Խրձից հանում էին ամենախոշոր ու հասուն հասկերը, ապա մկրատով կտրում՝ առանձնացնում դրանց միջին մասը: Քանի որ հասկի ծայրամասերում հատիկները մանր են լինում, դրանք խառնում էին կալսվող ցողուններին: Կտրտած հասկերի առողջ մասը կալում լցնում էին կարպետների վրա, դոլիներով ծեծում, հատիկներն անջատում, մաքրում ու պահում որպես սերմացու:

Հաճախ էր պատահում, որ տարբեր հողերում սերմը փոխվում էր: Ցորենի այն հասկերը, որոնք նմանվում էին իրենց նախնադարյան տեսակին, դարադաղցիները «շիլ-շիե» էին անվանում: Դրանք սովորական ցողուններից բարձր էին լինում, ունեին մանր ու բարակ հատիկներ:

Խանազահ գյուղից հյուսիս գտնվող Դրնգու դաշտը հարուստ էր կվարցով, հողը բաց կապույտ գույնի էր: Այդ վարելահողում որքան էլ գտված, ընտիր ու մաքուր ցորեն ցանեին, դարձյալ բերքի 20% շիլ էր լինում: Հայրս դա բացատրում էր այսպես. «Դա հողի բնական հատկությունն է: Հողը եթե կամենա, շիլը ազնիվ ցորենի կվերափոխվի և հակառակը, ազնիվ ցորենի հատիկները՝ շիլի»:

Բռուդուղը հաճարի անբաժանելի ընկերն էր, հավատարիմ դրկիցը, ըստ էության՝ հաճարի նախահայրը: Սակայն ո՛չ սերմերով, ո՛չ ցողունով բոլորովին նման չէր հաճարին: Ինչպես շիլը ցորենի նկատմամբ, այնպես էլ բռուդուղը՝ հաճարի, բարձրացողուն էր, փարթամ և հասունանում էր հաճարի հետ:

Հնձելու ժամանակ հաճարից բռուդուղը առանձնացնելը դժվար էր: Հաճարի խրձերը կալ տեղափոխելուց հետո բռուդուղի ցողունները առանձնացնում էին:

Բռուդուղը համարվում էր փափուկ ու սննդարար անասնակեր:

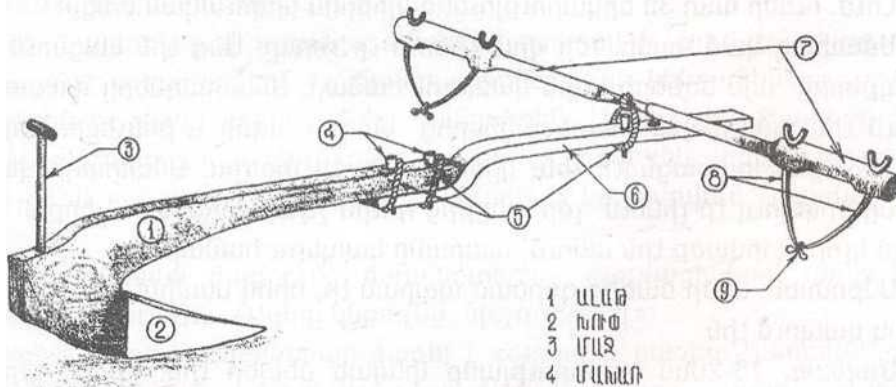
Հաճախ գյուղամերձ այն հողակտորներում, որոնք նախատեսված էին բանջարաբոստանային կուլտուրաների համար, երկու բերք ստանալու նպատակով բռուդուղ կամ զարնանացան գարի էին ցանում: Դրանց փարթամ աճած ցանքը չհասունացած վիճակում հնձում էին, չորացնում ու խրձեր կապում: Կանաչ զանգվածն անվանում էին «խասիլ»:

1939թ. զարնանը մեր ունեցած գյուղամերձ մի հողակտորում հայրս որոշեց բռուդուղ ցանել ու խասիլ անել: Ի զարմանս բոլորի՝ միայն հաճար աճեց, ինչպես ասում են. «Դեղու հետե մի թաք բռուդուղ կարիչս լալ ճարի»:

Ըղվսհագի. կորեկին ուղեկցող մոլախոտ էր: Որքան մաքուր ու ընտիր սերմ ցանեիր, դարձյալ կտեսնեիր, որ ըղվսհագին փարթամ ու հպարտ, բարձր ցողունով կանգնած է կորեկի արտերում: Երևի նա էլ կորեկի նախահայրն է եղել: Շատ նման էր աղվեսի պոչի:

Երբեմն այն առանձին ցանում էին որպես անասնակեր, քաղում էին դեռ չհասունացած, կանաչ վիճակում, չորացնում ու խրձեր կապում: Նրա զանգվածն անվանում էին «բալիմը»:

Ալաթ (արոթ). Ղարադաղում կար երկու տեսակ արոթ, «կըռ ալաթ»՝ պատրաստված ամբողջական, միակտոր կեռ փայտից և «ըմնը ալաթ»՝ երկու կտորից, որն անվանում էին նաև «չխմալաթ» (թուրքերեն չխմա՝ հանովի) բառից:



Արորը հողը վարելու փայտե գործիք էր:

Ալաթի վերևի մասն անվանում էին «ամնը», իսկ ներքևի մասը՝ «կոտ տան»:

Վերևի մասը երեք անգամ երկար էր ներքևի մասից: Ծայրամասից մոտ 10սմ ներս ուներ երկու անցք, որտեղ ամրացվում էր երկաթե խոփը: Երկաթե խոփից բացի, ալաթի բոլոր մասերն ու գործածվող պարագաները պատրաստում էին շատ ամուր փայտից:

Արորները և նրա հետ կցվող ու գործածվող բոլոր սարքերը պատրաստում էին տեղացի վարպետները:

Ալաթի հիմնական մասերն էին.

Մաջ (մաճ). 60-70սմ երկարությամբ փայտե ձող էր, որն ամրացվում էր արորի ետևի մասում: Մաճն ուներ 10-15սմ երկարությամբ երկու ուղղահայաց բռնակ, որոնցով մաճկալը կարգավորում էր «ծրեն» (ակոս) ուղիղ ընթացքը:

Մասան. կեռ ու նուրբ փայտե գործիք էր: Ետևի կողմում ուներ երկու անցք՝ արորին միացնելու համար, իսկ առջևի մասում՝ երեք անցք՝ լծին միացնելու համար: Մասանի երեք անցքերը առանձին նշանակություն ունեին: Եթե լուծը միացնում էին առաջինից, ակոսը մակերեսային էր լինում, միջինի դեպքում վարը ընթանում էր միջին խորությամբ, իսկ վերջինի դեպքում ակոսը խորն էր լինում:

Լուծ. ուներ մոտ 3մ երկարություն, ծայրերին՝ երկուական անցք:

Ամափաղ կամ սամի. լծի վրա լինում էր չորսը: Անց էին կացնում լծի անցքերից՝ այն եզների վզին կապելու համար: Ամափաղները պատրաստում էին ամուր փայտատեսակներից՝ կաղնի, սգնի և բոնչենի: Դրանք կրակի վրա տաքացնում էին, կիսալուսնի ձև տալիս: Ամափաղի վերին մասը երկճյուղ էր լինում՝ լծի անցքից դուրս չգալու համար: Ներքևի մասում կլոր կտրվածք էին անում՝ պարանը կապելու համար:

Սմբոտան. այծի մազից գործած պարան էր, որով սամիները եզան վզի տակ կապում էին:

Մախառ. 16-20սմ երկարությամբ փայտե սեպեր էին, որոնք արորը միացնում էին մասանի և լծի հետ:

Ջոռ. պատրաստում էին կաղնու կամ գյուլմարի մինչև 1,5մ երկար շիվերից: Այն ճկում էին ու բարակ ծայրին օղակի ձև տալիս: Պատրաստում էին նման չորս օղակ,

որոնցից երկուսը հազցնում էին արորի ու մասսանի ծայրերին, մախառները անց էին կացնում դրանցով և կապում իրար:

Երբորդ օղը լծի կենտրոնում ամուր հյուսում էին ու մախառի միջոցով մասանը կապում լծի հետ:

Կաքավ. ընտրում էին կաղնու այնպիսի փայտ, որը ճյուղավորվում էր երկու մասի՝ մեկը ուղիղ, իսկ մյուսը՝ աղեղնաձև: Ճյուղերը կտրում էին 20սմ երկարությամբ, ապա աղեղնաձև ճյուղը՝ բաժանման հատվածից 3-4սմ վերև, կիսով չափ կտրում, որը ստանում էր գուպանակի հատկություն, դրան անվանում էին «կաքավ»:

Կաքավը շատ մեծ նշանակություն ուներ հողը վարելու ժամանակ: Եթե արորի ու մասանի միացման հատվածը ամուր չէր լինում, շարժվում էր, կաքավը հազցնում էին հոռերի արանքից և դրանց լրացուցիչ ամրություն տալիս: Եթե ցանկանում էին, որ վարը ոչ շատ խոր կատարվի, կաքավը հազցնում էին արորի ու մասանի արանքից, առջևի կողմից: Եթե ցանկանում էին վարը խորը կատարվի, կաքավը հազցնում էին արորի ու մասանի ետևի կողմից դեպի ոռնչպարը:

Մշուկճպատ (մշակի ճիպոտ), պատրաստում էին ճապկի թփատեսակի մոտ 1,5մ երկար ու սլացիկ շիվերից: Դրանք շատ ճկուն ու ամուր էին: Ռանչպարը մշուկճպատով քշում էր եզներին և խոփի բերանը մաքրում հավաքված մոլախոտերից:

Ցանքսերի կնունքը. երբ ցանքը ավարտում էին, հողում շատ արմատահան եղած մոլախոտեր, հատկապես մոշի արմատներ էին մնում:

Երկար պոչերով ճյուղավորված «հաչա» էին կտրում ու դրանցով հավաքում ու դուրս տանում մոլախոտերը:

Մոշի մացառներով ու զանազան մոլախոտերով փակում էին դեպի արտը ձգված արահետներն ու ճանապարհները, որ կենդանիները մուտք չգործեին ու վնաս պատճառեին ցանքսերին: Արտից մոլախոտերի հեռացնելը ցանքատարածությանը տալիս էր գեղեցիկ տեսք, բույսերը աճում էին ազատ ու հավասար, և հունձն էլ կատարվում էր ազատ ու արագ:

Արտերի նման մաքրումը մոլախոտերից, գյուղացիները, առանձին ժպիտով, ասում էին. «Վարը կնքալնք, նխշուտցրալ»:

Աղուն. բառը, հավանաբար ծագել է «աղացք» բառից: Ղարադաղցիք ասում էին. «Ցորենը աղուն արնք, որ տաննք ջեղացը աղանք», այսինքն՝ աղալու ենթակա առանձնացրած ցորենը «աղունենք» (նախապատրաստենք) ջրաղաց տանելու, աղալու համար:

Հացահատիկը կալսելուց երկու օր անց՝ առանձնացնում էին աշնանացանի սերմացուն, ապա մոտավոր ճշտությամբ հաշվարկում, թե որքան հատիկ է հարկավոր ընտանիքին մեկ տարվա համար: Եթե պաշարը բավարարում էր, մի մասը վաճառում էին, իսկ մնացածը բաժանում էրկու մասի:

Ղարադաղի հայերը հացահատիկը աղում էին երկու անգամ: Առաջին մասն աղում էին աշնանացանն ավարտելուց հետո, երբ ազատ ժամանակ էին ունենում և գետերի վարար ջրերը նպաստում էին ջրաղացների հաջող աշխատանքին: Երկրորդ մասն աղում էին գարնանային դաշտային աշխատանքներից առաջ:

Նման մեծաչափ հացահատիկը աղալուն անվանում էին «գումար»:

Զումարը նախապես ջաղացպանի մոտ կանոնավոր հերթագրում էին:

Գարնանն աղալու համար նախատեսված հացահատիկը կտուրներին՝ կարպետների վրա՝ արևի տակ, չորացնում էին ու քնդուկներում պահեստավորում:

Աշնան բաժինը լցնում էին ջվալների մեջ, տեղափոխում գյուղի աղբյուրի մոտ: Աղբյուրի գուլալ ու սառը ջրի մեջ մեծ կարպետներ էին փռում, հատիկը լցնում ջրի մեջ: Կարպետները դրսի կողմից քարերով եզրավորում էին, տալիս տաշտի ձև, որպեսզի հատիկը չթափվեր:

Նման աշխատանքում փոխօգնության (ավաշ) մեծ կարիք էր զգացվում: Մասնակցում էին մի քանի կանայք, որոնցից մեկը բոբիկ ոտքերով տրորում էր ջրի մեջ լցրած հացահատիկը ու լվանում: Ջրի երեսն էին բարձրանում աղունի մեջ մնացած պաճը, մղեղը և խոտաբույսերի մնացորդները, որոնք ջրհորդանի ձև տված կարպետի ծայրով լցվում էին առջևում դրած ցորնամաղի մեջ: Հավաքված զանգվածն օգտագործում էին հավերին կերակրելու համար:

Հացահատիկը մաքրելուց հետո կարպետի մի եզրը իջեցնում էին, ջուրը դատարկում ու լվացված ցորենը փռում կարպետների վրա: Ջուրը քամվելուց հետո աղունը լցնում էին ջվալների մեջ, տեղափոխում տուն: Այն փռում էին կտորիին՝ արևի տակ, լավ չորացնում ու լցնում ջվալները: Աղալու ենթակա աղունը պատրաստ էր:

Ջումարի աղալը մեկ ընտանիքի համար հաճախ տևում էր 3-5 օր: Ջրաղացպանը ամեն մի ընտանիքի գումարն աղալուց հետո մեկ օր հայտարարում էր «աղնաղազի օր»:

Այն ընտանիքներին, որոնց այլուրը սպառվել էր, դարանով հնարավորություն էր տրվում 1-2 պարկ ցորեն աղալ, մինչև իրենց հերթը կհասներ: Նույն ձևով հերթով աղում էին նաև գարնան գումարը՝ հացի վեց ամսվա հերթական պաշարը:

Ըստ ավանդական կարգի՝ ամեն մի գումարից հետո ջրաղացպանը բաղարջ էր թխում:

ԽՈՏՀՈՒՆՁ

Ղարաղաղում խոտհունձը սկսվում էր հունիսին և տևում մոտավորապես մեկ ամիս: Խոտհնձին ղարաղաղցիներն ասում էին «խոտհար»: Խոտը հարում էին անտառամիջյան բացատներից, ցանքսի համար չօգտագործվող արտատեղերից, «չիմաններից» (խոնավ, հարթ տարածք): Շատչիմաններ կոչվում էին տոհմի անուններով՝ Ուհանանց, Դերանց, Ուսովանց, Շոռմանց և այլն:

Խանազահ գյուղի դիմացի լեռնալանջերի մի հսկա տարածություն՝ մոտ 100 հեկտար, անվանում էին «էլեն դորդը» (համայնքի արգելանոց):

Նշված տարածքի խոտը համատեղ հարում էր գյուղի ողջ բնակչությունը և հավասար բաժանում հնձվորների միջև, անկախ ունեցած անասունի գլխաքանակից:

Անասնակերի հայթայթման նպատակով որոշ գյուղացիներ զանազան տարածքներ, անտառային բացատ կամ հին արտատեղ մաքրում էին մացառներից, քարերից ու մի քանի ճյուղ տնկում: Դա նշան էր, որ տարածքը հայտարարված է խոտի համար արգելանոց:

Համաձայն գոյություն ունեցող հասարակական օրենքի, ոչ ոք արգելված տարածքում անասուն արածեցնելու և խոտը հարելու իրավունք չունեի:

Խոտհարը բոլոր տարածքներում կատարվում էր տարին մեկ անգամ: Մացառներից ու քարերից ազատ մաքուր տարածքներում խոտը հարում էին գերանդիով, իսկ քարքարոտ, մացառոտ տարածքներում՝ խոտհարով:

Խոտհարի ժամանակ ամենաանհրաժեշտ գործքին էր «գայլբարին»¹ (փոցխ), որը, թուրքերեն բառացիորեն նշանակում է մոտ արի: Դրանով հավաքում էին հնձած խոտը:

Բոլոր տարածքների հարած խոտից խրձեր չէին կապում, բացառությամբ այն բարձրացողուն մոլախոտերի, որոնք չէին ոլորվում և փշրվում էին:

Բոլոր խոտատեսակներից «բուրմա» էին պատրաստում, որը շատ ձեռնտու էր խոտի անկորուստ փոխադրման համար:

Բուրմա թուրքերեն նշանակում է «մի պտտիր»: Չորացած խոտը հավաքելուց հետո մի հոգի վերցնում էր 20-30սմ երկարությամբ կոկիկ ու կլոր փայտ: Մյուս ընկերը չորում էր հավաքած խոտի մոտ, մի բուռ խոտ ծալում և ափերի մեջ պահում: Մեկը խոտի ծալվածքով անց էր կացնում փայտե ձողիկն ու պտտելով ետ գնում, իսկ մյուսը խոտը կոնստակով ու ձեռքերով համաչափ բաց էր թողնում, մինչև որ ոլորված խոտի զանգվածը ունենար մոտ երեք մետր երկարություն: Խոտը չափավորողը կանգնում էր, ոլորած խոտի ծայրը բռնում ձախ ձեռքով, իսկ աջ ձեռքը տարածում դեպի ոլորված խոտը: Մյուս գործընկերը, խոտը ոլորելով, մոտենում էր, փայտիկը հանում ու խոտի ծայրը հանձնում նրան: Վերջինս, զանգվածը երեքտակելով, ստանում էր «Ց»-աձև մի զանգված:

Չանգվածի անցքերով անց էին կացնում ծայրամասերն ու սեղմում, ձևավորում բուրման:

Խոտհարքից բուրման տեղափոխում էին գրաստներով՝ բարձելով 20- 30 խուրձ: Խոտի խրձերը պահում էին մարագում՝ գեղեցիկ դասավորելով սյուների արանքներում:

Ղարադաղում ցանովի խոտաբույսերից տարածված էին միայն յոնջան (առվույտ) և խաշան (կորնգան):

Առվույտը ցանում էին ջրովի հողերում և հնձում 3-4 անգամ:

Կորնգանը ցանում էին խոնավ սևահողերում: Հնձում էին երկու անգամ և թողնում սերմացուի համար:

Առվույտից ու կորնգանից բուրմա չէին պատրաստում, միայն խրձեր էին կապում:

Ղարադաղում սովորություն կար որպես անասնակեր հայթայթել նաև զանազան բույսերի և ծառերի տերևներ ու ճյուղեր:

Աշնանը կաղնու դալար ճյուղերը կտրտում էին, առանց չորացնելու խրձեր կապում և թողնում դաշտում, որոնք չորանում էին կանաչ վիճակում:

Ձմռանը, երբ ազատ ժամանակ էին ունենում, բարձում էին գրաստներին և տեղափոխում գյուղ:

Երկար պարանի վրա հերթականությամբ մի քանի օդեր անելով՝ անց էին կացնում մի քանի ճյուղ տերև և հարմար տեղերում՝ 0,5մ բարձրության վրա, պարանի ծայրերը կապում սյուներից: Այդպես կերակրում էին այծերին:

Անասնակերի պակասի դեպքում ճյուղերից տերևները զատում, խառնում էին դարմանին:

¹ *Գայլբարի. խոտ հավաքելու գործիք, մոտ 50-60սմ երկար փայտ է, որին ամրացված են փայտե մատներ: Կենտրոնում ունի երկու մետր երկար փայտե բռնակ*

Այծերի կերի պակասի դեպքում օգտագործում էին «կուրուկ մախու» կոչվող դալար եղևնու այն տեսակը, որի բողբոջները նման են դեղնահատիկ կորեկի սերմերին: Այդ թփի ճյուղերը ձմռանը կտրտում ու կերակրում էին միայն այծերին:

Ջերգ. Արևահայաց ու քարքարոտ տարածքներում աճում էր շատ փարթամ մի տեսակ խոտ, որն անվանում էին «հերգ»: Մեր կարծիքով՝ բառի արմատը հարդն է:

Շերգն ուներ սպիտակ ու նուրբ բարձր ցողուններ՝ մարդու մատներին նմանվող հասկերով: Փարթամ ու ճոխ թուփը շատ սննդարար կեր էր հանդիսանում թե՛ խոշոր և թե՛ մանր եղջերավոր անասունների համար:

Ձմռանը անասնակերի կարիքի դեպքում գյուղացիները մորթուց ձեռնոց էին հագնում ու ձեռքով քաղում այն, կտրտում, խառնում դարմանի հետ ու կերակրում անասուններին:

Հացի տիրվ (հացենու տերև). Ղարադաղի հայերը համոզված էին, որ հացենու կանաչ, փարթամ տերևները հաճելի ու սննդարար կեր են բոլոր կենդանիների համար: Հացենու տերևները մեծ ախորժակով ուտում էին եզները, կովերն ու ոչխարները:

Գյուղացիները գրեթե աշնանացանի ողջ ընթացքում եզներին կերակրում էին հացենու տերևներով: Հացենին շատ էր տարածված Ղարադաղի անտառներում:

Եզնավոս կամ ցյավան. Ղարադաղի շատ տարածքներում աճում էր վոսի երկու տեսակ: Առաջին տեսակն անվանում էին «կրկավոս», քանի որ պիտանի էր միայն կրակ վառելու համար: Կրկավոսը շատ նման էր սովորական ոգնու՝ չոր ու սուր համատարած փշերով, անծանոթը այն կշիռներ ոգնու հետ:

Գարնանը այդ փշերը կյանք էին առնում, կանաչում, տալիս նուրբ շյուղեր ու մանուշակագույն գեղեցիկ ծաղիկներ, մեղունների համար քաղցր ու հարուստ սնունդ, մանր եղջերավոր անասունների համար հաճելի կեր, իսկ աշնանը նորից վերափոխվում չոր փշերի:

Կրկավոսը գյուղացիները աշնանը հավաքում էին և օգտագործում որպես կրակ վառելու հիանալի «կպչան»:

Ձմռան ցուրտ ու անձրևոտ օրերին արոտավայրերում դրանք հովիվների համար խարույկի հիանալի վառելիք էին:

Եզնավոսի բուսական յուղով հարուստ արմատն ու ճյուղերը հրաշալի անասնակեր էին և զիրացնում էին կենդանիներին: Կաթնատու կենդանիներին նրանցով չէին կերակրում, քանի որ կաթը դառնանում և շաղում էր:

Այն գյուղացիները, որոնք ձմռանը անասնակերի կարիք էին ունենում, գնում էին դաշտ, փորում, բացում էին վոսի արմատները և թոխուրով կտրում: Այն բարձում էին գրաստներին, տանում, սալ քարի վրա կացնի «քյուփով» (ետևի կողմ) ծեծում ու հաստ, սև կեղևը ջարդում: Չողերի սպիտակ ու բաց դեղնավուն միջուկը կտրտում, բաժան-բաժան էին անում, խառնում դարմանի հետ և կերակրում անասուններին:

Ղարադաղի հայերն ունեին հետևյալ առակը. «Քողցած եզնը բիչալա. Տարն ասալ ա.

- Չոռ, ցավ, հի՞նչու ուզիլիս.

Եզնը ասալ ա.

- Ցավը, չողը քի, քարեն նանե փափուկ հի՞նչու տվալ՝ կերաչըմ, սուս արալ»:

Ամեն մի դարադաղցի հայ ձգտում էր ետ չմնալ հարևաններից, ավելի շատ անասուն ունենալ ու ավելի լավ ապրել:

Առակը դաժան իրականության արտացոլումն էր. երկարատև ճամբան ու գարնանային անխուսափելի անձրևների պատճառով շատ ու շատ տարիներ ունեցել են տխուր վախճան, անասնակերի պակասի պատճառով բազմաչարչար գյուղացին մեծ կորուստներ էր կրում:

Հայ գյուղացին անասնակեր կուտակելու հարցում մնում էր անհաշվենկատ, որ դաժան ճամբանը չարչարանք, անասնակերի պակասություն չզգար և անասունների գլխաքանակի կորուստ չունենար:

1940թ. մարտ և ապրիլ ամիսներին բոլորի անասնակերը սպառվել էր, տաք գարնանային օրեր եղան, սակայն մայիսի սկզբին եղանակը կտրուկ փոխվեց, ձյունախառն անձրև տեղաց: Մայիսի 10-ին դաշտերը պատվեցին ձյան հաստ շերտով: Գյուղացիները նույնիսկ չէին կարողանում ձյան տակից քաղել գարու հասկալալած ցողունները, որ գոմերում կերակրեին սոված ու հյուծված անասուններին: Շատերը 20-40կմ հեռու գտնվող գյուղերից ջվալներով հարդ էին բերում՝ անասուններին քաղցից փրկելու համար:

Ծղոտածածկ նոր մարագներ ունեցողները քանդում էին դրանք ու կերակրում անասուններին:

Շատերն էլ կաղնու, բոխու և ուռենու ճյուղեր էին կտրտում, լցնում սովյալ անասունների առաջ:

Մայիսի 15-ի առավոտյան սպասվում էր արևոտ ու տաք եղանակ: Նորաշենցիները խոշոր եղջերավոր անասունները տարան գյուղի դիմացի պառակը արոտի: Մարդիկ ոտքերով ու ցախավելներով մաքրում էին խոտի վրայի ձյունը: Կեսօրից հետո եղանակը կտրուկ փոխվեց, ցուրտ ու խոնավ քամի բարձրացավ, և սկսեց ձյունախառն անձրև տեղալ: Անասունները գյուղ բերել չհաջողվեց, դրանք ցրտահարվեցին ու կոտորվեցին:

Նման տխուր փաստեր շատ կարելի է բերել, բայց դրանք հայ շինականի համար խրատ ու դաս չէին լինում: Նորից ամռանը մանգաղով բարձրից կտրում էին հացահատիկի հասկը, իսկ ցողունը թողնում դաշտում: Գյուղացիները արդարանալով ասում էին. «Քյուլաշը որ տակնաց հնձնք, աշանը ծանդր կղռոնի, դիժեր հալ կարնի, դիժեր կքամնի: Ըդուր հետե բեցուրնք հնձիս, համ ալ երկար որ հնձնք, խուռհներեն հասկըրը տնիս տեղը, նի կքսվի տափրը, փուչանա»:

Նման արդարացուցիչ եզրակացությունը ճիշտ էր և ընդունելի, բայց հնարավոր էր հունձն ու կալսումը ավարտելուց հետո գերանդիով հնձել արտում մնացած ցողունն ու պահեստավորել:

Պարարտացում. Պարսկաստանում գործարանային արտադրության պարարտանյութեր գոյություն չունեին:

Ղարադաղցիների ավանդական միակ պարարտանյութը «փեինն» էր (գոմաղբ):

Ղարադաղի հայերը գեղեցիկ սովորություն ունեին. գյուղը որքան էլ մեծ լիներ ու տարածված, խստիվ արգելված էր գոմաղբը գյուղամիջում թափել: Գյուղից դուրս մի քանի տեղ «փող» (աղբանոց) էր ընտրված, որտեղ թափում էին նաև գոմաղբը: Խանազախում դրանք մի քանիսն էին՝ «Միմունց փողը», «Ղադունց փողը», «Ամունց փողը», «Մարդունց փողը» և այլն: Բոլորը պարտավոր էին կենցաղային աղբն ու գոմաղբը թափել նշանակված վայրում:

Աղբը գոմից տեղափոխում էին «ճվրանով» (կողով), թե՛ տղամարդիկ և թե՛ կանայք՝ շալակած:

Այսպիսով՝ աղբանոցներում շատ գոմաղբ էր կուտակվում: Ձմռանը շատ գյուղացիներ օրեր շարունակ պարապ նստում էին տների պատերի տակ՝ գերանների վրա, գրուցում, վիճում, ծիծաղում ու օրն անցկացնում: Մի մասն էլ «փողերում» կուտակված գոմաղբը տեղափոխում էր գյուղամերձ արտերն ու առվույտի դաշտերը ու հավասար փռում:

Գոմաղբը դաշտ էին փոխադրում հետևյալ կարգով, մոտ 1մ բարձր երկու կլոր կողով էին գործում, որոնց հատակը բացվում էր: Կողովները պարանով կապում էին գրաստի երկու կողմերին, բահով գոմաղբը լցնում դրանց մեջ ու տանում արտ: Կողովների վրա ամրացրած պարանները արձակելով՝ հատակները բացում էին ու գոմաղբը թափում:

ԱՅԳԵԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Այգեգործությունը Ղարաղաղի հայերի տնտեսական ավանդական ճյուղերից էր: Այգեգործության համար կային բնակլիմայական հիանալի պայմաններ, ամեն տարի ծառերը առատ բերք էին տալիս: Տնտեսության այդ ճյուղը չէր զարգանում, քանի որ բերքը չէր իրացվում, գյուղացին դրամական եկամուտ չէր ստանում:

Ղարաղաղի տարածքում մեր կողմից կատարված ոչ լրիվ ուսումնասիրությունից հայտնաբերել ենք հինգ ջրատար առուներ:

Դիզմար գավառակի Օվլի թրքաբնակ գյուղից վերև համանուն լեռնային գետակից բավականին խոշոր ջրատար առու է փորված անտառի միջով: Գետակի ջուրը, թեքելով դեպի արևմուտք, 2-3կմ հեռավորության վրա հասցրել են «Մար-աղջիկ» բերդը:

Բերդի ավերակ դառնալուց հետո դադրել է նաև ջրատար առվի օգտագործումը:

Ջրվեժի վերևից առու է փորված լեռնալանջով դեպի արևմուտք: Մոտավորապես 0.5կմ հեռու ընդարձակ, արևաշատ լեռնալանջում դեռ երևում են դաշտամիջյան առուների հետքերը:

Քլալա գյուղից ներքև, Արաքսի ափով մոտավորապես 20-30 մետր երկարությամբ ստորգետնյա ջրատար է փորված, որով Արաքսի ջուրը հոսել է մոտակա ընդարձակ հարթավայրը: Շնորհիվ տարածքում գտնվող թզենիների՝ դաշտավայրը անվանում էին «Ինջիրան»:

Ջրանցքի բերանը Արաքսի հունից շատ բարձր է: Ներկայումս դժվար թե հնարավոր լինի ջրանցքից օգտվելը: Ըստ երևույթին, հնում Արաքսի հունը բավականին բարձր է եղել:

Արաքսպար հովտի գրեթե կենտրոնական մասում մի հսկա ժայռային զանգված է իջնում Արաքսի ջրերի վրա: Շատ հին ժամանակներում տեղի բնակիչները փորել են ժայռի կուրծքը, ջրատար առու անցկացրել, ոռոգելու համար ստեղծել բավականին ընդարձակ մի տարածություն: Ջրատարը կոչվում էր «Նովբանդի» (ջրատարի կապանք):

Մեզ հասած տեղեկությունների համաձայն՝ 1952թ. Վինա գյուղի մի քանի բնակիչներ ու մի քանի թուրքեր ընկերություն էին կազմակերպել, որը շարժիչի միջոցով Արաքսից ջուր է մղել դեպի Նովբանդի հարթավայրը, մշակել բամբակ, ծխախոտ և այլ տեխնիկական կուլտուրաներ:

Խանազահ գյուղը, որն այգեգործության գծով էլ առաջին տեղն էր գրավում գավառում, ուներ մոտ 100-120 հեկտար բազմատեսակ մրգերի այգիներ: Գյուղն արևելքից, հարավից ու արևմուտքից երիզող ջրառատ ձորակների տարածքները՝ մինչև 6կմ հեռավորությամբ, ամբողջովին պատած էին պտղատու այգիներով:

Ճիշտ պատկերացում տալու համար բերենք հետևյալ փաստը. Աբունց կեռասի այգուց մինչև Մելիք-Աղաջանյանների կեռասի այգին, որը գտնվում էր Շոռի ձորում, մոտ 6կմ էր: Ողջ տարածքում, գետի ափերին և նրան հարող տասնյակ ձորակներում համատարած իշխում էր կարմիր ազնիվ կեռասենին: Ծառերի ընդհանուր քանակը, հավանաբար անցնում էր 5000-ից: Շատ կեռասենիների բների հաստությունը անցնում էր մեկ մետրից:

Կեռասի ամենամյա անսպառ բերքից անվճար օգտվում էին նաև հարևան գյուղերի բնակիչները:

Այդ հսկա տարածքից գյուղացին չէր կարողանում նույնիսկ մի քանի դոանի դրամական եկամուտ ստանալ, որի պատճառով այգեգործությանը կարևորություն չէին տալիս:

Հազվադեպ էր պատահում, որ կողովներով գրաստներին բարձած, կարմիր կեռասը Թավրիզ տանեին վաճառելու, որը տևում էր երեք օր ու գիշեր: Ծիրանը, կեռասը, հոնը և այլ մրգեր ճանապարհին փչանում էին, հնարավոր չէր լինում տեղ հասնել:

Կեռասենուց հետո Խանազահի տարածքում շատ էին ընկուզենիները, որոնցից շատերն ունեին տասնյակ մետր բարձրություն ու մի քանի մետր հաստ բներ: Նրանց թիվը նույնպես անցնում էր հազարից: Նրանց բերքից օգտվում էին նաև շրջակա գյուղերի բնակիչները:

Ղարադաղի հայերի այգիներում տարածված էին պտղատու հետևյալ ծառատեսակները, թուփին (թթենի), կարմուր գյուլասին (կեռասենի), քուռուգյուլասին (սև բալենի), խունձուրին (խնձորենի), տանձին (տանձենի), ծեռնին (ծիրանի), հուլին (դեղձենի), շլորին, դունբուլին (սալորենի), ըսկուհուլին (սերկկենի), ճղպորին (ընկուզենի), թկուղնին (տիլենի, պնդուկենի), հունին (հոնի) և այլն, իսկ ջրառատ ձորակներում՝ վայրի խաղողը, թուզը, նուռը, զկեռը և այլն:

Այգիների, ճամփաների, առուների ու գետակների եզրերին անթիվ-անհամար էին ազնիվ թթենիները, որը թույլ էր տալիս գյուղացիներին զբաղվելու շերամապահությամբ, իսկ վերջին շրջանում՝ նաև օղեթորությամբ: Գյուղում դրամով միբոց վաճառելը ամոթ էր համարում և ընդունված չէր: Եթե որևէ մրգատեսակ չէին ունենում, բարեկամներն ու հարևանները նրանց բաժին էին ուղարկում:

Գյուղերի նախաբայանները, հովիվները և գառնարածները իրավունք ունեին անարգել միբոց ուտել բոլորի այգիներից:

Ղարադաղցի հայերի, թուրքերի ու քրդերի մոտ կարծես օրենք էր այգու մոտով անցնող բոլոր մարդկանց հրավիրել այգի ու հյուրասիրել: Ղարադաղցիների մոտ կար հետևյալ նախապաշարմունքը. «Սուզդարեն (հովիվ), հղե գենցուղ, եկուղ դարիբեն «եմիշեղեն» (մրգեղեն) չտվողը, էն դունյա՝ աստուծեն ըռշկին սվիրս կմնա»:

Կար նաև հետևյալ առածը. «Ծառը մի մարթ տնգիս ա, պտողը հարուր մի մարթ ուտիս ա»:

Հյուրասիրվողը պարտավոր էր մի բերան ասել. «Ղորմա ծառ տնգողուն, խողուղ գինձողուն»:

Այգիների թագուհին կարմիր կեռասենին էր, որն ընտիր, խոշոր ու քաղցր պտուղներ ուներ ու ամեն տարի լավ պտղաբերում էր: Կեռասենու մասին գյուղացիները կատակով ասում էին. «Գյուլուստտենքը ինդիյն կիրմիրած, որ հրոնաց յիշիսս, հանցա կասս՝ կարմուր չալդաթ (ծածկոց) ինս շոռ ածած»:

Չնայած մրգերի նման առատությանը, մուրաբաներ, հյութեր և նման պահածոներ պատրաստելը ընդունված չէր: Միայն թթից էին մուրաբա պատրաստում, որն անվանում էին «դիդա»:

Հատկապես չքավոր ընտանիքներում թթի չիրը փոխարինում էր շաքարին:

Ձմռան պաշար էին հավաքում և օգտվում խնձորից ու տանձից, որոնք կտրտում էին, սփռոցների վրա փռում, արևի տակ չորացնում: Ձմռանը լցնում էին գոլ ջրի մեջ, լվանում, փոքր-ինչ փափկելուց հետո ուտում: «Բադանի» տեսակի սպիտակ խոշոր ու քաղցր թուփը ծածկոցների վրա արևի տակ չորացնում, տոպրակների մեջ պահում էին: Այն ձմռանը օգտագործում էին թեյի մեջ որպես չամիչ:

Ծիրանը չորացնում էին և ձմռանը օգտագործում ջրիկ ճաշերի մեջ որպես քրտնաբեր միջոց: Նույն նպատակով օգտագործում էին նաև սալորի ու հոնի չիրը:

Հոնը և շլորը լավ հասունացած ժամանակ եփում էին պղնձե մեծ կաթսաներում, նոսր կտավով քամում, կորիզն ու կեղևը անջատում: Սառելուց հետո զանգվածը հավասար փռում էին հարթ լայն տախտակների կամ պղնձե սինիների վրա, արևի տակ չորացնում: Այն կոչվում էր «թթու լավաշ»:

Թթու լավաշն օգտագործում էին ջրիկ ճաշերի մեջ որպես քրտնաբերության հիանալի միջոց:

Երեխաների «կուլօռուց» (խոզուկ) հիվանդությունը բուժելու համար հոնի կամ շլորի թթու լավաշը թրջում էին գոլ ջրի մեջ, կապում կոկորդի վրա: Կարճ ժամանակում գեղձերի բորբոքումն անցնում էր:

Մխաշար.¹ այն պատրաստում էին հետևյալ կարգով, ոչ գերհասունացած հոնի կարմիր հատիկները լցնում էին մեծ տաշտի մեջ, վրան ավելացնում ջուր, խոշոր ու կոկիկ տափակավուն քարով տրորում, կորիզը առանձացնում. ստացված զանգվածը կոչվում էր մխաշար:

Հարգի հյուրերի համար բրնձից փլավ պատրաստելիս մխաշարը խառնում էին չամիչի հետ, լվանում, թրջում ու փափկեցնում, «խրուշ» պատրաստում ու առանձին պնակով մատուցում որպես ախորժակ բացող կերակրատեսակ:

Մխաշարը օգտագործում էին նաև ջրիկ ճաշերում որպես քրտնաբեր միջոց: Չքավոր գյուղացիները, որոնք չէին կարողանում շաքար կամ չամիչ գնել, թեյ խմելու համար մխաշարը թրջում էին, փափկեցնում, չամիչի փոխարեն օգտագործում:

Գյուղացիները բոլորից շատ, որպես ձմռան պաշար, հավաքում էին ընկույզ ու թակոդին: Ժողովում էին, լցնում պարկերը, ջվալները, անգամ հացահատիկից ազատ մնացած քնդուկները:

Ընկույզի մաքուր միջուկն անվանում էին «հեղեփ»: Հեղեփը սանդի մեջ մանրացնելով՝ լցնում էին ջրիկ ճաշերի մեջ որպես յուղային, սննդարար միջոց, որն անվանվում էր «խեն»: Օրինակ՝ սկեսուրը ասում էր. «Ա հառհնը, պատառ պուպու (ընկույզ) բեր, կուտուրատի, հեղեփը թակի, բեր ճաշը խենի»:

¹ Մխաշար-չորացրած հոն՝ կորիզով (Մտ. Մայիսայանց, ՀԲԲ, հ.3, էջ 342), (Խմբ.)

Ձմռան երեկոներին, երբ ժամանցի համար հավաքվում էին որևէ մեկի տանը, ընկույզ էին լցնում ցորնամաղի մեջ ու մատուցում: Երիտասարդները ընկույզով նաև ջուխտ ու կենտ էին խաղում՝ դրանք պահելով բռի մեջ:

Ղարադաղցի հայր, որքան էլ որ պտուղների առատ բարիքներից շատ օգտվեր, միևնույնն է, մրցության մեջ առաջին տեղը պատկանում էր անտառաբնակ արջերին, որոնք անխնա ջարդում էին ծառերի ճյուղերը, ուտում ու փչացնում մրգի մեծ մասը, հատկապես ընկույզը, կեռասը, հոնը և այլն:

Վաղ գարնանը՝ դեռ դաշտային աշխատանքները չսկսած, Ղարադաղցի հայր գնում էր այգի: Իր հետ տանում էր այգում գործածվող հետևյալ գործիքները՝ բահը, թոխուրը, կացինը և ցակատը: Նա մեկ առ մեկ ստուգում էր ծառերի վիճակը, արմատահան էր անում ծերացած, բերքից ընկած ծառերը և անմիջապես նրա տեղը նորը տնկում:

Ցակատով կտրտում էին ծառերի չոր ճյուղերը, դրանք խնամքով հավաքում և երեկոյան՝ աշխատանքն ավարտելուց հետո, գրաստով կամ շալակով տուն տանում: Եթե ցախը շատ էր լինում, դարսում էին այգու մի ազատ անկյունում՝ հետագայում տուն փոխադրելու նպատակով:

Այգին թոխուրով փորում էին, պատրաստում ջրատար առուններ: Բահով ու թոխուրով ծառերի շուրջը փոսիկներ էին պատրաստում ջրելու համար: Պտղատու ծառերը մինչև ծաղկաթափում չէին ջրում: Իրենց բազմամյա փորձից ելնելով՝ Ղարադաղցիները գիտեին, որ այն նվազեցնում է բերքը: Մակավաղեպ այգիները պարարտացվում էին գոմաղբով: Համապատասխան մասնագետներ ու բուժման միջոցներ չլինելու պատճառով վնասատուների դեմ ոչ մի պայքար ու միջոց չէր կիրառվում: Այգիները «բուժողները» փայտփորիկներն էին, որոնց անվանում էին «ծորկիտկիտ», ծիծեռնակները, սարյակները և նման այլ թռչուններ: Տարեային աղետները՝ ցրտահարություն, կարկուտ, հեղեղ և զանազան այլ հիվանդություններ, վերագրում էին «ղամաթին» (բախտ):

Վաղ գարնանը այգու չորս կողմը թոխուրով առու էին փորում ու դրա երկայնքով, իրարից 3մ հեռավորությամբ փայտե «հաչա» (հենակ) տնկում և դրանց վրա 5-6մ երկարությամբ փայտե «գուլա» (ձող) ամրացնում: Դաշտերից ցաքի փշոտ թփերի 1,5-2մ երկար ճյուղեր էին կտրտում և այգին ցանկապատում:

Ղարադաղում ամենադժվար ու դաժան աշխատանքը ցաքի կտրելն ու շալակով փոխադրելն էր:

Ցաքի կտրողը դաշտ էր տանում երկարապոչ դոլի, 30-40սմ երկարությամբ փայտե բռնակով ցակատ, փոքր կարպետ և պարան:

Վաղ գարնանը ցաքի թփերը բացվում են, տալիս փափուկ ու փարթամ ձողիկներ ու կանաչ տերևներ, որոնք ախորժալի կեր են հանդիսանում ոչխարների ու այծերի համար: Տարվա ընթացքում ցաքին լրիվ փշապատվում է, տալիս վառ դեղնավուն ծաղիկներ:

Գյուղացին ձախ ձեռքով բռնած դոլիով կռացնում էր ցաքու ճյուղերը, երկարապոչ ցակատով կտրտում, դոլիով տեղափոխում, դարսում իրար վրա: Ըստ ցաքե կտրողի աչքաչափի, երբ գտնում էր, որ կտրտած ցաքը կլինի մի շալակ, վերցնում էր բավականին խոշոր քարեր, դնում կտրած ճյուղերի վրա, որ ծանրությունից սեղմվեն ու խտանան:

Կարպետը փռում էին թիկունքին, ցաքը պարանով կապում ու շալակով տեղափոխում այգու մոտ: Ցաքը հնարավոր չէր գրաստներին բարձած տեղափոխել:

Գյուղացին այգու մոտ դոլիով մի քանի ճյուղ անջատում էր շալակից, շարքով շարում այգու շուրջը, փորվածքի մեջ, հենելով զովաներին: Ցաքը շարելուց հետո բահով հող էին լցնում փորվածքի մեջ, ապա կաղնու կամ այլ ծառերի ճյուղեր կապում դրանց վրա: Այսպիսով՝ այգին շրջափակում էին, որպեսզի կենդանիները ներս չմտնեին և վնաս չպատճառեին: Այգին ունենում էր մեկ մուտք, որն անվանում էին «բոթա» (անցք):

Այն գյուղերում, որտեղ ցաքը քիչ էր կամ շատ հեռու էր աճում, այգիները ցանկապատում էին կաղնու և բոխու մատողաշ ճյուղերի հյուսվածքով: Ցաքը կտրելու և փոխադրելու աշխատանքը երբեմն կատարում էին չքավոր գյուղացիները՝ մեկ շալակի համար վարձատրվելով մեկ դռան: Ղարադաղում այգիները, բանջարանոցները, հացահատիկի արտերը և մեղվանոցները չէին հսկում: Նրանք համոզված էին, որ եթե մեկն ու մեկը փորձեր հարևանի ունեցվածքին ձեռք մեկնել, ապա ամենակարող աստված, որը երկնքից հսկում է և տեսնում ամեն ինչ, նրա ունեցվածքը կանիծի ու կենթարկի երկնային պատժի:

Նման արատավոր արարք նկատվելու ու բացահայտվելու դեպքում համայնքի ընդհանուր ժողով էին հրավիրում գյուղի հրապարակում ու պարսավանքի ենթարկում օրինազանցին:

Առուներ, այգիների, բանջարանոցների, առվույտի և այլ ջրովի տարածքների առունների մաքրման ու կարգի բերման համար կար համահասարակական կարգ: Ուշ աշնանը, ձմռանն ու վաղ գարնանը ջրատար առունները անգործության էին մատնվում:

Առուները հիմնականում վնասվում էին հեղեղներից և անասուններին արոտի տանելու ժամանակ:

Վաղ գարնանը գյուղական խորհուրդը որոշում էր ընդունում առունների նորոգման մասին:

Երեկոյան գզիրը գյուղի բոլոր թաղամասերում հայտարարում ու տեղյակ էր պահում «առուհանի» մասին: Հաջորդ օրը՝ վաղ առավոտյան, գյուղացիներն իրենց բահերով ու թոխուրներով հավաքվում էին գյուղամիջում:

Եթե գյուղացին մի քանի տեղ ջրովի տարածք ուներ, պարտավոր էր դրանց առունների մաքրմանը մասնակցել:

Առուների մաքրման աշխատանքներին համահավասար մասնակցում էին տղամարդիկ, կանայք և 14-15 տարեկան երեխաները:

Տանուտերն ու համայնքի ղեկավարները գյուղացիներին բաժանում էին խմբերի ու սկսում աշխատանքը:

ԳԻՆԵԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ

Գինեգործությունը շատ հնուց ծանոթ է եղել Ղարադաղի հայերին, չնայած հայաբնակ գյուղերում խաղող չէին մշակում, բացառությամբ Քեյվանի Բերդին գյուղի, սակայն շատ քիչ հայ ընտանիքներ կային, որոնց տներում սեփական ձեռքով պատրաստած կարմիր գինի չլիներ:

Խաղողագործության համար բարենպաստ պայմաններ ունեին Խանազահ և Մարդու գյուղերը: Հավանաբար նկատի ունենալով, որ շրջապատված էին թրքաբնակ ու քրդաբնակ խաղողագործական գյուղերով և ցանկացած ժամանակ կարող էին էժան գներով խաղող, թուզ ու նուռ գնել, ծանոթ չէին խաղողի վազի մշակմանը:

Կարծում ենք, որ վերոհիշյալ գյուղերում խաղողագործությունը ժամանակին տնտեսության կարևոր ճյուղերից է եղել, որը հետագայում մոռացվել է: Խանազահ գյուղից ներքև գտնվող ջրատար առուներից մեկն անվանում էին «Բաղեն արխը»:

Նշված առվի տարածքի այգիներում, նոնենիների ու թզենիների վրա տեղ-տեղ դեռևս մնում էին խաղողի վայրենացած վազեր, որոնք հասունանում էին ու առատ բերք տալիս: Դա ևս վկայում էր, որ խանազահցիները հնում զբաղվել են խաղողագործությամբ:

Խանազահ գյուղից մոտ 15 կմ արևմուտք գտնվում էին Թիթի կոչվող գյուղի ավերակները:

Խանազահցիները տիրել էին Թիթի գյուղատեղին ու այն վերածել ձմեռանոցի: Ամեն տարի անասունները տանում, պահում էին Թիթի գյուղատեղում, որն ուներ փարթամ ու հարուստ արոտավայրեր: Այգիներում ու ջրառատ ձորակներում վայրենացած խաղողը, թուզը, նուռը և շատ այլ պտղատու ծառեր մինչև 1946թ. գաղթը զարմանալիորեն պահպանվում էին և առատ բերք տալիս: Չնայած վայրի ձորակներում թագավորում էին արջերը և վայելում առատ խաղողն ու պտուղները, խանազահցիներին բավարար բաժին էր մնում: Գյուղացիներն ազատ ու անարգել հավաքում էին ցանկացած միթզ ու շալակով կամ զրաստով տուն տանում: Խանազահցին փաստորեն խաղողագործությամբ զբաղվելու կարիքը չունեին: Ղարադաղի հայերը գինի պատրաստելու համար խաղող էին գնում նաև մոտակա թրքաբնակ և քրդաբնակ Միսան, Ուշտուբին, Քյավանի, Ահմադավա, Մարդանաղա, Քլավա, Դառանի և այլ գյուղերից: Գինու համար ընտրում էին սև գույնի «շահանի» խաղողը, որը գավառի խաղողատեսակների մեջ ամենաբարձր շաքարայնությունն ունեին:

Նույնիսկ 1946թ. դեռ թուրքեր կային, որ հրաժարվում էին գինի պատրաստելու համար խաղող վաճառել հայերին:

Կրոնին կառչած մոլեռանդ մի թուրքի հարցրի.

- Եթե քեզ խաղողը վաճառել է պետք, ի՞նչ նշանակություն ունի, թե գնողն այն ինչ կանի:

Մոլեռանդ մուսուլմանը մթազնած հայացքով նայեց ինձ ու ասաց.

- Դուք գիտեք չէ, որ մեր փեյդամբար Ալին գինի խմելը արգելել է իսլամի օրենքին ենթակա մարդկանց: Հիմա, եթե ես խաղող տամ հային ու նա գինի պատրաստի, նշանակում է, որ ես իսլամի օրենքին դեմ եմ գնում: Ճիշտ է, ես գինի չեմ խմում, բայց դրանով օգնում եմ փեյդամբարի արգելած ու անիծած խմիչքի տարածմանը: Դրա համար էլ են աշխարհում փեյդամբարի մոտ ամոթանք կկրեմ ու ալլահի կողմից կդառնան դժոխքի բաժին: Դա է պատճառը, որ չեմ կամենում իմ աշխատանքի բերքով սներես դառնալ ամենակարող աստծո առջև:

Մոլեռանդ թուրքին ճիշտ բացատրություն տալու համար ասեցի.

- Ահմադ քիրվա, ինչպես ձեր կրոնապետները, նմանապես և դուք՝ իսլամի շարքային ծառաներդ, ճիշտ չեք իմանում փեյդամբարի ասած խոսքի իմաստը: Ճիշտ է, փեյդամբար Ալին աղոթելու գնալիս տեսնում է մի խումբ մարդիկ ծառերի տակ նստած ուտում են, գինի խմում ու զվարճանում: Տեսնելով ճամփով անցնող փեյ-

ղամբարին՝ նրանք գլուխ են խոնարհում և հրավիրում իրենց մոտ: Փեյղամբարը հարգում է մարդկանց, գնում է մի բաժակ գինի խմում և օրհնանքով ասում. «Թող ձեզ անուշ լինի»:

Մեջիդից վերադառնալիս փեյղամբարը տեսնում է, որ քեֆ անողները չափից ավելի են խմել, որի պատճառով վիճաբանում են ու ասում է. «Ձեր խմածը թող «զահիրմար» (օձի թույն) լինի»:

Պետք է ճիշտ հասկանալ փեյղամբարի խոսքի իմաստը: Նա կողմ է եղել գինին չափավոր խմելուն և զվարճանալուն, և ինքն էլ խմել է, անիծել է ոչ թե գինուն, այլ գինին չհարգողներին, չափից դուրս խմողներին»:

Նման բացատրությունից գոհ ծանոթս երկար նայեց ինձ ու ասաց.

- Զավատում եմ քո ասածներին, բայց մեր մոլլաները ինչո՞ւ դա չեն հասկացել ու ճիշտ բացատրել մեզ:

- Չեմ կարող պատասխանել, գնացեք նման կոպիտ մեղքի համար պատասխան ստացեք մեղավորներից, ճշմարտությունը կեղծողներից:

Ծանոթս ընկավ երկմտության մեջ, գլուխը կախեց ու լռեց: Ապա մտածկոտ նայելով ինձ՝ ասաց.

- Ուզածդ խաղողը քաղիր, հալալ է քեզ:

Ղարադաղում գինու գործարան, գինու վաճառքի խանութ, գինետուն և գինու առուծախով զբաղվող մարդիկ երբեք չեն եղել: Բազմազգ բնակչություն ունեցող գավառում գինի խմել են միայն հայերը: Նրանք էլ այնքան գինի էին պատրաստում, որքան հարկավոր էր ընտանիքին, մոտավոր ճշտությամբ՝ 50-200 լիտր:

Քանի որ թուրքերը գինի չէին պատրաստում, խաղողը փոխանակում էին հիմնականում Ուզունդուզ գավառից բերված ցորենի հետ: Յորենը խաղողի հետ փոխանակում էին «բարեբար» (հավասար), իսկ գարին՝ երկուսը մեկի հարաբերությամբ:

Հայ գյուղացին իր տան «ձրքատեղ»-ում (օժանդակ սենյակ) դնում էր խմոր հունցելու փայտե մեծ տաշտն ու խաղողը լցնում դրա մեջ: Եթե նախատեսված էր քիչ գինի պատրաստել, ապա 3-4 կին կամ տղամարդ իրար դիմաց չոքում ու խաղողը ձեռքերով ճզմում էին: Եթե պատրաստությունը մեծ քանակությամբ գինու համար էր՝ 150-200լ, ապա մի տղամարդ ոտքերը լվանում էր, փողքերը մինչև ծնկները՝ քշտում, մտնում տաշտի մեջ ու խաղողը տրորում: Ճզմած խաղողի մնացորդը՝ «կընգեռնը», ավերի մեջ սեղմում, քամում էին և լցնում բակի մի ազատ անկյունում, որպես հավերի կեր:

Կաթսայի վրա ալրամաղ էին դնում, սովորական պնակով տաշտից խաղողի հյութը լցնում մաղի վրա, քամում ու լցնում կավե կարասի մեջ: Խաղողի հյութը, որն սկսում էր եռ գալ, ասում էին «մաջառ» է դարձել, կարելի էր խմել:

Գինու եռը դադարելուց մեկ օր անց՝ կարասից գինին դատարկում էին մեծ կաթսաների մեջ, զուլալեցնում, նորից լցնում կարասի մեջ և տախտակե կափարիչով ծածկում:

Նոր կարասներին ներսից և դրսից «է՛նու փինավ» (այժի ճրագու) էին քսում, որ գինին չներծծվի:

Հետաքրքիր էր գինու օգտագործումը ընտանիքում: Ճաշի ժամանակ ջրի պղնձե փարչը գինով լցնում էին, դնում սփռոցի կենտրոնում: Ըստ ցանկության՝ այն փոխանցում էին իրար ու խմում:

Օջախի գլխավորից բացի, գինի խմելու իրավունք ունեին ամուսնացած տղամարդիկ և տարեց կանայք: Տղաներն ու աղջիկները գինի խմելու իրավունք չունեին, բայց զուրկ չէին մնում, կարասի մոտ օգտվում էին:

Ընտանիքի մեծը, վերցնելով գինով լի փարչը, նայում էր վերև ու ասում. «Փառքը շատ աստոծ, օմեն մի մարթու հալալ աշխատանքը դու իրան դամաթ արի, օմեն մի քաղցածու փայ տոր, օմեն մի փորձանքից, չարից հըռե պահի, օրհնյալ աստոծ»:

Եթե տան անդամներից մեկը մի քանի հարազատների կամ ընկերների հրավիրում էր գինի հյուրասիրելու, փարչը լցնում էին ու հերթականությամբ խմում: Եթե փարչ չունեին, գինին մատուցում էին պղնձե «ջամով», որն ուներ մոտ երկու լիտր տարողություն: Նույն ամանից օգտվելը ընդունված էր, մեկը մյուսից չէին «խոկում» (զգվում):

Օղի. օղեթորումը Ղարադաղի Քեյվան գավառակի Սըղըն և Ղասունաշեն գյուղերի հայերին ծանոթ է եղել դեռևս 1890-ական թվականներից: Օղին թորում էին թթից:

1940-ական թվականներին թթից օղի սկսեցին թորել նաև Դիզմար գավառակի Լումա գյուղում:

Խանազահցիները օղի էին թորում նաև մոշի անչափ առատ պտուղներից:

Թուրք հավաքում էին հետևյալ կարգով, մեծ ծածկոցներ էին փռում ծառի տակ, մեկը բարձրանում էր ծառի վրա, հերթականությամբ հարվածում ճյուղերին: Ծածկոցի վրա թափված թուրք լցնում էին կարասների մեջ ու ամեն օր փայտե ձողերով խառնում:

Շնորհաշատ մարդիկ իրենց բակերի ազատ մի անկյունում մոտ մեկ մետր բարձր օջախ էին պատրաստում: Պղնձե մեծ կաթսան դնում էին օջախի վրա ու թթի զանգվածը լցնելով դրա մեջ՝ եռացնում: Կաթսայի բերանը համապատասխան պղնձե կափարիչով փակում էին, եզրերը խմորով ամուր սվաղում: Կափարիչի վերևի մասում անցք էր լինում: Մոտավորապես 1.5մ երկարությամբ պղնձե կամ երկաթե խողովակ էին ամրացնում այդ անցքում, որի առջևում թորած օղին լցնելու համար դրվում էր միջին մեծության դատարկ կաթսա: Երկու կաթսաների արանքում դնում էին մի թիթեղյա մեծ աման, որի մեջ սառը ջուր էին լցնում: Այնպես էր հարմարեցված, որ օղին թորող խողովակը անցնում էր ջրի միջով: Տաքացած ջուրը աստիճանաբար փոխում էին:

Բարձրորակ օղի ստանալու համար ստացված հեղուկը թորում էին նաև երկրորդ անգամ:

Խանազահցիները օղու թորման համար գտել էին ավելի հետաքրքիր ձև: Գյուղի արևելյան կողմում, գյուղից 200մ հեռու գտնվող ժայռից սառնորակ մի աղբյուր էր բխում: Ուստա Ալեքսանը, որը ջրաղացների կառուցման մասնագետ էր, այդ աղբյուրի մոտ՝ ընկուզենիների հովանու տակ, օղու թորման օջախ էր պատրաստել: Աղբյուրի ձախ կողմում դրված էր օղու փոքրիկ կաթսան: Օղին թորող խողովակը անցնում էր աղբյուրի ջրի միջով:

Հայերին գինի պատրաստելն ու օգտագործելը, որպես հայկական ազգային խմիչք, մասնակիորեն թուլատրվում էր պարսից կառավարության կողմից, իսկ օղին արգելված էր: Հայտնաբերման դեպքում թորողները կենթարկվեին մեծ տուգանքների ու պատիժների: Այդ իսկ պատճառով օղին թորում էին խիստ գաղտնի:

ԲԱՆՋԱՐԵՂԵՆՆԵՐ

Ղարադադր բնակլիմայական հիանալի պայմաններ ունեւ բոստանային մշակարայւտերի աճեցման համար, սակայն այնտեղ ապրող թուրքերն ու քրդերը դրանով գրեթե չէին զբաղվում: Չնայած աղբյուրների ջրերի առատությանն ու բերքատու սևահողերի առկայությանը՝ բանջարաբոստանային կուլտուրաներից գաղափար չուներ լեռնային գոտու թուրք բնակչությունը:

Բանջարաբոստանային բարիքներից գուրկ էին նաև Արաքսպար գավառակի քրդերը, որոնք նմանապես ոչ մի գաղափար չէին կազմում՝ ունենալով հանդերձ արգավանդ ու բարեբեր հողեր: Նրանք ևս թուրքերի նման նայում էին հայ քիրվաների բարերարությանն ու ողորմածությանը: Միայն Կալանբար գետից արևելք ընկած գոտում, որոշ քուրդ և թաթար գյուղացիներ, մասնակիորեն մշակում էին սպիտակ սոխ: Նրանք հիմնականում օգտվում էին հայաբնակ գյուղերի բերքից:

Չայերն էլ, որ գավառում միակն էին, որ զբաղվում էին բանջարաբոստանային կուլտուրաներով, հարկ եղածին պես չէին օգտվում նման բազմազան ու խիստ կարևոր բարիքներից:

Մարդանաղա, Միսան, Ուշտուբին, Քլալա, Դառանի և այլ գյուղերի բնակչության հիմնական զբաղմունքն ու ապրուստի միջոցը այգեգործությունն ու խաղողագործությունն էր: Նրանք նույնպես բանջարաբոստանային կուլտուրաներ չէին մշակում: Մի երկու գլուխ սոխի, սխտորի, վարունգի, լոբու և այլ բանջարեղենների համար ձեռք էին մեկնում հայ ծանոթներին ու քիրվաներին:

Չայերը մշակում էին հետևյալ բույսերը.

Մաշ (լոբի), տարածված էր կարմրահատ կլոր տեսակը, որը շատ բերքատու էր ու համեղ: Որոշ ընտանիքներ մինչև կես հեկտար տարածություն լոբի էին ցանում:

Գարնանը հողամասը լավ մշակում էին, վերածում առունների: Լոբու հատիկները ցանում էին գույգ-գույգ, 20սմ հեռավորությամբ: Յողունները դեռ չբարձրացած՝ ամեն մի բույսի մոտ տնկում էին մոտ 2մ երկարությամբ հենակ՝ «մշափաղ»: Լոբու ցողունները ձգվում էին մինչև 3մ և ավելի, որոնք փաթաթվում էին հենակներին:

Լոբին հայ գյուղացու սննդի համակարգում կարևոր նշանակություն ուներ: Կանաչ վիճակում քաղում, խաշում էին, կտրտում և յուղով տապակում: Կանաչ վիճակում քաղում էին, կտրտում, հով տեղում փռում ու չորացնում որպես ձմռան պաշար: Ձմռանը տաք ջրի մեջ լվանում, փափկացնում, եփում ու նույնպես յուղով տապակում էին: Լոբու չորացրած հատերը խաշում, օգտագործում էին ջրիկ ճաշեր պատրաստելու համար: Ճաշ էին պատրաստում նաև դոմի միջուկի հետ՝ անվանելով «մշրբբանի»: Շատ ընտանիքներ լոբու չոր հատիկները ջվալներով բարձում էին գրաստներին, տանում Թավրիզում վաճառելու:

Չատ ու կենտ շնորհքով մարդիկ կային, որ լոբին կանաչ վիճակում, կողովներով բարձում էին գրաստներին, հասցնում Թավրիզ և վաճառում:

Բրանի (դդում), խիզուկը դոմի տեղական տեսակն էր, որը կարելի էր խաշել և ուտել՝ սկսած մի բոնցքաչափ դառնալուց, մինչև հասունանալը: Մինչև հասունանալն ուներ բաց կանաչ գույն ու վառ, խոշոր դեղին ծաղիկներ: Չասունանալուց հետո դդումը լինում էր սպիտակ, դեղին և կարմիր գույնի, ուներ հաստ, չոր ու ամուր կեղև:

Ղրբադու բրանի. մինչև լրիվ հասունանալը շատ անհամ էր լինում, չէր ուտվում, լինում էր մուգ կանաչ և մոխրագույն, գրեթե կեղև չունէր: Լրիվ հասունության ժամանակ համեղանում ու քաղցրանում էր:

Ըստ ավանդության՝ դոմի այդ տեսակը բերված էր Ղարաբաղից, որի համար էլ անվանել էին «Ղրբադու բրանի»:

Դոմւնը խաշում, ուտում էին, կտրտում լոբու չոր հատիկների հետ, ճաշ էին եփում: Դոմւնը եփում, վրան կաթ էին ավելացնում, պատրաստում ջրիկ ճաշեր:

Հետևյալ ձևով այն օգտագործում էին նաև որպես դեղամիջոց, խիստ մրսած ու ուժեղ հազացող մարդուն տալիս էին թոնրի կամ օջախի մորմո- տի մեջ խորոված դոմւն:

Դոմի սերմերը աղանձում էին, խառնում ցորենի, սիսեռի, քնջութի հատիկների հետ ու համեղ ուտելիք պատրաստում:

Բողկ, բողկը շատ հարգի էր. մոլի սիրահարներ էին հակապես թուրքերն ու քրդերը: Շատ հայ գյուղացիներ մինչև մեկ հեկտար բողկ էին ցանում, որը թրքաբնակ ու քրդաբնակ գյուղերում վաճառում կամ «բարեբար» (հավասար) փոխանակում էին ոսպի և քուռուշնայի հետ:

Խամբար (եգիպտացորեն). Ղարադաղի ողջ տարածքում եգիպտացորենը հայտնի էր «դարդուդալի», իսկ տեղի հայերի խոսվածքում՝ խամբար ձևով:

Եգիպտացորենը հայերը մշակում էին որպես բոստանային կուլտուրա, ցանում էին վարունգի և դոմի առունների եզրերին: Օգտագործում էին խորոված ու եփած վիճակում, աղանձի համար և «կճախաշի» մեջ:

Եգիպտացորենը Արաքսպար հովտի քուրդ բնակչության հացի հիմնական պաշարն էր, ցանում էին տասնյակ հեկտարներով: Մովի տարիներին հայերն այնտեղից եգիպտացորեն էին բերում, ջրաղացում աղում, սաջի վրա կլոր, բոքոնի նման հաց թխում, «շփոթ» կոչվող ջրիկ ճաշ պատրաստում, աղանձ անում և այլն:

Պամադոր (պոմիդոր), պոմիդորը Ղարադաղում նորամուծություն էր, սերմերը բերել էին 1921թ. գաղթից վերադանալիս՝ Թավրիզից: Օգտագործում էին միայն կարմիր վիճակում, ջրիկ ճաշերում: Պոմիդորը հում վիճակում չէին ուտում, ասում էին. «Պամադորը որ հոմ օտս, փուրացավ կկայնվս»:

Պոմիդորից սալաթներ և տոմատ պատրաստելն ընդունված չէր:

1940թ. հետո Թավրիզի հայերից ընթրիակեցին կանաչ պոմիդորը բոստանային զանազան կուլտուրաների հետ կարասներում թթու դնելը՝ ձմռան համար:

Տախտեղ (տաքդեղ), արադաղ մուտք գործեց 1921թ. հետո, սերմերը բերել էին Թավրիզից, օգտագործում էին միայն ճաշերի մեջ որպես համեմունք:

Լավ հասունացած կարմիր հատերը թելի վրա շարում էին (շրանուկ), սրահների սյուներից կախում արևի տակ, չորացնում և ձմռանն օգտագործում զանազան ճաշերի մեջ:

Սողան (սոխ), սոխը բանջարանոցում տարածքով գրավում էր առաջին տեղը: Մյուս կուլտուրաների համեմատ՝ սոխը մշակում էին առանձնահատուկ խնամքով ու հոգատարությամբ:

Սոխի համար նախատեսվող տարածքը թոխուրով փխրեցնում էին և համատարած մոխիր սփռում: Այն ուներ երկու նպատակ, նախ՝ հողը փխրուն էր պահում, որը նպաստում էր խոնավություն ներծծելուն և երկրորդ՝ մոխիրը արգելք էր հանդիսանում զանազան միջատների և մուտք գործել դաշտ, և բերքը չէր ոչնչանում:

Սուղունատախտը (սոխ ցանելու տարածք) փոցխով լավ հարթեցնում էին, որ ջուրը հավասար բաշխվեր, հեռացնում էին անգամ փոքրիկ քարերը, մոլախոտերի արմատները և հողը հարթեցնում:

Սոխի սերմը տեղում ստանալ չէին կարողանում: Այն ամեն տարի գնում էին Թավրիզից: Սերմը ցանելիս, որպեսզի ցանքը հավասար ստացվեր, դրա քանակին համեմատ երեք անգամ ավելի սովորական հող էին խառնում ու հավասարաչափ սփռում:

Կանաչ ու գլուխ սոխը տարվա բոլոր եղանակներին եղել են դարադաղցի հայերի սփռոցի զարդերից:

Սոխի սիրահար և, կարելի է ասել, դրանով գերված էին թուրքերն ու քրդերը: Չնայած նրանք լավ պայմաններ ունեին սոխի մշակման համար, միշտ կարոտով էին նայում հայերի բանջարանոցներին, հուսալով, որ նրանք բաժին կհանեն նաև իրենց:

Հայերը կանաչ և գլուխ սոխը լցնում էին կողովների մեջ, տանում թրքաբնակ գյուղերում, մեկը չորսի հարաբերությամբ փոխանակում խաղողի և, հավասար հարաբերությամբ, այլ մրգերի հետ:

Լեռնային թրքաբնակ գյուղերում սոխը փոխանակում էին բրդի, յուղի և պանրի հետ:

Մխտոր. այն օգտագործում էին միայն փիփերթ, ավելուկ, պիրպետան և նման այլ բույսերից պատրաստած ճաշերը համեմելու համար: Որպես կանաչեղեն չէին օգտագործում: Պատահում էր օգտագործում էին ամռանը մածունի հետ: Այդ իսկ պատճառով քիչ էին մշակում: Ամեն ընտանիքի սխտորի ցանքի տարածքը գրեթե մեկ քառակուսի մետրը չէր գերազանցում: Մխտորը ցանում էին հատ-հատ, իրար կողքի: Մշակումը և ջրելը կատարվում էր սոխի նման:

Սովորություն չկար սոխը կամ սխտորը հարևանին կամ բարեկամին ձեռքից ձեռք տալ: Այն դնում էին գետնին, որտեղից վերցնում էր մեկ ուրիշը: Ըստ Ղարադաղի հայերի հավատալիքների, քանի որ սոխն ու սխտորը կծու և մոռ հատկություն ունեն, առձեռն փոխանցելը նշանակում էր տխրություն, ցավ ու մրմուռ կամենալ դիմացինին:

Ղարադաղի հայերը բանջարանոցներում սահմանափակ քանակությամբ ցանում էին հետևյալ կանաչիները՝ ռեհան, սամիթ, կոտեմ, գեշնիչ (համեմ):

Կանաչիները օգտագործում էին թարմ և չորացրած վիճակում, հատկապես ձմռանը ջրիկ ճաշերը համեմելու և դոլմա ճաշատեսակում օգտագործելու համար:

Կանաչիների սերմերը գյուղացիներն ստանում էին իրենց բերքից: Նրանք առանձնացնում էին առողջ ու փարթամ բույսերի ցողունները, դրանց հասուն սերմերը խնամքով պահում և հաջորդ գարնանը ցանում: Ընթերցողի մոտ, անշուշտ, հարց կառաջանա, թե ինչու բանջարաբուստանային կուլտուրաներին այսքան մանրամասն անդրադարձողը ոչ մի տող չի գրում սելիի, ձմերուկի, կարտոֆիլի, բադրիջանի, գազարի, բազուկի ու կաղամբի մասին:

Այդ հարցին մենք կտանք մի գարմանալի պատասխան, նման շատ անհրաժեշտ բուստանային կուլտուրաները մինչև 1946թ. գաղթը մուտք չէին գործել և ճանաչում գտել Ղարադաղում:

Չնայած ժամանակին փորձեր են կատարվել, դրանց մի մասը հիանալի աճել են, բարձր բերք ու եկամուտ տվել, սակայն ընդօրինակում, ճանաչում ու տարածում չեն ունեցել:

Բերենք մի քանի փաստացի օրինակներ Խանազահ գյուղից:

Գյուղի դիմացի «Հանդ» կոչվող դաշտում մոտ երկու հեկտար տարածությամբ մի վարելահող կար, որին գյուղացիներն անվանում էին «Մելիք-Ազարունց գիզիրատեղը»: Ըստ գյուղի տարեց մարդկանց պատմածի՝ Մելիք-Ազարյանները նշված հողում գազար են ցանել և օգտագործել գլխավորապես ձմռանը՝ ոչխարներին վերակցելու համար, քանի որ այն բարձրացնում էր կաթնատվությունը:

Մոտավորապես 1910թ. սարդուցի Մանցուց Արշակը ամուսնանում է շիշկերտցի մի աղջկա հետ, որը այնտեղից կարտոֆիլ է բերում և ցանում Սարդու գյուղում: Քանի որ Սարդու գյուղի հողերը գավառում հացահատիկի ամենացածր բերքն էին տալիս, այնտեղ սկսեցին համատարած կարտոֆիլ ցանել, որը մեծ օգնություն եղավ հացի կարիք ունեցող գյուղացիներին:

1916թ. սարդուցի Պետրոս Ստեփանյանի աղջիկն ամուսնացավ խանազահցի Հարություն Աղաջանյանի հետ: Սկսեցին կարտոֆիլ մշակել նաև Խանազահում, ու չնայած այնտեղ բարձր բերք էին ստանում, այդ արժեքավոր կուլտուրան գավառում ճանաչում չգտավ:

Ձմերուկ, պատմում էին, որ 1922թ. Թավրիզից Խանազահ ամառանոց եկած ոմն պարոն Սարգսր, անջրդի պայմաններում ձմերուկ է մշակել և լավ բերք ստացել, որը օրինակ չի դարձել գյուղացիների համար:

Ճակնդեղ, խանազահցի Արմենակ Արզումանյանը Թավրիզից ճակնդեղի սերմ բերեց ու վարունգի առուների միջև, շարքերի ազատ տարածքներում ցանեց: Հրաշալի արդյունք տվեց, ճակնդեղը կշռում էր 8-10կգ: Դա նույնպես օինակ չճառայեց մյուս գյուղացիների համար:

Նման շատ օրինակներ էլի կարելի է բերել: Այսքանից էլ ընթերցողի համար պարզ է ու հասկանալի, որ դարադադրիցները բոլոր բնագավառներում կառչել էին հնին ու կանգ առել: Նորամուծության ու փոփոխության համար չէին մտահոգվում ու քայլեր չէին ձեռնարկում:

Ղարադադի լեռնալանջերը, ջրառատ ձորակները, դաշտերն ու արտերը հարուստ էին բազմազան բուսատեսակներով, որոնցից օգտվում էին տեղի բնակիչները:

Գարնան ու ամռան ամիսներին կանայք ու աղջիկները խմբերով դաշտ էին գնում, քաղում փիավա, շիրիշ, խազիզ, դեսնը և այլ բույսեր: Արևահայաց լանջերից հավաքում էին ուրց:

Ջովասուն դաշտերից հավաքում էին սխտորուկ, մնեշակ (մանուշակ), ծիծոնկաթըլ ու բենջար, արտատեղերում ու կորնգանի դաշտերում՝ սիպտակ բենջար:

Բարձրանիստ լեռների սևահողերից քաղում էին ավելուկ ու թրթթնուկ, ջրառատ գետակների ափերից՝ քեղ (բալդրդան):

Գյուղամերձ աղբաշատ հողերում հավաքում էին գարնան ավետաբեր խիէի-վիէի, խաղենջ, փիրփիր, պիտպերան, ճամփեզրերից՝ կինձկինձ, ծմեփուկ և այլն:

Հավաքում էին ցելած արտերում փարթամորեն աճած կաթնահամ խեժմուկ (սինձ), ձպոատուղ, սիբեխ և հրաշագործ բնության նման շատ ու շատ այլ բարքիներ:

Եթե մեկ առ մեկ թվարկենք բոլորի անունները, նրանց հավաքման ու օգտագործման ձևերը և բուժիչ հասկոությունները, հարկ կլինի կազմել բազմահատորանոց գրքեր:

ԱՆԱՄՆԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Ղարադադի հայաբնակ գյուղերը հիմնականում գտնվում էին միջին գոտում, ունեին բնակլիմայական նույն պայմանները, և ամեն տեղ պահում էին միևնույն տեսակի ընտանի կենդանիներ:

Սվրտավար (խոշոր եղջերավոր անասուն), արուին ասում էին «քյալ» (ցուլ), էգին՝ «կավ» (կուլ):

Երբ կովը ծնում էր, նրա տերը գրկում էր հորթին ու ասում. «Շիլ կինգյս, թողբը կինի, սարըմ կինս, ձորում կինս, քարմ կինս, մնաս վեչ քիշերը, հղեն կճարս, կգոս տոն»: Գյուղացիները նույն խոսքերն էին ասում նաև նոր ծնված գառան և ուլի ականջին:

Հորթին ասում էին «վըրթ», իսկ արու և էգ հորթերին մեկ տարին լրանալուց հետո՝ «ղանա»:

Այն կովը, որ ծնել էր և հաջորդ տարին «բեր» չէր տալիս (չէր հղիանում) ու կթվում էր, ասում էին. «Աս տարե մըր կավը բեր չի եկած, մանցած ա մըզեմար»: Մըզեմար բառացիորեն նշանակում է «մոզու մայր»: Շետաքքբիր է, որ ղարադադիները մեկ տարեկան հորթին անվանում էին ղանա, մոզի բառը չէին օգտագործում:

Ղշլաղ, Իրգութին և Աղաղան գյուղերի հայերը մեկ տարեկան հորթին անվանում էին «ջոնամազ»:

Երկու տարեկան արու հորթին ասում էին «քյալաչա» (ցուլիկ), իսկ երեք տարեկանին՝ քյալ» (ցուլ):

Արու հորթերին սովորաբար երկու տարեկանում կոտում էին: Ցլիկներին կոտողները բազմափորձ, մասնագետ մարդիկ էին, որոնց անվանում էին «կուրտարար»:

Առանձնապես աչքի ընկնող առողջ, առույգ, փարթամ աճ ունեցողներին կոտում էին 3-4 տարեկանում: Մինչև ամորձատելը նրանց նկատմամբ առանձին հոգ էին տանում և պահում կովերին «բերքի» բերելու (բեղմնավորման) համար: Կոտած արուններին անվանում էին «եզնը» (եզ) և պահում էին միայն վարուցանի և կալսելու համար՝ որպես քաշող ուժ:

Ցլիկներին ամորձատում էին մայիս և հունիս ամիսներին, հետևյալ կարգով կենդանուն պարանով կապում էին սյունից, «կուրտարարը» տրորելով փափկացնում ու թմբեցնում էր ցուլիկի ամորձիները, դրանք սեղմում ու մտցնում մաշկի տակ: Ամորձիները պտտում, սնուցող երակը կտրում էին, ապա ձվարանի ազատված մաշկը, փորին հավասար ամուր կապում այժի մազից հյուսած թելով:

Կոտողի վարձատրությունը ամեն կենդանու համար մեկ դռան էր: Կոտած ցլիկին 7-10 օր կերակրում էին գոմում, որից հետո թելի կապը թուլացնում էին, արձակում ու տանում արոտի:

Ամորձատած կենդանուն անվանում էին «աչառնը» (արջառ), որն արդեն ենթակա էր լծելու:

Կովերի տարիքը որոշում էին ըստ ծնելու տարիների (ծըն). «մըր Նաղաշ կավը վեց ծըն ա»:

Երեք տարեկան էգին «հերենջ» էին անվանում:

Շատ գյուղացիներ, նայելով անասունի ատամներին, ճշտորեն որոշում էին տարիքը:

Սովորաբար կովերը բեղմնավորվում էին մայիս և հունիս ամիսներին: Նախրապանը երեկոյան անասնատիրոջը տեղյակ էր պահում, որ նրա կովը «քըվըզ» է, այսինքն՝ բեղմնավորման կարիք ունի:

Ըստ մեր ստուգաբանման՝ «քըվըզ» նշանակում է քյալերի, ցուլերի վազք:

Հաջորդ օրը՝ վաղ առավոտյան, կովի տերը պարանով կապում էր և ընտանիքի մեկ ուրիշ չափահաս անդամի հետ տանում գյուղից դուրս՝ նախրատափ, որտեղ էլ տեղի էր ունենում բեղմնավորումը:

Պարտադիր չէր, որ ամեն մի գյուղացի ցուլ ունենար: Համաձայն համայնքի ավանդական կարգի՝ նախրում գտնվող ցուլերը, առանց տերերի թույլտվության, օգտագործվում էին այդ նպատակով, ըստ այն սկզբունքի, որ. «Այս տարի ես ցուլ չունեմ, դուք ունեք, եկող տարի էլ ես կունենամ, դուք չեք ունենա»:

Ղարադաղում մեծ տեղ էին տալիս խոշոր եղջերավոր անասունների ցեղի բարելավմանը: Գավառում թուրքեր կային, որոնք միայն խոշոր եղջերավոր անասուն էին պահում և ընտիր ցուլեր ունեին: Հայ գյուղացիները չէին բավարարվում իրենց պահած ընտրովի ցուլերը պահելով, թուրքերից ցուլեր էին վարձում, բաց թողնում գյուղի նախրի մեջ: Վարձակալման ժամանակը լրանալուց հետո ետ էին վերադարձնում:

Խոշոր եղջերավոր անասունների անունները

Անասունները ըստ գույների	Եզների անունները	Կովերի անունները
Սպիտակ	Ջեյրան	Մարալ
Սպիտակավուն	Աղբալ	Եղնեգ
Բաց սպիտակ	Փոլաղ	
Սև	Ղարդաշ	Մուրմա
Բաց սևագույն	Խումար, Զաղար	Մարեգ
Պոչը սպիտակ	Օաղեգ	Ծաղկի
Ճակատը սպիտակ	Գյոլբաշ	Նաղաշ
Կարմիր	Սարու	ԽինԼո
Մուգ կարմիր	Աբոաշ	Գյուլգյազ
Երկգույն	Սլա	Չալի
Շեկ	Բոզի	Ղոնեգ
Բաց կարմիր	Բադալ	Նոռնեգ

Զանազան պուտերով	Խնձորեգ	
Մուգ կարմիր		Նարգիզ
Խալ ունեցող	Խալդար	
Սևաշեկ.	Վարազ	
Սև աչքերով	Ղարազյոզ	

Արու դառներից ամենաառողջն ու ընտիրը պահում էին որպես խոյ, ոչխարների բեղմնավորման համար:

Մյուս արու գառները 8-10 օրականում ամորձատում էին: Այդ գառների նկատմամբ, քանի որ ամորձիները կտրում էին, հատուկ խնամք էին տանում. պահում էին առանձին, տակերը տաք մոխիր լցնում, որ չմրսեին ու բորբոքում չստանային:

Գառը գյուղացու շատ կարիքներ էր հոգում, որևէ կարիքի դեպքում այն վաճառում էին, աղաներին, բեգերին ու խաներին «փեշքեշ» տանում, զանազան նպատակներով մատաղ անում և այլն:

Խոյերին լավ խնամում, գիրացնում էին, ուշ աշնանը մորթում ու ձմռան համար «տհալ» էին պատրաստում:

Ոչխարները խուզում էին տարին երկու անգամ, մայիսին և հոկտեմբերին: Առաջին խուզի բուրդը օգտագործում էին հագուստեղենի, կարպետ ու գորգ գործելու, իսկ երկրորդինը, որի բուրդը կարճ էր լինում՝ անկողին պատրաստելու համար:

Ոչխարները խոշոր եղջերավոր անասունների ու այծերի նման բազմազան անվանումներ չունեին:

Ըստ բրդի գույնի՝ ոչխարները բաժանվում էին չորս խմբի և ստանում տեսակին բնորոշ անվանումներ: Գույները հետևյալն էին՝ սպիտակ, սև, կարմիր և բանավիշա (մանուշակագույն): Օրինակ՝ սիպտակ վրջխարը, սըվ վրջխարը, կարմուր վրջխարը, բանավիշա վրջխարը:

Ոչխարներին անվանում էին նաև ըստ ականջների ձևերի, լայն ականջ ունեցողին՝ «ընջուկավր», նեղ, սրածև ականջ ունեցողին՝ «բալլա», կարճ ականջ ունեցողին՝ «քյառա», ականջագուրկին՝ «գուդի»:

Շատ հազվադեպ ոչխարների ականջների տակ կամ կոկորդի մոտ լինում էին երկու երկարավուն կիևղեր (պալար): Նման ոչխարին անվանում էին «կիևղրիկավր վրջխար»: Հազվադեպ էր պատահում, որ մի ոչխարը երկու գույն ունենար: Նման ոչխարին անվանում էին «ալա վրջխար»:

Էծ (այծ). հայ գյուղացին շատ մեծ եկամուտ էր ստանում այծից: Այծի «ղագիլը» (մազ) շատ կարևոր ու անփոխարինելի հումք էր զանազան գործվածքների պատրաստման և պարաններ հյուսելու համար:

Այծի միսը օգտագործվում էր որպես սննդամթերք, մորթուց պատրաստում էին զանազան պարկեր, կաթից՝ կաթնամթերքներ և այլն, որոնք կարևոր նշանակություն ունեին գյուղացու տնտեսության մեջ:

Ղարադաղի հայերը էգ այծին անվանում էին «էծ», արուին՝ «թաքյա» (նոխագ), ամորձատած արուին՝ «բիզմա», մինչև մեկ տարեկան ուլին՝ «հոլ», երկու տարեկանին՝ «չաբուջ», երեք տարեկանին՝ «կուհար»:

Այժը Ղարաղաղի հայերի ամենասիրած կենդանիներից էր: Դրա համար էլ այժերին տվել էին շատ հետաքրքիր ու գեղեցիկ անուններ: Արու և էգ այժերին տալիս էին միևնույն անունները.

Սպիտակ Ջեյրան

Սև Թուխի

Կարմիր Խինա

Բաց կարմիր՝ Սարու

Մոխրագույն՝ Գյոզիշ

Երկու գույն ունեցող՝ Քյամար

Ճակատը սպիտակ՝ Ղաշղա

Լայն ականջավոր՝ Թավվար

Նեղ ականջավոր՝ Թալլու

Կարճ ականջավոր՝ Քյառա

Ականջների վրա պուտերով՝ Թանեգ

Վզի վրա խալ ունեցող՝ Խալդար

Վզին, ականջին կինդ ունեցող՝ Կինդրիկ

Սև շեկավուն մազեր ունեցող՝ Վարագ

Նեղ, երկար ականջներ ունեցող՝ Ղազտի

Ուղիղ եղջյուրավոր (ցից պոզավոր)՝ Դիքչա

Դարչնագույն մազերով՝ Մըրդըզ:

Ղարաղաղի հայերը ուղտ, գոմեշ ու խոզ չէին պահում:

Հեծնելու և բեռնափոխադրման համար պահում էին ձի, ջորի և էշ (ավանակ):

Ձի. ձիերի սեռատարիքային անվանումները, արու՝ «վըրծ ձի», էգ՝ «մատակ», մեկ տարեկան՝ «քոռակ», երկու տարեկան՝ «դայ», երեք տարեկան՝ «կես բեռն»:¹ Չորս տարեկանից ձին համարվում էր լրիվ բեռնատար:

Քեյվան և Մինջևան գավառակները ունեին հարթ և հարմար տարածքներ ու ճանապարհներ, շահավետ էր բեռնափոխադրման համար ձի պահել: Ղարաղաղի հայերը ձիաբուծությամբ չէին զբաղվում, ձեռք էին բերում ու պահում արու ձիեր:

Ջորի. Դիզմար գավառակի տարածքը լեռնային էր, ուներ դժվարին ճանապարհներ: Այնտեղ ջորի պահելը հարմար ու շահավետ էր, քանի որ նման ճանապարհները հաղթահարելու համար ջորին ավելի դիմացկուն էր, քան թե ձին: Այդ առումով Դիզմար, Հասանով և Մեշափարա գավառակներում բեռնափոխադրման համար ջորի էին պահում:

Հանրահայտ փաստ է, որ ջորին սերունդ չի տալիս, ծնունդ է առնում ձիու և էշի խաչասերումից:

Ջորիների արունները շատ չար են լինում, այդ իսկ պատճառով երկու ամսակա- նում ամորձատում էին:

Շատերին հետաքրքրող այն հարցին, թե «Ինչո՞ւ ջորին չի ծնում», ղարաղաղցի հայր, իբրև գործին քաջատեղյակ, մեծ ոգևորությամբ կպատմեր հետևյալ ավանդա- գրույցը. «Ջիուդենն, որ ուզեցալն Քրիստոսեն փոնն՝ խաչն, Քրիստոսը փախալ ա: Փխչիս տեղը ջիհալ ա մի ջորու: Ջորուն փոնալ ա, էր ինալ, գենցալ նի մտալ մի

¹ Եթե ծիուն բարձում էին 200կգ բեռ, երեք տարեկանին կարելի էր բարձել 100կգ

քուլտոս, գյող կացալ: Ջուհուդնեն շոռն եկած Քրիստոսեն ճարն՝ էտ վախտը ջորեն քուլորումը խրխընջացալ ա: Ջուհուդնեն Քրիստոսեն տեղը գիղացալն:

Քրիստոսը ջորուն անիծալ ա, ասալ. «Քանն աշխարքը կա, դու անբերք մնաս: Էտ օրվանից ջորեն ծնիս չի»:

Գեղեցիկ ու արագավագ կարմիր գույնի ձիուն և ջորուն անվանում էին «ղամար»: Ղարադաղցիները մոխրագույն «գույնին» անվանում էին «բուզ ըռանգ»: Այդ առումով էլ մոխրագույն ձիուն և էշին անվանում էին «բուզ ձի» և «բուզ էշ»:

Արու ջորուն անվանում էին «վըրձ ջորե», էգ ջորուն «մաչա ջորե», մինչև մեկ տարեկանին «ջորու քուռուկ», երկու տարեկանին՝ «ջորու դայչա», երեք տարեկանին՝ «կես բեռնը», չորս բութուն բեռնը»:

Էշ (ավանակ). Ղարադաղի բնակչության չքավոր ու միջակ ընտանիքների միակ գրաստն էր:

Գուցե տարօրինակ թվա, բայց դարադաղցու համար առաջին անհրաժեշտությունը ոչ թե լծկանն էր, որը կազատեր հողը ձեռքով մշակելու ծանր աշխատանքից ու կրարձրացներ աշխատանքի արդյունավետությունը, այլ գրաստը:

Գյուղացին գրաստ ունենալու դեպքում ազատվում էր թոխտուն ու սերմացուն շալակով փոխադրելուց, բերքը կալից տուն, տնից ջրաղաց տանելուց, անտառից ցախ տեղափոխելուց և նման շատ ուրիշ ծանր աշխատանքներից:

Ավանակ ունենալու անհրաժեշտությունը գյուղացին պատճառաբանում էր այսպես. «Որ կարմ պատառ օժրս հվաքմ, պարտքու տակ վեչ ինգիմ, մի էշ իք օնըմ, շլակեն տակեն նանե պրծնմ, էտ լա ըստուծանե մի մրձ փառք կինի, ջանս պատառ կղինջանա»:

Գրաստներին գանազան անվանումներ չէին տալիս, ինչպես խոշոր անասունին: Դրանք տրվում էին ըստ գույնի, սրվ ձի, սիպտակ ձի, կարմուր ձի: Նմանապես՝ սրվ ջորե, սիպտակ ջորե, կարմուր ջորե:

Որոշ հայաբնակ գյուղերում ամոթալի էին համարում «քած» (էգ) էշ պահելը, իսկ որոշ գյուղերում առավելություն էին տալիս:

Խանազահցիների համար շատ ամոթալի էր քած էշ պահելը: Եթե անգամ ամենաբնտիր քած էշը ձրի տային, նա չէր ընդունի, քանի որ ամոթանք կտային ու կենթարկեին ծաղրուծանակի:

Նորաշեն ու Ղուլուղի գյուղերում նախապատվությունը տալիս էին քած էշին, ասելով. «Դե քած էշեն տրինը են ա, որ տարունը մի քուռուկ ա էտ գրձիս: Մարթ ծխիս ա, տալիս մի ցավու»:

Արու էշին անվանում էին «վըրձ էշ», էգին՝ «քած էշ», 1-2 տարեկանին՝ «քուռուկ», երեք տարեկանին՝ «կես բեռնը», չորս տարեկանին՝ «բութուն բեռնը»:

Բուրբ գրաստներին՝ ձիուն, ջորուն, էշին, պայտում էին երկաթե նալով: Նալը գրաստի ոտքին ամրացնում էին 4-6 երկաթե մեխով:

Ուշ զարնանը, ամռանը և աշնան սկզբին նալերը ամրացնում էին քառակուսի փոքրիկ գլխիկներով մեխերով, իսկ ձմռանը օգտագործում էին սրածայր գլխիկներով մեխեր, որոնք մխրճվելով սառցապատ գետնի մեջ, թույլ չէին տալիս, որ գրաստի ոտքը «սոթ տա» (սահի):

Փալան (համետ). Ղարադաղում գրաստներով բեռների փոխադրման համար օգտագործում էին երկու տեսակ համետ:

Հայերը համետը կարել էին տալիս «քեչայից» (թաղիք), իսկ մյուս ազգությունները՝ «ջագյան» բուսատեսակից:

Թաղիքե համետը միայն առջևի մասում որպես հենակ ուներ մեկ կամար՝ բեռը առաջ չգնալու համար:

Համետի կենտրոնում հենակին մոտ փոքրիկ անցք էին թողնում օդափոխության համար, որպեսզի գրաստի մեջքը չքրտներ:

Ջագյան համետը նման էր ուղտի մեջքին: Այն առջևի և ետևի կողմերում ուներ ձվաձև, դեպի վեր զգված հենակներ: Ջագյան փալան էին անվանում այն պատճառով, որ գործվածքի հաստ ու ամուր կտորի մեջ ջագյան կոչվող խոտատեսակ էին լցնում: Ջագյան բույսն ուներ գորշ գույն, կլոր ու երկար նուրբ ցողուններ, շատ ամուր, դիմացկուն ու ճկուն էր, ծանր բեռների տակ չէր փշրվում:

Ջագյան փալանի մեջ լցնում էին նաև ցորենի հաստ ու ընտիր ցողուններ:

Շոն (շուն), շունը դարադադցու հավատարիմն էր, նրա պահապանը, զենքը, ունեցվածքի հսկիչը, գողերի ու գայլերի հետ կռվի բռնվողն ու անբաժանելի ընկերը:

Շներին կերակրելու համար գարու այլուրից առանձին «լեփ» (հաց) էին թխում ու «լակ» (ճաշ) եփում:

Ղարադադուն տարածված էր շների միայն հովվական գամփռ խոշոր տեսակը: Շները գիշերները գյուղի անդորրը հսկողն էին, նախիրների ու ոչխարի հոտերի պահապանները, որսորդների անբաժան ընկերները: Պահելու համար գերադասում էին ընտրել «քյոփագ» (արու) շներին: Ամեն մի գյուղում հազիվ թե մեկ, երկու «դալ» (եգ) շուն գտնվեր:

Դալի «ցիյներուց» (ծնել) հետո «թուլաները» (լակոտ) երեք օրական հասակում ջոկում էին, եզերին գյուղից դուրս գտնվող աղբանոցներում հորում: Որձ թուլաները պահում, մեծացնում և մեկ ամսականում բաժանում էին համագյուղացիներին՝ նվիրատվության կարգով, առանց վճարի: Թուլաների ականջները և պոչը կտրում էին մեկ ամսականում: Ականջները կտրում էին, որպեսզի անցքերը ազատ լինեին լսողության համար: Շունը ցուրտ եղանակին միշտ կծկվում է, պոչը դնում քթախորշերի վրա, տաքացնում շնչառությունն ու քնում: Այդ պատճառով պոչը (հագի) կտրում էին, որ շնչառությունը ազատ լինի, հոտառությունը չխանգարվի նաև քնած ժամանակ:

Շների վերաբերյալ հայրս պատմում էր մի հետաքրքիր դեպք. «1904թ. գյուղում հովիվ էի, Մելիք-Աղաջանյանները Ջալալ անունով մի դալ ունեին, շատ ջանասեր ու կատաղի շուն էր: Ոչխարների արոտի ժամանակ, աշնանային մի օր շունը կորավ: Ափսոսում էինք շանը և հաջորդ օրը գնացինք փնտրելու:

Դրունգու կոչվող հեռու հանդամասում, որտեղ շունը կորել էր, մեր աղմուկ աղաղակի, բարձրաձայն կանչի վրա, շների հաչոց լսեցինք անտառի մի բացատից: Եվ ի՞նչ, ի գարմանս բոլորիս, շունը գտնվում էր գայլերի ոհմակի մեջ: Մեր հարայ հրոցից, հրացանների կրակոցներից գայլերը փախան, իսկ շունը եկավ մեզ մոտ: Հաջորդ գարնանը շունը ծնեց, հինգ թուլա ունեցավ: Բոլոր թուլաները գայլի նմանություն ունեին՝ մանավաղ գլուխներն ու ականջները: Հասկանալի դարձավ, որ շունը կորած ժամանակ սերվել էր գայլերի հետ:

Արուններից մեկին անվանեցինք «Ղարա» (սև), մյուսին՝ «Աղգիդարա»: Էգ թուլան նման էր մորը, դրա համար էլ անվանեցինք նրա անունունով՝ «Ջալալ», որը երկու տարեկանում հարձակվում էր ոչխարի վրա և հոշոտում, ինչպես գայլ: Ղարան ու

Աղգիղարան զարմանալի զգոն ու հավատարիմ շներ դարձան, ինչպես ժողովուրդն է ասում. «Օտար ձիավորին ձիուց ցած էին իջեցնում»:

Շների սեռատարիքային անվանումները, արու՝ «քյոփագ», էգ՝ «դալ» և «դանջդ», մինչև մեկ տարեկան՝ «թուլա», երկու տարեկան՝ «անիգ», երեք տարեկան՝ «շոն»:

Շատ ու բազմազան էին շների անունները, արունների և էգերի անունների մեջ գրեթե տարբերություն չկար՝ Ալա, Ալաբաշ, Թոփաշ, Բասար, Բիստի, Ջալալ, Կենոփ, Ղարա, Աղգիղարա, Բոզդար, Սարու, Ղորխմագ, Խալղար, Գյոդակ, Ղարաշ, Բոզդար և այլն:

Կատու. հայերը կատուն սուրբ կենդանի էին համարում: Կատվին չէր կարելի սոված թողնել, ծեծել ու սպանել:

Կատուն ապահովում էր տան մաքրությունը: Ղարադաղցու տասնյակ քունջ ու պուճախ ունեցող տանը անպակաս էին մկները, որոնք կրծում, ծակոտում էին պարկերը, ջվալները, ընկնում կաթի, մածունի, յուղի կճուճների մեջ ու հարամում սննդամթերքը:

Հետաքրքիրն այն է, որ Ղարադաղի հայերը ձգտում էին պահել արու շուն, բայց նախընտրում էին էգ կատուն, քանի որ արունները գող էին, թափառական ու անհավատարիմ:

Կատուն, երբ ծնում էր, տեղյակ էին պահում բարեկամներին ու հարևաններին: Որքան պետք էր, պահում էին, մյուսներին՝ հորում աղբանոցներում:

Ղարադաղցիները հավատացած էին, որ. «Կատուն մեխկ ա, կատուն սուրփ ա: Կատուն, մանցած հեյվաննոն նման, աստուծ չի ստեղծած, կատուն Քրիստոսեն ձրքը յուլլին ա»:

Ղարադաղի հայերի մեջ պահպանվել էր հետևյալ ավանդությունը. «Մհետ Քրիստոսը գինիս ա մի տան դոնաղ ա ինգիս: Սուփրան բիրիսն՝ հաց դիրիս: Քրիստոսը հալա ձեռքը հացեն մըկնած վեչ, հալա մի թիքա կերած վեչ, մոկնըր տանը քյունջը՝ պճուխնան նանե դուսն դըռնալիս, գյոլիս սուփրոմը հինչքան հաց կա դիրած, ուտիրիս:

Քրիստոսեն փիսն ա գյոլիս: Ջուբեն նանե յալլըր դուս ա ունիս, դիրիս ըռշկին, խաչակնքիս: Յալլըր դըռնիս ա կատու, մոկներեն փոնիս՝ խղդուտիս: Էտ օրվանից կատուն արսայա գյոլիս, շտնալիս՝ օմեն տան հացը լցրիլիս: Ըդուր հետե ալ, կատուն՝ հունչըր Քրիստոսեն յալլըր, թակիլը, ուշունց տալը, ըսպանիլը մեխկը բեն ա»:

Կատունների սեռատարիքային անվանումները, արու՝ «առջակատու», էգ՝ «քած կատու», ձագ՝ «կատվու ծեգ»:

Ղարադաղի հայերը բեղմնավորման պահանջ ունեցող կենդանիներին ասում էին.

Կովին՝ «բեր» ա գյոլիս կամ «քլվըգ ա»,

Ոչխարին՝ «դոչավ ա»,

Այծին՝ «թիքյավ ա»,

Ձիուն, էշին՝ «թիլաբավ ա»,

Շանը, գայլին, կատվին, արջին՝ «քոնթավ ա»:

Ղարադաղցիները շատ ջերմորեն էին կապված իրենց ունեցած բոլոր կենդանիների հետ:

Կենդանու կորուստը վիշտ ու տխրություն էր պատճառում ամբողջ ընտանիքին: Լացում ու սգում էին այնպես, ինչպես հարազատի կորստի համար:

Ղարադադի հայերը աչքի ընկնող ձին, ջորին, եզը, կովը չարատեսությունից ու չար կամեցողությունից հեռու պահելու համար դիմում էին հետևյալ միջոցներին, բաց կապույտ կամ սպիտակ պուտերով սև գույնի խոշոր ուլունքը թելով կապում էին կենդանու ճակատին կամ կախում վզից:

Գրբացների մոտ գիր էին անում, ծալում եռանկյունաձև, կարում կապույտ կամ կանաչ կտորի մեջ և կապում կենդանու ճակատին կամ կախում վզից:

Սուրբ ծառ համարվող բոնչենի ծառի մատնաչափ փայտի կտորի վրա նախշեր էին անում ու որպես հմայիլ կապում անասունների ճակատին կամ կախում վզից:

Խոշոր եղջերավոր անասուններին քշելիս ասում էին՝ հօ, հօ-հօ,

Մոտ կանչելիս՝ բիժի, բիժի,

Մուրվածին գտնելու համար՝ բիժըր, բիժըր,

Կանգնացնելու համար՝ օհօ, օհօ,

Ետ դարձնելու համար՝ իշ, իշ:

Արորին լծած եզներին, երբ ակոսը վերջացնում էին, հարկավոր էր ետ դարձնել: Այդ ժամանակ ձախ կողմի եզանն ասում էին՝ Աբռաշ իշ, իշ: Աջ կողմի եզը, որ պետք է շրջվեր, վերադառնար նոր ակոսը, անունը տալով, ասում էին՝ Խումար, հես, հես: Ճանապարհով շարժվելու համար՝ հօ, հօ, օհօ:

Ոչխարներին դաշտ տանելիս, ասում էին՝ քիսի, քիսի:

Այծերին քշելիս և կանգնեցնելիս, ասում էին՝ տու ք'շ, տու ք'շ, մոտ կանչելիս՝ բիչի-բիչի, բիչի-բիչի: Ոչխարների ու այծերի խառնված հոտը բաժանելիս՝ թեյ-թեյ:

Բոլոր գրաստներին դիմում էին միննույն արտահայտությամբ.

Քշելիս՝ դահ (Դիզմար գավառակում),

Քեյվան գավառակում՝ չու, չու,

Կանգնեցնելիս՝ չոքըշ, չոքըշ,

Մոտ կանչելիս՝ քուռի, քուռի,

Սայթաքելիս՝ յալլահ հա յալլահ,

Բեռ կրող գրաստը, եթե կաչում էր ծառի, ժայռի և կորցնում հավասարակշռությունը, ասում էին՝ փալիա, գնալու, ընթացքը արագացնելու՝ գյալիա:

Շանը հեռացնելիս՝ ա շոն կորեյ,

Մոտ կանչելիս՝ բչո, բչո,

Կովացնելիս, քաջալերելիս՝ քուշ-քուշ,

Փաղաքշելիս՝ քուչի-քուչի,

Կատվին հեռացնելիս՝ փշտա, փիշտե,

Մոտ կանչելիս՝ փիշի, փիշի:

Անասունների հանած ձայները.

Եզը բիչիս ա,

Եթե խոշոր անասունը խմբով էր ձայն հանում, ասում էին «տավարը նայեն գյուռ բիչալիս ա»,

Վրչխարը՝ բիչիս ա, էժը՝ մկկալիս ա,

Ձին, ջորին՝ խրխնջալիս ա, էշը՝ զրոգալիս ա,

Շոնը՝ հչիս ա,

Խոզը՝ խրոխրոցրիս ա,

Կատուն՝ կլվընչալիս ա:

Տեղին է նշել մի քանի թռչունների արձակած ձայներին վերաբերվող գուշակությունները

Վրրձակը կնչիս ա՝ դոնադ ա գյուլական,

Հավը կըչկչալիս ա՝ ձու ա ըծլական,

Քաշը կըռկռալիս ա՝ ձուն կգո,

Քչեղակը չըրթչըրթալիս ա՝ պարի խաբար կլըանի,

Ծըտորը ծըլվըլալիս՝ գորունք ա բինվնական (բացվելու), ծիծեռնակնեն եկալըն՝ ալ գորունք ա:

Բեղմնավորման ենթակա ոչխարին ասում էին «վըչխարը դոչավ ա», իսկ այծին՝ «թիքյավ ա»:

Եթե կենդանիները, տարիքային առումով շուտ էին հղիանում, համարվում էին «բիջանսգյա»:

Որպես մատաղացու՝ հարգված էր արու հորթը, գառը և ուլը: Այս առթիվ Ղարադաղի հայերն ունեին մի շատ հետաքրքիր ժողովրդական առած. «Վրրձ դանան, գյոռնը, հոլը՝ մատաղացու ըն աստուծե հետե, տղան ալ մատաղացու՝ իրան վաթանեն հետե»:

Ամեն տարի Սուրբ Խաչ տոնին հայտարարվում էր «բոստան փոզի» (բանջարեղենի վերջնական հավաքում):

Այդ օրը գառնարածները և հորթապահները մահակները ցած էին դնում և իրենց պարտականությունը համարում ավարտված: Գառները, ուլերը և հորթերը միացնում էին մայրական կազմին:

Նախրապաններն ու հովիվները իրենց աշխատանքը շարունակում էին մինչև ուշ աշուն՝ ձյան տեղումները:

Սեպտեմբերին բեղմնավորված ոչխարներն ու այծերը ծնում էին հաջորդ տարվա փետրվար ամսին:

Գարնանային ցրտերի ու կերի պակասի պատճառով մատղաշի կորուստները հասնում էին մեծ չափերի, սակայն խոյերին ոչխարի հոտին խառնելու ժամանակը չէին փոխում, պնդելով. «Մընք մըր պապերից եկած դիրվածքը կարի չնք փոխի: Օմեն մի մարթու, որ աստված ըստեղծած ա, իրան փայ դամաթն ալ իրան նհետ տված ա: Պապականը թողած, նորեն հետեն գենցուղը կփիշմանի: Աստված հինչ դամաթ ա տված, ընդուրավ ալ պետք ա յուլա գինս»:

Քյաղ (ձմեռանոց), հայաբնակ և լեռնային գոտու շատ թրքաբնակ գյուղեր ունեին իրենց ձմեռանոցները: Ձմեռանոցները գտնվում էին գյուղերի մոտակա, համեմատաբար տաք ու բարենպաստ կլիմա ունեցող տարածքներում:

Ձմեռանոցների շրջակա արոտավայրերում գարնան, ամռան ու աշնան ամիսներին անասուններ արոտ տանելը խստիվ արգելվում էր. համարվում էր «դորուղ» (արգելանոց):

Խանագահցիներն ունեին երկու ձմեռանոց՝ Թուռուղուլ և Թիթի, որոնք գտնվում էին գյուղից 10-15կմ արևմուտք:

Ձմեռանոցների շինությունները միանման էին, ունեին 10-12մ երկարություն և 6մ լայնություն: Դրանք ունենում էին մեկ մուտք և տախտակից պատրաստած դուռ:

Շինության առջև ցաքի մացառներով ցանկապատած ընդարձակ հարթ տարածք էր լինում, որը կոչվում էր «արխաջ»:

Արխաջը կարևոր նշանակություն ունի ձմեռանոցի համար: Առավոտյան և երեկոյան անասուններին կերակրում էին այնտեղ: Տաք ու պարզկա եղանակներին անասունները գիշերում էին արխաջում:

Ձմեռանոցների կացարանը ցանկապատով բաժանում էին երեք մասի, խոշոր անասունի, ոչխարի ու այծի համար: Կենտրոնական մասը բնակելի հատվածն էր, պատի կենտրոնում՝ օջախը:

Օջախի աջ ու ձախ կողմերում, երկարությամբ փայտե թախտեր էին պատրաստում: Թախտերին փափուկ խոտ էին փռում ու ծածկում կարպետներով, որոնց վրա նստում և քնում էին:

Ձմեռանոցում ոչխարն արոտի էին տանում երկուսով: Հերթ էր սահմանված՝ տասը գլխի համար մեկ օր: Խոշորի համար հերթ չկար: Տարեց մարդիկ մոտիկ տարածքներում արածեցնում, չոր ցախ էին հավաքում երեկոյան օջախը վառելու կամ տուն ուղարկելու համար, մալմուլի և նռան թփերի ճկուն ճյուղերից ցախավել կապում և այլն:

Երբ երեկոյան անասունները տեղավորում էին ու ընթրում, հավաքվում էին ամենատարեց ու բանիմաց մարդու կացարանում: Մեծահասակները հետաքրքիր արկածներ, հեքիաթներ ու առակներ էին պատմում: Ձմեռանոցներում նման հավաքներ տեղի էին ունենում ամեն երեկո: Տարեց մարդիկ առանձնանում էին մի թախտի վրա, գրուցում իրենց հետաքրքրող առօրյա հոգսերից, պատմություններ ու հեքիաթներ պատմում, մյուս թախտի վրա էլ երիտասարդները հավաքվում, զբաղվում էին թղթախաղով, ընկույզով «բանգ» էին խաղում, ծիծաղում և ուրախանում: Ձմեռանոցներում կանանց աշխատանքի կարիքն զգացվում էր, երբ սկսվում էր ծնի սեզոնը: Նրանք խնամում էին գառներին և ուլերին, կաթ էին մշակում և այլն:

Այդ սեզոնին շատերը ձմեռանոց հաց չէին տանում: Ձմեռանոցում այլուրը կաթով շաղախում էին և օջախի կարմրած քարերի վրա ամեն օր բաղարջ թխում:

Ձմեռանոց գնում էին ուշ աշնանը և գյուղ վերադառնում գրեթե ապրիլին:

Բոլոր գյուղացիները չէին կարողանում օգտվել ձմեռանոցից, դրանք մատչելի էին միայն բազմանդամ և ունևոր ընտանիքներին:

Գյուղում մնացած անասունները վաղ գարնանը արոտի էին տանում հերթով, տասը գլուխ ոչխարի ու այծի համար՝ մեկ օր:

Գյուղական համայնքներում նախրապաններ ու հովիվներ նշանակում էին ապրիլին, երբ ձմեռանոցներից բոլորը վերադառնում էին:

Ապրիլին գյուղի տանուտերը հրավիրում էր հասարակության ընդհանուր ժողով, որտեղ ընտրվում և նշանակվում էին նախրապաններ ու հովիվներ՝ հաշվի առնելով նախորդ տարիների նրանց ժրաջան, հոգատար աշխատանքը: Նախրապաններն ու հովիվները պետք է վայելեին հասարակության սերն ու հարգանքը, մարդկաց վստահությունը:

Հովիվներին ու նախրապաններին անվանում էին «մուգդար» (պրս.՝ վարձու աշխատող): Մուգդարների վարձատրության չափը նշանակում էր ընդհանուր ժողովը հետևյալ կարգով՝ նախրապանը ամեն մի գլուխ խոշոր եղջերավոր անասունի համար ստանում էր մեկ գուշ ցորեն (մոտ 5կգ): Ողջ սեզոնի ընթացքում ամեն օր նախիրը գյուղ բերելուց հետո ամեն մի ընտանիքից վերցնում էր մեկ հաց:

Հովիվը մեկ գլուխ ոչխարի կամ այծի համար ստանում էր 10 շահի: Հովիվը որպես վարձ հաց չէր տանում՝ հաշվի առնելով այն, որ նրան իրավունք էր վերա-

պահվում ամեն օր մի ոչխար կամ այծ կթել: Հովիվներին իրավունք էր վերապահվում նաև կեսօրվա հանգստի ժամին կաթով հյուրասիրել նաև նույն հանդամասում գտնվող նախրապանին, հորթարածին և գառնարածին:

Հորթապահներն ու գառնարածները վարձատրվում էին կաթով: Ամեն շաբաթ օրվա երեկոյան կաթը պատկանում էր նրանց:

Նրանք մեծ պղնձե կաթսաներ էին դնում գյուղի հրապարակում: Ամեն մի հորթատեր ու գառնատեր նրանց հասանելիք կաթը տանում, լցնում էր դրանց մեջ:

Եթե փոքր գյուղ էր, որն ունենում էր մեկ նախիր կամ ոչխարի հոտ, հորթարածն ու գառնարածը վարձը ստանում էին առանձին:

Քանի դեռ անասունները կթվում էին երկու «ժեմ» (անգամ), առավոտյան և երեկոյան անասնատերերը պարտավոր էին երկու հերթի կաթն էլ հանձնել հորթապահներին ու գառնարածներին՝ շաբաթ երեկոյան և կիրակի առավոտյան:

Եթե մեծ գյուղ էր, և անասունների գլխաքանակը շատ էր լինում, խնամում էին երկու հոգով: Հավաքած կաթը հավասար բաժանում էին: Մուգդարների վարձատրությունը այսքանով սահմանափակվում էր:

Մուգդարները պարտավոր էին անվնաս պահել իրենց վստահությանն ու պահպանմանը հանձնած անասունները:

Մուգդարը պարտավոր էր վճարել կորցրած անասունի արժեքը: Եթե անասունին գայլերն էին հոշոտել, նա որպես ապացույց պետք է ներկայացներ անասունի «բարաթան» (նմուշ, հոշոտածից որևէ կտոր):

Մուգդարին իրավունք էր վերապահվում հոտի պահպանման համար իր հետ դաշտ տանել ցանկացած գյուղացու շուն:

Նկատի ունենալով, որ հրագեն պահելն ու օգտագործելը պետությունը խստիվ արգելել էր, գյուղական խորհուրդը տանուտերի գլխավորությամբ պարտավոր էր երաշխավորել իշխանությունների ներկայացուցիչներին, որ հովիվները որսորդական հրագեն ունենային՝ անասուններին վայրի գազաններից ու գողերից պահպանելու համար:

Գյուղացիների ու մուգդարների միջև գրավոր պայմանագիր չէր կնքվում: Անասուններին արոտ տանելու համար կոնկրետ ամիս և օր չէր նշվում, տևում էր ապրիլի սկզբից մինչև նախրաթող (նոյեմբեր), երբ դաշտերը ծածկվում էին ձյան սպիտակ սավանով:

Մուգդարների վարձատրման ժամկետ չէր սահմանվում: Տարվա ընթացքում, երբ անասնատիրոջ միջոցները ներեին, նա առանց առարկումների ու պատճառաբանությունների տալիս էր հասանելիք վարձը:

Շատ հաճախ անասնատերերի և մուգդարների միջև կատարվում էր հետևյալ գործարքը, եթե անասնատերը ի վիճակի չէր վարձը ցորենով վճարել, այդ դեպքում հաշվում էին մեկ գուշ ցորենի արժեքը և վճարումը կատարում դրամով: Լինում էր և հակառակը, երբ անասունի տերը ի վիճակի չէր լինում դրամով վճարել, բայց առատ ցորեն ուներ: Այս անգամ արդեն վճարումը կատարվում էր դրամին համարժեք ցորենով:

Պատահում էր նաև, որ շատ անասուն ունեցողները մուգդարներին վարձի դիմաց անասուն էին տալիս:

1936թ. գավառի հայերի տնտեսական վիճակն ու ապրելակերպը շատ էր բարձրացել: Մինչ այդ մուգդար դառնալու համար խնդրող մարդիկ, արդեն բավարար

միջոցների տեր էին դարձել և հրաժարվում էին նախրապան ու հովիվ դառնալուց՝ համարելով դա չքավոր կյանքի ամոթալի զբաղմունք:

Այդ ժամանակներից հայաբնակ գյուղերում սկսեցին հայտնվել չքավոր թուրքեր և քրդեր՝ մուզդարություն անելու նպատակով:

Հայաբնակ գյուղերի տանուտերերը և ավագանու անդամները գնում էին թրքաբնակ ու քրդաբնակ գյուղերը և տեղի «քյուլխուդաների» համաձայնությամբ ու երաշխավորությամբ, չքավոր մարդկանց, որոնք անասուն պահելու փորձ ունեին, ժամանակավորապես, իրենց ընտանիքներով գյուղ էին բերում՝ ապահովելով կացարանով:

Մուզդարից անասունի գլխաքանակը թաքցնելը, կաթի ոչ լրիվ հանձնումը, համարվում էր սրբապղծություն:

Ղարադաղցիները այն կարծիքին էին, որ «Մուզդարը մեխկ ա, սաղ օրը իրիսը քոլեն, քարեն, քամուն, ըրենն ա տալի: Մուզդարեն հախը կտրող մարթու բարաքյաթը աստուծ կկտրի»:

Մորթ, կենդանիների մորթը կատարում էին բացառապես տղամարդիկ: Մսի առանձին մասերն ունեին ժողովրդական անվանումներ, առջևի ոտքերը՝ «երե», ետևինը՝ «բուղ»:

ԱՐՈՏԱՎԱՅՐԵՐ

Ղարադաղն ուներ ընդարձակ տարածք ու նոսր բնակչություն: Փարթամ բուսականությամբ հարուստ ալպյան արոտավայրերը օգտագործում էին «էլը» (խաշնարած համայնքներ) և շահսուվարցիք, որոնք բնակվում էին Կասպից ծովի արևմտյան տարածքում, խաշնարածության համար հարուստ արոտավայրեր ունեցող Մուղան հարթավայրում, որտեղ ձմեռը մուտք չի գործում:

Էլի ամեն մի ղեկավար (էլյար) հազար գլխից ոչ պակաս ոչխար էր ունենում:

Նրանք հիմնականում քոչվոր ցեղեր էին, որոնք տարվա մեծ մասն անց էին կացնում Մուղամում և տներ չունեին: Ուր էլ լինեին, նրանց բնակարանները հատուկ եղեգե հենակների վրա ամրացված թաղիքածածկ «օբաներն» էին:

Խանազահի տարածքով Խոյնարի լեռնաշղթայի ալպյան արոտավայրերը բարձրացող Հաջի Իմանը 1000 գլուխ ոչխար ուներ: Նրանց բոլոր ոչխարները դմակավոր էին, ունեին սպիտակ, ձյունանման փափուկ բուրդ: Առանձին խոյերի դմակները կշռում էին 15-20կգ: Շատ խոյերի գետնահաս դմակի տակ փայտե գլանակ (գլդորան) էին դնում, նուրբ պարաններով կապում մեջքին, որ խոյը կարողանար տանել:

Հաջի Իմանի համայնքի բոլոր ընտանիքները համարվում էին նրա ծառաները: Ամբողջ ընտանիքներով ծառայում էին, աշխատում նրա համար: Տղամարդիկ հովիվներ էին, իսկ կանայք կթում էին ոչխարները, բուրդը լվանում, զգում ու թաղիք պատրաստում: Բրդից թել էին մանում, կարպետներ գործում: Ոտաբոբիկ պատանիներն ու աղջիկները խնամում, արտոյի էին տանում գառներին, խնոցի հարում և մեծերին օգնում մնացած աշխատանքներում:

Գարնանը ձյան հալոցքի հետ կազմակերպվում էր արոտը, նրանք աստիճանաբար բարձրանում էին լեռներն ու ալպյան արոտավայրերը: Աշնանը՝ ձյան տեղումների հետ, աստիճանաբար իջնում էին լեռներից ու գնում Մուղանի հարթավայրը:

Մուղանի քոչվոր ցեղերը խոշոր եղջերավոր անասուն չէին պահում: Նրանց փոխադրամիջոցը ձին էր և ուղտը:

Էլը դեպի լեռնային գոտի շարժվելիս բնակության ոչ մի հետք չէր թողնում: Ինչ որ անհրաժեշտ էր և հնարավոր օբյեկտներ կառուցելու համար, հետները տանում էին, իսկ մնացածը հրդեհում:

Բնակատեղերի հրդեհումը կապված էր այն բանի հետ, որ Մուղանում տարածված էին սև, մոխրագույն թունավոր օձեր, որոնց երկարությունը հասնում էր 4-5 մետրի: Ամռան շոգերից պատսպարվելու համար օձերը բուն էին դնում բնակատեղիներում և նրանց վերադարձի ժամանակ օձերի խայթոցներից հաճախ մարդկային զոհեր էին լինում:

Ղարադաղի հայերը սար բարձրանալու լավ տարածքներ ունեին ամռան շոգին գյուղերից անասուններին դուրս բերելու համար, սակայն բազմազան աշխատանքները թույլ չէին տալիս գյուղից հեռանալ:

Ղարադաղցիները գյուղերի մերձակա տարածքներում ունեին փարթամ ու ընդարձակ արոտավայրեր, որոնք օգտագործում էին խնայողաբար, անտեղի շոայլումներ չէին կատարում:

Արոտավայրերը նպատակին օգտագործելու համար բոլոր գյուղերն ունեին սահմանված կարգ ու կանոն:

Համաձայն գյուղի հասարակության սահմանած կարգի՝ գյուղի նախիրը, ոչխարի հոտը, գառներն ու հորթերը պետք է տանեին նույն հանդամասը: Դա արվում էր արոտավայրերը արդյունավետ օգտագործելու նպատակով: Արևոտ ու տաք օրերին օգտագործում էին լեռնային արոտավայրերը, անձրևոտ օրերին՝ արևահայաց, քարքարոտ վայրերը, իսկ ցուրտ, անբարենպաստ օրերին՝ ցածրադիր ու տաք դաշտերը:

ԹՈՉՆԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Ղարադաղում ընտանի թռչուններից տարածված էր միայն հավը: Շատ ամոթ կլիներ այն ընտանիքին, որը 10-12 հավ ու մեկ աքլոր չունենար: Խանազահցիներ Մինա Հովսեփյանը, Նուբար Աեյրանյանը, Թամար Ոսկանյանը, Նազու Մարգարյանը, Զմբուխտ Վարդանյանը, Ոսկի Աղաջանյանը և շատ այլ ընտանիքներ պահում էին 100-ից ավելի հավ:

Եթե մարդ խիղճն ու աստվածը մոռանար ու որևէ ընտանիքից մինչև տասը հավ գողանար (նման դեպքերը բացառված էին), տերը չէր կարող տեղյակ լինել, քանի որ ամեն օր հավերին չէին հաշվում:

Հավի մասին կար ժողովրդական հետևյալ առածը. «Գյոռնը դեչանը հանգեն նհետ գյուրը, հավը դունադեն հղեյա դիրիս»: Եվ իրոք, ճիշտ ու տեղին էր ասված, եթե տուն հյուր էր եկել ու շտապում էր, հնարավոր չէր գնալ դաշտից գառ բերել ու նրան հյուրասիրել, ապա շտապ կարող էին հավ մորթել, ձու խաշել կամ ձվածեղ անել:

Հավերի խնամքով զբաղվում էր տանտիկինը (տընտեգոն), իսկ նրա բացակայության դեպքում, ընտանիքի որևէ չափահաս անդամ:

Հավերին կերակրում էին օրը երկու անգամ: Առավոտյան կերակրում ու քշում էին փողոցներն ու մոտակա աղբանոցները:

Հավերին տալիս էին ցորենի մանրուք, գարի, հացի և ճաշի մնացորդներ: Գարնանն ու ամռանը հանդից ու բանջարանոցից զանազան խոտեր էին բերում, շաղ

տալիս բախում ու կերակրում հավերին: Ձվատվությունը բարձրացնելու նպատակով ունևոր ընտանիքները նրանց շարունակ կերակրում էին գարու հատիկներով:

Հավերին ջուր էին տալիս փայտե փոքր տաշտակներում:

Հավերի ձու ածելու համար ազատ ախոռներում ու առանձին ազատ անկյուններում դարմանից հարթ ու փափուկ տեղեր էին պատրաստում և մեկ ձու դնում մեջը, որին անվանում էին «բիլական»:

Տնտեսուհին երեկոյան հավաբնում ստուգում էր, թե քանի հավ պետք է հաջորդ օրը ձու ածի: Եթե հավը սկսում էր կշկշալ, գիտեին, որ ձվարկելու ժամն է: Կուտ էին շաղ տալիս, առաջին անգամ ձու դնող վառեկին բռնում ու նստեցնում բնկալի վրա: Այնուհետև նա սովորում ու միշտ նույն տեղում էր ձվադրում:

Շատերը ձվարկման տեղեր չէին պատրաստում ու բնկալ չէին դնում, որի հետևանքով հավերը ձու էին ածում աղբանոցներում, մոտակա ավերակ շինություններում ու պատերի տակ:

Հաճախ էր պատահում, որ այդ հավերը բուն էին դնում պատերի տակ, ձվարկում, թուխս նստում և մի օր էլ ճտերի հետ գալիս տուն:

Հավերին ձմռանը պահում էին գոմում պատրաստած հավարներում: Հիվանդություններից զերծ պահելու համար հավաբունը միշտ մաքրում էին, տաք մոխիր փռում ու գոլ ջրով ցողում:

Ամեն ընտանիք պահում էր երկու տարեկան մի քանի աքլոր, որպեսզի հավերը բեղմնավորված ձու ածեին:

Գարնան, ամռան ու աշնան բարենպաստ եղանակներին հավերին պահում էին բարձր «թատերի» վրա: Գոմի կամ բակի որևէ պատին երկու մետր բարձրությամբ փայտ էին ամրացնում, իսկ դրանց վրա՝ զուգահեռ երկար ձողեր: Հավերին ընտելացնում էին բարձրանալ և գիշերել թառի վրա:

Տնտեսուհին նախօրոք հոգ էր տանում թուխս դնելու համար, հավաքում, ջոկում ու պահում էր ընտիր խոշոր ձվերը: Հավի «կրթությունը» թուխս նստելու նշան էր:

Տնտեսուհին գոմի կամ տան որևէ ապահով ու տաք անկյունում առանձին տեղ էր պատրաստում: Նա բռնում էր թուխս նստող հավին ու գոգնոցի մեջ դնելով 13,15 կամ 17 ձու, մոտենում էր թխաստեղին ու ասում. «Հիտու Քրիստոս, դու պարին կադարս, թող պարի սհաթեն ինի»:

Գոգնոցից հանած առաջին ձուն երեք անգամ պտտում էր հավի գլխի շուրջն ու ասում. «Ա թոխսը էս մի ձուն քո գլխեն մատաղ ինի, ուզիս չըմ, էն մանցածը սաղ-սալամաթ դուս կարս, առանց փորձանքի, ճոտը կտաս ինձ»:

Թխսի աջ ու ձախ կողմերում երկու աման էին դնում, ցորենի և ջրի համար, որպեսզի հաճախ վեր չկենար և ձվերը չսառեցներ:

Ձվերից դուրս եկած ճտերին երեք օր կերակրում էին պինդ եփած ձվով, յոթ օր՝ կաթի ու ցորենի ալյուրի շաղախով, այնուհետև՝ ցորեն ու ձավարի աղացած մանր հատիկներ էին տալիս:

Հետաքրքիր է, որ վայրի թռչուններից կաքավի ու սալամի բներում, անխտիր ճտեր հանելուց հետո միշտ մեկ ձու էր մնում: Գյուղացիները գտնում էին, որ «էս մի ձուն կքավեն գլխըմատաղն ա»:

Մյուս վայրի թռչունների բնում ձու չէր մնում, որը մեզ թույլ է տալիս ենթադրել, որ հայ տնտեսուհիները թուխս դնելու ժամանակ «գրվարմա- տաղ» ձուն չէին վերցնում կաքավի ու սալամի օրինակով:

Թուխս էին դնում այնպիսի հաշվարկով, որ մինչև մարտ ամիսը ճտերը դուրս գային:

Մարտին հավը թուխս չէին դնում, դա նորից շարունակում էին ապրիլից:

Ղարադաղի որ կնոջն էլ հարցնեիր, թե ինչո՞ւ մարտ ամսին թուխս չեն դնում, նա հաստատ ու համոզված կպատասխաներ. «Մարդ ամեսը՝ հավերեն ճոտուրեն ամեսն ա, որ թոխսը դիրնք, ճոտերեն վեզը ձվանցը մաչեն վիզիուլուր կդռնն, կկուտորվն, վըչ մինը պրծնի չի»:

Կանանց նման գերբնական համոզմունքը սեփական աչքերով տեսնելու համար 1942թ. մարտին խնդրեցի մորս, որ մի հավ թուխս դնի: Մայրս, որ անչափ սիրում էր ինձ, առաջարկս չմերժեց:

Լրացավ պայմանական 21 օրը, անցավ ևս երեք օր, թուխսը ոչ մի ճուտ չհանեց:

Մայրս հավաքեց թխսի տակի ձվերը ու հատ-հատ ջարդեց: Զարմանքից մնացի քարացած՝ բոլոր ձվերում էլ հասունացած ճուտեր կային, բայց վզները ոլորված էին ու անշնչացած:

Մայրս հուզմունքով ասաց.- «Տղա՛ս, մի բենը, որ կասն պետք ա հվատաս: Մոտ բենը ասիչն՝ մեղք ա: Ձուն իմ «մղափունն» (ափսոսանք) չէր գյուլիս, ճոտուրը մեխկն լալ»:

Ղարադաղում քիչ քանակությամբ տարածված էր հավերի մի ուրիշ տեսակ, որին անվանում էին «յումա» (անպոչ): Թե ինչ առավելություններ ունեին լյումա հավերը սովորական հավերից մաստվությամբ և ձվատվությամբ, պարզ չէ, սակայն ունեին առանձնահատուկ գեղեցկություն:

Արաքսպար գավառակի քրդերը պահում էին հավի մի տեսակ, որն անվանում էին «լառի»:

Լառի աքլորները և հավերը շատ անճոռնի էին, սովորական հավերից տարբերվում էին բավականին երկար ոտքերով ու վզով:

Ասում էին, որ լառի հավերը լավ դիմացկուն են շոգ եղանակներին: Լառի հավ, մասնակիորեն, պահում էին նաև հայաբնակ գյուղերում:

Հավերի մեջ հաճախ տարածվող հիվանդությանը անվանում էին «չոբալան»: Այն տարածվում էր շոգ եղանակներին՝ հիմնականում հուլիս և օգոստոս ամիսներին: Հիվանդ հավը հրաժարվում էր կուտ ուտելուց, ջուր խմելուց, մի քանի օրից հետո կատարը սևանում էր, մարմինը դառնում կապտագույն: Տնտեսուհիները հիվանդ հավերին կերակրում էին մանրացրած սխտորով ու մածոնով, ջրի մեջ լցնում էին փայտածուխի մանրուք:

Ղարադաղի հայերը այն համոզմունքին էին, որ աքաղաղը պետք է կանչի գիշերվա կեսից մինչև արևամուտ:

Արևամուտից մինչև գիշերվա կեսը աքլորի կանչը համարվում էր բոթաբեր, տիրոջ ընտանիքին սպառնացող մոտալուտ վտանգի նախազգուշացում: Աքաղաղի նման անժամանակ կանչը լսելով՝ մարդիկ անհանգստանում էին, խնդրում աստ-ծուն, որ անսպասելի վտանգը իրենց տնից հեռու տանի:

Բոթաբեր աքաղաղի վիզը դնում էին գոմի շեմի փայտի վրա և ցակատի կամ կացնի մեկ հարվածով կտրում:

Եղել են դեպքեր, երբ ձու ածող հավը սկսել է կանչել աքաղաղի նման: Նման անսովոր երևույթը մեծ զարմանք ու մտահոգություն է բերել հայ շինականին: Հավի կանչն էլ համարում էին բոթաբերություն, անսպասելի մոտալուտ փորձանք, աղետ

ընտանիքի անդամների կամ ունեցվածքի նկատմամբ: Աղետն ու փորձանքը կանխելու համար, անժամանակ կանչող աքաղաղի պատժին էին ենթարկում նաև կանչող հավիին:

Ղարադաղցիները մեծ համոզմունքով հավատում էին, որ փետրվարը բոլոր թռչունների «համրության» ամիսն է:

Փետրվարին բոլոր թռչունների բերանները փակվում են ուրախության ձայների համար, իսկ զարնանամուտին՝ մարտ ամսին, բացվում:

Ղազ կամ հունդուշկա (հնդկահավ), այդ թռչունները կշռում էին 6-10կգ: Սարդու գյուղի բնակիչ Յաքաց Պապու տղան՝ Մկրտիչը, 1931թ. Թավրիզից հնդկահավի հինգ ձու էր բերել և դրել հավի թխսի տակ: Մի քանի տարիների ընթացքում հնդկահավերը բազմացան, դարձան մի քանի տասնյակ:

Մկրտիչը հնդկահավի մի գույգ ճուտ տվեց Խանազահում ամուսնացած իր քրոջը՝ Շուշանին, մի գույգ էլ նվիրեց նորաշենցի Ալահվերդուց Օվանիսին:

Սրանք էլ բազմացնելով, իրենց հերթին հարազատներին ու բարեկամներին նվեր տալով, այն տարածեցին Սարդու, Խանազահ ու Նորաշեն գյուղերի շատ ընտանիքներում:

Հնդկահավերը ազատ կյանք էին սիրում, ձվադրում ու բազմանում էին դաշտերում, գոմերում, բակերի ծածկերի տակ: Որքան էլ հարմարավետ բույն պատրաստեին, հնդկահավերը դրանցից հրաժարվում էին: Նրանք բնադրում էին մոշուտներում, թփուտներում ու մացառուտներում, ձվադրման տեղը զաղտնի էին պահում, ձվերը ծածկում խոտով ու տերևներով: Թուխս էին նստում իրենց ձվարկած տեղում:

Հնդկահավերը անչափ շատակեր էին, մորեխի նման ոչնչացնում էին պատահած արտը, ցանքն ու բանջարանոցը:

1940թ. բոլոր գյուղերում, որտեղ սկսել էին հնդկահավ պահել, համայնքների ժողովներում որոշեցին հնդկահավ պահել միայն տնային պայմաններում: Նկատի ունենալով նրանց պատճառած վնասը ցանքերին ու բանջարանոցներին՝ արգելեցին դաշտ ու արոտ հանել:

Քանի որ հնարավոր չէր հնդկահավերին ողջ տարին պահել տնային պայմաններում, վերջ տրվեց թռչունների այդ տեսակին:

Ղոնեգ (աղավնի). Ղարադաղում չկար մի քարափ ու երկնահաս ժայռ, որում չբնակվեին մոխրագույն աղավնիների երամներ:

Տնային պայմաններում աղավնի չէին պահում, քանի որ այդ թռչունը համարվում էր «բեղուր դուշ» (անհաջողության թռչուն): Հավատում էին, որ այն տանը անհաջողություն է բերում, պատճառ դառնում վնասների ու կորուստների:

Խանազահցի Աշոտ Աղաջանյանը ապրում էր միայնակ: Իր մտքերն ու հոգսերը փարատելու համար 1936թ. Թավրիզից բերեց երկու գույգ աղավնի: Կարճ ժամանակում դրանք բազմացան ու դարձան մի քանի տասնյակից կազմված երամ:

1940թ. Աշոտը տեղափոխվեց Թավրիզ:

Աղավնիների երամը մնալով անտեր ու անխնամ՝ միացավ գյուղի մոտակա քարափների մոխրագույն աղավնիներին: 1946թ. գաղթի ժամանակ վայրի աղավնիների երամների մեջ դեռևս աչքի էին ընկնում սպիտակ ու դարչնագույն թռչունները:

ՄԵՂՎԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Ղարադադի բարենպաստ կլիման, բնությունը, ջրերի առատությունը, բազմազան ծաղիկներն ու ծառերը մեղվապահության համար հրաշալի պայմաններ էին ստեղծում:

Շատ ընտանիքներ պահում էին մինչև 50-60 փեթակ, չնայած ընտանիքին կապահովեր նույնիսկ 2-3-ը:

Խանազահի, ինչպես և Ղարադադի գրեթե բոլոր հայ ու թուրք ընտանիքները զբաղվում էին մեղվապահությամբ, որը մեծ եկամուտ էր տալիս: Մեղրի սակավ բերքը գրեթե բացառված էր. կայուն բերք ամեն տարի լինում էր:

Ղարադադի հայերը մեղվին անվանում էին «մղրաճանջ», պարսին՝ «մղրճաւնջու ծեգ», փեթակին՝ «ղոլեք», մեղվանոցին՝ «ճինջանուց»: Մեղվանոցը դնում էին ճանապարհներից ու աղմուկից հեռու այնպիսի հարմար տեղերում, որ մեղուների թռիչքը ազատ լիներ:

Մեղվանոցներն աշխատում էին հեռու պահել կողմնակի մարդկանցից, որպեսզի այցով չտային, չիմանային փեթակների քանակը, մեղուների աշխատանքը և այլն:

Գյուղի ծայրամասում ապրող ընտանիքները փեթակները դնում էին տներին կից ապահով տեղերում:

Նրանք, ովքեր բնկավում էին գյուղի կենտրոնում և ապահով տեղ չունեին, փեթակները դնում էին գյուղին մոտ գտնվող այգում կամ բանջարանոցում:

Փեթակները չէին տեղափոխում, ողջ տարին դրանք մնում էին նույն տեղում:

Փեթակի, մեղրի ու պարսի գողություն չկար, քանի որ դարադադցիները համոզված էին, որ գողի ունեցվածքը կհարամվեր ու կոչնչանար: Փեթակ, պատրաստում էին մասբենու նուրբ ու սլացիկ, 1-1,5մ երկարություն ունեցող ճկուն ճյուղերից:

Մասբենու հաստ ճյուղերը դանակով ճղում, բաժանում էին երկու մասի: Ղրանք 4-5սմ հեռավորությամբ՝ 40սմ տրամագծով սկավառակաձև տնկում էին գետնին, ապա ավելի նուրբ, երկու մասի բաժանված ճյուղերով հյուսում:

Ճյուղերի հարթ կողմերը թե՛ տնկածների, և թե՛ հյուսողների լինում էին ներսի կողմից: Փեթակի երկարությունը լինում էր 1,2մ:

Փեթակի ճակատային կողմում մեղուների ելումուտի համար ամրացնում էին փոքր անցքով տախտակի կտոր: Փեթակի ետևի կողմը փակում էին կլոր տախտակով, որը փոքրիկ բռնակ ուներ:

Փեթակը երկարությամբ բաժանում էին երեք հավասար մասերի: Առանձին մասերը ներսից հատվող փայտածողերով սահմանազատում էին: Դա նշանակում էր, որ մեղրը հանելիս իրավունք չկար փայտածողերն անցնել՝ մեղրի անհրաժեշտ պաշար թողնելով մեղուների ձմեռման համար:

Ամռան շոգ ամիսներին եգների ու կովերի թրիքը հավաքում էին, վրան փայտի մաղած մոխիր շաղ տալիս, ոտքերով լավ տրորում և պատրաստած հումքով փեթակը դրսից սվաղում, դնում արևի տակ, չորացնում: 1940թ. մուտք գործեց փայտե արկղը, որը մեծ արդյունք տվեց, առանձին մարդիկ սկսեցին զբաղվել միայն մեղվաբուծությամբ: Ստացված բերքը վաճառում էին Թեհրանում ու Թավրիզում:

Մեղու ունեցողները հաճախ վաղ առավոտյան գնում էին մեղվանոց, ստուգում մեղվի աշխատանքը ըստ փեթակների: Տեսնելով, որ փեթակում մեղուների մեծ աճ

կա, մեղուները գտնվում են արտակարգ եռուզեռի մեջ, գուշակում էին, որ մեղվի ընտանիքը պատրաստվում է «ծեգ» (պարս) տալու, և ամենօրյա հսկողություն էին սահմանում: 8-12 տարեկան երեխաներին հանձնարարում էին մնալ մեղվանոցի մոտ, խաղալ այնտեղ ու հսկել պարսի դուրս գալուն:

Պարսի դուրս գալուց հետո, երբ սկսում էր աղմկոտ թռիչքը, երեխաները, երկու քար վերցնելով փեթերի մեջ, խփում էին իրար ու աղմուկ բարձրացնում այն նպատակով, որ մեղուները հավաքվեն մի տեղ, փախուստի չդիմեն, և շտապ լուր էին ուղարկում տուն:

Շատ էր պատահում, որ պարսը, մոտակայքում վայրէջքի հարմար տեղ չգտնելով, բնավորվում էր ծառերի փչակներում կամ ժայռերի անցքերում: Ծառերի վրա իջած պարսը բռնում էին երկու հոգով:

Նախ՝ շտապ մի քիչ մածուն էին կռկում ջրի մեջ, վերածում թանի ու շաղ տալիս փեթակի մեջ գովության և մեղուների ուշադրությունը գրավելու համար:

Հին հագուստի ծվեններ էին փաթաթում փայտերի վրա, այրում, ծուխ արձակում: Նման միջոցն անվանում էին «մոլ»: Մեղուներից պաշտպանվելու համար դիմացանց գոյություն չունեին: Մեղուների խայթոցներից պաշտպանվելու համար գլուխների վրա փոքր ծածկոց էին գցում: Մեկը փեթակը պահում էր ճյուղից կախված պարսի տակ, իսկ մյուսը բարձրանում էր ծառի վրա ու ճյուղին ոտքով ուժեղ հարվածելով՝ պարսը ցած գցում փեթակի մեջ:

Փեթակի բերանը շտապ կապում էին և տանում մեղվանոց: Միայն հաջորդ առավոտ փեթակը դնում էին մեղվանոցում՝ հին փեթակների վրա: Մովորաբար մեղրը կտրում էին հուլիս և օգոստոս ամիսներին:

Մեղրը փեթակներից հանելու համար առանձին պարագաներ չկային: Հավասար իրավունքով մեղրը փեթակից կտրում էին սողամարդիկ և կանայք, նայած թե որ մեկն էր հմուտ ու շնորհքով:

Մեղրը կտրելու համար մեղվանոց էին տանում պղինձներ ու ընդարձակ ամաններ՝ «սահնը», «թոփի», «բիդյա», «ջամ»:

Մեղրը փեթակից հանելու ու կտրելու գործիքներն էին մեծ, երկարակոթ դանակը, թոնրից հաց հանելու «ծհանը», փայտե կարճ բռնակով «հարթակը» (փոքր թիակ) և ցնցոտիներից պատրաստած «մոլը»:

Վերցնում էին փեթակի խուփը, դանակով անջատում ու մաքրում ավելորդ մոմերը, ձախ ձեռքով թիակը պահում մեղրաբլիթի տակ, աջ ձեռքով ձեռքի տակ կողմով հրում, մեղրաբլիթը շուտ տալիս թիակի վրա ու դուրս հանում: Այն դնում էին ամանում, ծածկոցով ծածկում, որ մեղուները չհավաքվեն մեղրի վրա: Նախապես ամանով ջուր էին տանում մեղր կտրողի ձեռքերն ու կտրող գործիքները լվանալու համար:

Մեղվանոցից մեղրը տուն էին փոխադրում կողմնակի մարդկանցից թաքուն՝ «չար աչքից, չար շնչից, չար ոտքից» հեռու մնալու համար: Մեղրից, ըստ ընդունված կարգի, գյուղի չունևորներին ու միայնակ պառավներին բաժին էին տալիս:

Մովորություն կար փեթակները ընտանիքի անդամների անուններով նշել, թե ում փեթակից որքան մեղր կստացվի:

Փորձառու մեղվապահները պատրաստում էին փեթակի կեսի չափ առանձին փեթակներ (եղագ) այն մեղվաընտանիքի համար, որը շատ ուժեղ էր ու բերքատու: Այն կցում էին հիմնական փեթակին և թրիքով սվաղում միացման հանգույցը:

Մեղվարձանտանիքը մեղրաբլիթներով լցնում էր նաև նոր տարածքը: Եղագը անջատում էին փեթակից, երկու կողմերն ամուր փակում, փոխադրում տուն ու պահում էին մի գով ու հարմար տեղում: Հետագայում, կարիքի դեպքում, բացում և օգտագործում էին:

Մեղրամուրը, մի քանի տարի մնալով փեթակում, սևանում էր, դառնում անօգտագործելի: Մեղունները հնարավորություն չունեին փչացած մուրը դուրս հանել ու նորը պատրաստել: Նման դեպքերում վաղ գարնանը մեղվարձանտանիքը տեղափոխում էին նոր փեթակ՝ թափ տալու միջոցով: Մեղրը ավանդաբար կարևոր տեղ ուներ ժողովրդական բժշկության բնագավառում:

Երբ հարվածի ու կտրվածքի պատճառով արյունահոսություն էր առաջանում, անմիջապես վնասված տեղում մեղր էին դնում ու կապում: Արյան հոսքը շատ արագ դադարում էր:

Աղիքային և ստամոքսային ցավեր ունեցողներին մեղր էին կերցնում և մեղրով թեյ խմեցնում:

Երեկոյան ամանի մեջ ջուր էին լցնում, մեղր գցում, լավ խառնում, լուծում ջրի մեջ և հաջորդ առավոտ անոթի վիճակում խմեցնում երկարատև գլխացավ ունեցողներին: Ամեն օր դա կրկնում էին մինչև հիվանդը ապաքինվում էր: Այն կոչվում էր «շարբաթ»:

Շամ (մեղրամուր), մուրը լայն կիրառություն ուներ Ղարադաղի հայերի կենցաղում:

Այն օգտագործում էին ծննդյան, նշանդրեքի, հարսանիքի ու մահվան ծիսակատարությունների ժամանակ: Բոլոր սրբավայրերում և ուխտատեղիներում մեղրամուրից պատրաստած մուրեր էին այրում: Ուրիշ հումքերից մոտ ստանալու եղանակներին ծանոթ չէր դարադաղցին:

Մուրը պատրաստում էին հետևյալ եղանակով, այն լցնում էին մեծ թավայի կամ պղնձի մեջ, մարմանդ կրակի վրա դնում ու հալում: Ստացված հեղուկը լցնում էին քաթանից կարած տոպրակի մեջ, քամում ու մզում մի ընդարձակ ամանի մեջ, որը սառում, դառնում էր մոմաբլիթ:

Մուրեր պատրաստելու համար նախապես բամբակի հաստ թել էին մանում, հետո կրկնապատկում ու ոլորում:

Մուրը պղնձե թավայի մեջ հալում էին, երկճյուղ մի փայտիկի ճյուղերի արանքով թել մտցնում դրա մեջ ու թելի ծայրից բռնելով, դանդաղ քաշում:

Պատրաստի մուրը կախում էին չուգունե երկարավուն թեյնիկի մեջ, որում նախապես գոլ ջուր էին լցնում: Ջրի մեջ մուրը ողորկանում էր, դառնում կոկիկ ու փայլուն:

«Մահլամ», մուրը լցնում էին թավայի մեջ, ավելացնում նույն չափով հալած յուղ, դնում մարմանդ կրակի վրա, գդալով անընդհատ տրորում, մինչև որ մոմն ու յուղը դառնում էին համասեռ:

Մահլամը օգտագործում էին չորացած վերքերը բուժելու համար, քսում կոշտացած ու ճաքճքած ձեռքերին և այլն:

Ղարադաղում բազմատեսակ շատ օձեր կային, որոնք ամեն տարի շատ մարդկանց ու տնային կենդանիների վնաս էին պատճառում:

Սոֆին (գեբբնական ուժի տեր մարդ, որն իր թքով բուժում էր օձից խայթված մարդկանց ու կենդանիներին) որևէ մեկից վերցնում էր ակնամուրի մի փոքր կտոր,

մի քանի անգամ թքում վրան ու ամրացնում նրա արխալուղի կամ վերնաշապիկի կռճակի վրա:

Մարդը համոզված էր լինում, որ ակնամուր քանի մնում է իր կռճակի վրա, նրան ոչ մի օձ չի մոտենա:

Ղարադաղում գոյություն ունեին երկու տեսակ մեղուներ, առաջինն ուներ համեստ բնավորություն, բաց կանաչավուն գույն, մեղրաբլիթները պատրաստում էր կլոր՝ լիալուսնաձև:

Երկրորդ տեսակ մեղուները ունեին մուգ կանաչավուն գույն՝ շատ արագաթիչք էին ու կատաղի, խայթը շատ թունավոր էր: Մարդկանց դժվարությամբ էին փեթակին մոտ թողնում, մեղրաբլիթները պատրաստում էին թեքությամբ՝ շրջանակաձև:

Ոչ հաճախ, բայց երբեմն պատահել են դեպքեր, որ մեղվապահի անփութության պատճառով, փեթակի ետևի խուփը լավ ամրացրած չլինելով, մուկ, օձ, տարբեր միջատներ են մտել դրանց մեջ, որոնց մեղուները սպանում էին, ապա, որպեսզի փեթակում նեխվածություն չառաջանար, ակնամուրով զմոտում:

1936թ. Թավրիզից Ղարադաղ վերադարձավ դուրդի Գրիգոր Հակոբյանը, որն ուներ միջնակարգ կրթություն և շուրջ տասը տարի աշակերտել էր քաղաքամերձ տարածքում մեղվապահությամբ ու մեղվաբուծությամբ զբաղվող մարդկանց: Վերադառնալով հայրենի գյուղ՝ նա հետամուտ եղավ նորամուծություն կատարել մեղվապահության մեջ:

Մարդանաղա գյուղում գնեց հաստաբուն բարդիներ, սղոցել տվեց ու տախտակներից պատրաստեց նորաձև փեթակներ: Գյուղ բերեց մեղրա- գտիչ մեքենա և այլ անհրաժեշտ պարագաներ:

Մեղվի նոր փեթակների, իմացությունների ու տարածքի բարենպաստ պայմանների շնորհիվ նա մեծ արդյունքի հասավ: Իր ունեցած 45-50 փեթակից, առանց տեղափոխման, տարեկան ստանում էր 2,5-3 տոննա մաքուր ապրանքային մեղր:

Մեղվապահության նման նորաձևությունից ստացվող մեծ շահութաբերությունից տեղյակ եղան շատերը, սակայն մեղուների խնամքի գաղտնիքը չիմանալու պատճառով այն միայն մասնակի տարածում գտավ Խանազահ և թրքաբնակ Մարդանաղա գյուղերում:

1946թ. գաղթի ժամանակ Գրիգոր Հակոբյանը, խանազահցի եղբայրներ Գալուստ և Արմենակ Արզումանյանները, Արշակ Ավագյանը և շատ ուրիշներ իրենց մեղվի փեթակները մեծ չարչարանքներով բերեցին Հայաստան:

Գրիգոր Հակոբյանը, հիսունամյա աշխատանքի փորձից ելնելով, մեղվաբուծության վերաբերյալ մի շատ հետաքրքիր աշխատություն գրեց, որի հրատարակման համար համապատասխան օգնություն չստացավ:

Գրիգոր Հակոբյանը մահացավ 1981թ.: Նրա աշխատությունը մնաց անհայտ խավարում:

ՇԵՐԱՄԱՊԱՀՈՒԹՅՈՒՆ

Ղարադաղ շերամապահությունը մուտք է գործել շատ հնուց, անհիշելի ժամանակներում:

Այն դաշտավարության, անասնապահության, թռչնապահության և մեղվապահության նման տարածում չունեք, քանի որ բոլոր գյուղերը բարենպաստ կլիմա և թթենիների ընդարձակ այգիներ չունեին:

Շերամապահությամբ զբաղվում էին Խանազահ, Սարդու, Վինա, Սըղըն և Ղատումաշեն գյուղերում:

Մեր կատարած ուսումնասիրություններից պարզվեց, որ շերամապահությունը անցյալում ավելի մեծ տարածում է ունեցել, քան XX դարում: Դրա վկայությունն էին Խանազահ և Սարդանաղա գյուղերի միջև մինչև մեր օրերը պահպանված թթենիների այգիները, որոնք տնկված էին կանոնավոր շարքերով:

Թթենիները «ջրո» (վայրի) էին, որն էլ վկայում է, որ դրանք աճեցրել են շերամապահության համար:

Վինացի տարեց մարդիկ (Արսեն Բաբախանյան, Սիմոն Նարինյան, Աշոտ Գյուլբուդաղյան) պատմում էին. «Մի քանի դար առաջ Մղրուտոնց ազգը մեծ հարստության տեր է դարձել մետաքսի սանտրով: Վինա գյուղի ձմեռանոցի ձորում նրանք թթենու մեծ այգի են ունեցել, զբաղվել են շերամապահությամբ և ստացած մետաքսը արտահանել Գանձակ քաղաք ու մեծ շահույթ ստացել»:

Մեր օրերում՝ 1921-1946թթ. շերամապահությունը որոշ չափով գոյատևում էր Խանազահ, Սարդու, Ղուլուղի գյուղերում: Խանազահում շատ քիչ ընտանիքներ կային, որ շերամապահությամբ չէին զբաղվում:

Շերամապահության հետ կապված տեղական անվանումները, «բրամա» (բոժոժ), «բուրուշիմ» (աբրեշում, մետաքս), «կազ» (եփած, մշակած բոժոժ), «բրմու վըռհնը» (շերամի որդ):

Կազ բառն ուներ նաև մետաքս իմաստը՝ կազի թել, կազի գործվածք և այլն:

Շերամի խնամքով զբաղվում էին միայն կանայք: Մեծ քանակությամբ պահելու դեպքում տղամարդկանց կարիքը զգացվում էր միայն թթենու տերև մատակարարելու համար:

Բոժոժի բերքի հավաքման ժամանակ տնտեսուհին ընտրում, առանձնացնում էր ամենախոշոր ու առողջ բոժոժները և պահում սերմի համար: Հաջորդ տարվա գարնանը, մարտ և ապրիլ ամիսներին, նայած տարվա եղանակին, տնտեսուհին շերամի ձվերը դասավորում էր մաքուր ու տաք կտորի մեջ, ցերեկ ու գիշեր պահում իր ծոցում, մինչև որ դուրս էին գալիս փոքրիկ թրթուրները:

Թրթուրներին թթենու նորաբաց բողբոջների վրա տեղափոխելով, մաքուր շոր էին փռում սինիների մեջ ու տարածում: Տաք ու անվտանգ պահելու համար մաղ էին դնում սինու վրա ու շորերով ծածկում:

Եթե գարունն անբարենպաստ էր լինում, և թթենիները ուշ էին բողբոջում, թրթուրներին կերակրում էին «միջենակ» կոչվող բույսի տերևներով, որոնք վաղ գարնանն աճում էին զերեզմանոցների տարածքներում: Միջենակն ուներ երկարավուն մոխրագուն տերևներ:

Շերամը պահելու համար ընտրում էին մաքուր, չոր, լուսավոր, ոչ շատ սառը և ոչ էլ շատ տաք առանձին սենյակներ, կողմնակի մարդկանց տեսողությունից, ոտնամուտից, շնչից և աղմուկից հեռու՝ պահպանելով մշտական մաքուր օդ:

Շերամի ամենամեծ թշնամիներն էին մրջյունները, մկները, հավերը և օձերը, որոնց հրապուրում էր շերամի յուրահատուկ հոտը:

Մրջյունների դեմ պայքարելու համար շերամի չորս կողմերի տարածքում շաղ էին տալիս փայտի մաղած մոխիր: Մոխիրը պարզ ու հստակ շերամապահին տեղյակ էր պահում հավերի, մկների, օձերի մուտքը շերամատուն:

Մկներին ոչնչացնում էին թակարդներով: Շերամատանը մկների որսը կատուներով խստիվ արգելված էր, որովհետև կատուն էլ կտրորեր, կվնասեր շերամներին:

Ամենասարսափելի, վտանգավոր թշնամուց՝ օձից, ազատվելու համար հրավիրում էին «սովուն»:

Շերամը երեք անգամ երկարատև քուն էր մտնում:

Առաջին քունը, որն անվանում էին «կուճի քուն» (փոքր քուն) տևում էր երեք օր, երկրորդը՝ հինգ օր, անվանում էին «մաջնակ քուն» (միջին քուն), երրորդը՝ յոթ օր, անվանում էին «մրժ քուն» (մեծ քուն):

Շերամը, մեծ քնից արթնանալով, դառնում էր ազահ, շատակեր ու անկուշտ: Մինչև երրորդ քունը կերակրում էին վայրի թթենու տերևներով:

Մեծ քնից արթնանալուց հետո կերակրում էին միայն պատվաստած թթենու տերևներով:

Ղարադաղի հայերը շերամի մեծ քնի վերաբերյալ ունեին հետաքրքիր գրույց:

Եթե մեկը մի հարևանի պետք է օգներ ու դա չէր անում, մի ուրիշը հարցնում էր.

- «Աս օր Դովունց Նաբի պետք ա քի քյումագ լալ արի, պա խի՞ չի ըրվալիս, քյումագ արի:

Գործատերը պատասխանում էր.

- Նաբի աս օր մրժ քունով ա եկած»:

Կամ եթե մեկը հիվանդ էր լինում, մեկ ուրիշը նրա հարևանին հարցնում էր. «Ադա Հարո՛ւթ, հրևանո՞ւ Խաչին, մի քանե օր ա ըրվալիս չի, կարող ա՞լուրդ ա»:

Հարևանը պատասխանում էր. «Խաչի մրժ քունով ա եկած, վայ թա բրամ ա արի», նկատի առնելով, որ շերամը մեծ քնից հետո բոժոժ է գործում ու մահանում:

Շերամը մեծ քնից ու մի քանի օր ազահաբար ուտելուց հետո սկսում էր որոնել բոժոժ գործելու միջավայր:

Շերամապահը ընտանիքի մի քանի անդամների հետ գնում էր հանդ, սխնու ու սփռնու խիտ ճյուղերից, բոխու փայտացած շիվերից փնջեր կապում ու դրանք շարում շերամատանը:

Բոժոժը հավաքում էին հարևաններից ու բարեկամներից թաքուն՝ չար աչքից հեռու պահելու նպատակով:

Բոժոժը լինում էր երկու գույնի՝ սպիտակ և դեղին:

Բոժոժը հավաքելուց ու սերմացուն առանձնացնելուց հետո վերցնում էին փայտի մաքուր մոխիր, լցնում մեծ պղնձի մեջ, ջրի մեջ լավ տրորում, խառնում ու թողնում գուլավլի: Մաքուր մոխրաջուրը քանում, փոխադրում էին ուրիշ պղնձի մեջ ու եռացնում: Եռացող ջրի մեջ բոժոժը եփում էին: Բավարար չափով եփելուց հետո բոժոժները միանում էին, դառնում համասեռ զանգված: Տաք վիճակում զանգվածը

թափ էին տալիս, շերամներից լրիվ մաքրում: Մոտավորապես 0,5կգ քաշ ունեցող զանգվածն անվանում էին «մի հաց» կամ «մի կաժ»:

Թյուրիմացության մեջ չընկնելու համար հիշեցնենք, որ ստացված մետաքսաթելն անվանում էին «կազ», իսկ զանգվածը՝ «կաժ»:

Կաժը բաժանում էին երկու մասի: Մի մասը ներկում էին ծիածանի բոլոր գույներով, որոնցից հասունացած աղջիկներն ու նորահարսերը պատրաստում էին բազմազան զարդարանքներ:

Ներկած կտավի բոլոր գույներից շատ փոքրիկ փնջիկներ էին կապում և շատ մանր բազմազան գույների ուլունքների հետ արանք-արանք շարում թելի վրա: Այդ շարանները Զատկի՝ ուրբաթ օրը կապում էին երեխաների թևին որպես հմայիլ:

Նույն շարաններից կապում կամ կախում էին օրորոցներից, դրանց փնջիկներով զարդարում հարսանեկան թագը, ձիու և ջորու վզից կապելու «հեքյալի» (հմայիլ) եզրերը:

Մետաքսի գունավոր փնջիկներով զարդարում էին նաև խնոցու կարագի հասունությունը որոշող փայտիկը:

Կաժի մնացած մասը իլիկով մանում էին և ներկում ցանկացած գույնով: Աղջիկներն ու նորահարսերը մետաքսի զանազան գույնի թելերից ասեղնագործում էին գոգնոցների եզրերը, երիտասարդ տղաների բենջակ, պատանիների արախչի, դեռատի երեխաների յախա և նման շատ բաներ:

Կարմիր, կանաչ և կապույտ գույնի մետաքսաթելերից տեղի ջուլիակները գեղեցիկ ու քառանկյուն գործվածք էին գործում:

Այդ գործվածքից բոլոր կանանց համար պարտադիր կարում էին չարշիվ (գլխի ծածկոց):

Ամեն հայ կին հասարակական վայրեր, եկեղեցի, հարսանիքի գնալիս և սգո թափորին մասնակցելիս պետք է գլուխը ծածկեր կազի չարշիվով: Տեղական մետաքսե գործվածքից կարում էին նաև օժիտի վերմակի երես, «գիրդի չարշիվ» (նորապսակներին տանը առանձնացնող վարագույր) և նման այլ անհրաժեշտ պարագաներ:

Մարդանաղա գյուղից Ազին անունով մի մարդ 1938թ. վաղ գարնանը Թավրիզից, փոքրիկ ստվարաթղթե տուփերով, բերել էր շերամի բուծված ձվիկներ ու պայմանագրային կարգով բաժանել շերամապահությունից հասկացող գյուղացիներին:

Շերամապահը պարտավոր էր իր վերցրած ամեն մի տուփ շերամի ձվիկների դիմաց նրան հանձնել մեկ բաթման (մոտ 5կգ) բոժոժ՝ դրա համար ստանալով հինգ թուման վարձ:

Ազիմը Թավրիզից գյուղ էր բերել չուգունե մի քանի կաթսա և անհրաժեշտ սարքեր ու բացել փոքր ձեռնարկություն: Հավաքած բոժոժը վերածում էր մետաքսաթելի, որը վաճառում էր Թավրիզում:

ՈՐՄՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ

Ղարադաղն աշխարհի ամենագեղեցիկ ու գողտրիկ անկյուններից մեկն էր, ուներ հարուստ ու թավ անտառներ, խոր ու մթին ձորեր, երկնահաս ու անմատչելի քերձեր, բազմահազար սառնորակ աղբյուրներ, ջրառատ գետակներ ու հարուստ կենդանական աշխարհ:

Ղարադադում տարածված էին որսի հետևյալ կենդանիները, որոնք վխտում էին անհաշիվ քանակությամբ՝ «բոլիզներով» ու «սուրուներով», խոզ, քարայծ, արղալին (վայրի ոչխար), լպրաստակ (նապաստակ):

Մինչև XX դարի առաջին տասնամյակը եղել են նաև եղնիկներ ու գլխտարներ (կխտար), որոնք անտառների մասսայական ոչնչացման պատճառով իսպառ վերացել էին:

Խանազահ գյուղից հյուսիս-արևելք, լեռնալանջին երկու հսկա կամարաձև ժայռեր կային, որոնց տակ արևից և անձրևներից պաշտպանվում էին հարյուրավոր կենդանիներ: Այդ ժայռերն անվանում էին «Եղնեն քարը»: Գյուղի ձերուկների պատմելով՝ հնում, երբ տարածքը պատված է եղել կաղնու անտառով, եղնիկները ցերեկը մոտակա աղբյուրներից ջուր են խմել և հանգստացել այդ ժայռերի հովում:

Որսի թռչուններն էին միքհավը, կաքավը, սալիմը և լորը: Որսում էին նաև ղրռոն, դումրի (տատրակ) և չարդ:

Ղարադադի հայերը 14-15 տարեկան հասակից հմտորեն տիրապետում էին զենքերի օգտագործմանը:

Չնայած պարսկական կառավարությունը արգելում էր անգամ որսորդական հրացանները, ամեն հայ շինական գաղտնի զենք էր պահում:

Հայերը գտել էին պետական արգելքը հաղթահարելու և որսորդական հրացան ունենալու մի հեշտ միջոց. Թավրիզում բնակվող, ճանաչված ու անվանի որևէ հայ համապատասխան պետական գրասենյակում գրավոր փաստաթուղթ էր վերցնում որսորդական զենքի օգտագործման համար: Նման մի քանի թույլտվությունը բավական էր, որ օգտագործելով նրանց փաստաթղթերը՝ գյուղում զենք պահեին նաև ուրիշները:

Համոզմունք կար, որ որսորդությունը լույ գբադմունք ու սեր չէ, այլ տրված է առանձին մարդկանց որպես գերբնական շնորհ, աստվածատուր է: Նման որսորդներին սահմանված էր կենդանիներ որսալու չափը: Երբ «աստվածատուր» որսորդի խփած կենդանին արյունաքամ կանգնում էր գլխի վրա, դա աստվածային նշան էր համարվում, հրաման, որ նա այլևս իրավունք չունի որսորդությամբ զբաղվելու, զենքը պետք է տանը կախված մնար:

Շերունիները «աստվածատուր» որսորդներից հիշատակում էին Մարդու գյուղից Բաղդասարին, որի մականունը «Ալա փափախ» էր, քանի որ գառան սև ու սպիտակ մորթիներից կարած գլխարկ էր կրում:¹ Հիշում էին նաև խանազահցի Ղահրամանին, նորաշենցի Ուսեփին և ուրիշներին, որոնք որսը կանգնեցրել էին գլխի վրա:

Որսորդական հրացաններից տարածված էին չախմախլուն և չաշնին: Չախմախլուն գործածվել է մինչև XIX դարի վերջը: Կայծքարով կրակող այդ հրացանները լիցքավորվում էին փողից: Չախմախլուն գնդակ էր կրակում, իսկ չաշնին՝ կոտորակ:

Չաշնի հրացանները տարբեր չափեր ու փողի հաստություն ունեին: Դրանք կոչվում էին ձուլող վարպետի անունով՝ «Շաբան», «Իբրահիմ փաշա», «Ուստա Ջալի», «Մարվազին» և այլն:

Փողերից լցվող հրացանները, որոնց տրված էր «Դայան, դուղրմ» (թուրք.՝ սպասիր լցնեմ) ծաղրական անունը, ամենատարածվածն էին: Դրանք լիցքավորվում էին

¹ Ղարադադցիները երկու գույն ունեցող կենդանիներին անվանում էին «ալա»

հետևյալ կերպ, փոքր կուլայի ձև ունեցող, մոտ 0,5կգ տարողությամբ «դարբասից» կամ «բարութամանից» (վառողաման), որը պատրաստված էր հաստ կաշվից, որտորոն աչքաչափով վառողը լցնում էր հրացանի մեջ, մի քիչ փափուկ փալաս խցանում ու հրացանի մոտ մեկ մետրանոց շամփուրով (շիշ) նստեցնում վառողի վրա: Եթե թռչունի որսի էին գնում, հրացանը լցնում էին «ղրմու» (արճիճ) մանր հատիկներ, իսկ եթե խոշոր կենդանու՝ գնդակով (գյուլլա):

Երբեմն, ռիսկի դիմելով, հրացանները լիցքավորում էին զույգ գնդակով, որը կարող էր դժբախտ պատահարների պատճառ դառնալ: Երբեմն վառողի ուժը չէր բավարարում զույգ գնդակը դուրս մղելու, և հրացանը բացվում էր ետևի կողմից ու վնաս պատճառում որսորդին:

Ըստ ավանդական կարգի՝ որսի էին գնում խմբերով: Որսի գնալու նախորդ երեկոյան հավաքվում էին ավագ որսորդի տանը և քննարկում անելիքները:

Խմբով որսի գնալիս պարտադիր չէր, որ բոլորը զինված լինեին հրացաններով:

Որսորդները իրենց հետ տանում էին նաև այն մարդկանց, որոնք որսի շներ ունեին: Որսին մասնակցում էին նաև արագավազ ու տոկուն մարդիկ, որոնք փակում էին որսի փախուստի ճանապարհը:

Հաճախ որսը տևում էր 3-5 օր: Որսորդներն իրենց հետ հացի ու սննդամթերքի մի քանի օրվա պաշար էին վերցնում: Դրանց ծանրությունից ազատ լինելու համար իրենց հետ տանում էին ուժեղ երիտասարդների, որոնց անվանում էին «շլկավր»: Շալակավորների պարտականությունն էր նաև հարուստ որս անելու դեպքում վերադառնալ գյուղ, գրաստներ տանել ու որսի միսը տեղափոխել:

Որսի դուրս գալուց առաջ որոշում էին, թե կեսօրին որտեղ են հավաքվելու հանգստի և հաց ուտելու համար, գիշերելու վայրը և այլն:

Տնից դուրս էին գալիս աքլորի գիշերվա առաջին կանչից հետո: Որսորդները հավատք ունեին, որ որսի մեկնելիս հրացանը պետք է իրենց հանձնեին ընտանիքի «թեթև ու բարի» ձեռք ունեցող անդամները: Որսորդները տնից ու գյուղից դուրս էին գալիս անխոս ու անշշուկ, որպեսզի չար աչք, ծանր շունչ ու ոտք ունեցող մարդկանց չհանդիպեին:

Եթե մարդ հանդիպեր, որսորդն առաջինն էր խոսում. «Վըրսըմ գինիս, սիվթա դուվս ջիհալ, քու վըննը փուրձլականմ, տըսնամ խեր ա, թա չէ»: Հարուստ որսով վերադառնալու դեպքում, հաշվի առնելով հանդիպած մարդու ոտքի բարի լինելը, որսից բաժին էին տալիս նաև նրան:

Հակառակ դեպքում, համաձայն հավատքի, հայհոյում էին ոտքը ծանր լինելու համար:

Որսի ընթացքում խոզ խփողին առաջին հերթին տալիս էին «գյուլլի բաժին»: Այն լինում էր կենդանու գլուխը, ոտքերը, մի «բուղը» (ազդր) և մեջքի մասից մի զույգ տրեխացու կաշի:

Հաճախ էր պատահում, որ վիրավորված ու զազազած վարազը կեռ, թրածն խոշոր ժանիքներով մահացու հարված էր հասցնում որսորդներին:

Եղել են դեպքեր, որ վարազները հարձակվող շանը թրատել են մեկ հարվածով:

Որսի միսը հավասար բաժանում էին որսորդների, շնատերերի ու շալակակիրների միջև: Բաժին էին հանում նաև որսի ժամանակ պատահաբար հանդիպած մարդկանց:

Քանի որ թուրքերը խոզի միս չէին ուտում, քարայծի և այլ կենդանիների որսի մսից էլ հրաժարվում էին, համարելով «հարամ, հայի մորթած», հանդիպած թուրքին մի քանի դռան էին տալիս:

Որսի մսից բաժին էին տալիս մոտիկ ազգականներին, հարևաններին և որսից բացակա ընկերներին:

«Օմութկան» (նոր ծննդաբերած) կնոջը արգելվում էր որսի մսից օգտվել, քանի դեռ քառասունքի մեջ էր գտնվում, հավատալով, որ որսի միս ուտելու դեպքում երեխան կլինի թուլակազմ ու հիվանդոտ:

Ղարաղաղում սովորություն կար ամեն աշնան մի քանի անասուն մորթել ու ձմռան համար «տհալ» (ղավուրմա) պատրաստել: Որսորդները տհալ պատրաստում էին նաև խոզի մսից:

Որսի կենդանիների, հատկապես վայրի խոզի մազերն ու ժանիքներն օգտագործում էին որպես հմայիլ:

Վարազի կտրիչ քրածն ժանիքները ծնոտից հանում էին, ծակում ու կարում փոքրիկների հագուստի ուսին՝ որպես երեխային չար աչքից հեռու պահող հմայիլ:

Ղարաղաղի լեռնային գոտու թուրքերի ցանքատարածություններին մեծ վնաս էին պատճառում խոզերի «բոլուզները», անասուններին՝ գայլերի ոհմակները:

Արաքսպար հովտի բրնձի ու եգիպտացորենի դաշտերը ցաք ու ցրիվ էին տալիս խոզերը:

Բնակչությանը չէր թույլատրվում զենք օգտագործել, վայրի զագաններից պաշտպանել բերքն ու անասունները: Չկար պաշտպանություն պետության կողմից: Այդ առումով էլ հայ որսորդները մեծ հարգանք ու պատիվ ունեին թուրքերի ու քրդերի մոտ:

Նրանք իրենց գյուղերում կառուցել էին առանձին տներ հայ որսորդների գիշերելու համար, նրանց ապահովում էին վառելիքով ու սննդամթերքով:

Ղարաղաղում չկար որսի համար սահմանած օրենք և պետական հսկողություն, որսորդական միություն կամ ընկերություն: Որսում էին անսահմանափակ քանակությամբ, տարվա բոլոր եղանակներին:

Գոյություն ունեին որսորդների խմբեր, որոնք ձևավորվում էին ըստ բնավորության հատկանիշների:

Արջը Ղարաղաղի անտառների անվախ ու աներկյուղ հիմնական բնակիչներից էր: Օրը ցերեկով բարձրանում էին ընկույզի ու տանձի ծառերի վրա, պտուղները թափ տալիս, քոթոթներն էլ ծառերի տակ դրանք հավաքում էին:

Արջը որսի կենդանի չէր համարվում, քանի որ միսը չէին ուտում: Որսում էին միայն այն արջերին, որոնք «համագիթ» էին (համարձակ, անվախ), մտնում էին այգիներն ու մեղվանոցները, վնաս պատճառում: Հողացավ ունեցող և անբացատրելի հիվանդությամբ տառապող հիվանդներին խորհուրդ էր տրվում արջի միս ուտել, արջի յուղ քսել հիվանդ ոտքերին ու կախել տաք թոնրում:

Շատ հնուց խանագահցիների համար ավանդույթ էր դարձել ուշ աշնանը և ձմռան տաք օրերին, հաճույքի համար գնալ արջատրսի: Որսորդներն ու հովիվները նախապես գտնում էին որջը:

Որսորդները շներին «քըս» էին տալիս, որջի մեջ հրացան կրակում, չոր խոտեր, մացառներ այրում, ծուխ լցնում որջի մեջ և զագանին այնտեղից հանում: Որսորդ-

ները կրակում ու հետապնդում էին փախչող արջին, հարայիքոց անում, քաջալերում շներին:

Շատ էր պատահում, որ արջի որսը տևում էր մի ամբողջ օր:

Արջը խփելուց հետո եզներ էին տանում, քարշ տալով բերում գյուղ, ձգում հրապարակում, ուր հավաքվում, զարմանքով ու հրճվանքով դիտում էր գյուղի ողջ հասարակությունը և մեկը մյուսին պատմում որսորդների խիզախության մասին:

Արջատրսը ոչ բոլոր դեպքերում էր ուրախ ու անվտանգ վերջանում, բազմիցս դեպքեր են եղել, որ վիրավոր արջը հարձակվել է որսորդի վրա, մահացու վնասվածքներ հասցրել:

Վիրավոր արջերի հետ մենամարտի են բռնվել խանազահցի Նաբունց Թումասը, Հաթունց Թաթոսը, Բալունց Ջաքարը և ուրիշներ:

Բալունց Ջաքարին հաջողվել էր փափախը կոխել արջի երախը, խցանել կոկորդը և շնչասպառ անելով՝ գլորել գետին:

Ջաքարի նման արարքը տարածվեց ամբողջ գավառում, և նրան ճանաչում էին «արջ խեղդող Ջաքար» մականունով:

1916թ. ձմռանը՝ որսի ժամանակ, վիրավոր արջը անսպասելի հայտնվում է հորս՝ Հարություն Աղաջանյանի դիմաց: Չկարողանալով օգտագործել հրացանը՝ նա ձեռքի հովվական մահակով ուժգին հարվածներ է հասցնում արջի ճակատին, գագանի աչքերը դուրս են գալիս, և գլորվում է գետին:

Պատմում էին, որ 1924թ. Ատրպատականի Հայոց թեմի առաջնորդ Ն. մելիք-Թանգայնը գնում է Ղարաղաղի հայաբնակ գյուղերը շրջագայության՝ ծանոթանալու հայ շինականների առօրյային ու ապրելակերպին: Խանազահ գյուղում, հակառակի նման, նրա այցի օրը որսորդները մի մեծ արջ են խփած լինում:

Արջը դրված է լինում գյուղի հրապարակում ի տես ամբոխի:

Սրբազան հայրը շքախմբով գալիս, նայում է գագանին ու զարմացած հարցնում.

- Էս հսկա արջը ո՞վ է որսացել:

Ամբոխի միջից հրացանը ձեռքին՝ առաջ է գալիս Հուրունց Ենգիբարը և սրբազան հորը պատասխանում.

- Առաջնորդը ապրած կանա, իսրմ վեր գիձած:

- Ա՛յ տղա, մի պատմի՛ տեսնենք էս հսկա գագանը դու ո՞նց ես որսացել: Ենգիբարը, հրացանի փողը հենելով ծնոտին, օրինակ բերելով, պատմում է.

- Դե հի՞նչ ասըմ, էս պատեն քունջը հասաբալի (ենթադրենք) արջու ըղան ա (որջ), դու արջնս, նիյս մտած ըղանը, տեր Կարապետ նա, տեր Մարդուրիս՝ իմ շներսն, քուշմ տալիս քի երե, դու ըղանեն նանե դուսս գյուլիս, իս ալ՝ թրախկ, թվանգս տրքցրիսմ ճկատետ, շոռս գյուլիս, վեր ինգիս:

Առաջնորդը, նման տգեղ համեմատության համար զայրացած, ասում է.

- Ա՛յ տղա, դու հինչ ավանակ մարդ ես:

Ենգիբարը չի իմանում, որ ավանակ էջին են ասում: Նա ենթադրում է, որ առաջնորդը գովեց իրեն:

Ենգիբարը հպարտացած պատասխանում է.

- Սրբազան՝ հայր, իս հի՞նչ ավանակմ, ավանակ-ավանակ՝ իմ պապ, իմ հարն լալի, որ մի գյուլլավ էրկու արջալն վեր գիձած»:

Ղարաղաղցի որսորդները հավատում էին, որ կենդանիները գիտեն մարդկանց կողմից տրված իրենց անունները և որսի ժամանակ լսելով որսորդների խոսակ-

ցությունը՝ զգոնանում են, զգում վտանգը և դիմում փախուստի: Այդ առումով, որսորդները շատ կենդանիների տվել էին գաղտնանուններ՝ գայլին՝ «բալլա դայի», արջին՝ «բրդոտ», աղվեսին՝ «հագին ծաղեկ», խոզին՝ «կուշտամազը», նապաստակին՝ «էշեն քուռուկը», օձին՝ «վրդակերը»:¹

Կային որսորդներ, որոնց անվանում էին «թալաչի» (թակարդ լարող կամ թակարդ դնող): Նրանք հրագեն չէին օգտագործում: Արժեքավոր մորթի ունեցող կենդանիներին ու գազանիկներին որսալու նրանց զենքը տեղացի դարբինների պատրաստած թակարդն էր: Այդ առումով, թալաչիները որսորդ չէին համարվում և գործնական առնչություն չունեին իրար հետ:

Թալաչիների գործը սեզոնային էր, սկսվում էր ձյուն տեղալուց հետո: Թալաչին անգիր գիտեր, թե ձյան վրայի ոտնահետքերն ինչ կենդանու են պատկանում:

Բազմամյա փորձ ունեցող և տարածքին ծանոթ թալաչիները կարողանում էին որս կատարել նաև չոր եղանակներին: Իմանալով տարածքում գտնվող փչակների, ժայռերի ձեղքերի ու անցքերի, կենդանիների հին բների տեղերը՝ դրանց մուտքերի առջևում մանր հող էին փռում և մի քանի օր հետևում, ստուգում էին, եթե հողի վրա հետքեր էր նկատվում, արդեն գիտեին, թե ինչ կենդանի կա: Աննշան փոս էին փորում, թակարդը տեղադրում, աննշան չափով հողով ծածկում և թակարդի կենտրոնում դնում այնպիսի կեր, որն այդ կենդանին սիրում էր:

Թակարդին ամրացրած երկաթե կարճ շղթա էր լինում, մի ծայրին երկաթե սուր բրիչ, որն ամուր խրում էին հողում, որպեսզի կենդանին, թակարդն ընկնելով, փախուստի չդիմի կամ թակարդը քաշի բնի մեջ:

Թալաչին որսի գնալիս տանում էր նաև փոքր թոխուր՝ կարիքի դեպքում հողը փորելու համար:

Զմռան ամիսներին կաքավներին ավելի շատ որսում էին թակարդներով: Որսորդները գտնում էին դրանց կենտրոնացման դաշտերը, բավականին տարածություններ մացառներով ցանկապատում՝ մի քանի տեղ թողնելով անցումներ: Դրանց ուղղությամբ գետինը փորում էին մոտ 40-50սմ խորությամբ, փոսիկների վրա դնում նուրբ փայտիկներից պատրաստած թակարդներ ու դրանց վրա չոր տերևներ փռում:

Կաքավները դաշտ մտնելիս հանդիպում էին ցանկապատներին, մուտքը գտնելով՝ սկսում իրար ետևից ներս մտնել ու ընկնել թակարդի մեջ: Այն կարող էր որսալ մի քանի կաքավ:

Կաքավներին ոչնչացնում էին նաև արծիվները, բազեները, աղվեսները և օձերը, որոնք, գտնելով կաքավի բույնը, կուլ էին տալիս ձվերը:

Նրանց ձվերը ոչնչացնում էին նաև անխուսափելի կարկուտները, հեղեղները, որսորդները, հովիվները և հնձվորները:

Դալվա. Եթե կենդանիներ որսալու համար թակարդը պատրաստում էին դարբինները, ապա թռչուններ որսալու թակարդը պատրաստում է, փայտից ամեն մի շնորհաշատ մարդ:

Կաքավների ամենաանգութ թշնամիները որսորդներն էին, որոնք դալվայով կախարդում ու ոչնչացնում էին կաքավների ամբողջ երամներ: Դալվան սովորա-

¹ Որսորդության մասին պատմել է Սարգոյ ցյուղի նախկին բնակիչ Երկանդ Բաղդասարյանը, Հայաստան է ներգաղթել 1946թ.: Բնակվում էր Ղափանի շրջանի Ողջի ավանում

կան կտորից 1-1,5մ երկարությամբ ու 1մ լայնությամբ պաստառ էր, որի վերևի մասում երկու կլոր անցք էր արված, որտեղով դրա ետևում թաքնված որսորդը դիտում էր կաքավներին: Մի անցք էլ կենտրոնում էր լինում՝ հրացանի փողը մեկնելու համար: Պաստառի մի կողմի երեսի վրա կարված էին փայլուն, զանազան գույների կտորներ, որոնցով կախարդվում էին կաքավները, հավաքվում մի տեղ ու գերված նայում:

Դավան ձիգ ու անշարժ կանգնելու համար ետևի մասից երկու փայտե ձողեր էին ամրացնում:

Որսորդը, օգտվելով կաքավների կախարդումից ու մի տեղ հավաքվելուց հրացանի ամեն մի կրակոցով հեշտությամբ խփում էր 3-10 թռչուն: Որսորդները պատմում էին, որ կաքավները երկու տեսակ էին: Ոչ բոլոր կաքավներն էին, որ կախարդվում էին դավայի վրա գտնվող գույներով: Այն կաքավները, որոնց կրծքի փետուրները բաց մանուշակագույն էին, թռչում, հեռանում էին, իսկ վառ կարմիր փետրավորները գերվում էին դավայից:

Գայլերը շատ էին տարածված Ղարաղաղում: Ամենուրեք նրանց կարելի էր տեսնել ոհմակներով, որոնք հաճախ հարձակվում էին գյուղերի խիրների ու հուտերի վրա ու մեծ վնասներ պատճառում:

Դեպքեր շատ են եղել, որ ձմռան ամիսներին հարձակվել են մարդկանց վրա ու հոշոտել: Պատահական որսով հնարավոր չէր նվազեցնել նրանց բազմաթիվ ոհմակները:

Երբեմն որսորդները մայիս և հունիս ամիսներին կազմակերպում էին գայլաորս: Տեղյակ լինելով նրանց որջերի տեղերին՝ հայտնաբերում ու ձագերի հետ ոչնչացնում էին: Նման միջոցառումներ ամբողջ գավառում բոլոր գյուղերում տեղի չէին ունենում:

Շատ հետաքրքիր էր ձմռան ամիսներին խորամանկ գայլերի կողմից գյուղամիջից շների որսալու ձևը: Գյուղին մոտեցող գայլերի ոհմակի հոտն առած շները հաչում, մատնում էին իրենց տեղերը: Ոհմակը հարմար տեղում, պատերի տակ, ցանկապատերի մոտ դարանակալում էր: Գայլերից մեկը մոտենում էր շանը: Շունը հարձակվում էր գայլի վրա: Գայլը դիմում էր սուտ փախուստի: Շունը ոգևորված հարձակվում ու հետապնդում էր փախչող գայլին: Գյուղից բավականին հեռացած շան վրա հանկարծ հարձակվում էր փախչող գայլը: Շունը վախեցած նահանջում էր: Այդ պահին դարանակալած գայլերը դուրս էին գալիս թաքստոցից, փակում փախուստի ճամփան ու հոշոտում:

Գայլերի ոհմակները վերացնելու համար որսորդները դիմում էին նաև արգելված միջոցների, գայլերի հոշոտված կենդանու լեշը թունավորում էին, չնայած դա պետության կողմից խստիվ արգելված էր: Հայտնաբերման դեպքում ենթարկվում էին խիստ պատիժների ու դրամական տուգանքների:

Ղարաղաղցիներն ունեին երեք տեսակ ինքնաշեն թակարդ՝ գազաններ, կաքավ և սալամ ու մկներ որսալու համար:

Դրանք պատրաստում էին տեղացի հմուտ դարբինները: Նրանք երկաթի երկու տափակ ձողիկներին կիսալուսնի ձև էին տալիս, ծայրերը միացնում իրար: Մի կողմում ամրացվում էր տափակ բռնակ, որը ուներ զսպանակի հատկություն: Այն սեղմելով՝ կիսալուսնաձև կողերը բացում էին: Թակարդը լարում, դնում էին կենդանու որջի առջևում ու հողով կամ չոր տերևներով ծածկում: Թակարդի կենտ-

րոնում դնում էին տվյալ կենդանու սիրած սննդից մի պատառիկ: Բավական էր, որ կենդանին ոտքը կամ դունչը մոտեցնեք թակարդի կենտրոնին, ակնթարթորեն ձողիկը վեր էր թռչում աստամից, և երկու ձողերը ամուր սեղմում, կաշկանդում էին կենդանուն:

Մուկ բռնելու թակարդ, վերցնում էին 10 սմ երկար, մատիտի հաստության փայտե ձողիկ, մի ծայրին ամրացնում ընկույզ, մյուս ծայրին՝ ընկույզի չափ խմոր: Պատրաստած սարքը դնում էին մի հարթ ամանի մեջ, մի խոր աման էլ կործում էին նրա վրա այնպես, որ մի ծայրը նստում էր ամանի եզրին, մյուս ծայրը՝ ընկույզի: Այսպիսով՝ ներս մտնելու ազատ անցք էր մնում:

Մուկը, որ ձողիկին ամրացրած խմորը սկսում էր կրծել, վերնի խուփը շարժվում էր, սահում ընկույզից ու մկան ելքի ճամփան փակում:

Թակարդը դուրս էին տանում, երկու հոգի, ավելներ առած սպասում էին, կամաց բացում այն ու դրանցով խփում:

Ձկնորսություն. Ղարադաղի տարածքում լճեր և լճակներ չկային: Ձկնորսությամբ զբաղվողներ գրեթե չեն եղել:

Գետերի սրբնթացության, հաճախակի տեղատարափ անձրևների և ձնհալից առաջացող պղտոր հեղեղների պատճառով ձկները քիչ էին:

Այն գետակներում, որոնց ջրերը մշտապես թափվում էին Արաքսի մեջ, ջրերի հանդարտ ու զուլալ ժամանակ, Արաքսից եկող մանր ձկնատեսակներ էին լինում:

Այդ տարածքներում բնակվում էին քրդեր ու թուրքեր, որոնց կրոնը խստիվ արգելում էր ձկան օգտագործումը, քանի որ, ըստ նրանց մեկնաբանության՝ «Ձկան գլխին խաչ կա, ձուկն ստեղծել է Քրիստոսը, մահմեդականը չպետք է ձուկ ուտի: Ուտողը դժոխքի բաժին կդառնա»:

Հայերի զբաղեցրած տարածքի գետերում ձուկ չկար, չնայած կարմրախայտ ձկներ երևացել են Քիլեյբար, Ըողնան, Վանստան գետերի վերին հոսանքներում, բայց չեն բռնել:

Ամեն տարի Արաքսի հորդանալուց հետո հարյուրավոր տոննա լոքո ձուկ էր ափ նետվում, բայց օգտվող չէր լինում, այն գիշատիչների կեր էր դառնում:

ՏՆԱՅՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՐՀԵՍՏՆԵՐ

Ղարադաղի հայ, թուրք, քուրդ բնակչությունը միշտ էլ իր աղքատիկ, խղճուկ ապրող ընտանիքի կարիքները հոգալու, իր ցավերը դարմանելու համար կարիք է ունեցել աշխատանքի մեկնել այլ վայրեր:

Զարմանալի է, որ մինչև 1918թ. գաղթը Ղարադաղցիները Իրանի Թավրիզ, Ռեշտ, Էնզելի և այլ քաղաքների հետ կապ չեն ունեցել:

Նրանք աշնանը վար ու ցանքը ավարտելուց հետո խմբերով աշխատանքի էին մեկնում Գանձակ, Շուշի, Ղափան, Թիֆլիս, Բաքու և այլ վայրեր:

Նրանք նաև Լոռու և Ղարաբաղի անտառներում փայտածուխ էին պատրաստում:

Նկատի ունենալով Ղարադաղի աշխարհագրական դիրքը, մեր կարծիքով, նրանց համար շատ հարմար էր գնալ դեպի Անդրկովկաս, քան թե Իրանի խորքերը:

Խանազազիցի տարեց մարդկանց՝ Զաքարիա Դանիելյանին, Հարություն Մերյանյանին, Մարտիրոս Դադյանին, հարցրի, թե ով է եղել առաջին մարդը, որ մեկնել է

օտարություն, ուր է գնացել և ինչով է զբաղվել: Նրանք պատասխանեցին. «Թա որ թվին լալ կարիչնք ասի: Մի տարե Աբունց Հարութը կորալ ա: Իրք տարուն եղը եկալ ա: Դե էն ա մտռնուս, որ շենեն կնանեքը ըսիսն լալ: Հարութ գենցած լալ, դուս եկած Գյանջա քաղաքը, դալին փող ա բերած: Տանը հետե ալ դալին չիթ կոտոր ա բերած: Հարութ ըսիս ա՝ Գյանջա հայու մեծ շիհար ա, փահլու բենը լիզն ա, մարթ ա պիտիս, որ ըշխատի: Էքսի տարեն մի դաստա ջահիլ հվաքալ ա, ալլա գենցալ Գյանջա, շհարեն անմը մընք հալա լսած չընք լալ: Ինդիյնք գիդացալ, որ Գյանջա ըշխարթեն ճոնդն ա, տեղեն դենը ալ աշխարք չկա: Էտ վախտը մընք 10-12 տրեկան խոխանք լալ»:

Այն երիտասարդները, որոնց ընտանիքները բազմանդամ էին և աշխատող ձեռքի կարիք չէր զգացվում, շահավետ աշխատանք գտնելով, մնում էին երկար ժամանակով՝ 1-3 տարի:

Արհեստ կամ մասնագիտություն ձեռք բերելու նպատակով մեկնողներ չէին լինում, բոլորը գնում էին՝ միայն դրամ վաստակելու, պապական և հայրական պարտքերը մարելու նպատակով:

Պատահում էր, որ շնորհքով երիտասարդներից ոմանք, երկարատև մնալով օտարության մեջ, ձեռք էին բերում հացթուխի, ծեփագործի, ներկարարի, որմնադրի որակավորում: Նրանց մի մասը ամուսնանում, մնում էր այդ քաղաքներում ու ընդմիջտ օտարանում:

Ըստ ավանդական սովորության՝ արհեստավորները ձգտում էին իրենց արհեստը սովորեցնել զավակներից մեկին, այն դառնում էր ժառանգական:

Արհեստավորները նաև աշակերտներ էին պահում, հետևյալ կարգով շագիրդը (աշակերտ) մեկ տարի պետք է աշխատեր արհեստավորի մոտ, իր հացով ու հագուստով: Վարպետը մեկ տարի նրան աշխատավարձ չէր տալիս:

Տարին լրանալուց հետո, եթե վարպետը տեսնում էր, որ աշակերտը աշխատասեր է և արհեստը սովորելու ձգտում ունի, աշխատավարձ էր նշանակում ու պահում իր մոտ, իսկ եթե անընդունակ էր լինում, թողնում էր: Նման դեպքերում դիմում էին գյուղական խորհրդին:

Գյուղական խորհուրդը քննարկում էր հարցը: Եթե աշակերտի հեռանալը հարգելի պատճառով էր, նրա կատարած աշխատանքի վարձը վճարում էին և մնացած գործը հանձնարարում մեկ ուրիշին, իսկ եթե գտել էր ավելի շահավետ գործ և հեռացել, զրկում էին կատարած աշխատանքի վարձից:

Ղարադադում տարածված արհեստներն էին.

ա. Ջուլիակություն

բ. Դամիրչություն – երկաթագործություն

գ. Դուլգյարություն – հյուսնություն

դ. Պատ շարուղ - որմնադիր

ե. Դարզեթուն - դերձակություն

զ. Ղունդաղսագ - զինագործ

է. Ջարգյար - ոսկերիչ

ը. Դալլաք - սափրիչ, վարսավիր

Կոշկակար, գլխարկ կարող և կլայեկող հայ վարպետներ չեն եղել: Գավառում կոշիկ հագել են միայն մեկիքները, խաներն ու բեգերը: Նրանք կոշիկներ ձեռք էին բերում տարբեր քաղաքներից, հագնում էին միայն «չաքմա» (երկարաճիտ կոշիկ):

Գավառի ողջ բնակչությունը տրեխ էր հագնում՝ հայերը խոզի, իսկ Տրեխ գործող վարպետներ չկային, ամեն գյուղացի իր ընտանիքի անդամների տրեխ գործողն էր:

Գլխարկ. Ղարադաղում գլխարկի (փափախ) մի քանի տեսակներ կային. մորթե, թելե, չթե: Ամեն գյուղացի և իր կինը եղել են իրենց ընտանիքի անդամների գլխարկ կարողը: Կանայք երբեք գլխարկ չեն կրել:

Հնում հայերը գլխներին դնում էին գառան սև գույնի մորթուց կարած ձագարաձև գլխարկ: XX դարի սկզբից տարածվեց կլոր մորթե փափախը: 1920-ական թվականներին սովորություն դարձավ բրդե սև թելից ճաղերով գործած գլխարկ կրելը (թիլի փափախ): Կլոր թասաձև, եզրերը ծալած գլխարկը գործում էին կանայք:

Չթի փափախ կամ արախչի դնում էին հիմնականում երիտասարդներն ու պատանիները, իսկ Բրգութին և Նորաշեն գյուղերում՝ նաև տղամարդիկ: Գույնզգույն փայլուն կտորներից կարում ու եզրերը ասեղնագործում էին կանայք:

Կլայեկչություն. Այս արհեստը խիստ կարևոր էր դարադաղցիների համար, նկատի ունենալով, որ նրանց ունեցած բոլոր կաթսաներն ու գործածվող տնային ամանեղենը պղնձից էին: Գավառում կլայեկողներ չկային: Ամեն տարի՝ վաղ գարնանը՝ փետրվար, մարտ ամիսներին, ուրիշ գավառներից էին արհեստավորներ գալիս:

Ղարբնություն. Ղարադաղի բնակչության ամենաանհրաժեշտ արհեստներից մեկն էր:

Հայաբնակ գրեթե բոլոր գյուղերում դարբիններն և դարբնոցներ կային, թրքաբնակ գյուղերում՝ հատ ու կենտ, իսկ քրդաբնակ գյուղերում չկային:

Հայ դարբինները գրեթե ամբողջ տարին աշխատանք ունեին, գյուղացիների պատվերով պատրաստում էին խոփ, կացին, ցաքատ, թխտուր և այլ գործիքներ, նորոգում կտրվածներն ու մաշվածները:

Երկաթի հուսքը բերում էին Թավրիզից, իսկ վառելիքը փայտածուխն էր: Դարբնոցները գտնվում էին դարբնի տանը կից, առանձին շինություններում:

Դարբնոցի շինությունն ու գործիքները պարզ ու հասարակ էին. քյուրա (հնոց), փուքս, զնդան, չագյուջ (մուրճ), գյազ (աքցան) և այլ մանր-մունր գործիքներ:

Փուքսը լինում էր երկկողմանի, արջի մորթուց, որը շատ ճկուն ու փափուկ էր:

Պատմում էին, որ ղշլաղցի դարբին Սահակը և ղուլուղցի Վարթոնց Բադալը արջի քոթոթներ են բռնել, պահել, մեծացրել ու վարժեցրել կանոնավոր փուքս փչելուն:

Ղուլգյարություն. Հյուսնությունը կարևոր ու անհրաժեշտ արհեստ էր, քանի որ գյուղատնտեսական գործիքները հիմնականում պատրաստում էին փայտից:

Հյուսները նաև դռներ էին պատրաստում: Քանի որ թուրքերն ու քրդերը նման արհեստավորներ չունեին, դիմում էին հայերին, որոնք շաբաթներով մնում էին նրանց գյուղերում, պատվերը կատարում ու վարձատրվում: Պատ շարող (որմնադիր). Ղարադաղի խոսվածքում որմնադրին անվանում էին նաև «բաննահ»:

Չնայած Ղարադաղի տարածքը հարուստ էր շինաքարերով, ավանդաբար սովորություն չի եղել դրանց հատուկ մշակումը: Նույնիսկ մինչև 1946թ. տներն ու շինությունները կառուցում էին հասարակ անմշակ քարերից, կավահողի ու դարմանի մանրունքի խառնուրդով պատրաստած ցեխով:

Հայ վարպետները կառուցում էին նաև թուրք և քուրդ խաների ու բեգերի կանոնավոր տները: Քանի որ այդ ազգությունները շատ խեղճ էին որմնադրությունից, տուն կառուցելիս միշտ հրավիրում էին հայ վարպետներին:

Դարզի (դերձակություն). Դերձակությունը շատ թույլ էր զարգացած Ղարադա-
դում: Ամեն մայր իր ընտանքի դերձակն էր:

Եթե կտորը ձևել չէր իմանում, ձևել էր տալիս հմուտ մի կնոջ ու ինքն էլ ասեղով
կարում: Ոչ կարի մեքենան էր մուտք գործել Ղարադադ, ոչ արդուկը և ոչ էլ որևէ
նորաձևություն: Բոլոր տեսակի հագուստները կարում էին աչքաչափով, կարճ կամ
երկար, լայն կամ նեղ լինելը նշանակություն չունեին, միայն թե նոր լինեին: Հոր փո-
խանը կամ բլուզը կարճացնում, հագցնում էին տղային, նա ուրախանում էր նոր
հագուստ ունենալու համար: Մոր կարկատաններով «օյման» (շրջագգեստ) կար-
ճացնում, տալիս էին աղջկան, որը թև էր առնում ու թռչկոտում գեղեցիկ հագուստի
համար: Գավառում եղած մի քանի դերձակները, Իրգուրթին գյուղում ուստա
Սուրենը, Մարդանաղայում՝ Նուստարը, Քլալայում՝ Ջամանը, Լուսայում՝ Արամը,
Ղատումաշենում՝ Ջհանգիրը և այլք, ամիսներ շարունակ գործ չէին ունենում:
Նրանց հիմնական պատվիրատուներն էին գավառի խաներն ու բեգերը, որոնք շատ
հաճախ հրաժարվում էին վճարելուց:

Դունդադասազ (զինագործ). Ջինագործներ կային Խանագահում՝ ուստա Գյուռք-
յար, Ողանում՝ ուստա Հարաբետ, Վինայում՝ ուստա Մանցի: Թուրք և քուրդ զինա-
գործներ չկային:

Ջարգյար (ոսկերիչ). Ոսկերչությունը հնում ավելի զարգացած է եղել, քան մեր
օրերում: Դրա պատճառը, մեր կարծիքով չարչիների ի հայտ գալն էր, որոնք բերում
է տարածում էին նաև կանացի բազմատեսակ զարդեր, ուլունքներ ու հարդարանքի
առարկաներ:

Արժեքավոր մետաղներից տարածվածն ու զարդարանքի համար օգտագործ-
վողը արծաթն էր:

Դալլաք (վարսավիր). Մեր կարծիքով, հնում հայերը վարսավիրներ չեն ունեցել
և նրանց կարիքը չկար, քանի որ բոլորն էլ մորուքավոր էին: Կարիքի դեպքում, որոշ
չափով գլխի մագերի հարդարումը կատարել են շնորհքաշատ հատ ու կենտ
մարդիկ:

Հայաբնակ գյուղերում վարսավիրները երևացել են XX դարի սկզբներին:

Ամեն մարդու հարդարանքի համար մեկ տարվա ընթացքում նրանք ստանում
էին մեկ գուշ ցորեն:

Վարսավիրի պարագաներն էին ծալովի «արծիլին», սրոնզը, մկրատը, փոքրիկ
հայելին ու մի սավան:

Դալլաքությունը լայն տարածում ուներ թուրքերի ու քրդերի մոտ, քանի որ
նրանք թլպատում էին նաև երեխաներին:

Դանակագործություն. Ղարադադի տղամարդը պարտադիր պետք է գրպանում
դանակ ունենար:

Տեղացի դարբինները պատրաստում էին դանակի պողպատե «րհան» (շեղբ):
Շնորհաշատ մարդիկ այժի եղջուրը կրակի վրա տաքացնում, մաքրում, կիսալուս-
նի ձև էին տալիս ու միացնում շեղբին, որը բացվում ու փակվում էր:

Ջուլիակություն. Այս արհեստի առաջացման մասին ոչ մի տեղեկություն ու
ավանդություն չէր պահպանվել:

Մինչև 1946թ. գաղթը Խանագահ գյուղի յուրաքանչյուր հինգ տնից մեկն ուներ
ջլկվըրեն (ջուլիակահոր): Խանագահի ջուլիակները բամբակե, բրդե և մետաքսե
գործվածքներով սպասարկում էին շրջակա հայ, թուրք և քուրդ գյուղացիներին:

Դազգահի մասերի պատրաստումից ու նորոգումից բացի, բոլոր աշխատանքները կատարում էին կանայք: Գործող վարպետները կանայք էին, որոնք արհեստի նրբությունները սովորեցնում էին տան աղջիկներին ու հարսներին և գործելու վարպետությունը փոխանցում սերնդից սերունդ: Բամբակի կորիզը «չղրխ» գործիքով անջատում և «անդնը»¹ գործիքով գզում էին տղամարդիկ, իսկ բուրդը սանրով գզելը, ճախարակով մանելը, ոլորելը, հենք դնելը, թելերը ներկելը, գործելն ու հագուստեղեն կաբելը կատարում էին կանայք:

Ջուլիակի սարքերն էին.

Հընք. գործվածքի թելի զանգված:

Սանդրք. լինում էր երեք տեսակ՝ բրդի, բամբակի և մետաքսի: Սանրի ատամները պատրաստում էին ազնիվ եղեգից դարդուից: Դրանց կայունություն և ամրություն տալու համար, լցնում էին կտավատի ձեթի մեջ:

Սսայ. այն գույգ էր լինում, պահում էր թելերի ու հինվածքի ուղղությունը և կարգավորում գործելու ընթացքը:

Մուքուք. գործող էլիպսաձև գործիք:

Մաստա. 10սմ երկարությամբ եղեգե ձողիկ, որի վրա փաթաթում էին թելն ու հագցնում մուքուքի մեջ:

Վըլե. թելի օղակաձև զանգված:

Վլատու. ինքնաշեն, տանձաձև փայտե գործիք, 20-25սմ բարձրությամբ, չորս անկյունով ամրացրած լուսնաձև տափակ քարի վրա: Վըլեն հագցնում են այդ գործիքի վրա, որը պտտվում էր, թելը բացում, չթողնելով, որ խճճվի:

Հայ կանայք գործում էին գորգեր, կարպետներ ու զանազան գործվածքներ: Թուրքերի մոտ դա թույլ էր զարգացած, իսկ քրդերի մոտ գրեթե գոյություն չունեին:

Գործվածքեղեն. Ղարաղաղի ամբողջ տարածքում ոչ մի արդյունաբերական ձեռնարկություն չի եղել:

Հաճախ գյուղերում շրջագայում էին չարչիները, որոնք գալիս էին հեռու քաղաքներից, բերում գրաստներին բարձած կտորեղեն ու զանազան մանրուքներ: Կտորեղեն էին բերում նաև զանազան քաղաքներ աշխատանքի մեկնած երիտասարդները:

Տարեց մարդիկ պատմում էին, որ Խանազահ գյուղից մոտ 10կմ հարավ գտնվող Շիրվան ավերակ բնակատեղին ժամանակին եղել է բարեկարգ ու շեն քաղաք, որը նույնիսկ բաղնիք է ունեցել: Շիրվանցիների հիմնական զբաղմունքը եղել է ջուլիակությունը, նրանք առևտրական կապեր են ունեցել Գանձակի հետ, որտեղ արտահանվել ու վաճառվել է նրանց գործած կտավը, քաթանն ու մետաքսը:

Կանայք ոչխարի սև բուրդը մանում էին ճախարակով, դազգահի վրա հինում ու գործում: Մտացված գործվածքը ցանցառ էր լինում: Գործվածքին կայունություն և խտություն տալու համար պղնձե մեծ կաթսայում ջուր էին եռացնում և այն դնում ջրի մեջ: Մեկ ժամ անց՝ հանում էին ու քամում: Տաք թոնրի վրա նուրբ ճյուղերից գործած լաստ էին դնում ու խոնավ գործվածքը դնում լաստի վրա: Երեք երիտասարդ թիկնում էին թոնրի մի կողմում, երեքն էլ հակառակ կողմում: Խոնավ կտորն ու երիտասարդների ոտքերը ծածկում էին մեծ ծածկոցով, որ գոլորշիացումը քիչ լինի և մոտ մեկ ժամ բոբիկ ոտքերով գործվածքը հրում էին ետ ու առաջ: Նման

¹ Անեղ-գզարի աղեղնաձև գործիք, որի լարին թակով խփելով գզում են բուրդ և բամբակ (Մտ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ.1, էջ 110), L/սմբ.)

գործողությունից հետո բրդե գործվածքը խտանում էր ու նրբանում: Կտորը հարելուց հետո հարթեցնում էին, չորացնում ու կարում իրենց ցանկացած հագուստը:

Հայերը բամբակ գնում էին Արաքսպար հովտից: Բամբակագտիչ մեքենայով բամբակի կորիզը հանում էին: Մաքուր բամբակը հատուկ վարպետները գզում էին գործիքով, որը կոչվում էր անըղնը: Գզած բամբակը մանում էին ճախարակով, ստացված թելերից գործում կտավ ու դադակ քաթան: Ներկում էին, հագուստեղեն, անկողնու երեսներ և այլ պիտույքներ կարում:

Գորգ. գորգագործությունը տարածված էր Ղարադաղում. գործում էին կանայք: Գորգն իր ուրույն տեղն ուներ տնային կարիքների համար: Գորգի հենքը, հինվածքը լինում էր բամբակի թելից, գործվածքը բրդե զանազան գույնի թելերից: Գավառում տարածված էր «քյանարա» կոչվող տեսակը: Այն ունենում էր 2-3մ երկարություն և 1մ լայնություն:

Պարտադիր կարգով գորգերը լինում էին գույգ՝ օջախի աջ ու ձախ կողմերում փռելու համար:

Նաֆռաշ (անկողնակալ), նաֆռաշի դիմացի երեսը գործում էին գորգաձև, ետևի մասը՝ կարպետաձև: Կարում էին իրար վրա և ստանում ընդարձակ քսակ՝ 1,2մ երկարությամբ և 1մ լայնությամբ: Նաֆռաշում տեղավորում էին մեկ ձեռք անկողին: Հարգարժան հյուր ունենալու դեպքում, հենվելու համար նաֆռաշը դնում էին նրա թիկունքի տակ: Երեկոյան՝ քնելուց առաջ, անկողինը հանում էին:

Հարկ է նշել, որ Ղարադաղում սեղան և աթոռ չկար, նստում էին գորգերով կամ կարպետներով ծածկված հատակին:

Կարպետ, դրանք մի քանի տեսակ էին.

Սադա (միագույն), օգտագործում էին ամեն տեղ, ամեն կարիքի դեպքում:

Ջուլավոր, գործում էին գույնզգույն թելերից, մոտ 10սմ լայնությամբ շերտերով:

Դարախլու. գործում էին մաքուր բրդի գույնզգույն թելերից: Դարախլու անունն ստացել է փամփշտակալին նման լինելու պատճառով, որն անվանում էին «դարախլ»։ Այն հիշեցնում էր երկու ձեռքերի ազուցված մատներ:

Գյուլանդար (ծաղկազարդ). գործում էին մաքուր բրդի նուրբ ու գույնզգույն թելերից՝ տալով ծաղիկների ու վարդերի տեսք:

Դարախլու և գյուլանդար կարպետները գործում էին որպես օժիտի մաս: Դարախլու կարպետները փռում էին հատակին, հասարակ կարպետների վրա: Գյուլանդար կարպետը գորգին համարժեք էր. կախում էին պատից: Բոլոր կարպետները գրեթե նույն չափերն ունեին՝ 3մ երկարություն և 1,5մ լայնություն:

Ջուլ, այն հավասար էր կես կարպետի: Գործում էին հասարակ կարպետի նման և օգտագործում գրաստների վրա գցելու համար:

Չվալ. Չվալները երկու չափի էին լինում՝ երկար ու կարճ: Ղարադաղից Թավրիզ արտահանվող փայտածուխը տեղափոխում էին երկար Չվալներով: Դրանք ունեին 1,5մ երկարություն և 0,8մ լայնություն: Կարճ Չվալն ուներ մոտ 1մ երկարություն և 0,5-0,6մ լայնություն: Սրանցով հացահատիկ էին տեղափոխում կալից տուն կամ ջրաղաց:

Խուրջուն (խուրջին), լինում էր երկու տեսակ՝ մեծ ու փոքր: Մեծի գործվածքը համընկնում էր հասարակ կարպետի հետ: Օգտագործում էին սերմացուն արտ տանելու, գյուղատնտեսական գործիքների փոխադրման համար և այլ նպատակներով:

Փոքր խուրջուն (հարգա). երեսի կողմը գործում էին գորգաձև, ետևի կողմը՝ կարպետաձև: Օգտագործում էին ճամփորդելու ժամանակ՝ ուսին կրելով թեթև բեռներ:

Աղաքսակ, գեղեցիկ էին նաև աղաքսակները, որոնք գործում էին շերտավոր, դարախլու և գյուլանդար կարպետների նախշերով:

Ներսի կողմից պաստառապատում էին կտավով, որպեսզի աղը մաքուր մնար: Աղաքսակն ունենում էր 40-50սմ երկարություն և 25-30սմ լայնություն: Բերանի մոտ նեղ էր լինում, այնպես, որ ձեռք մտներ: Կողքերին ամրացվում էին բռնելու և տեղափոխելու կանթերը: Նույնպիսի կանթեր ունենում էին նաև ջվալները՝ գրաստների վրա պարաններով կապելու համար: Բոլոր տեսակ կանթերը տեղի բարբառում կոչվում էին «տանգ»:

Ղարադաղում աղաքսակի մասին մի հանելուկ կար. «Ամեն տան մի բեն կա, փորը՝ լիքը, վիզը՝ թեք»:

Մետաքս. բոժոժից ստացած զանգվածը ձեռքի իլիկով մանում և մետաքսաթել էին ստանում:

Մետաքսաթելը օգտագործում էին ասեղնագործության համար: Դազգահով նուրբ գործվածք էին անում, որից կարում էին վարագույրներ, վերմակի երեսներ, կանանց ծածկոցներ:

Պարան. օգտագործում էին տարբեր ձևերի ու չափերի բազմազան պարաններ: Ամրության համար բոլոր տեսակի պարանները հյուսում էին այծի մազից:

Միջին. մոտ 10մ երկար պարան էր, որն օգտագործում էին գրաստին խոտի խրձեր ու փայտ բարձելու ժամանակ:

Միջինը հյուսելիս ծայրը կապում էին սրահի պանը: Ունենում էր առանձին կծիկներ արած հինգ ճյուղ: Երկու հաղթանդամ երիտասարդ կանգնում էին դեմ դիմաց ու հաջորդաբար թելերը փոխանցում իրար: Կես մետր երկարությամբ գործելուց հետո փաթաթում էին սյունին, որ գործվածքը ձիգ ու ամուր լինի: Միջինը գործելուց հետո նրա մի ծայրին ամուր կապում էին երկճյուղ ամուր փայտից «գեփը»: Գեփի մի ճյուղը ուղիղ էր լինում, 15 սմ երկարությամբ, իսկ մյուսը՝ աղեղնաձև՝ սիջիմը լավ ձգելու և ամուր պահելու համար:

Միջինը գործում էին ձմռան ազատ օրերին:

Շալակաքող. օգտագործում էին շալակով խոտ, փայտ և այլ բաներ տեղափոխելու համար:

Չաթու. ունենում էր երկու մետր երկարություն, օգտագործում էին կծով ջուր կրելու, հորթ կապելու և այլ դեպքերում:

Լուքտակոթ. օգտագործում էին գրաստների սանձերի փոխարեն:

Չաթախ. ինչպես և չաթուն, թուրքերեն նշանակում է բարձիչ: Մրանցով գրաստների վրա կապում էին երկու կողմերի վրա դրված հակերը: Դրանք ավելի նուրբ գործվածք ունեին:

Չվան. եթե բոլոր տեսակ պարանները հյուսում էին մի ծայրը ամրացնելով տան սյուներից մեկին և ստանում կլոր պարան, ապա չվանի համար թելերը հինում էին գետնի վրա, մոտ 10սմ բարձրությամբ: Չվանի լայնքը լինում էր 5-8սմ: Չվանով համետը ամրացնում էին գրաստի վրա:

Մմբոտան. բարակ նուրբ պարան էր, որը կապում էին լծի անցքերից հանած սամիներին ու կապում եզան վզի տակ:

ՆԵՐԿԱՆՅՈՒԹԵՐ

Ներկերի սիրահար են եղել Ղարադաղի հայերը, որոնք ճանաչում էին իրենց շրջապատում գտնվող հարուստ ներկատու բույսերը:

Կարմիր ներկը ստանում էին տորոնից, որը տարածված էր բոլոր արեահայաց լանջերին, դարչնագույնը՝ կաղնու կեղևից, ալ կարմիրը՝ սընջի թփի դալար ճյուղերից, դեղինը՝ կուծխուլի թփի ճյուղերից, սևը՝ ընկուզենու կեղևից և դեղին խոտից, կանաչը՝ նուսն ու սոխի չորացրած կեղևներից:

Ղարադաղի հայերի խոսվածքում գույնը անվանում էին «ըռանգ». սիպտակ-սպիտակ, սըվ-սև, կարմուր-կարմիր, կապուտ-կապույտ, կանեչ-կանաչ, դեղեն-դեղին, գառ-ոսկեգույն, բոզ կամ մուխր ըռանգ-մոխրագույն, սուրմեհի-վառ կապույտ, աքի-բաց կապույտ (երկնագույն), օրունչ-դարչնագույն, շիլա-վառ կարմիր, ասալի-մանուշակագույն:

Նրանք, բացի կապույտից, բոլոր գույները ստանում էին խոտաբույսերից և զանազան թփերի ու ծառերի կեղևներից, որոնք հավաքում էին ամառնամուտին:

Հագուստների հիմնական գույներն էին սպիտակը, կապույտը և կանաչը:

ԱՌԵՎՏՈՒՐ ԵՎ ՓՈԽԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Մինչև 1946թ. գաղթը Ղարադաղում ապրաքների ու անասունների վաճառքի և փոխանակման շուկաներ ու տոնավաճառներ չեն եղել:

Եթե մեկը որևէ անասուն գնելու կարիք էր ունենում, նախ հետաքրքրվում էր գյուղում ու փորձում ձեռք բերել համապատասխաններից: Երբ գյուղում չէր ճարում, մի հարազատի հետ գնում էր հարևան գյուղերը, հարցումներ անում և իր հավանած անասունը գնում էր կանխիկ դրամով: Պատահում էր, որ գնորդի մոտ ապրանքի կամ անասունի արժեքին համապատասխան՝ դրամ չէր լինում: Նման դեպքերում գնորդի հետ եղած մարդու երաշխավորությամբ և երկու անձանց վկայությամբ գնորդը պարտավորվում էր որոշակի ժամկետում պարտքը տալ:

Նման գործարքների ժամանակ գրություն չէին կազմում:

Հաճախ էր պատահում, որ վաճառքի անասուն, գրաստ և այլ ապրանք ունեցողները միանում, շրջում էին գյուղերում և դրանք վաճառում:

Թանխա. նշանակում է վաճառվող ապրանքին համարժեք այլ ապրանքների գնահատում:

Եթե եզը գնահատված էր հինգ թուման, և գնորդը այդքան կանխիկ դրամ չուներ, պակասող դրամի չափով կարող էր այլ ապրանք տալ: Վաճառողի համաձայնությամբ ու մի քանի հարևանների միջնորդությամբ ու վկայությամբ՝ գնորդը տալիս էր երկու այժմ հատը մեկ թուման, մեկ մոզի, երկու թուման արժեքով և մեկ թուման կանխիկ դրամ:

Առուտորակյան (առևտրական), այդպես էին անվանում այն մարդկանց, որոնց հիմնական զբաղմունքը խոշոր եղջերավոր անասունների և գրաստների առուծախն էր: Նրանք մանր եղջերավոր անասունների առուծախ չէին կատարում:

Նման առևտրով զբաղվում էին հայերն ու թուրքերը: Շրջագայում էին միայնակ, իրենց ձեռնառու գնով անասուն գնում և շահույթով վաճառում մեկ ուրիշ տեղ:

Չոդառ. այդպես էին անվանում այն մարդկանց, որոնք զբաղվում էին միայն մանր եղջերավոր անասունների առք ու վաճառքով:

Չողառները շրջում էին 3-4 հոգով, հիմնականում աշնան ամիսներին, երբ անասունները գիրացած էին լինում:

Որպես մսացու գնում էին այծեր, նոխազներ, ոչխարներ, խոյեր և վաճառում «դասաբներին» (մսագործ):

Չարչի (մանրավաճառ). չարչիությամբ զբաղվում էին թուրք տղամարդիկ, որոնք ապրանքը բարձում էին գրաստներին ու շրջում գյուղերում: Նրանք վաճառում էին բազմազան մանր-մուկ իրեր ու զարդարանքներ՝ ասեղ, ուլունք, մկրատ, գրպանի դանակ, ծաղկավոր չիթ, բյազ և այլն: Վաճառքը կատարվում էր կանխիկ դրամով:

Հուջաթ (պարտամուրհակ), եղել են հայ և թուրք վաշխառուներ, որոնք, կանխիկ դրամը դնելով շրջանառության մեջ, տոկոսով տվել են կարիքավորներին և շահույթ ստացել:

Վաշխառու մարդուն Ղարադաղի հայերն անվանում էին «փուղատար» (դրամատեր), թուրքերը՝ «փուլլի»:

Աշնանը նրանք էժան գներով հացահատիկ ու անասուն էին գնում ու գարնանը թանկ գներով վերավաճառում:

Քաղաքից կտորեղեն, թեյ, շաքար, բրինձ, նավթ և անհրաժեշտ այլ ապրանքներ էին բերում, վաճառում թանկ գներով և ձեռք բերած դրամը տոկոսով տալիս գյուղացիներին:

Նրանք հետաքրքրվում էին տոկոսով դրամ վերցնելու դրդապատճառով և այն ժամանակին վերադարձնելու հնարավորությամբ:

Գյուղացին տոկոսով դրամ էր վերցնում տղային պսակելու, լծկան եզ կամ կթան կով, գրաստ և այլն գնելու համար:

Պարտքը մարելու գյուղացու հույսը ցանքն էր, բերքի մի մասի կամ անասունի վաճառքը և օտարությունում աշխատող տղայի վաստակը:

Եթե մարդը վերը նշված հույսը չուներ, ստիպված էր լինում «բեշարի» (գրավ) դնել արժեքավոր իրեր, կահկարասի, տուն, արտ, այգի և այլն:

Նա իրավունք չուներ գրավ դրած ունեցվածքը վաճառել, քանի դեռ պարտքը չէր մարել:

Պարտքի ժամկետը լրանալուց հետո, եթե չէին կարողանում այն մարել, գրավին տիրանում էր վաշխառուն:

Պարտամուրհակը գրում էին մեկ տարուց մինչև մի քանի տարի ժամանակով:

Հայաբնակ գյուղերում մուրհակը գրում էին քահանան, տիրացուն կամ ուսուցիչը և հաստատում այն: Թուրք վաշխառուից պարտք վերցնելիս այն գրում ու հաստատում էր գյուղի մուլլան:

Մուրհակը տրվում էր հետևյալ բովանդակությամբ.

Հուջաթ. «Ես, Խանազահ գյուղի բնակիչ Հաթամ Մարգարի Բադալյանս, մեր գյուղի քահանա տեր Եզնիկ Ոսկանյանի վկայությամբ, համագյուղացի Օհանջան Բեգլարյանից պարտք վերցրեցի հինգ թուման արծաթ կանխիկ դրամ, մեկ տարի ժամանակով, ամեն մի թումանին տարեկան մեկ դրան սալամավ (տոկոս): Պարտքս ժամանակին չտալու համար բեշարըմ թողում իմ ունեցած մի գյուլոխ եզնը»:

Մուրհակի տակ քահանան նշում էր տարեթիվն ու ամիսը, պարտք վերցնող գյուղացին բութ մատը թանաքոտում էր ու դրոշմում այն, որից հետո վարկատուն վերցնում էր մուրհակը և տալիս նշված գումարը:

Քանի որ գյուղացիները անգրագետ էին, բուժ մատով դրոշմելը նշանակում էր կնքել և ստորագրել:

Պարտքի մարման ժամկետը լրանալուց հետո եթե գյուղացին ի վիճակի չէր լինում այն մարել, ըստ վաշխառուի խղճի՝ կար երեք պայման.

ա. Վաշխառուն կարող էր պահանջել մեկ տարվա տոկոսը, պատռել հին հուջաթը և գրել նորը:

բ. Առաջացած տոկոսի գումարը ավելացնել «մայի» (վերցրած գումար) վրա և գրել նոր հուջաթ տոկոսը դարձնելով տոկոսաբեր:

գ. Վաշխառուն կարող էր չհամաձայնվել վերը նշված պայմաններին և պահանջել գրավը:

Օրինակի համար, որպես գրավ դրված եզին տիրանալուց հետո վաշխառուն այն վերածում էր դրամական գնահատման: Ասենք թե, եզը արժեք հինգ թուման,¹ նա վերցնում էր եզը հինգ թուման պարտքի դիմաց և պահանջում մեկ տարում առաջացած հինգ դրան տոկոսը:

Վաշխառուն առանց գրավի պարտք չէր տալիս, գրավ էին վերցնում ամեն ինչ՝ գրաստ, կով, ոչխար, այծ, ցանած արտ, վարելահող, տնային կահկարասի և անգամ տուն:

Բեհ (կանխավճար), կանխավճարը մեծ դեր էր խաղում առևտրում և շինարար վարպետների կատարած աշխատանքի վարձատրության համար: Բերենք երկու օրինակ, մարդը պայմանավորվում էր մեկից ձի գնել, գնի շուրջ համաձայնվում էին, սակայն գնորդի դրամը չէր բավարարում: Նման դեպքում, ժամկետ էին սահմանում, որի ընթացքում հարկավոր էր գումարը վճարել: Պայմանը չխախտելու համար գնորդը ապրանքի տիրոջը կանխավճար էր տալիս, որը կոչվում էր բեհ:

Երբ սահմանված ժամկետում գնորդը ուշանում էր, ապրանքի տերը իրավունք ուներ այն վաճառել մեկ ուրիշի՝ վերադարձնելով վերցրած կանխավճարը:

Գավառի տարբեր ազգությունների մեջ կար մի գեղեցիկ ավանդույթ, ըստ որի, երբ մի հայ որևէ այլազգուց անասուն էր գնում կամ վաճառում նրան, նրանք դառնում էին մշտական ծանոթներ՝ «քիրվա» (քավոր), որը փոխանցվում էր սերնդեսերունդ:

Ղարադաղում ամենամեծահարուստ մարդը Ջաքարիա Դանիելյանն էր, մի շատ զարգացած, ծանրակշիռ անձնավորություն: Բոլորը նրան ճանաչում էին «Փուլջի Ջաքարիա» անունով:

Ամառ թե ձմեռ, աշուն թե գարուն օր չկար, որ մի քանի տասնյակ մարդիկ նրա հետ չառնչվեին՝ դրամի, հացահատիկի, անասուն ձեռք բերելու և այլ հարցերով:

Ջաքարիան բոլոր ազգությունների մարդկանց հավասար կարգով հարգում էր, շահում նրանց սիրտն ու կարիքը, ոչ մեկին ձեռնունայն ճանապարհ չէր դնում: Դրա համար նրան մեղադրողներ էլ կային, թե. «Հաց, փող օնս, տոր քու հայ քյասիբ-քյուսիբին, իյ ես տալիս թորքին, քյուրդին, որ տանըն օտըն, ետնե ալ ուրանան, իլաճըդ էլ գինա կորչի, էտ հայու խելք ա՞, որ դու ըրել ես»: Նման մեղադրանքներին Ջաքարիան պատասխանում էր. «Մաշալալի քու խըլքեն, պա որ թորքին, քյուրդին դերտակիդե դնեմ, հայեն ալ պարկը լցնեմ, տամ շալակը, խըլքըտ հի՞ նչ ա կտրում, էդ հայը կկարի՞ սաղ սալամաթ տոն հասնի»:

¹ Մեկ թումանը հավասար է տասը դրանի

Վաղուց լսել էի, որ Մարդանաղա գյուղում Թահմազ անունով մի հարուստ թուրք կա, որը հայերին դրամ, հացահատիկ ու տարբեր ապրանքներ է տալիս պարտքով, իսկ թուրքերին ու թաթարներին չի տալիս: Այդ պատճառով թուրքերը նրան անվանում էին «Էրմանի քեշիշի» (հայի տերտեր)՝ նկատի ունենալով նրա մտերմությունը հայերի հետ:

Թահմազի նման վերբերմունքը հետաքրքիր էր, ու ցանկանում էի հանդիպել նրան և իմանալ պատճառը: 1942թ. աշնանային մի օր հաջողվեց հանդիպել նրան: Տխրադեմ, ծանրակշիռ, մոտ 70 տարեկան սպիտակահեր, թավ մորուքով գրուցասեր մարդ էր: Տեսքով, իրոք, նման էր հայ տերտերի, համազրուցիները նրան բնորոշ մականուն էին տվել: Մի քիչ զրուցելուց հետո նրան հարցրի, թե որն է նման անվան պատճառը:

Թահմազը թեթև ծիծաղեց ու ասաց.

- Ուրեմն ապաշնորհները այդ մասին ձեզ էլ ե՞ն հայտնել, ի՞նչ կա որ, ասում են՝ թող ասեն, տերտերներն էլ վատ մարդիկ չեն, իրենց ժողովրդի հոգսերով տարված մարդիկ են, աստծո հրամանը կատարողներ:

Ես էլ աստծո ստեղծած մարդ եմ, բայց աստծո մտքից ընկած: Որոշ ապրուստ եմ ստեղծել, ապրում եմ: Գոհ եմ աստծո տվածից, բայց որ աստված ինձ զավակ չի տվել, դրա համար իմ ազգը ինձ երեսով է տալիս: Աղքատ մարդիկ շատ կան: Թուրք, քուրդ գալիս են դրամ, հացահատիկ են խնդրում, տալիս եմ, տոկոս էլ չեմ վերցնում, որ միգուցե աստված նկատի ունենա իմ բարերարությունը, ինձ էլ մի զավակ տա:

Ես մինչև անգամ աստծո տան դուռն եմ գնացել, հասել Քաբուլ, օջախիս ծուխը չկտրելու համար աստծուց մի զավակ խնդրել, բայց իմ խնդրանքը երևի աստծուն չհասավ, ժառանգ չտվեց: Ժողովրդին կատարած բարերարությունս էլ չանցավ, ում որ դրամ ու հացահատիկ տվեցի, ժամկետը լրանալուց հետո ետ չստացա, կարծես թե բոլորը իրար բերանում թքած լինեին: Ինձ նախատելով ասում էին. «Տվածդ մեզանից ետ ես վերցնում, որ ի՞նչ անես, ո՞ւմ համար ես հավաքում, վաղը, մյուս օրը մեռնելու ես, ունեցվածքդ շան ու գելի բաժին պիտի դառնա, անժառանգ մարդ ես:

Տեսա, որ ժողովուրդը ուտող ուրացող է դարձել, աստված էլ ձայնս չլսեց, էլ ոչ մի թուրքի ու քրդի նեղությանը չեմ հասնում, պարտքով դրամ ու հացահատիկ միայն հայերին եմ տալիս, նրանք բարեխիղճ են ու պարտաճանաչ, լավությունը չմոռացող: Պարտքերը բերում են ժամանակին մարում, շատ ժամանակ, որ չեն կարողանում տոկոսը մարել, դրա դիմաց մի աքլոր, մի քանի ցախավել, ավել կամ խաղողի հենասյուն են բերում, պարտքի տակ չեն մնում: Դրա համար էլ ինձ նման մականուն են տվել, թող ասեն «հայի տերտեր», հայից լավը չկա»:

Փոշման փուլի (զոջման դրամ), վաճառողին գումարի մի մասը տալուց հետո գնորդը հայտնում էր, որ փոշմանել է: Նման դեպքում ապրանքի տերը վերցրած կանխավճարը չէր վերադարձնում:

Նման գործարքներ լինում էին նաև շինարարության ժամանակ, որմնադիր վարպետին կանխավճար էին տալիս: Պայմանագանց չլինելու համար վարպետը գործատիրոջից կանխավճար էր վերցնում: Պայմանը խախտելու դեպքում, եթե գործատերը ուրիշ վարպետ էր ընտրում, գումարը չէր վերադարձվում:

Մհակ պահել (մահակ պահել), առուծախի ամենահետաքրքիր ձևն էր: Դա կատարվում էր հետևյալ կերպ, մեկից անասուն գնելու դեպքում, որպեսզի հետագայում զոջում, առարկություն և խոսակցություն չլինեին կատարված գործարքի շուրջ,

անասնատերն ու գնորդը մի մահակ էին վերցնում, ամեն մեկը մի ծայրից բռնում, կամարի ձև տալով, բարձր պահում էին: Մեկ ուրիշը գնված անասունը մահակի տակով անց էր կացնում: Դա նշանակում էր կատարած առևտրի վերջնական ու անվիճելի պայման: Եթե մահակ պահելուց անմիջապես հետո անասունը սատկեր, վաճառողը պատասխանատու չէր:

Գյուղացին որևէ կենդանի վաճառելիս պարտավոր էր գնողին ամենայն հավատքով տեղյակ պահել վաճառվող անասունի թերությունների ու բնավորության մասին:

Եթե վաճառողը ճիշտ տեղեկություն չտար կենդանու բնավորության մասին, հետագայում՝ բացահայտվելուց և ապացուցվելուց հետո, անասնատերը պարտավոր էր առանց որևէ առարկման ետ վերցնել այն:

Լուկոս փող (սանձի վարձ), երբ վաճառողը պարանը կամ սանձը հանձնում էր գնորդին, վերջինս, ըստ իր սրտի կամեցողության, դրամ էր նվիրում ու ասում՝ «Օրախ ծախսս»:

Անասունի, արտի, տան, այգու առուծախը կատարվում էր բարեկամների ու հարևանների ներկայությամբ, որոնք մասնակցում էին նաև գնի շուրջ համաձայնության գալուն:

Վաճառողը, սեղմելով գնողի ձեռքը, ասում էր. «Աստված իւեր (բարի) տա»: Վաճառված անասունի գինը հանձնելով վաճառողին՝ գնողն ասում էր. «Բարաքյաթով ինի» (անսպառ լինի):

Կորած իր, գործիք կամ անասուն գտնողը պարտավոր էր առանց որևէ առարկության այն հանձնել տիրոջը:

Եթե մի թանկարժեք իր կամ անասուն էին գտնում մի քանիսով և մեկ շաբաթվա ընթացքում տերը չէր հայտնվում, գտածոն վերածում էին դրամի ու հավասար կիսում:

ՀԱՂՈՐԴԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋՈՑՆԵՐ

Ղարաղաղում ոչ մի բարեկարգ ճանապարհ չի եղել թե՛ սայլերի և թե՛ ավտոմեքենաների համար:

Ղարաղաղում մինչև 1946թ. չի մացան՝ ինչ բան է անիվը և որքան օգտակար ու շահավետ է գյուղացու համար: Այս առումով ո՛չ պետությունն էր մտահոգված և ո՛չ էլ ուժասպառ գյուղացին:

Դրա պատճառը միայն այն չէր, որ Ղարաղաղի տարածքը, լինելով լեռնային գոտի, ունի սարսափելի լեռներ ու անդնդախոր ձորեր, որոնք ճանապարհների կառուցումը անհնարին էին դարձնում:

Մեր կարծիքով՝ հնում բարեկարգ ճանապարհ է եղել Արաքսի ափի երկայնքով: Մենք դա ենթադրում ենք՝ ելնելով այն բանից, որ Կապանի ուղղությամբ Ղարաղաղի կողմից Արաքսի ջրերը մխրճված հսկա լեռնազանգվածի վրա անհիշելի ժամանակներից մարդիկ փորել են ժայռի կտրծքը, մոտ 10-12մ երկարությամբ և 3մ բարձրությամբ թունել բացել երթևեկության համար:

Նշված թունելը հայերն անվանում էին «Ծակ քար», իսկ թուրքերը՝ «Դալիզ դաշ»:
Այստեղ մեր միտքն ընկնում է մոլորության մեջ այն առումով, որ Ղարաղաղի տարածքում՝ Արաքսի ափի երկայնքով՝ Ծակ քարից 50-60կմ ներքև, մոտավորա-

պես Մեղրու դիմացի ժայռոտ տարածքը խիստ անանցանելի է: Ճանապարհն այն-
քան նեղ է ու քարքարոտ, որ գյուղացին, գրաստի պոչը բռնած, հարայ հրոցով գրաս-
տին քաջալերելով, աստծո ու մարգարեների անունները տալով, խնդրելով, լեղին
ջուր կտրած, կարողանում էր հաղթահարել ժայռերի կապանքներով անցնող
«յուլաղը» (նեղ կաճան):

Նշված տարածքի կաճանները ունեն հետևյալ անունները՝ «Իթ Բանդի» (շան կա-
պանք), «Փիշիգ Բանդի» (կատվի կապանք), «Ղաթր Բանդի» (ջորու կապանք) և այլն:
Կապանքներին նման անուններ տրված են այն պատճառով, որ նույնիսկ այդ
կենդանիները հազիվ կարող էին դրանք անվտանգ անցնել:

Դրանք խիստ դժվարին ու վտանգավոր էին երթևեկության համար, բավական
էր գրաստի մի անզգույշ քայլ, և կենդանին կսահեր ու տիրոջ հետ կզլորվեր Արաքսի
պղտոր ջրերի մեջ: Նման դժբախտ պատահարներ երբեմն տեղի են ունեցել:

Իրանի շահ Ռզա Փեհլևին երկրի բոլոր գավառներում շրջագայելու համար
հրաման տվեց, որ Թավրիզից մինչև Ղարադաղ մահալի կենտրոն Ահար քաղաք
ավտոխճուղի կառուցեն:

Խճուղու կառուցումն սկսվեց 1928թ. գարնանը և ավարտվեց 1931թ. աշնանը:
Պետությունը ինչ-որ գումար էր հատկացրել մոտ 200կմ խճուղու կառուցման
համար, սակայն ոչ մի դինար չտրվեց բահ ու քլունգով աշխատող գյուղացիներին:
Ռզա շահի «նիզամիները» (զինվոր) ցրվեցին Ղարադաղի գյուղերով մեկ, ամեն մի
ընտանիքից մի աշխատավոր անձ հավաքագրեցին, որը պարտավոր էր մեկ ամիս
որպես «բեգյար» (անվարձ) աշխատել: Հացը, սննդամթերքն ու գործիքները պետք է
հոգար աշխատողը: Պետությունը մոտակա գյուղերում միայն ապահովում էր գի-
շերման ձրի տեղով:

Խանազահցիներն աշխատում էին գյուղից 100-120կմ հեռավորության վրա՝
Ուզունդուզ գավառի Էլերդ գյուղի դիմացի լեռնալանջին: Այն ընտանիքները, որոնք
աշխատող տղամարդ չունեին, պարտավոր էին մեկ ուրիշին վարձել:

1930թ. սարալանջին բացվեց երկու շինություն, որոնցով ոչ ոք չհետաքրքրվեց:

Էլերդի մոլլան, տեսնելով վիմափոր ստորգետնյա քարե կառույցները, աղոթք
կարդաց ու հավաքվածներին բացատրեց. «Աշխարհի բոլոր շէյթանները աստծո
աչքից հեռու մնալու համար բնակվում են գետնի տակ, միայն գիշերներն են դուրս
գալիս գետնի երես և չարագործություններ կատարում: Հայտնաբերված ստոր-
գետնյա կառույցը սատանաների կացարան է, նրանք սաստիկ կզայրանան ու մեծ
չարիքներ կգործեն, վնաս կպատճառեն Էլերդի գյուղացիներին: Հարկավոր է խնդ-
րել աստծուն, զոհաբերություն կատարել, գնալ մեջիդում երկար աղոթել, որ
աստված գթա ու շէյթաններին տեղափոխի հեռու մի տեղ»:

Ղարադաղցիները սայլերի համար երթևեկելու բարեկարգ ճանապարհների մեծ
կարիք ունեին:

Գազով ու նավթով հարուստ Իրանի Թավրիզ խոշոր քաղաքը որպես վառելի-
նյութ փայտածուխ էր օգտագործում, որի 80%-ը ստանում էր Ղարադաղից: Ճանա-
պարհներ չլինելու պատճառով ամեն օր մի քանի հարյուր գրաստներ՝ ձի, ջորի ու
ավանակ, ջվալներով ածուխ էին տեղափոխում՝ անցնելով 180-200կմ ճանապարհ,
որը տևում էր երեք օր: Ղարադաղցու թշվառության ու աղքատության հիմնական
պատճառն այն էր, որ ունեցած բերքն ու բարիքը, մթերքը, միրգը և անասունները
չէր կարողանում քաղաք տանել՝ վաճառել ու օգուտ ստանալ:

Քրքաշան. ճանապարհներ չլինելու պատճառով պատրաստել էին մի հետաքրքիր սարք, որն անվանում էին քրքաշան (քարշ տալ բառից): Քրքաշանը պատրաստում էին հետևյալ ձևով, ընտրում էին մի «հաչա» (երկճուղ) ծառ: Ծառը կտրում էին, ամեն մի ճյուղից թողնում 1մ երկար մի հատված: Դրանց վրա անցքեր էին փորում, «սըպ» (սեպ) խփում, ճյուղերի բաժանման հատվածում էլ անցք էին բացում, որտեղով անց էին կացնուն երկաթե շղթա, որի մի ծայրը կապում էին լծին:

Տապանաքար և ջրադացաքար տեղափոխելիս դրանք դնում էին քրքաշանի վրա ու շղթայով կապում: Հարմար տեղանքում եզներ էին լծում, իսկ եթե ճանապարհը նեղ էր լինում ու դժվարին, մարդիկ էին լծվում: Փոխադրության համար կար նաև ավելի դժվարին ու ծանր գործ: Դա ծառերի բներից փորած ու գյուղերին մոտակա բարակ աղբյուրների մոտ դրվող, անասունների ջրելու և ջրադացների նավերն էին, որոնց երկարությունը 3-5մ էր:

Դրանց փոխադրման համար ոչ մի սարք, տեխնիկա գոյություն չունեի, նման աշխատանքները կատարվում էին մեծ դժվարությամբ, մարդկանց ու քաշող կենդանիների ուժով:

Կամուրջներ. կամուրջների շատ մեծ կարիք ուներ Ղարադաղի բնակչությունը, քանի որ տարածքի գետերը սրբնթաց էին ու վտանգավոր, հատկապես գարնանը՝ ձյան հալոցքի և աշնան հորդառատ անձրևների ժամանակ:

Քիլեյբար, Արբղնա, Թիրվան, Վանստան և նման այլ գետեր ամեն տարի աղետի էին ենթարկում բազմաթիվ մարդկանց ու կենդանիների՝ կամուրջներ և անցումներ չլինելու պատճառով:

Միայն մի հնադարյան միաթռիչք փոքրիկ կամուրջ կար, որը գտնվում էր Շիրվան քաղաքից Թիրվան գյուղ տանող ճանապարհի վրա: Կամուրջի կամարի արևմտյան կողմում հավանաբար շինարարությանը վերաբերվող վիմագիր կար, բայց թե ինչ լեզվով, ինձ հայտնի չէ:

Մայրությունի (գրաստների հավաքագրում պետության կողմից).

Ամեն տարի գարնանը կամ աշնանը հանկարծակի գյուղերն էին գնում մի խումբ զինվորականներ ու հայտարարում, որ «մայրությունի» է, գորավարժությունների համար հարկավոր է հավաքել գյուղացիների ձիերն ու ջորիները՝ պետական գույք տեղափոխելու համար: Ամեն մի գյուղացի պարտավոր էր իր գրաստով ներկայանալ հավաքակայան:

Այդ միջոցառման ժամանակ մի քանի տեղ փակում էին Ղարադաղից Թավրիզ տանող գլխավոր ճանապարհը ու բոլոր կարավանները տանում գորավարժության հավաքակայան:

10-15 օր առանց վարձատրության գյուղացուն և նրա գրաստն աշխատեցնում էին:

Ջորավարժությունից հետո պետական հանձնաժողովը մեկ առ մեկ ստուգում էր գրաստների առողջական վիճակը և ուզած կենդանին պետականացնում՝ տիրոջը վճարելով շուկայական գնի կեսը:

Ղարադաղցիները բեռները փոխադրում էին միայն գրաստներով: Արաքսպար հովտում բնակվող քրդերն ու թաթարները պահում էին նաև գոմեշներ և օգտագործում որպես քաշող ուժ:

Ղարադադի հայերը «մալթուդոտու» վերաբերյալ ունեին մի գեղեցիկ, ծիծաղաշարժ առակ. «Էշերեն խաբարն տվալ, որ մալթուդի ա: Էշըը դեչանը գյուլխու ինգիլը, լյրստակնեն փախալն, գյոդ կացալ:

- Դուք ալ հո էշ չեք, խեյեք փխչիլիս,- զարմացած ասալն լյրստակնուն: Լյրստակըը պատասխանալն.

- Իրանեն դգախեն (զինվոր) դեչանը հսկցրնք, որ մընք էշ չընք, լյրստրակնք, հվատաչըն՝ կասն խփիս եք, ձեր ընջուկնեն էշու ընջուկնու նմանս, լա դուք էշ եք, որ կաննեք: Կտանն էշու տեղ կբեռնն»:

1934-35թթ. Իրանի կառավարությունը սահմանապահ ուղեկալների համար հեռախոսային կապ անցկացրեց Արաքսի երկայնքով, Խոդափիրիի կամրջից մինչև Ջուլֆա: Նման մեծ ու ծանր աշխատանքը նորից դրվեց Ղարադադի աղքատ ու թշվառ գյուղացիների վրա:

Գյուղերի յուրաքանչյուր երկու ընտանիք պարտավոր էր հեռախոսային մեկ սյուն տանել Արաքսի ափ, նշված տեղում փոս փորել ու տեղադրել, առանց որևէ վարձի:

ՉԱՓ ՈՒ ԿՇԻՌ

Ղարադադում օգտագործվող չափի միավորները չունեին պետական ստանդարտ: Բավական է նշել, որ 1946թ. դրությամբ գավառ դեռևս մուտք չէր գործել մետրը և կիլոգրամը: Շարունակում էին գործածել ավանդական գեզը¹, մանր, գուշը և այլ չափեր:

Գեզ. երկարության չափ՝ կտորեղեն, հողեր, շինություններ և այլն չափելու համար: Պատրաստում էին տեղի հյուսն վարպետները: Նրանք վերցնում էին փայտի չոր ու կոկիկ մատի հաստության մի ձողիկ, կտրում հինգ թզի չափով:

Վարպետները դրանք իրար հետ չէին համաձայնեցնում, ստացվում էին տարբեր չափեր, քանի որ մեկի թիզը մյուսինից կարճ կամ երկար էր լինում: Այնուհետև վարպետը փայտե ձողիկը բաժանում էր չորս հավասար մասի, որպեսզի որոշեին նաև կեսն ու քառորդը:

Եթե չափվող տարածությունը գազից մի քիչ ավել էր լինում, օգնության էին գալիս ձեռքի թիզը կամ մատները: Օրինակ՝ շենքի երկարությունն է հինգ գեզ, երկու թիզ, մի չեռ (բուր մատի և ցուցամատի բացվածք), երեք մատ (կողք կողքի):

Արշին.² արշինով գործարք էին կատարում չարչիներն ու կտորեղենի առևտրականները: Եթե առևտրականը արշին չէր ունենում, գազի չափին էլ չէր հավատում, կտորի մի ծայրը բռնում էր ձախ ձեռքով ու տարածում, իսկ մյուս ծայրը բռնում էր աջ ձեռքով ու հասցնում քթին:

Ման (բաթման). կշռաչափ:

Իստիլ. հավասար էր մոտ 300 գրամի: Չորս իստիլը հավասար էր մեկ չարեքի (քառորդ):

¹ Տե՛ս Գագ, կանգուն-երկայնության պարսկական չափ, հավասար է 112սմ (Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ.1, էջ 402), (Խմբ.)

² Տե՛ս Արշին-երկարության ռուսական չափ, 711,187 միլիմետր (Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ.1, էջ 277), (Խմբ.)

Չորս չարեքը հավասար էր մեկ բաթմանի: Այսպիսով՝ մեկ չարեքը հավասար էր 1,2 կգ, մեկ բաթմանը՝ 4,8 կգ:

Ղռշա. թուրքերեն նշանակում է գույգ: Արաքսպար գավառակում, մյուսների հետ համեմատած, կշռաքարերն ունեին կրկնակի ծանրություն: Նրանց մեկ ղռշան հավասար էր երկու բաթմանի: Բաթմանի և ղռշայի կշռաքարերն անվանում էին «սախաթ» (ծանրակշիռ):

Մսխալի. շատ արժեքավոր հազվագյուտ ապրանքները, ազնիվ մետաղները, թանկարժեք քարերը, համեմունքները, ներկանյութերը և այլն կշռում էին մատնոցաձև պնակներով ու գդալներով: Չափի միավորը մսխալին¹ էր:

Փոնձա. հեղուկաչափի միավոր էր: Ղարադաղում հեղուկ նյութերից առուծախի ենթակա էին նավթն ու կտավատի ձեթը: Դրանց չափի միավորը փոնձան էր, որը հավասար էր իստիլին: Նշենք, որ իստիլ բառը գործածում էին միայն հայերը, իսկ մյուս ազգությունները՝ փոնձա բառը:

Գուշ. ընդդեմի ե հացահատիկների չափի միավոր էր: Այն կիրառվում էր Դիգմար, Հասանով և Մեշափարա գավառակներում, որտեղ հացահատիկն այնքան էլ առատ չէր: Մինջևան, Քեյվան և Արաքսպար հացառատ գավառակներում առևտուրը կատարում էին ջվալներով:

Հյուսն վարպետները փորում էին ծառի ոչ մեծ բները՝ նրան տալով մոտ 5 կգ տարողությամբ ամանի ձև, որը կոչվում էր գուշ:

Պարզ է, որ ամեն վարպետ ուներ իր չափը և քանի որ միմյանց հետ չէին համագործակցում, տարբերությունը կարող էր հասնել մինչև 0,5 կգ: Մարզան. այդպես էին անվանում ութ գուշին, որը հավասար էր մոտ 40 կգ: Ջվալ, կազմում էր 2,5 մարզան:

Բեռ. երկու ջվալ հացահատիկը մեկ բեռ էր: Այսպիսով՝ մեկ բեռը մոտ հինգ մարզան էր կամ 200 կգ:

Խալվար.² հավասար էր հինգ բեռի: Մոտավոր հաշվարկով խալվարը հավասարվում է մոտ մեկ տոննայի:

Դինգանա. փայտե չափ, պատրաստում էին հյուսները՝ տալով մոտ 1 կգ տարողությամբ, բռնակով գավաթի ձև: Հիմնականում օգտագործում էին ջրաղացներում աղացվող հատիկի «շհադը» (վարձ) վերցնելիս: Մեկ մարզան հատիկ աղալու համար վերցնում էին մեկ դինգանա հատիկ:

Միամիտ հայ գյուղացիները կարծում էին, որ հնարավոր չէ չափուկշռի մեջ խաբել՝ հավատարմով, որ աստված վերևից նայում է և նման հանցանք կատարողներին անպայման կուղարկի դժոխք, որտեղ նրանք կտանջվեն եռացող ձյութի մեջ:

Վաշխառուն իր սև գործը կատարելուց հետո եկեղեցի էր գնում, աղոթում սրբապատկերի առջև, ասածուց ներողություն խնդրում իր ապրուստը ստեղծելիս կատարած նենգությունների համար, չէ՛ որ ապրանքը գնելու ու վաճառելու համար նա պահում էր առանձին չափեր:

¹ Տե՛ս Մսխալ-ծանրության չափ, 1,5 գր (Մտ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ.3, էջ 370), (Խմբ.)

² Տե՛ս Խալվար (իշարեռ)-ծանրության չափ, Երևանում հավասար էր 30 փթի, մոտ 491 կգ (Մտ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ.2, էջ 229), (Խմբ.)

ԲՆԱԿԱՎԱՅՐ

Ղարադադը եղել է Պատմական Հայաստանի ամենալեռնոտ գավառներից մեկը: Որպեսզի գյուղերը բնության անխուսափելի աղետներից՝ ժայռերի գահավիժումներից, գետակների վարարումներից, հեղեղներից, ձնասահքերից (շափա) և գարնան քամիներից զերծ մնային, դրանք կառուցվում էին արևահայաց լեռնալանջերին: Դրա շնորհիվ է, որ դարերի ընթացքում չի արձանագրվել նման աղետների ենթարկված ոչ մի հայկական գյուղ, մինչդեռ դրանք շատ էին լինում թրքաբնակ գյուղերում:

Հարթ տարածության վրա քիչ գյուղեր կային, դրանցից էին Ղշլաղը Դիզմար գավառակում, Օղանն՝ Հասանովում և Գիբմինավունը՝ Մեշափարայում:

Ղարադադում միայն Վինա գյուղի տներն էին կառուցված առանձին, և տների շուրջը կային ընդարձակ հողամասեր ու թթենիներ:

Մյուս բոլոր գյուղերը գրեթե գտնվում էին լեռնալանջերին, ունեին խիտ կառուցվածք՝ տները իրար կպած, նեղլիկ, ծուռ ու մուռ փողոցներով:

Ոչ մի գյուղում բոստան ու բանջարանոց չկար: Դրանք գտնվում էին գյուղից դուրս:

Գյուղերի սահմանագատումները: Գավառի ամեն մի գյուղ ուներ իր տարածքի սահմանները, որոնց անվանում էին «սաղ» (սահման): Դրանք բաժանվում էին աչքի ընկնող ճանապարհներով, լեռնագագաթներով, բլուրներով, գետակներով, ժայռերով, ձորակներով և բնական այլ նշաններով:

Այն տարածքներում, որտեղ աչքի ընկնող սահմանագատման նշաններ չկային, մոտ մեկ մետր խոր փոսեր էին փորում, դրանք լցնում փայտածուխով, հողով ծածկում ու քարակույտեր անում, քանի որ ածուխը չէր փտում, դարեր շարունակ կարող էր մնալ որպես սահմանի նշան:

Սահմանների հարցում հետագա սերունդների միջև վեճերի լուծման համար դրանք հաստատուն վկայություններ էին:

Գավառի ընդարձակ տարածքի համեմատությամբ բնակչությունը շատ քիչ էր, այն նոսր էր բնակեցված: Մեր ուսումնասիրության ժամանակաշրջանում խիտ բնակչություն ուներ միայն Արաքսպար հովիտը: Մեր կարծիքով նախկինում Ղարադադը խիտ բնակչություն է ունեցել, երբ բնակվել են միայն հայեր:

ՏՆԵՐԸ

Տների կառուցվածքը գրեթե համաչափ էր՝ մոտ 12մ երկարություն, 10մ լայնություն և երեք մետր բարձրություն: Պատերը շարում էին լեռ քարից՝ ընտիր հողի կամ մաքուր կավի շաղախով: Ամրության համար շաղախին խառնում էին հարդի մանրուք (մղեղ): Պատերն ունենում էին 60-80սմ հաստություն:

Տան ներսում կանգնեցնում էին ինը սյուն, երեքը՝ ներքին պատի երկարությամբ, երեքը՝ կենտրոնով, երեքը՝ վերևով: Հետաքրքիր է, որ մոտ 12մ երկարությամբ գերանները երկու ծայրում էլ գրեթե նույն հաստությունն ունեին: Կաղնի գերանների վրա, նրանց ուղղահայաց 50-60 սմ հեռավորությամբ կլոր կոճեր էին շարում: Կոճերի վրա ուրագատաշ կարճ տախտակներ (փարդու) էին փռում: Բոլոր գերանները, սյուները, կոճերը, փարդուները լինում էին միայն կաղնուց:

Տախտակապատ ծածկի վրա փռում էին փշատերև մացառներ կամ «վոս» փշոտ թփեր, որպեսզի մկներն ու օձերը բուն չդնեին այնտեղ: Տանիքին փոված փշատերև մացառները ծածկում էին ընտիր հողի կամ կավի շաղախով և հարթեցնում: Անձրևաջրերը դյուրությամբ հեռացնելու համար կտուրին փոքր թեքություն էին տալիս: Որպեսզի տան պատերը չխոնավանային թափվող ջրերից, կտուրի եզրերին հատուկ ձև էին տալիս ու փայտե ջրհորդաններ (դռոթկան) դնում: Տան պատերը ազատ էին կտուրի ծանրությունից, այն ընկնում էր սյուների վրա:

Տան տափը (հատակ) այն սվաղում, հարթեցնում էին ընտիր կավահողից պատրաստած շաղախով, որ խոնավությունից գերծ մնա:

Տան հատակը հարթ էր լինում՝ սվաղված կավի ամուր շաղախով, սալահատակման կամ տախտակապատման սովորություն չկար:

Տան հատակին՝ օջախի շուրջը փռում էին հասարակ կարպետներ, որոնց վրա բացում էին անկողիններն ու քնում:

Շուրջ. ձմռան ցուրտ օրերին տունը ջերմացնողը օջախն էր, որը սովորաբար գտնվում էր տան հարավային պատի կենտրոնում և ուներ գեղեցիկ ծխնելույզ (բուխարի): Ցերեկները տները լուսավորվում էին երդիկներից, որոնք գտնվում էին կտուրի վրա: Տներն ունեին երկու երդիկ, մեկը՝ անմիջապես օջախի ուղղությամբ, մյուսը՝ տան վերևի մասում, եթե տանը ջլահոր կար դրա վերևում:

Անձրևային ու ցուրտ օրերին երդիկները տափակ քարերով կամ տախտակներով փակում էին. այս դեպքում տունը լուսավորվում էր օջախում վառվող կրակի բոցով (օլավ):

Բոլոր տներն ունեին կաղնու կամ ընկուզենու տախտակից պատրաստված դռներ: Տեղի արհեստավորները դռան վրա հարմարեցնում էին կրիայի ձև ունեցող փայտե փական, որն անվանում էին կորե (կրիա): Փականն ունենում էր սանրաձև, ատամնավոր փայտե բանալի:

Տան պատերը հարթ էին, կավի ցեխով սվաղված: Ամեն տարի՝ գարնանը կամ աշնանը, սպիտակ կավ էին բերում, լցնում տաշտերի մեջ, ջրով լուծում ու ստանում մածուցիկ նյութ, որը նուրբ ավելներով շփում էին պատերին: Մածուցիկ կավը արագ չորանում, ամրանում էր պատի վրա և այն դարձնում ձյան նման սպիտակ:

Տնային իրերի տեղադրման համար տան պատերի մեջ շատ հազվադեպ փորվածքներ էին անում, որոնք անվանում էին «պառհան» (պատի հանվածք):

Քնդուկ (պահեստ), տան ներսում երկու քնդուկ էր դրվում՝ ամեն մեկը երկու բաժնից, յուրաքանչյուրը երկու մետր երկարությամբ, նույնքան բարձրությամբ և 70-80սմ լայնությամբ:

Քնդուկները պատրաստում էին հուս աղյուսից ու կավով սվաղում: Քնդուկներում պահում էին ցորեն, գարի, այլ հացահատիկներ և այլուր: Դրանք դրվում էին քարե կամ կավե հենակների վրա, գետնից մոտ 30սմ բարձր, որպեսզի մկները ներս չմտնեին: Քնդուկը ճակատի ցածր մասում ունենում էր մոտ 30սմ տրամագծով կլոր անցք:

Հացահատիկը և այլ մթերքները վերևից լցնում էին և ամուր փակում: Ներքևի անցքը խցանում էին շորով ու կարիքի դեպքում բացելով՝ վերցնում պարունակությունից:

Տան դռնից մի քանի մետր դեպի ներս՝ մեջտեղի սյունից մինչև պատի մոտի սյունը, նույն ձևով պատրաստված էին իրար զուգահեռ զույգ քնդուկներ: Դրանք

տան ներսում նմանվում էին միջնապատի, պաշտպանում էին դռնից ներս խուժող ցրտից ու տան կահկարասին անտեսանելի դարձնում ներս մտնողների համար:

Սաքու (հարթակ), տան ներսի արևմտյան պատի ողջ երկարությամբ մոտ մեկ մետր բարձրությամբ և 80սմ լայնությամբ տախտակներից հարթակ էին կապում ու սվաղում, որը առանձին բաժանմունքներ ուներ: Այն կոչվում էր սաքու:

Սաքուի վրա դասավորում էին լամբ (անկողին), ծալքը (կարպետ և ջեջիմ), սանդուղը, դուրծին և նման բաներ:

Տեղաշորը (անկողին) բաղկացած էր «բալիշից, բերցից, դոշակից և յորդանից»: Ունևոր ընտանիքներում կարպետի վրա փռում էին «քյանարա խալի»:

Տանը հյուր լինելիս գորգի վրա փռում էին նաև ներքնակներ: Ներքնակի, վերմակի, բալիշի մեջ բուրդ էին լցնում: Շատ քիչ չքավոր ընտանիքներ օգտագործում էին նաև բամբակ:

Անկողինները պահելու տեղը կոչվում էր լմատեղ, իսկ սնդուկներինը, գորգերինը, կարպետներինը՝ ծրքատեղ: Սաքուի ներքևի մասը նույնպես բաժանված էր հատվածների, որտեղ պահում էին կարագի, յուղի, պանրի ու զանազան ընդեղենների կճուճներ, օջակներ, պարկեր և այլն:

Սաքու էին կապում նաև տան վերին պատի տակ, որտեղ պահվում էին կաթսաները, պղնձե պնակները, կովկիթները և այլն:

Տան վերին անկյուններից մեկում տեղադրված էր լինում ջուլկահորը (ջուլիակի դագգահ)՝ ամբողջովին պատրաստված փայտից, տեղի վարպետների ձեռքով: Ջուլկահոր լինում էր միայն այն տներում, որոնց կանաչք կարողանում էին բրդից, բամբակից ու մետասաթելից զանազան գործվածքներ անել:

Տան ամբողջ երկարությամբ՝ մուտքի կողմից դեպի դուրս, սյունազարդ ծածկ էին կապում, որը կոչվում էր սրահ (պատշգամբ): Սրահն ունենում էր 5-8 սյուն:

Սյունասրահի մի մասը 1-1,5մ բարձրությամբ նուրբ ճյուղերով հյուսում (չափարում) էին, կավի շաղախով սվաղում: Դա արգելակում էր քամու, փոշու և անձրևի ներթափանցումը: Սրահի արևելյան պատի մեջ օջախ էր լինում, որը տարվա ընթացքում ավելի շատ էր օգտագործվում, քան տան ներսինը, քանի որ Ղարադաղի հայերը գարնանից, երբ եղանակները տաքանում էին, մինչև ուշ աշուն բնակվում էին սրահում: Դեռ ավելին, ամռան շոգերին համատարած ընթրում էին կտուրին, այնտեղ էլ գիշերը քնում:

Եթե գոմը տան շարունակությունն էր կազմում, սրահը ձգվում էր նաև այդ շինության առջևով:

Չարդախլու տուն (չարսու տուն), «չարդախլու տուն», բառացիորեն նշանակում է չորս անկյուն ունեցող տուն: Եթե Ղարադաղում տափակ ու հարթ կտուրով տները կառուցում էին մոտ 12մ երկարությամբ ու 10մ լայնությամբ, ապա չարդախլու տներն ունեին հավասար՝ տասական մետր չափեր ու 4մ բարձրություն: Կառույցի չորս անկյուններում տնկում էին մեկական սյուն, սյունների վրա դնում չորս գերան, ապա գերաններն իրար վրա չորս կողմից շարելով՝ ձագարաձև բարձրացնում: Կենտրոնում 0,5մ կողմերով երդիկ էին թողնում, որտեղից լույսն էր թափանցում: Գերանների վրա կլոր կամ կոպիտ տաշած փայտեր էին դնում, ծածկում փշատերև մացառներով ու սվաղում ընտիր կավահողով: Տան թոնիքը լինում էր ուղիղ կենտրոնում՝ երդիկի տակ:

Չարդախլու տներն օջախ չէին ունենում, այդ իսկ պատճառով թոնիրն ամեն օր վառում էին: Ձմռան օրերին թոնրի վրա դրվում էր ավանդական քուրսին:

Ղարադաղում չարդախլու տներ կային միայն Վինա, Քարագլուխ, Սրղըն և Ղատումաշեն գյուղերում: Դիզմար, Մեշափարա և Հասանով գավառակներում նման տներ չկային:

Ձերքատեղ. ունենում էր երկու բաժին, որոնք ծառայում էին որպես մառան ու պահեստ: Ձերքատեղ էր կոչվում այն պատճառով, որ ամենօրյա, մշտապես գործածվող իրերը, կահկարասին, գործիքները պահվում էին այնտեղ: Առաջին հատվածում, որտեղ պահվում էին պղնձե ամանները, նաև կաթնամթերք էին պատրաստում: Երկրորդ բաժինը, որը առաջինից անջատված էր լինում միջնորմով կամ չափարով, գյուղատնտեսական և դաշտային գործիքների՝ ալաթի, լծերի, թոխուրի, բահի, թիակի, քիմիլու, կամի, մասանի, խոփի, մաջի, մշակճպատի և այլնի պահեստն էր:

Պտռհան (պատի խորշ), տան մեջ լինում էին մի քանիսը, տարբեր չափերի, ըստ պատրաստող վարպետի ճաշակի ու ցանկության: Դրանք լինում էին օջախի աջ ու ձախ կողմերում և արևմտյան պատին:

Պտռհաններում դնում էին զանազան մանր-մունր իրեր, գործիքներ և նման այլ բաներ:

Թուռնատն (թոնրատուն), սովորություն կար թոնիրը տեղադրել ոչ թե տան կենտրոնում, ինչպես ընդունված էր Հայաստանի շատ գավառներում, այլ վերին անկյուններից մեկում: Շատ ընտանիքներ ունեին երկու թոնիր, տան մեջ և սրահում:

Թոնիրներն ունենում էին 1-1,2մ խորություն և նույն չափով բոլորաձև լայնություն: Դրանք հորված էին գետնի մեջ և լավ վառվելու համար ստորգետնյա օդանցք ունեին, որն անվանում էին սունդուն:

Թոնիրները պատրաստում էին մասնագետ կանայք՝ հատուկ կավի լավ մշակած շաղախից:

Շնորհիվ Ղարադաղի մեղմ կլիմայի՝ թոնիրն օգտագործվում էր միայն հացաթխման համար: Մյուս բոլոր դեպքերում օգտագործում էին օջախը: Թոնիրների մեջ երբեմն երեխա, հորթ, գառ, հավ էին ընկնում: Դրա պատճառով հետագա շրջանում թոնիրները դարձել էին ընդհանուր: Ամեն տոհմ ուներ մեկ թոնրատուն, որից հերթով օգտվում էին տոհմի բոլոր ընտանիքներն ու մոտ հարևանները: Տան մեջ թոնիրների վերացումը ոչ միայն կանխեց դժբախտ պատահարները, այլև նպաստեց ծխի վերացմանն ու սանիտարական վիճակի բարելավմանը, վառելիքի զգալի տնտեսմանը: Լավաշ հացը թխում էին ամիսը մեկ անգամ:

Գյում (գոմ). Ղարադաղի հայերը անասնապահական շինությունն անվանում էին գյում, իսկ անասունների կերակրման տեղին՝ ախոռ:

Գոմերը տներից մեծ ու ընդարձակ էին լինում, այդ իսկ պատճառով հարսանեկան խնջույքներն այնտեղ էին կազմակերպում, որպեսզի ողջ համայնքը մասնակցեր: Մեծ ընտանիքները առանձին գոմեր էին ունենում խոշոր եղջերավոր անասունի և ոչխարի համար: Վերջինիս մի անկյունում էր գտնվում նաև հավանոցը:

Ընդհանրապես գոմը տանը կից էր լինում, իսկ վերջին ժամանակներս երկհարկանի տներ էին կառուցում և գոմը տեղադրում առաջին հարկում:

Հայաթ (բակ), բակը գտնվում էր անմիջապես գոմի առջևում: Ղարադաղում գարնանը, ամռանն ու աշնանը կենդանիներին գոմում չէին պահում, այլ բակում: Բակի մի հատվածը ծածկ էր ունենում, որը կենդանիներին պաշտպանում էր արևից ու անձրևից: Բակերի առջևի մասը՝ 1-2մ բարձրությամբ, ցանկապատվում էր դալար շիվերով:

Կալ. Ղարադաղում գյուղամիջում կամ տներին կից կալ ու մարագ գոյություն չունեին: Հրդեհներից զերծ մնալու համար բոլոր կալերը գտնվում էին 200-1000 մ հեռավորության վրա:

Ողջ գավառում կալերը միատեսակ էին՝ ընդարձակ ու հարթ: Աշխատում էին կալերի համար ընտրել այնպիսի վայրեր, որտեղ քամիները ազատ հոսք ունենային:

Հունձը սկսվելուց մի քանի օր առաջ կալերը մաքրում էին մոլախոտերից, ջրում էին, ապա 10-12 գլուխ խոշոր եղջերավոր անասուն քշում այնտեղ, մի քանի ժամ պտտեցնում, որպեսզի հողը տրորվեր այնքան, որ կալի հատակը լավ խմորվեր: Ընտիր կավահողին դարմանի մղմեղ էին խառնում, լավ տրորում, կալի հատակը սվաղում և թակ կոչվող փայտե գործիքով հատակին խփելով՝ հարթեցնում ու ամրություն տալիս:

Բերքի կալման առաջին օրը գյուղի քահանան ու տիրացուն ավետարանով, խաչ ու բուրվառով շրջում էին և բոլորի կալերը օրհնում: Տեղի բարբառում դա կոչվում էր «կալօրհնանք»: Հավատում էին, որ կալօրհնանք անելով՝ աստված բերքին առատություն (բարաքյաթ) կտա, այն հեղեղներից, հրդեհներից ու այլ աղետներից հեռու կպահի:

Կալման վերջին օրերին քահանան կարպետներ էր փռում գյուղի կենտրոնում գտնվող մի ընդարձակ տան կտուրին ու գյուղի երևելի մարդկանց հետ նստում դրանց կողքին: Գզիրը, բարձր կանչելով, շրջում էր գյուղում ու հայտարարում կալպաղի հավաքման մասին: Կալպաղի համար չափ ու քանակ չէր սահմանված, ամեն մի գյուղացի, ըստ իր խղճի ու կամեցողության, բերքից բերում ու լցնում էր կարպետների վրա:

Մարագ. Ղարադաղում մարագը կյած էր լինում կալին: Կար երկու տեսակ մարագ: Իրգութին, Աղաղան, Ղշլաղ և Սարդու գյուղերի մարագները կառուցում էին տան նման հողածածկ, տափակ կտուրներով: Նույն կլիմայական պայմաններում գտնվող Խանազահ, Ղուլուղի, Նորաշեն, Ողան, Վինա, Քարագլուխ և այլ գյուղերի մարագները, որոնք անվանվում էին «**ծղմարագ**» (ծղոտե մարագ), բոլորովին այլ կառուցվածք ունեին:

Ծղմարագի վերին ճակատը կյած էր լինում կալին և անցք էր ունենում դարմանը անմիջապես կալից այնտեղ լցնելու համար: Ներքին ճակատի մի անկյունում դուռն էր լինում: Մարագն ունենում էր 5-6մ բարձրություն: Ներքին ճակատը մոտ երկու մետր բարձրությամբ քարե պատ էր, որի վերին մասը ցանկապատվում էր բարակ շիվերով, որպեսզի այնտեղ մշտապես օդափոխություն կատարվեր: Մարագի երկու կողմերի պատերի բարձրությունը երեք մետր էր լինում, լայնությունը հասնում էր 5-6մ: Մարագի կենտրոնի երկարությամբ մոտ վեց մետր բարձր 3-4 սյուն էին տնկում: Սյուների վրա գերաններ էին գցում, ապա գերանների ու կողային պատերի միջև փայտե երկար ճաղեր ամրացնում, ստացվում էր բարձր թեքություն: ճաղերի վրա, դրանց զուգահեռ, իրարից մոտ մեկ մետր հեռավորությամբ, երկար ու բարակ փայտե ձողեր էին կապում: Ձողերի վրա ներքևից վերև հաջորդաբար

կապում էին ցորենի հասուն ու երկար ցողուններ, որոնք նախապես արմատներով քաղում էին և հասկերը անջատում: Դրանք ծառայում էին որպես մարագի տանիք:

Շողոտե մարագների վրա մեխ չէր գործածվում, անհրաժեշտ բոլոր ամրացումներն ու կապերը կատարվում էին առանձին թփերի նուրբ ու ճկուն ճյուղերից, որոնք տեղի խոսվածքում կոչվում էին «հոռ»:

Շողոտե մարագները գեղեցիկ էին: Այդ կառույցներում անասնակերը երկար ժամանակ էր պահպանվում, մաքուր էր մնում, քանի որ անձրևի կաթիլները սահում էին ցողունների վրայով ու ընկնում գետնին:

ԿԱՀԱՎՈՐՈՒՄ ԵՎ ԱՄԱՆԵՂԵՆ

Օջախը՝ պատի մեջ շարած բուխարիով, լինում էր հարավային պատի կենտրոնում:

Օջախի կրակի կարգավորման և օջախի վրա ճաշ եփելու համար գործածվում էր երկու իր:

Մաշա (ունելի), երկաթե նուրբ, օղակաձև ծավաձքով երկտակ ձող էր, որը գործիքին տալիս էր զսպանակի հատկություն: Դրանով օջախից կրակ էին վերցնում և այրվող փայտերը կարգավորում:

Մաշայի երկու ճյուղերի ծայրերը, թռչունի կտուցի նման, դեպի ցած կեռ էին՝ այրվող փայտերը բռնելու համար: Պատրաստում էին տեղի դարբինները:

Իրձարկաթ (խաչերկաթ). ուներ 30-40սմ երկարություն և 5սմ լայնություն: Այն դնում էին օջախի վրա, որպես կաթսաների պատվանդան: Լինում էր նաև խաչերկաթի մեծ տեսակը, որը ճաշ եփելիս և ջուր տաքացնելիս դնում էին թոնրի բերանին: Այն օգտագործում էին նաև հագուստեղեն կախելու ու չորացնելու նպատակով:

Բուխարու վերևում՝ պատի վրա փայտե ձողիկ էին ամրացնում՝ խոնավ գուլպաներ և հագուստեղեն կախելու ու չորացնելու համար:

Սանդուղ (սնդուկ). լինում էին թիթեղապատ, գեղեցիկ ձևավորված, տարբեր նախշերով ու փայլուն գույներով: Մեծ դժվարությամբ բերում էին Գանձակից, Թիֆլիսից, Բաքվից ու Թավրիզից:

Ղութի. պատրաստում էին տեղի վարպետները, սովորական տախտակներից:

Սնդուկներում և դուրծիներում կապոցների մեջ, առանձին կապած, պահում էին հագուստեղեն, զանազան կտորներ, զարդեր ու իրեր:

Թախտաչան. տան հյուսիսային պատի երկարությամբ, մեկ մետր լայնությամբ է կես մետր բարձրությամբ քարերից՝ կավի շաղախով, մի ընդարձակ հարթակ էին պատրաստում, որն անվանվում էին թախտաչան: Եթե տանը ջլկահոր էր լինում, տեղադրվում էր թախտաչանի վերջավորության մոտ՝ հյուսիսարևելյան անկյունում: Եթե ջլկահոր չկար, թախտաչանը շարունակվում էր մինչև պատի վերջը:

Թախտաչանը նախատեսված էր պղնձե ամանեղեն պահելու համար: Նրա վրա հերթականությամբ դասավորում էին հետևյալ ամանեղենը, որոնք Ղարադաղի հայերի գործածական խոհանոցային պարագաներն էին.

Մրձ ղզղան՝ 30-100լ տարողությամբ պղնձե կաթսա:

Կուճի ղզղան՝ 50լ:

Թինջիրա՝ 10լ:

Ղրլեզ՝ նուրբ պղնձից, բռնակներով ու խուփով, երեք լիտր:

Բիդիա՝ նուրբ պղնձից, դրսի կողմից զարդանախշերով, 8-1 Օլ տարողությամբ, օգտագործում էին կով, ոչխար, այծ կթելու համար:

Թուփի՝ հաստ պղնձից, 3-5լ տարողությամբ, օգտագործում էին անասուններ կթելու, երբեմն ճաշ եփելու համար:

Սահնը՝ պղնձե աման, հատակին ունենում էր նուրբ կլոր օղակաձև գոտի, դրսից զարդանախշերով, օգտագործում էին բրդոջ պատրաստելու և մատուցելու համար:

Ջամ՝ պղնձե աման, զանգան տեսակի ճաշեր մատուցելու համար: Ջամերը լինում էին մեծ և փոքր, հատակը տափակ և եզրավոր գոտիով, դրսից զարդանախշերով,

Փիյալա՝ փոքր պնակ՝ 0,5լ տարողությամբ, երեխաներին կերակուր և ջուր տալու համար: Լինում էր երկու տեսակ՝ դրսից զարդանախշերով: Փարչ, ջրի աման, մեծ և փոքր, 1-1,5լ տարողությամբ, գեղեցիկ ձևավորված, դրսից զարդանախշերով:

Բողջաք՝ հարթ պնակ, ափսե փլավի համար:

Լագյան՝ պղնձե կլոր ու լայն աման, օգտագործում էին գլուխ ու ոտք լվանալու և թեթև լվացքի համար:

Ձրքրը լագյան՝ ուներ երկու լիտր տարողություն, եզրերը գեղեցիկ ձևավորված, ներքին մասը կլոր էր, բերանը լայն: Այն օգտագործում էին ձեռքերը լվանալու համար:

Մինի (սկուտեղ), կլոր ընդարձակ աման էր, որն օգտագործում էին սփռոցի փոխարեն՝ ճաշի ժամանակ դնելով մի քանի մարդու առաջ:

Միջմեհի. սինու կեսի չափի սկուտեղ էր՝ եզրերում գեղեցիկ ելուստներով ձևավորված, զարդանախշերով: Օգտագործում էին 1-2 մարդու ուտելիք և հարսանյաց հանդեսներում նվերներ մատուցելու համար:

Կուճի սինի, փոքր սինի էր, ուներ երկու ափսեի ծավալ: Օգտագործում էին թեյ մատուցելու և «սիմավարի» (հեշտաեռ) տակ դնելու համար, որ կրակը գետին չթափվեր:

Քթավը՝ ձվածեղ պատրաստելու կոթավոր աման:

Միսի կոժ (պղնձե կուժ). Ղարադաղում կավի կժերից բացի, կային նաև 10 և 20լ տարողությամբ, գեղեցիկ ձևավորված, երկար ու նեղ վզով, պարան անցկացնելու ու շալակելու համար կանթով պղնձե կժեր:

Չնայած Ղարադաղն ունի պղնձի շատ հարուստ հանքավայրեր, պղնձագործություն գոյություն չուներ: Վերը նշված բոլոր իրերը և պնակները մինչև 1918 թ. բերում էին անդրկովկասյան քաղաքներից, հատկապես Կապանից, իսկ 1920թ. հետո՝ Թավրիզից:

ԿԱՎԱՆՈՒՆԵՐ

Ղարադաղցիները կավե թրծած բոլոր կահ-կարասիներին անվանում էին «սախսե»:

Ամբողջ զավառում բրուտագործությամբ զբաղվում էին միայն Դիզմար գավառակի Նամա գյուղի թուրքերը: Նրանք պատրաստում էին միայն ցածր կլոր կճուճներ, գևաթ և խեցե: Մնացած բոլոր տեսակի կավե իրերը ձեռք էին բերում Թավրիզից և այլ տեղերից:

Կարաս. օգտագործում էին գինու համար, 80-100լ տարողությամբ: Խնեցե (խնոցի), մածունից հարելու միջոցով կարագ ստանալու համար, 30-40լ տարողությամբ:

Կոժ (կուժ)՝ 20-25լ տարողությամբ:

Դորագ՝ կես կուժ, որն օգտագործում էին դաշտ ջուր տանելու համար՝ 10-12լ տարողությամբ:

Կուլա՝ մեկ և երկու կանթանի, 1-2լ տարողությամբ, աղբյուրից ջուր բերելու համար:

Բաստի. անվանում էին նաև օշնակ: Կժաձև կճուճ էր, որը տարբերվում էր միայն բերանի լայնությամբ, որով ձեռք էր մտնում: Օգտագործում էին հորած պանրի ու շոռի համար:

Շիր տված օշնակ. կապույտ, կանաչ, կարմիր գունազարդ, դրսից և ներսից, որը թույլ չէր տալիս լցրած պարունակությանը ներծծվել: Նման օշնակները ունեին 5-20կգ տարողություն, լաղն բերան և երկու կանթ: Օգտագործում էին կարագ, հալած յուղ, տհալ լցնելու և երկար ժամանակ պահելու համար: Բերանները փակում էին «սերեկով» (ոչխարի, այծի ստամոքսից պատրաստված բերանակապ):

Կճոճ (կճուճ). կճուճները լինում էին տարբեր չափերի՝ 1-10լ տարողությամբ: Բոլորի կառուցվածքը միատեսակ էր՝ ցածր, լայն բերան և երկու բռնակ: Օգտագործում էին կաթի, մածունի և զանազան ճաշեր եփելու համար:

Գևաթ. հավանաբար անունն առաջացել է հայերեն գավաթ բառից, բայց բնավ էլ գավաթի նման չէր, լայն, ընդարձակ, 5-6լ տարողությամբ կլոր աման էր՝ նախատեսված չորաթան հարելու համար:

Խեցե (խեցի). ձվաձև աման էր, դնում էին օջախի կրակի վրա, հաց և նագուկ թխում, հացահատիկ և ընդեղեններ բովում փոխինձների համար ե այլն:

Փիթի. կավե, բաժակաձև, լայն բերանով, 1-2լ տարողությամբ աման էր, որի մեջ նույն անունով ճաշ էին եփում: Չքավոր ընտանիքներն օգտագործում էին նաև յուղ ու պանիր պահելու համար:

Բոռու. կառուցվածքով և տեսքով նման էր փիթուն, տարողությամբ կրկնակի մեծ, օգտագործում էին պանիր պահելու համար:

Քյուլիզ. կժի բերանը երբ կտրվում էր, ներքևի մասը մնում էր անվնաս, դեն չէին նետում, պահում, օգտագործում էին աղ դրած պանիր պահելու ու այլ կարիքների համար:

Բեզնիզ. կարասն ու խնոցին, որոնք ջարդվում էին և ներքևի մասը կիսով չափ մնում էր անվնաս, անվանում էին բեզնիզ: Բեզնիզը դնում էին օժանդակ սենյակի մի անկյունում, որտեղ պահում էին կաթնամթերքը և մեջը ջուր, թան, պանրաջուր, «շմաղ» (սիճուկ) լցնում:

Կոճեզ. նշանակում է կավե ամանը կոճկել ու կարկատել: Կավե այն կահ-կարասիները, որոնց վրա փոքր կոտրվածք կամ ճաք էր առաջանում, ափսոսում էին դեն նետել, կոճկում էին ու նորոգում:

Կոճկումը կատարում էին հետևյալ կերպ, մի ամանի մեջ լցնում էին զարու ալյուր, ավելացնում մանրած բամբակ, հավկիթ՝ կլեպի հետ ու հեղուկով լավ շաղախում: Պատրաստված զանգվածով սվաղում էին կավամանի կոտրված, ճաքած տեղին և երեսպատում նուրբ փափուկ քաթանի (թանձիփ) ծվենով, ճաքին համաչափ և դնում արևի տակ, չորացնում:

Պղծված պնակ. Ղարաղաղցի հայ կանայք հոգ էին տանում հիզիենայի ու մաքրության մասին: Նրանք ամանները միշտ փակ էին պահում, որպեսզի ջուն, կատու, մուկ, օձ ու զանազան միջատներ չպղծեին դրանք:

ՓԱՅՏԵ ԻՐԵՐ

Օտագործում էին փայտե հետևյալ իրերը.

Տաշտ. հաստաբուն ծառը կացնով կտրում էին, սեպերով ճղում, բաժանում երկու մասի: «Հորեգ» ուրագով տաշելով՝ մեկ կտոր բնափայտից պատրաստում էին մեկ տաշտ, որն օգտագործում էին միայն խմոր հունցելու համար: Տաշտերն ունենում էին 1-1,5մ երկարություն և 40-50սմ լայնություն:

Տաշտակ. տաշտակները լինում էին տարբեր չափերի և օգտագործվում տարբեր նպատակների ու կարիքների համար՝ քիչ քանակության խմոր հունցելու, գլուխ, ոտքեր, հագուստեղեն լվանալու, շներին լակ տալու և այլնի համար:

Խնեցի (խնցի). հաստաբուն ուռենին կամ տանձենին կտրում էին մոտ 1,2մ երկարությամբ, դուրով մեջը փորում, տակառի ձև տալիս: Երկու ծայրերը տախտակով փակում էին: Կենտրոնում անցք էին բացում՝ մածուն կամ ջուր լցնելու և դատարկելու համար:

Կանայք պնդում էին, որ «փաղե խնեցեն սախսե խնեցուն նանե կարագը շատ ա տալիս»:

Թփորա (սկուտեղ), բնափայտի մեկ կտորից տաշած, գեղեցիկ պատրաստած պնակ, ծառայում էր որպես սինի: Թփորայով հյուրերին հաց էին մատուցում, վրան խմորի գունդ էին շարում, տանում թոնրի մոտ, բրինձ, ձավարեղեն էին մաքրում և այլն:

Գյուշ. պատրաստում էին միակտոր բնափայտից, տարողությունը մոտ 5կգ էր:

Չամչիգ (շերեփ), պատրաստում էին բնափայտի մեկ կտորից:

Քթով (գդալ), պատրաստում էին տանձենու և սզնու փայտից: Դրանք լինում էին տարբեր չափերի, ուղիղ և կեռ պոչով:

Սանդ, պատրաստում էին տանձենու, կաղնու և այլ ամուր ծառերի միակտոր բնափայտից: Սանդի կենտրոնում փոս էին անում՝ զանազան ընդդեմներից փոխինձ պատրաստելու, ընկույզի միջուկ և բռնչի հատիկներ մանրելու համար: Սանդի եզրերին ազատ տարածք էր լինում՝ ծեծած մանրուքը գետնին չթափվելու համար:

Թոխմաղ. փայտե գլխիկով, փայտե կոթով գործիք էր, որը փոխարինում էր մուրճին: Թոխմաղով թակում, մանրում էին սանդի պարունակությունը, հյուսն վարպետները օգտագործում էին որպես մուրճ:

Քշքամե. հավանաբար քաշել և քամել իմաստն ունի, անվանում էին նաև տյավքամե: Մեկ կտոր բնափայտից պատրաստած բռնակով խոր աման էր, հարթ հատակին մանր անցքեր էին արված: Դնում էին պղնձի վրա, խաշած ձավարը, բրինձը կամ կանաչեղենը շուռ տալիս մեջը, եղած ջուրը քամում:

Իլիգ. կար երկու տեսակ, մեկը պողպատից՝ ճախարակի համար, իսկ մյուսը՝ «ձրքրիլիզր» (ձեռքի իլիկ), փայտից: Ձեռքի իլիկով մանում էին մետաքսաթել, բամբակե նուրբ թելեր՝ ասեղնագործության և զանազան կարերի համար:

Բրդի սանդրք. խոշոր սանր, որով բուրդ էին գզում:

Չխարակ (ճախարակ), կանանց համար ամենամանրաժեշտ գործիքն էր՝ բրդից, բամբակից, այծի մազից թելեր մանելու ու ոլորելու համար:

Ջկավլրր (ջուլիակահոր). տեղադրված էր լինում տան հյուսիսարևելյան անկյունում:

Վրաստեն. այդպես էին անվանում գորգ և կարպետ գործելու հաստոցին: Այն երբեք տան մեջ չէին տեղադրում, դրվում էր տան առջևի սրահում կամ օժանդակ շինությունում:

Քրուլաման (գդալաման), նուրբ շիվերից գործած նեղ, կլոր ու երկար փոքրիկ կողով էր: Կախում էին տան վերին մեջտեղի սյունից և մեջը դնում շերեփներն ու գդալները: Պատառաքաղ գոյություն չունեի:

Մեր թվարկած տնային բոլոր այս իրերը պատրաստում էին տեղացի հյուսները, ոչ մի բան դրսից չէր բերվում:

ՏՆԵՐԻ ԵՐԵԿՈՅԱՆ ԼՈՒՍԱՎՈՐՈՒՄԸ

Ամբողջ տարին, երեկոները տունը լուսավորողը օջախի կրակն էր: Երեկոները միայն ընթրիքի ժամին լուսավորության կարիք կար, որից հետո ծրագրում էին հաջորդ օրվա աշխատանքը, գրուցում ու քնում:

Շնորհքով մարդիկ լուսավորության համար անտառից բերում էին եղևնու չոր ճյուղեր ու փայտածուխի հորերում առաջացած կիսայրված փայտ (սուլա), որոնք բոցավառվում ու պարզ լույս էին տալիս:

Ղարադաղի հայերի մոտ սնտոի հավատ կար, որ արևամուտից հետո չէր կարելի կրակը, կշեռքն ու թթխմորը տնից դուրս հանել, տալ ուրիշին, քանի որ դրանք հանդիսանում էին տան «բարաքյաթը»:

Այս առումով սովորություն կար արևամուտից հետո դրանք ուրիշի չտալ, սակայն լինում էին դեպքեր, որ մերժել հնարավոր չէր լինում:

Նման դեպքերում, կրակ, կշեռք կամ թթխմոր վերցնող կինը արձակում էր իր գոգնոցը, ի պահ թողնում տեղում ու տանում դրանք: Հաջորդ առավոտ վերադարձնում էր, ինչ որ տարել էր ու ստանում գոգնոցը:

Մուծուն. Ղարադաղի շատ ձորակների արևահայաց եզրերին ու անտառներում աճում է մի թփատեսակ, որն անվանում էին «սընջի», որի ճյուղերը կտրտում, հասկեր էին կապում և Թավրիզում վաճառում ներկարարներին:

Սընջու ուղիղ ու սլացիկ ճյուղերը ցակատով կտրում էին, դնում սալ քարի վրա ու կացնի ետևի մասով «քյուփով» ծեծում: Այն չէր կտրվում, ամբողջ երկարությամբ քրքրվում էր, դառնում մանրաձող, դրա համար էլ անվանել են «ծուծուն» (ծեծվածք):

Մուծունի ծայրը վառում էին, մոմի նման սկզբից մինչև վերջ այրվում էր, անձրևից ու քամուց չէր հանգչում:

Մուծունը օգտագործում էին մուօ ժամանակ ինչ-որ տեղ գնալիս, գիշերը այգին ջրելիս, կորած անասունները որոնելիս:

Ճրեգ. դարադաղցիներին հայտնի էին չորս տեսակ ճրագներ: Ձեթի ճրագը գործածվել է հնում, երբ մարդիկ գաղափար չեն ունեցել նավթից: Դրանք պատրաստում էին ընտիր կավից, տղամարդու ափի չափ, լինում էին երեք ձևի՝ կլոր, էլիպսաձև և եռանկյունաձև:

Տան կենտրոնական սյան մեջտեղում տախտակի փոքր հարթակ էին ամրացնում, որն անվանում էին ճրգակալ կամ ճրգատեղ: Կավե ճրագը դնում էին ճրգատեղի վրա, կտավատի ձեթ լցնում: Ձեթի մեջ դնում էին բամբակե «փիթելա» (պատրույզ):

Տունը լուսավորելու համար ճրագը վառում էին միայն հյուր ունենալիս, այդ ընթացքում ընտանիքի երիտասարդ անդամներից մեկը՝ տղա, աղջիկ կամ նորահարս, կանգնում էր ճրագի մոտ ու լավ լուսավորելու համար անընդհատ կարգավորում պատրույզը:

Ձեթի ճրագները, կենցաղից դուրս գալով, փոխադրվեցին գյուղերին մոտակա սրբավայրերը և պահվում էին որպես մասունքներ:

Ժեշտի ճրեգ, նոթե ճրեգ (թիթեղյա ճրագ). 20-րդ դարի սկզբին նավթը մուտք գործեց նաև Ղարադաղ: Այն Ջուլֆայից 16-20լ տարողությամբ թիթեղյա տարաներով, ձիերին, ջորիներին և ուղտերին բարձաձ՝ բերում, վաճառում էին թուրք առևտրականները:

Ձեթի ճրագին փոխարինեց բամբակե պատրույզով նավթի ճրագը: Այն պատրաստում էին թիթեղի նուրբ թերթիկից՝ 100-200գր տարողությամբ:

Թիթեղյա ճրագների տեղը նմանապես տան կենտրոնական սյան վրա գտնվող հարթակն էր:

Շուշա լամպի (ապակով լամպ). 1908-10թթ. Մելիք-Ագարյան Բալան առաջին անգամ Բաքվից գյուղ բերեց նման լամպ: Այն գյուղացիներին մեծ զարմանք էր պատճառել, թե ինչպես կարող է նավթը վառվել ապակու մեջ և առանց ծուխ անելու լուսավորել ամբողջ տունը: Եվ որպես հրաշք երևույթ, երեկոյան գյուղացիները գնում էին Բալայի տուն, երկյուղածությամբ նայում «շուշա լամպին» ու մնում զարմացած:

Հետագայում նման լամպ ունեցան գրեթե բոլոր հայերը:

Փանար (լապտեր). դարադաղցիների համար մեծ հրաշք էր նաև նավթով լուսավորող ձեռքի գերմանական լապտերը, որը 1938 թվականից բերում էին Թավրիզից:

Դրանք փոխարինեցին ծուծունին. քամուց ու անձրևից չհանգչող լապտերը դարձավ դարադաղցիների անբաժանելի ուղեկիցը, մութ ժամանակ այգի գնալու և կորած անասուններ փնտրելու համար:

Կրակ պահելը. Ղարադաղի ամեն հայ ընտանիք աշխատում էր, որ օջախի կրակը միշտ վառ մնա: Բոլոր ընտանիքների ցախանոցներում ամուր փայտի հաստ ու դիմացկուն կտորներ էին պահում:

Երեկոյան քնելու ժամանակ փայտի մի կտոր թաղում էին կրակի մորմոտի մեջ՝ օջախի կենտրոնում: Առավոտյան վեր էին կենում, մոխիրը բացում և փայտի այրվող կտորով օջախը վառում: Եվ այսպես օջախի կրակը մնում էր անմար:

Հաբութ, կիծաքար, չախմախ. մինչև «քիմիտիբեն» (լուցկի) գործածումը Ղարադաղի հայերը կրակ ստանում էին «ղավխի» (հաբեթ), կայծքարի ու պողպատի մասնաչափ կտորի՝ «չախմախի» միջոցով:

Բոլոր տղամարդիկ պարտադիր մշտապես արխալուղի գրպանում ունենում էին կայծքար, պողպատի կտոր և փոքրիկ, ծրարածև հաբեթի քսակ:

Կրակ ստանալու համար հաբեթի մի մասնիկ դնում էին կայծքարի վրա ու մետաղով հարվածելով՝ կայծից կրակ ստանում:

Եթե տան օջախի կրակը անզգուշորեն մարում էր, տան տղամարդն էլ տանը չէր լինում, որ կրակ ստանար, տանտիկինը վերցնում էր մի «քաքուռնը» (աթար), գնում այն հարևանի տուն, որի բուխարուց ծուխ էր բարձրանում, ու կրակ բերում:

ՀԱԳՈՒՍՏ ԵՎ ԶԱՐԴԵՂԵՆ

ԿԱՆԱՑԻ ՏԱՐԱԶ

Ղարադադի հայերի հագուստը իրենց նման պարզ էր ու համեստ, անփոփոխ, մոդայից հեռու, ինչ հագուստ, որ հագել էր պապը, հագնում էր նաև նրա տղան, թոռն ու ծոռը:

Հայ կանանց հագուստը նույնպես պարզ էր ու նահապետական, որ փոխանցվում էր սերնդեսերունդ: Նրանք հագնում էին տեղական կտավից կարված, երկար թևքերով շապիկ: Այն հաճախ ներկում էին կանաչ ու կարմիր գույներով:

Օյմա (շրջագգեստ). վերնագգեստը երկար էր, հասնում էր գետին: Այն առանձին մասեր չունեի, բաղկացած էր մեկ կտորից, որը կրծքի մասում բացվածք ուներ: Կոճակների փոխարեն զանազան կանթած մետաղադրամներ էին շարում: Չքավոր կանանց զգեստը նույնպես կտավից էր՝ ներկած նույն գույներով: Ունևոր կանայք կրում էին «դադաքից» (փայլուն սատին) կարված շրջագգեստներ, աղջիկները՝ կարմիր, միջին տարիքի կանայք՝ կանաչ, տարեց կանայք՝ կապույտ կամ սև գույների հագուստ: Տարեց կանանց շրջագգեստները վերին մասում աստառ ունեին՝ գոտիկից ներքև ծալերով:

Միջին տարիքի կանանց համար սահմանված էր «օխտը գեգ» կտոր: Շրջագգեստին գեղեցիկ տեսք տալու համար փեշերի ներքևից 4-5սմ լայնությամբ «քյոբա» (առանձին ծալվածք) էին դնում ներսի կողմից:

Քյուլիջա (կանացի արխալուղ). կանայք շրջագգեստի վրա հագնում էին թևքերով կամ անթև արխալուղ, որոնց կուրծքը բաց էր լինում, երկու կողմից շարած մետաղադրամներով, զանգակաձև ու բուրվառաձև բոժոժիկներով, որոնք շարժվելիս մեղմ ձայներ էին արձակում: Կանացի արխալուղները կարում էին կանաչ, կապույտ ու սև գույնի թավիշից:

Վարտիք, կանացի վարտիքները կարում էին կտավից կամ բյազից, ներկում կարմիր, կանաչ կամ դարչնագույն ներկերով: Աղջիկների, նորահարսերի ու միջին տարիքի կանանց վարտիքների փողքերը երեսապատում էին կարմիր կամ կանաչ գույնի «շիլա» կոշվող կտորով, իսկ տարեց կանանցը՝ երկու գույնի կտավով:

Լաչակ. հայ աղջիկները մոտ 10 տարեկանից գլխաշոր էին կրում:

Այն քառանկյուն ձև ուներ, որը եռանկյունաձև ծալում էին, գլուխը ծածկում, երկու ծայրերը կոկորդի տակից անցկացնում ու տանում, ծոճրակի մոտ կապում: Աղջիկը մինչև նշանվելը չէր կարող գլխին որևէ զարդ, անզամ հասարակ գնդասեղ կրել: Այդ իրավունքն ունեին միայն նշանվածներն ու նորապսակները:

Տարեց կանայք ավանդաբար գլխներին դնում էին «դոստակ» (օղակ), որը թասի ձև ուներ:

Դոստակ. պատրաստում էին կեչու կամ մայրու նուրբ ու ամուր կեղևից, ապա աստառապատում կանաչ կամ կապույտ գույնի նուրբ բյազով: Դոստակի ճակատային մասում շարում էին ոսկե, արծաթե և այլ մետաղներից կանթած դրամներ՝ մի քանի շարք, իրար վրա:

1910թ. սարդուցի Մանցուց Արշակը պանդխտությունից գյուղ վերադառնալու ժամանակ ամուսնանում է Շիշկերտ գյուղից մի աղջկա հետ և հետը տանում գյուղ: Նորահարսը դոստակին կրում էր պայտաձև մի զարդ՝ պատրաստած կեչու մշակած

կեղևից, պատված թավշյա կանաչ կտորով, ճակատի երկայնքով շարված արծաթե միատեսակ նուրբ թերթիկներով, որոնք նման էին հաճախի հատիկների, որը շիշկետրցիք անվանում էին «խախալ»: Այն շատ դուր եկավ դարադառնող կանանց ու աղջիկներին ու տարածվեց Սարգու, Խանազահ, Իրգուփին, Ղշլաղ, Աղաղան, Նորաշեն, Ղուլուղի, Լուսնա և այլ գյուղերում: Խախալի վրա շարվող արծաթե թերթիկները, որ տեղի բարբառում կոչվում էին «ղազմա», միատեսակ չէին: Արծաթագործները հնարեցին տարբեր զարդամոտիվներ, իսկ շնորհաշատ կանայք արծաթե զարդերի փոխարեն խախալի թավշյա կտորի վրա շատ մանր, գույնզգույն ուլունքներից գեղեցիկ ծաղիկներ էին ձևավորում:

Ծեր կանայք խախալի զարդերը հանում էին, թողնում միայն թավիշը:

Գոզնոց. գոզնոց կապելը պարտադիր էր Ղարադաղի հայ կանանց համար՝ դեռատի աղջիկներից սկսած մինչև զառամյալ կանայք: Աղջիկներն ու նորահարսերը կապում էին սպիտակ գույնի գոզնոց՝ ներքևի մասը ասեղնագործած գույնզգույն թելերով, իսկ տարեց կանայք՝ մուգ գույնի: Բոլոր գոզնոցները աջ կողմում պետք է գրպան ունենային:

Գուլպա. Հայերը՝ ահել թե ջահել, կին թե տղամարդ, հագնում էին երկարաճիտ գուլպաներ, որոնք հասնում էին ծնկներին: Գուլպաները գործում էին կանայք տարվա բոլոր եղանակներին: Բամբակի թելից գուլպա հագնում էին ծայրահեղ դեպքում, չքավոր ընտանիքներում: Գուլպաները գործում էին բազմագույն թելերից ու գեղեցիկ նախշազարդում:

Արախչի. Արախչին գլխարկի տեսակ էր, որը կրում էին աղջիկներն ու նորահարսերը, փոքրահասակ տղաներն ու երիտասարդները, իսկ Իրգուփին և Նորաշեն գյուղերում՝ նաև տղամարդիկ: Այն բյազի կտորից էր կարվում, կլոր տեսք ուներ, վրանկային զանազան գույների եռանկյունաձև կտորներ, դրանց եզրերն ասեղնագործում էին:

Տրեխ. Տղամարդկանց տրեխները պատրաստում էին միայն վայրի խոզի, իսկ կանանցն ու երեխաներինը՝ կովի կաշվից: Խոզի զարմ կաշին մշակում էին փայտի մոխրով ու մի քանի օր պահում զարու խոշոր ալյուրից պատրաստած շփոթի մեջ: Կաշին շփոթից հանելով՝ ձեռքով երկար ժամանակ տրորում էին, որից այն փափկում էր, դառնում ճկուն: Այն մշակելու ժամանակ նաև աղ էին օգտագործում: Նման ձևով մշակված կաշվից գործած տրեխները ջերմությունից չէին չորանում, ոչ էլ խոնավությունից ընդարձակվում: Տրեխների փոկերը կովի կաշվից էին պատրաստում:

Կոշիկ. Ղարադաղի հայերը դարեր շարունակ ո՛չ կոշկակար են ունեցել, ո՛չ կոշիկ նորոգող: Երկարաճիտ կոշիկներ (չաքմա) հագնում էին միայն մելիքները, խաներն ու բեգերը, որոնք դրանք ձեռք էին բերում Անդրկովկասի քաղաքներից: Կանայք մեծ մասամբ տրեխներ էին հագնում կամ ոտաբոբիկ էին մնում: Գյուղից գյուղ գնալիս կամ դաշտային աշխատանքների ժամանակ ոտաբոբիկ էին նաև թուրքերի կանայք: Երիտասարդները, որոնք մեկնում էին օտար քաղաքներ և դրամ վաստակում, վերադառնալիս, եթե մտադիր էին ամուսնանալ, իրենց հետ բերում էին մի գույզ չուստ՝ նորահարսի համար:

Զարդեր. Ղարադաղի հայ տղամարդիկ զարդեր չէին կրում:

Աղջիկներն ու կանայք ունենում էին մատանիներ, ականջօղեր, վզնոցներ, տարբեր գույների ուլունքներ՝ կենտրոնում արծաթե կանթած դրամ: Ունևորների

աղջիկներն ու հարսերը կրում էին արծաթե դրամներից վզնոցներ՝ արծաթե շղթայով: Երբեմն դրանց կշիռը հասնում էր կես կիլոգրամի: Ձեռքերին կապում էին զանազան ուլունքների շարաններ կամ արծաթե սալվիներ:

Քյամար. արծաթե գոտին լինում էր երկու տեսակ՝ լրիվ արծաթից կամ գունավոր (զառ) կտորի վրա շարած տարբեր արծաթե խոշոր հատիկներով: Աղջիկները երագում էին նման գոտիներ ունենալ, որոնք անցնում էին հաջորդ սերունդներին:

Յախա (կրծկալ). 1-4 տարեկան երեխաների համար գեղեցիկ ու փայլուն կտորներից կարում էին կրծկալներ, որն անվանում էին յախա: Կրծկալները ասեղնագործում էին մետաքսե գույնզգույն թելերով, կենտրոնում ամրացնում մեկ «աչքի ուլունք»: Կրծկալի աջ ուսի վրա կարում էին բռնչենու մի կտոր փայտ:

Օոցագրպան. նշանված աղջիկները իրենց ապագա ամուսինների համար ասեղնագործում էին գրպան, կարում նշանածի բաճկոնի ձախ կողմի ներսում: Գրպանը նախշագարդելու համար վերցնում էին բամբակե գործվածքի մի ամուր կտոր, վրան կարում տարբեր ձևերի ու գույների փայլուն կտորներ և մետաքսե գույնզգույն թելերով ասեղնագործում:

ՏՂԱՄԱՐԴԿԱՆՑ ՏԱՐԱԶ

Տղամարդիկ հագնում էին սպիտակ բյազից կարած հալավ (շապիկ), փոխան (վարտիք) կամ վրնաշոր (ոտնաշոր), սև, կապույտ կամ կանաչ գույնի, սատինե արխալուղ: Երիտասարդները հագնում էին նաև միագույն բլուզ (վերնաշապիկ) և շավվար (անդրավարտիք), որի վերին մասում կապում էին խոնջանը: Այն բամբակից կամ մետաքսաթելից պատրաստած նուրբ պարան էր, որ գոտու դեր էր կատարում: Փոխանը, որ հաճախ ներկում էին կապույտ գույնով, նույնպես խոնջանով էր լինում:

Բրդից գործված անդրավարտիքի փոքրերը մտցնում էին գուլպաների մեջ, հագվադեպ դրանք թողնում էին ազատ կախված:

Արխալուղի ու բլուզի վրա կապում էին արծաթե, պղնձե կամ այլ մետաղե ճարմանդ ունեցող կաշվե լայն գոտի:

Արխալուղի ու բլուզի ծայրամասերը անդրավարտիքի մեջ դնելը ընդունված չէր, պարտադիր ձևով դրանք ազատ կախված էին մնում:

Հագնում էին բրդե ու բամբակե միագույն գուլպաներ և գույնզգույն, զանազան նաշխերով երկարաձիտ գուլպաներ:

Գուլպաների վրա հագնում էին եզան կամ վայրի խոզի կաշվից գործած տրեխներ: Տրեխների երեսների վրա անց էին կացնում բրդի կամ բամբակի թելից հյուսած (5-7 թել) գույնզգույն, երկար պարան, որը կոչվում էր «տըրխետան»: Տերունիների տըրխետանը ներկում էին կապույտ, իսկ երիտասարդներինը՝ կարմիր, երբեմն նաև՝ սպիտակ գույներով: Տըրխետանների ու գուլպաների ծայրերին ամրացնում էին մետաքսե, բրդե ու բամբակե նուրբ թելիկներից բազմագույն փնջիկներ:

Բենջակ (բաճկոն). արխալուղի վրայից հագնում էին բոլոր տարիքի տղամարդիկ: Այն կարում էին կանաչ սև գույնի բրդե գործվածքից: Նույն կտորից կարում էին նաև անդրավարտիք:

Չօխա (վերարկու). հագնում էին ծերունիները և միջին տարիքի տղամարդիկ: Այն կարում էին բենջակի կտորից: Մեծահարուստները ձեռք էին բերում Գանձակից, Թիֆլիսից ու Բաքվից:

Փափախ (գլխարկ). հնուց ի վեր Ղարաղաղի հայերը գլուխները ծածկում էին սև գույնի գառան մորթուց կարված ձագարաձև փափախով: Կանայք գործածում էին բրդե սև թելից, ձեռքի ճաղերով գործած գլխարկներ, որոնք 20-25ամ երկարությամբ տուպրակաձև գործվածքներ էին, որի վերջավորությունը երեք անգամ դեպի դուրս էին ծալում: Յուրտ եղանակներին ծավլածքը բացում էին, ծածկում նաև ականջները:

Մոտավորապես 1900-ական թվականներին Ղարաղաղում տարածվեց քեչայից (թաղիք) գլխարկը: Դրանք գեղեցիկ ու ճաշակով ասեղնագործվում էին սպիտակ, կանաչ, կարմիր ու սև գույնի թելերով:

Թաղիքե գլխարկները մորթե փափախների նման դիմացկուն չէին, տարիների ընթացքում քայքայվում էին, ընդարձակվում, բուրդն ու թելերը կախվում, հիգիենիկ տեսակետից էլ աննպաստ էին, վարակի աղբյուր, քանի որ ավելի շատ կեղտ ու քրտինք էին ներծծում, բնական գույնը փոխում ու դառնում անճանաչելի:

Իրանում առանց գլխարկի տղամարդը համարվում էր անպատիվ ու անամոթ: Ամառ թե ձմեռ, տանը թե դրսում գլխարկ էին դնում:

Նման թաղիքե գլխարկների պատճառով տարածվող մաշկային հիվանդությունները կանխելու համար ՌԳԱ շահ Փեհլևին 1930թ. հրաման արձակեց, որ Իրանի բոլոր ազգությունների տղամարդիկ կրեն միայն «փեհլևի» տիպի գլխարկ՝ այնպիսին, ինչպիսին կրում էր շահը:

Փեհլևի գլխարկը պատրաստում էին ամուր ստվարաթղթից՝ պատելով սև գույնի կտորով: Այն կլոր ձև ուներ՝ վերին մասը տափակ, առջևի մասում բռնակով: Սկզբում տղամարդիկ հրաժարվեցին նման գլխարկ կրել, բայց շահը հատուկ հրաման արձակեց այն պարտադիր դարձնել բոլորի համար: Բանը հասավ նրան, որ հատուկ պետական պաշտոնյաներ նշանակվեցին՝ փեհլևի գլխարկը տարածելու համար:

ՄՆՆԴԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳ

ՀԱՅ

Լավաջ. Ղարադադում թխում էին բազմատեսակ հացեր: Հիմնական ու ամենատարածված հացատեսակը լավաջն էր: Թխում էին թոնրի մեջ ամիսը մեկ անգամ: Տան կամ մառանի մի անկյունում՝ գետնից մոտ մեկ մետր բարձրությամբ, առաստաղից պարաններ էին կախում, դրանց կապում բարակ ճյուղերից հյուսած լաստ, լավաջը դարսում վրան ու կտորով ծածկում:

Բոմբի. կլոր լիսեռաձև հաց էր՝ կենտրոնում անցքով: Թխում էին այն դեպքում, երբ վառելիքի կամ այլուրի պակաս էր լինում կամ ծանրաբեռնված էին լինում որևէ աշխատանքով: Շատ հարմար էր դաշտային աշխատանք կատարողների համար, անց էին կացնում թևին, միաժամանակ ուտում և աշխատում:

Բոմբի ջրի իրես. այս հացը ձեռքի ձև ուներ, թխելու ժամանակ երեսին ջուր էին քսում, այստեղից էլ գալիս է անվանումը: Թխում էին հազվադեպ՝ զարնանացան գարու այլուրից: Այդ հացը հիմնականում օգտագործում էին թուրքերն ու չքավոր հայերը:

Բաղարջ. թխում էին դեպքից դեպք, երբ միջոց չկար լավաջ թխելու: Բաղարջի գնդերը սովորականից մոտ երկու անգամ մեծ էին լինում: Բաղարջի երեսը փայտե գդալով նախշում էին և վրան ձու քսում:

Ջաղացի բաղարջ. թխում էին տղամարդիկ ջրաղացում: Ջրաղացպանը փայտե տաշտի մեջ այլուր էր լցնում, առանց թթխմորի, սառը ջրով հունցում, խոշոր ու հաստ բաղարջներ պատրաստում: Ջրաղացի օջախի քարերը սովորականներից բավականին մեծ էին լինում: Օջախում ուժեղ կրակ էին անում, քարերը տաքացնում ու «թըրեկ» (թերհաս) բաղարջները կացնում դրանց: Այդ հացի մեջ աղը պակաս էր լինում, դժվարամարս էր, բայց հաճելի համ ուներ:

Կորեկի հաց. սովի տարիներին կորեկը մանր աղում էին ու սաջի վրա թխում մանր, բլիթանման հացեր:

Գաթա. թխում էին թոնրի մեջ, հազվադեպ՝ տոն օրերին: Գաթայի խմորը պատրաստում էին ցորենի այլուրից՝ հալած յուղով: Գաթայի խորիզը (հես) շաղախում էին այլուրից, յուղից ու մեղրից՝ կրակի վրա բովելով: Գաթայի եզրերին գեղեցիկ ձև էին տալիս, երեսը գդալի պոչով նախշում և ձվի դեղնուց քսում:

Կրկենի. ամեն հայ ընտանիք՝ հարուստ թե աղքատ, պարտավոր էր հունվարի հինգի երեկոյան կրկենի թխել: Պատրաստում էին մեկ հատ, բայց բավականին խոշոր՝ տալով էլիպսի ձև: Կրկենու խմորը շաղախում էին առանց թթխմորի, ցորենի այլուրից, բայց շատ պինդ՝ նրա մեջ դնելով մեկ մետաղադրամ: Նախապես օջախում վառած կրակը թողնում էին իջներ, դառնար մորմոտ, ապա այն լայն բացում էին օջախի առջևի հարթակում: Կրկենին դնում էին մեջը և հավասարաչափ ծածկում մոխրով ու հետևում հավասար եփվելուն: Թխվելուց հետո դանակով կտրտում, բաժանում էին հավասար մասերի: Եթե կտրելիս դրամը դեմ առնեք դանակին, հավատում էին, որ այդ տարի ընտանիքի ունեցվածքին լուրջ վտանգ է սպառնալու: Նման դեպքում հարկավոր էր որևէ սրբի անունով մատաղ խոստանալ: Եթե ընկնում էր ընտանիքի անդամներից որևէ մեկին, նշանակում էր, որ ընտանիքի հաջողությունն ու բարեկեցությունը կապված է նրա հետ:

Քանի որ կրկենին համեղ ուտելիք էր, շատ ընտանիքներ ձմռան ամիսներին հաճախ էին պատրաստում՝ յուղի կամ ձեթի միջուկով:

Ջաղի. այդպես էին անվանում կորեկի այլուրից թխած հացը: Օգտագործում էին սովի տարիներին չքավոր ընտանիքները:

Խամբար. Արաքսպար հովտի չքավոր բնակչության հացի հիմնական պաշարը եգիպտացորենն էր, որը նրանց խոսվածքում կոչվում էր դարդուղալի: Սովի, երաշտի ու այլ պատճառներով հացահատիկի պակասության դեպքում չքավոր հայերը Արաքսպար հովտից գնում էին ու բուրբի հացի նման թխում:

Կօտեմ. խմորի գունդը տախտակի վրա հավասար բացում էին, կենտրոնում դնում նախապես կտրտած և համեմունքներով շաղախված կանաչեղենի միջուկը, որը կարող էր լինել մեկ կամ մի քանի տեսակ վայրի բույսերից: Կանաչ զանգվածը հավասարաչափ փռում էին խմորի բացվածքի վրա, չորս կողմի ծայրերը վրա բերում՝ տալով նշաձև տեսք: Վարպետ կանայք կօտեմը թխում էին թոնրի մեջ: Ընդունված էր թխել նաև կավե խեցու վրա: Վերջին ժամանակներում օգտագործում էին նաև մետաղաթիթեղ, որն անվանում էին «սաջ»:

Նագուկ. բոլոր հացամթերքներից ամենանուրբն ու ամենափափուկն էր: Խմորի գունդը բարակ բացում էին, վրան դնում կտավատի ձեթով պատրաստած միջուկ, որի ծայրերը հավաքում էին՝ տալով լիալուսնի ձև: Թխում էին թոնիրներում և խեցու վրա:

Մոլոցե. ըստ Ղարադաղի հայերի սովորության՝ Ջատկի վերջին շաբաթվա օրերը հանգուցյալների հիշատակի օրեր էին, որի ժամանակ մատաղ էին անում ու բաժանում համազուղացիներին:

Հարուստները մատաղ էին անում, իսկ չունևորները տափակ ու գեղեցիկ բաղարջներ էին թխում և նույնպես բաժանում: Նման բաղարջը տեղի բարբառում կոչվում էր «մոլոցե», բառացիորեն՝ մեռածների բաժին:

Միջինք. Բարեկենդանի ուրախ ու հաճելի օրերն անցնելուց հետո սկսվում էր Մեծ պասը, որը տևում էր յոթ շաբաթ: Մեծ պասի 24-րդ օրը անցնելուց հետո նշում էին պասի կիսվելը: Այդ օրը պատրաստում էին մի հացատեսակ, որն անվանում էին «միջինք», որը պատրաստման եղանակով և նշաձև տեսքով նման էր կօտեմին:

Միջուկը պատրաստում էին հատիկ լոբու եփած հատիկներից, քաղցրահամ դդմի նուրբ ու մանր կտորներից ու համեմունքներից: Միջինք թխվածքը առաջին հերթին ուղարկում էին նշանված աղջիկներին ու նորահարսերին:

ԿԵՐԱԿՐԱՏԵՍԱԿՆԵՐ

Բազմազան ու յուրօրինակ էր Ղարադաղի հայերի խոհանոցը: Ստորև ընթերցողին ենք ներկայացնում բնորոշ ճաշատեսակներից մի քանիսը:

Շփոթ. յուղը կամ ձեթը լցնում էին պղնձի մեջ ու դադում: Ցորենի այլուրը առանձին ամանում հարում էին ջրով, որ գնդիկներ չմնային, ապա լցնում դադած յուղի վրա ու անընդհատ խառնում, մինչև դառնար օսլայանման զանգված: Մատուցում էին տաք վիճակում: Շփոթը ամենահարմար ուտելիքն էր անատամ, ծեր մարդկանց համար: Շփոթ կարելի էր պատրաստել նաև եգիպտացորենի այլուրից:

Սպիտակ շփոթ. պատրաստում էին հազվադեպ, հատկապես հարգարժան հյուրեր ունենալու դեպքում կամ Համբարձման տոնին:

Հաճարի ձավարը լցնում էին պղնձի մեջ, ջուր ավելացնում, մեկ օր պահում, որպեսզի այն լավ փափկեր, ձեռքերով տորոքում էին, մառյայով քամում ու եփում, մինչև որ ստացվեր օւլայանման զանգված: Լցնում էին պնակների մեջ, վրան ավելացնում թան, կարագ կամ յուղ ու մատուցում: Մոռն, այդպես էին անվանում ցորենի բոված ու երկանքով աղացած մանրուքին: Պատրաստում էին սովորական շփոթի նման:

Խաշիլ. ցորենի բոված հատիկները երկանքով աղում էին, այրմաղով մաղում, խոշոր աղացածը լցնում պղնձի մեջ, եռացնում, ապա ավելացնում մանրը ու անընդհատ խառնում, մինչև որ զանգվածը ստանար խմորի տեսք: Լցնում էին պնակների մեջ, տալիս բուրգի ձև, գագաթին փոքր փոսիկ անում, մեջը յուղ լցնում, շուրջը չորաթան:

Չափովի. չափովի կամ քաշովի, նույն ճաշատեսակն էր: Ասում էին չափովի, քանի որ ջուրն ու ձավարը լցնում էին 1:2 հարաբերությամբ (երկու բաժակ ջուր, մեկ բաժակ ձավար կամ բրինձ): Եփում էին և խառնում նախօրոք դաղված յուղի հետ:

Չալ չափովի. սովորական չափովիից տարբերվում է նրանով, որ ձավարի հետ ավելացնում էին ոսպ կամ Արաքսպար հովտում աճող լոբու մի տեսակ (մաշ), որը շատ մանր հատիկներ ունի ու շատ համեղ է:

Ղարադաղում ցորենի հատիկներից ձավարեղեն պատրաստելու կամ արիշտա կտրելու սովորություն չկար: Այնտեղ հիմնականում օգտագործում էին բրինձ և հաճարի ձավար:

Բրինձ գնում էին Արաքսպար հովտից, որտեղ այն առատ էր:

Սիսեռն օգտագործում էին ճաշատեսակներ պատրաստելու համար: Այն լցնում էին մեծ տաշտերի ու կաթսաների մեջ ու վրան ջուր լցնում: Մեկ օր մնալով ջրի մեջ՝ սիսեռը խոնավանում ու խոշորանում էր: Թրջած սիսեռը արևի տակ՝ կարպետների վրա փռում, չորացնում էին, երկանքով աղում ու թեփահան անում: Սիսեռի դեղին միջուկին անվանում էին «լափա», որից համեղ ճաշեր էին եփում:

Պրպետուկ. սիսեռի թփերը մոմակալված ժամանակ քաղում լցնում էին թեժ կրակի վրա: Սիսեռի պարպուճակները (պարկուճ) աղանձվում, թափվում էին կրակի մեջ: Կրակից հանում, տորոքում էին սիսեռի աղանձված համեղ հատիկները և ուտում:

Սիսեռի աղանձված հատիկներն անվանում էին «պրպետուկ»:

Հելաթ. ջրիկ ճաշ էր, պատրաստում էին միայն հիվանդների համար որպես քրտնաբեր, բուժիչ հատկություն ունեցող կերակուր:

Ջուրը լցնում էին պղնձի մեջ, առանց յուղի եռացնում, ավելացնում բրինձ, հոնի կամ սալորի չիր, կանաչեղեն, լավ եփում և մատուցում տաք վիճակում: Ուտելուց հետո հիվանդը քրտնում էր:

Շորվա. ամենատարածված ու ամենահեշտ եփվող ճաշատեսակն էր, որ պատրաստում էին նաև դաշտերում աշխատողներն ու գոմահանդերում՝ ձմեռողները: Յուղը դաղում էին թավայի մեջ, ջուր ավելացնում, չոր կանաչի կամ այլ համեմունքներ, մեկ-երկու ձու: Ուտում էին չոր հացով:

Փլավ. բրնձով փլավը ամենատարածված ու հարգի կերակուրն էր: Պատրաստում էին բոլոր տոներին և հարսանյաց հանդեսների ժամանակ: Ջուրը եռացնում

¹ Տե՛ս Գոմահանդ, գոմերի մոտ ընկած ձմեռվա արտատեղ (Մտ. Մայիսայանց, ՀԲԲ, հ.1, էջ 458), (Խմբ.)

էին, բրինձը լցնում մեջը, քիչ եփում: Կիսաեփ բրինձը քամիչով քամում էին, խառնում դադած յուղի հետ, որ «դամը» քաշվեր: Փլավն այնպես էին եփում, որ բրինձը հատիկներով մնար: Երբեմն յուղը դադելուց հետո բրինձը դատարկում էին լավաշի վրա, որից այն ձվածեղի տեսք էր ստանում: Մատուցելիս ամեն մի պնակի վրա դնում էին այդ լավաշից մի կտոր: Փլավի հետ մատուցում էին եփած հավ կամ կաքավ: Երբեմն յուղին ավելացնում էին սոխ, համեմունքներ, չոր լիմոն, ծիրանի կամ սալորի չիր, կրակի վրա լավ խառնում ու առանձին պնակով մատուցում: Դրան անվանում էին «խրուշ»:

Սամեր. կորեկը երկանքով աղում էին ու թեփազատում: Ստացված ձավարն ու նրանից ստացված ջրիկ ճաշն անվանում էին «սամեր»: Սամերը լցնում էին պղնձի մեջ, որոշ ժամանակ ջրով եփելուց հետո ավելացնում կաթ:

Յուղձու. (ձվածեղ), ձվածեղով հյուրասիրելը հարգանքի նշան էր: Ձվածեղ էին պատրաստում նորափեսայի, հարսնացուի, մեծապատիվ հյուրերի համար: Նշանդրեք, հարսնատես, ուրախ տեղեր գնալիս ձվածեղ տանելը պարտադիր էր: Ունևոր ընտանիքներում ձվածեղի վրա դնում էին նաև մեղրաբլիթ: Չքավոր ընտանիքներում շաքարը մանրում էին ու շաղ տալիս վրան:

Ղարադաղցիների խոհանոցը հարուստ չի եղել մսեղենով: Նրանք ծանոթ չեն եղել քյուֆթա, խաշ, ծեծած կամ աղացած մսով ճաշերին:

Յախնի, պատրաստում էին խոշոր եղջերավոր անասունի մսից հարսանյաց հանդեսների ժամանակ, երբ մեծ բազմություն էր հավաքվում: Միսն ամբողջովին կտրտում, լցնում էին մեծ կաթսաների մեջ ու եփում՝ ավելացնելով արևելյան համեմունքներ, հատկապես դեղին արմատ: Յուրաքանչյուր պնակում դնում էին մի կտոր միս և մի քանի շերեփ մսապուր: Ուտում էին լավաշով՝ առանց գդալի:

Բոզբաշ. Բոլոր տեսակ յուղոտ ու ոսկրոտ մսերը կտրտում, լցնում էին կճուճի մեջ և եփում: Աղից բացի ոչինչ չէին ավելացնում: Ուտում էին յախնու նման:

Խաշլամա. պատրաստում էին նապաստակի, վայրի խոզի և նիհար անասունի մսից: Կտրտում էին, լցնում ջրի մեջ ու խաշում՝ ավելացնելով միայն աղ:

Մսով քաշովի. մսի մանր կտորները եփում էին ջրի մեջ, ավելացնում ձավար կամ բրինձ: Եփում էին այնքան ժամանակ մինչև պղնձի մեջ ջուր չմնար:

Խորոված. խորոված մսի սիրահար էին Ղարադաղի հայերը՝ հատկապես վայրի խոզ որսալու ժամանակ: Անտառի բացատում խարույկ էին անում, չորս կողմում նստելու համար քարեր շարում: Ամեն մեկը ճկուն փայտից շիշ (շամփուր) էր պատրաստում, որսի մսի ուզած տեղից կտրում, շարում էր փայտին, խորովում ու լավաշով ուտում:

Տոլմա. սիրված ճաշատեսակ էր: Մսաղաց գոյությունն չուներ: Միսը մանր կտրտում էին, ավելացնում ձավար կամ բրինձ, համեմունքներ, կանաչեղեն, փաթաթում խաղողի տերևով:

Կուրկոտ (կորկոտ). Ղարադաղի հայերը ձավարին կուրկոտ էին ասում, այդպես էր կոչվում նաև նրանից պատրաստվող ճաշատեսակը: Այն փոխարինում էր խաշին ու հարիսային: Երբ հացը թխում, վերջացնում էին, թոնրում բավականին կրակ էր մնում: Վայրի խոզի, խոշոր անասունի, ոչխարի կամ այծի ոտք ու գլխից, մսի ոսկրոտ մասերից լցնում էին պղնձի մեջ, ավելացնում հաճարի ձավար, ջուր և ուշ երեկոյան դնում թոնրի մեջ: Հանում էին առավոտյան:

Չիարթումա. հավը եփում էին, թավայի մեջ յուղով տապակում, ավելացնում ջուր և զանազան համեմունքներ:

Տիալ (դավուլումա). ամեն աշնան յուրաքանչյուր ընտանիք իր ունեցած մանր կամ խոշոր եղջերավոր անասուններից մեկն առանձնացնում էր, գիրացնում ու մորթում՝ տհալ պատրաստելու համար: Միսը խաշում էին, յուղի մեջ տապակում, լցնում հատուկ կարասի մեջ, վրան այնքան յուղ լցնում, որ միսը ծածկվեր: Մառեցնում էին ու պահում ամբողջ ձմեռ՝ օգտագործելով զանազան ճաշեր պատրաստելու համար: Տիալ պատրաստում էին նաև որսի մսից:

ԿԱԹ ԵՎ ԿԱԹՆԱՄԹԵՐՔ

Կաթը ամենաանհրաժեշտ մթերքներից մեկն էր: Գարնանը, երբ կաթն առատ էր, բայց յուղայնությունը ցածր, կաթից ողջ տարվա համար միայն պանիր էին պատրաստում: Պանրի սիճուկը եփում, պատրաստում էին քաղցրահամ լոռ: Ամռան ու աշնան կաթից պատրաստում էին մածուն, որը, փայտե կամ կավե խնոցիներով հարելով, կարագ էին ստանում:

Մեծ կճուճների մեջ կարագն աղ էին դնում, որոշ ժամանակ պահում, ապա հալում և յուղ ստանում: Խնոցու թանր եռացնելով՝ շոռ էին ստանում, քամում, զատում սիճուկից, ապա ավելացնում աղ, պանրի կտորներ, լցնում կճուճների մեջ, որոնց անվանում էին «օշնակ»: Շոռն ու պանիրը լավ սեղմում էին, օշնակի բերանին դնում ուրցի ու դադձի թարմ ցողուններ: Մարագի մի անկյունում հոր էին փորում, այն շուտ տված դնում դրա մեջ, չոր ու մաքուր կավով ծածկում: Օգտագործում էին ձմռանը:

Շիլա (կաթնով). բրինձը ջրով եփում էին և կաթ ավելացնում: Ստացված թանձր զանգվածի վրա շաքարավազ էին շաղ տալիս:

Կաթնաբրդոշ. ամենահեշտ պատրաստվող ճաշատեսակն էր. հում կամ եռացրած կաթի մեջ հաց էին կտրտում:

Մածնակաթնաբրդոշ. սովորություն կար մածունին կաթ խառնել և հացով ուտել: Արա օգտագործումը խստիվ արգելված էր մինչև Համբարձման տոնը: Հակառակ դեպքում՝ հավատում էին, որ կարկուտ կտեղա, մեծ վնաս կտա ցանքերին ու անասուններին:

Բրդոշ. մածունը տապրակների մեջ քամում էին, պնակների մեջ լցնում, ջրով բացում, ավելացնում աղ, վարունգ, սոխ, կանաչի, չոր հաց: Ուտում էին գդալներով կամ մեկ գդալով՝ փոխանցելով իրար: Դա կոչվում էր գդալփոխի:

Օգտագործում էին մեծ մասամբ ամռան ամիսներին, հնձի ժամանակ, դաշտերում:

Բուլամա. թուրքերեն բառ է, նշանակում է՝ մի՛ խառնիր: Պատրաստում էին հովիվները, երբ կեսօրին ոչխարը բերում էին աղբյուրի մոտ՝ հանգստանալու: Ոչխարի կաթի մեջ հաց էին կտրտում ու դնում կրակին: Եփվելուց հետո վերցնում, ամանով դնում էին հոսող ջրի մեջ, սառեցնում և ուտում: Սովորություն կար հյուրասիրել մոտակա դաշտերում աշխատողներին:

Կաթնասեր. կաթի սերը օգտագործում էին թարմ վիճակում: Նրանից ուրիշ ոչինչ չէին պատրաստում, ոչ էլ պահում էին ձմռանը օգտագործելու համար:

Թանով. այդպես էին անվանում սպասը: Պատրաստում էին խնոցու թարմ թանից՝ ավելացնելով ձավար կամ բրինձ: Որպես կանաչեղեն օգտագործում էին դաղձ:

Չորաթան. ամռան ամիսներին խնոցու թանի մի մասն օգտագործում էին չորաթան պատրաստելու համար: Թանը մարմանդ կրակով եփում էին, սիճուկն առանձնացնում շոռից, այն տոպրակի մեջ քամում, բաժանում մանր մասերի, թզի տեսք տալիս: Չորացնում էին արևի տակ:

Ձմռանը գոլ ջրում ձեռքով լավ հարում էին կավե պնակում (գևաթ), օգտագործում խաշիլի կամ ձավարով ճաշի մեջ:

Արևի տակ չորացող չորաթանի մեծ սիրահար էին կաշաղակները, որոնք գողանում էին դրանք:

ԲԱՆՁԱՐԵՂԵՆ

Ղարադաղում գազար, բագուկ, կարտոֆիլ, բամիա և նման այլ բանջարեղեն, չնայած բարեբեր կլիմային ու հողերին, չէին աճեցնում: Դրանից կարելի է պատկերացում կազմել, թե ինչքան աղքատիկ էր ղարադաղցիների խոհանոցն այս առումով:

Մաշ (լոբի). լոբու մշակությունը շատ էր տարածված հայկական գյուղերում. կային ընտանիքներ, որոնց լոբու մարգերը զբաղեցնում էին կես հեկտար տարածք: Կանաչ և չոր լոբին վաճառում էին Թավրիզում:

Կանաչ լոբին կտրտում և չորացնում էին, ձմռանը տարբեր ճաշեր էին պատրաստում նաև չոր հատիկներից:

Բրանի (դդում). տարածված էր երկու տեսակ՝ «խիզուկ», որը մինչև հասունանալը ցանկացած ժամանակ կարելի էր եփել ու ուտել և Ղարաբաղի «բրանին», որը խակ ժամանակ չէին օգտագործում:

Կաթով եփած կտրտած դդմի ճաշը կոչվում էր կաթնով բրանի, իսկ չոր լոբու հատիկներովը՝ մաշու բրանի:

Ցրտահարված ու հագացող մարդկանց խորոված դդում էին տալիս:

Ավելուկ. ամենատարածված ուտելի բույսերից էր: Քաղում էին կանաչ վիճակում, հյուսում, չորացնում հով տեղում: Ձմռանը կտրտում էին, եփում, ավելացնում ոսպ, ընկույզի միջուկ, հոնի կամ շլորի չիր, սխտոր:

Սալիտակ բանջար. բույսն ունի երկու լայն տերև, կենտրոնից աճում է շաճև ձողիկ, որը նման է եգիպտացորենի ծաղկեփնջերին: Քաղում էին հունիսի սկզբին: Ավելուկի նման հյուսում էին ու չորացնում: Օգտագործում էին ձավարի հետ՝ եփելով թոնրում կամ օջախի վրա:

ՀԱՄԱՅՆՔ ԵՎ ՏՈՂՄ

Համայնք. Գյուղի բոլոր տոհմերը միասին կոչվում էին «էլ»: Համայնքի անդամ էին համարվում գյուղում մշտապես բնակվող ընտանիքները, անկախ կալից և ունեցվածքից, եթե տան բուխարուց ծուխ էր ելնում, ուրեմն համայնքի իրավասու անդամ էր:

Թեյիա (տոհմ). Ղարադաղում չկար մի գյուղ, որ բաղկացած լիներ մեկ տոհմից:

Մորնջամ. պարսկերեն «սար» (գյուղ) և «անջամ» (միասին, համատեղ) բառերից է կազմված, բառացիորեն նշանակում էր գյուղի միասնություն, համատեղ խորհուրդ:

Մասլահաթ. տարին մեկ անգամ հրավիրվում էր բոլոր տոհմերի, ամեն մի ընտանիքի գլխավորի պարտադիր մասնակցությամբ մասլահաթ, որն, ըստ էության, գյուղի հասարակության խորհրդի նիստ էր:

Նիստում գյուղի ամենախելացի, բանիմաց, ազդեցիկ ու գործունյա, 40-ից ոչ պակաս տարիք ունեցող տղամարդուն ընտրում էին «քյոխվա» (տանուտեր):

Նույն նիստում մեկ տարի ժամկետով ընտրում էին նաև «աղսախկալներ» (սպիտակ մորուքավոր), ամեն տոհմից մեկ մարդ, որոնց տարիքը, նմանապես չպետք է 40-ից ցածր լիներ:

Գյուղին վերաբերող բոլոր կարևոր ու անհրաժեշտ հարցերը միասնական խորհրդով լուծում էին քյոխվան ու աղսախկալները, որոնք գյուղական խորհրդի անդամ էին:

Ժողովին մասնակցելու իրավունք չունեին չամուսնացած տղամարդիկ և կանայք:

Խորհուրդը ունենում էր կենտ թվով (5-9) անդամ՝ ելնելով գյուղի մեծությունից և տոհմերի թվից:

Տանուտերը և աղսախկալները ընտրվում էին մեկ տարի ժամանակով: Ժողովում ընտրված տանուտերը վարձատրվում էր: Մոտավոր ճշտությամբ հաշվում էին, թե մեկ տարվա ընթացքում տանուտերը որքան ծախս կկատարի գործարքների, խաներին ու բեգերին հյուրասիրելու և այլնի համար՝ նկատի ունենալով միայն հացը, թեյը և շաքարը: Մնացած սննդամթերքը հոգում էին գյուղացիները հերթականությամբ:

Աղսախկալները չէին վարձատրվում, ազատվում էին միայն հյուրասիրության սննդամթերք տալուց:

Տանուտերին ծառայություններ մատուցելու համար ժողովն ընտրում էր նաև «փեյթար» (զգիր): Նրա համար սահմանում էին դրամական վարձատրություն, որը համահավասար բաժանում էին ընտանիքների վրա՝ անկախ նրանց սոցիալական վիճակից:

Նման հարկերից ազատվում էին միայն այն այրի կանայք ու ծերունիները, որոնք օտարության մեջ աշխատող անձ չունեին:

Եթե տանուտերն ունենում էր առանձին «օթախ» (հյուրասենյակ), գյուղ եկած պաշտոնյաներին ընդունում էր այնտեղ, հակառակ դեպքում գյուղից բացակայող մեկի տունը կարգավորում, պահում էին որպես հյուրասենյակ: Մի գոմ պատրաստ պահում էին հյուրերի ձիերի համար:

Հյուրասենյակի կահավորումը և սպասքներով ապահովումը հերթականությամբ կատարում էին գյուղի տոհմերը ամիսը մեկ անգամ:

Տանուտեր. Տանուտերը լինում էր համայնքի ամենահարգված, բանիմաց, փորձառու, խիզախ անդամներից մեկը: Նա հողից օգտվում էր հավասար իրավունքներով, միայն մեկ բացառությամբ, համայնքի համաձայնությամբ օգտագործում էր գյուղի մարած ծխերի կամ օտարության մեկնած ընտանիքների տունը, վարելահողերն ու խոտհարքները:

Տանուտերը աշխատում էր գյուղ եկած պաշտոնյաներին ճանապարհել օրվա ընթացքում, որպեսզի գիշերը չմնային ու ավելորդ ծախսեր, նեղություն ու գլխացավանք չպատճառեին:

Ընտանեկան վեճերը տոհմի ղեկավարի միջնորդությամբ չլուծվելու դեպքում դիմում էին տանուտերին, որի որոշումը վերջնական էր:

Գյուղական համայնքը տարին մեկ անգամ ընդհանուր ժողով էր գումարում և ամփոփում անցած տարվա արդյունքները: Զեկուցումով հանդես էր գալիս գյուղի տանուտերը: Համայնքի անդամները գնահատում էին նրա կատարած աշխատանքը, էթե այն անբավարար էին համարում, ընտրում էին մեկ այլ մարդու:

Դրացիություն. «Հրևան» (հարևան, դրկից) հասկացողությունը շատ էր գնահատվում Ղարաղաղի հայերի մոտ:

Ապրելով կողք-կողքի, պատը պատին կից, կտուրը կտուրի հետ՝ ունեին համահավասար իրավունքներ ու փոխադարձ հարգանք:

Հարևանների մեջ կար համեստություն և ունեին ամոթի զգացում. «Չէ որ տղայի, աղջկա տեր ենք, վաղը նրանց ամուսնացնելու, բախտավորելու համար բարեկամություն պետք է տեղի ունենա, հանկարծ հարևանից տեղեկանան, որ հարևանը անհաշտ է, ընտանիքն անհամերաշխ, դա որքան ամոթալի կլինի ընտանիքի համար»:

Հարևանության վերաբերյալ ասացվածք կար՝ «Կռենքեն նման սորին բեն չկա, որ ցվիս ա՝ դուսս ունիս, պրծնիս, կնեգդ, որ լուզվանեգ ա, կարողս մի տեղավ թողս, գինս պրծնս: Համա դե որ հրևանդ կովարար ա, համա դե, ճարտ հինչ, պետք ա տոնդ քանդս, հռանաս պրծնս»:

Նման հարցերը նկատի ունենալով՝ հարևանները իրար նկատմամբ բարի, մարդասեր, համեստ ու անվնաս էին լինում:

Հարևանի կտուր բարձրանալը, նստելը, ման գալը, տան առջևով անցնելը, թոնիրում հաց թխելը, հարևանի որոշ պարագաներից օգտվելը երբեք չէր արգելվում, ազատ իրավունք էր վերապահվում: Դեռ ավելին՝ էթե մեկը ցորեն էր աղունում, կարիքի դեպքում հարևանի կարպետը վերցնում էր նույնիսկ նրա բացակայության դեպքում:

Հաց թխելիս հարևաններին թարմ հաց էին ուղարկում: Ընտիր ճաշ եփելիս՝ կորկոտ, խաշիլ, յախնի, հրավիրում էին նաև հարևաններին:

Եթե մեկը իր այգում ընտիր միրգ էր ունենում, որից հարևանը չուներ, բուժին էր ուղարկում:

Նորահարսերն ու հասուն աղջիկները աղբյուրի ճամփին պառավ կնոջ հանդիպելիս գլուխ էին խոնարհում, ձեռքը համբուրում, ջրի կուժն առնում, լցնում էին, տալիս շալակը, երբեմն էլ տանում, հասցնում տուն, նրանից ստանում բարի մաղթանքներ. «Աստուծ պահի քու նշանածը, աստուծ պահի ախպերդ» և այլն:

Իհարկե, որքան էլ ձգտեին բարիդրացիության, միևնույնն է, չարիքներ լինում էին, երբեմն վիճում, կովում էին երեխաները, անասունները վնաս էին պատճառում արտերին, բանջարանոցներին, վեճեր էին առաջանում արտերի, խորհարքների սահմանների հարցում, հակառակություն էր առաջանում եղբայրների միջև, հոր ունեցվածքը բաժանելու ժամանակ և այլն, որոնք տեղիք էին տալիս խոսակցության:

Հայ եկեղեցու օրենքով խստիվ արգելվում էր, որ խռով մարդը մտնի եկեղեցի: Դա մարդկանց մեջ խռովության և թշնամության վերացման հիանալի ու պարտադիր միջոց էր:

Նոր տարուն, Ջրօրհներին, Ջատկին, Վարդավառին և այլ տոներին եկեղեցի գնալը պարտադիր էր բոլոր քրիստոնյաների համար:

Գյուղի քահանան, տանուտերը և տոհմի ավագը, տեղյակ լինելով խռովության մասին, տոնի նախօրեին նրանց հրավիրում էին տանուտերի տուն: Իմանալով մեղավորն ով է, տանում էին մյուսի տուն և հաշտեցնում:

Այն կատարվում էր իրար ձեռք բռնելով, մեկը մյուսի անունը տալով և ողջագուրվելով:

Պատահում էր նաև, որ երկու պատանի, որոնք եղբայրներ չէին ունենում, ջերմ ու անկեղծ սիրով կապվում էին իրար, կամ երկու աղջիկ, որոնք քույր չունեին, մեկը մյուսին քույր էր անվանում կամ մեկը եղբայր չունեք, մյուսը՝ քույր:

Նման գույգերը իրենց քույր ու եղբայր դառնալը վավերացնելու համար որևէ տոն օր եկեղեցում դանակով կտրում էին ճկույթ մատերը, արյունը արյունին խառնելով՝ համարվում էին արյունակից հարազատներ: Նրանք իրավունք չունեին ամուսնանալ իրար հետ՝ սրբությանը պահպանելով հարազատ ծնողներից ծնվածների սկզբունքը:

Պատահում էր, որ եղբայրները բաժանվելիս որևէ արտ, այգի, բանջարանոց չէին կարողանում կիսել: Նման դեպքում այն միասին մշակում ու ստացած բերքն ու եկամուտը հավասար բաժանում էին:

Եթե երկու հարևանների արտերի միջև «գահմանի» (սահման) վրա բերքատու ծառ էր աճում՝ տանձենի, ընկուզենի և այլն, բերքը հավասար կիսում էին:

Ավանդաբար Ղարադաղի հայկական համայնքները թույլ չեն տվել, որ իրենց գյուղերում այլ ազգություններ բնակվեն:

1936թ. սկսած, գավառի գրեթե բոլոր հայերը թոթափեցին չքավորությունը, հասել էին այն մակարդակին, որ ամոթալի էին համարում հովիվ աշխատել:

Հայերը ստիպված էին որպես հովիվ վարձակալել թուրքերի և քրդերի, որոնք գալիս էին ընտանիքներով, իրենց համայնքների թույլտվությամբ: Հայերը հրավիրված հովիվների և նրանց ընտանիքների հետ հարևանություն էին անում ջերմ սիրով և հարգանքով:

Հաշտ ու խաղաղ էին ապրում նաև սահմանակից գյուղերի տարբեր ազգությունների բնակիչների հետ: Երբեմն հողային մասնակի վեճեր էին լինում, որոնք լուծում էին երկու համայնքների ղեկավարները՝ խուսափելով հարևան գյուղերի միջև թշնամանք առաջանալուց:

Ազգակցական անվանումներ. Ղարադաղի խոսվածքին բնորոշ դիմելաձևերն էին. պապին՝ պապա, տատին՝ նանա, հորը՝ հայրիկ, դադա, դադաշ, աղա, ամի, ապեր, մորը՝ մամա, ազի, ազա, հորեղբորը՝ դորբեր, ամի, հորաքրոջը՝ հաքոր, բիբի, եղբորը՝ ապի, քրոջը՝ քուր, բաջի:

Մոր կողմի հարազատներին դիմելու ձևերն էին. մոր հորը՝ պապա, մոր մորը՝ նանա, մորեղբորը՝ քեռի և դայի, մորաքրոջը՝ մաքոր և խալա, մորեղբոր որդուն՝ դայաղլի, մորեղբոր աղջկան՝ դայաղզի, մորաքրոջ տղային՝ մոքրոլլի և խալօլլի:

Ամուսնու ընտանքի անդամները հարսի նկատմամբ, կեսրար՝ պատրոն, սկեսոր՝ ըսկեսուր, ամուսնու եղբայր՝ տաքիր, ամուսնու քույր՝ տալ, բոջի, ամուսնու մեծ եղբոր կին՝ զիգա:

Հարսի ընտանքի անդամները փեսայի նկատմամբ, աներ՝ ափե, հանր, գոքանչ՝ գեմքուչ, կնոջ եղբայր՝ հընր տղա, կնոջ քույր՝ քենի, կնոջ քրոջ ամուսին՝ բաջանաղ, կնոջ ազգական աղջկա ամուսին՝ միրաղ:

Հարսի հարազատները փեսայի հորն ասում էին խնամե, մորը՝ խնամակեն: Ծննդի ու ամուսնության կնքահորը, երաշխավորին անվանում էին բելի, քավորի կնոջը՝ բիլամար, քավորի քրոջը՝ բիլաքոր:

Գյուղի քահանային դիմում էին դեր, աղեր, կհանա, նրա կնոջը՝ աղրան կնեգ, իրիցակեն:

Տանուտերին անվանում էին քոխվա, նրա կնոջը՝ քոխվակեն: Ղարադաղում հնավանդ սովորություն կար, որը պահպանվում էր մինչև մեր օրերը, որ ամուսիններն իրար անունով չդիմեին, դա մեղք էր համարվում և ամոթալի արարք:

Կանայք իրենց ամուսինների մասին խոսելիս նրանց անվանում էին «բայիրչի» կամ «չուլչի»: Բայիր և չուլ բառերը նշանակում են դաշտ և հանդ:

Օրինակ, հարևանուհին հարևանուհուն հարցնում էր.

- Ասօր ձեր բայրչին հի՞նչ տեղ ա գենցած:

- Մըր բայրչին գենցած ա ծմակը՝ փաղու,- պատասխանում էր նա: Հարևանը հարևանին, նրա կնոջ մասին, հարցնում էր.

- Ձեր տնեցեն ըշտեղ ա:

- Մըր տնեցեն գենցած ա բղչորը ջրի:

Եթե կինը համազրուղացի էր լինում, ամուսինը նրան դիմում էր հոր անունով.

- Ըվեքե՛ աղչիգ, հաց բե՛ր:

- Թումասե՛ աղչիգ, կվերը կթի՛, եղե՛ ա:

- Թութոսե՛ աղչիգ, ճրեգը վաղի՛, բեվախտ ա:

Եթե կինը այլ տեղից էր լինում, դիմում էին այդ գյուղի անունով, օրինակ.

- Թագաշինացե՛, խմիլա ջուր բե՛ր:

- Սրդվեցե՛, իս գինիսմ արտը հնձիլու:

- Վինեցե՛, խութջոնը բե՛ր:

Կանայք, տղամարդկանց դիմում էին «աղա» ձևով.

Օրինակ

- Աղա՛, ե՛ք մոտե, բենմ ըսիլիս:

Հայերը՝ թուրք և այլազգի ծանոթ տղամարդկանց և կանանց դիմում էին «քիրվա» ձևով:

Կերակրվելն ու նստելաձևը. Ղարադաղցիները օրվա ընթացքում սնվում էին երեք անգամ, քշնահաց (նախաճաշ), կեսօրվա հաց (ճաշ) և ըրկունահաց (ընթրիք):

Հայերը, մեծ թե փոքր, կին թե տղամարդ, հարուստ թե աղքատ, նստում էին գետնի վրա՝ «ծլպատակ» (ծալպատիկ):

Միայն եկեղեցիներում աղոթք էին կատարում ծնկաչոք:

Ղարադաղի բոլոր ազգությունների աղաները, բեգերը, խաները և հոգևորականները նստում էին ծալպատիկ, իսկ գյուղացիները թե վերադասի ներկայությամբ, թե իրենց տներում նստում էին ծնկաչոք:

Ինչպես նշել ենք, Թավրիզի նման խոշոր քաղաքին փայտածուխ մատակարարող Ղարաղաղի ժողովուրդը տանը նստում էր հատակին: Չունեին սեղան, աթոռ, թախտ, մահճակալ ու նման պարագաներ, որոնց պատրաստման համար և փայտանյութ կար և հյուսն վարպետներ:

Հաց ուտելու ժամանակ ընտանիքի անդամները բաժանվում էին երկու խմբի: Օջախի աջ կողմում, ըստ տարիքի՝ շրջան կազմած ու ծալապատիկ նստում էին տղամարդիկ, իսկ ձախ կողմում՝ կանայք, հարսներն ու աղջիկները: Շատ ամոթ էր, որ տղամարդիկ նրանց տեսնեին հաց ուտելիս:

Շրջանի կենտրոնում փռում էին կտավե կամ նման այլ սպիտակ կտորից կարած սփռոցը: Մփռոցի վրա նախ դնում էին փայտից պատրաստած աղամանները՝ երկու աչքից, պտտվող կափարիչներով՝ մեկ աչքում աղը, մյուսում՝ սև կամ կարմիր տաք դեղը: Աղից հետո սփռոցի վրա դնում էին լավաշ հաց ու պղնձե մեծ թասով ջուր, որից օգտվում էին բոլորը: Չքավոր և աղքատ ընտանիքներում գրեթե բոլոր ճաշատեսակները ուտում էին մեկ ամանում՝ «քութուկփոխի», գդալը փոխանցելով իրար:

Ընտանիքի ղեկավարը աղոթում էր «Հայր մերը», խաչակնքում սվտոցը, և սկսում էին լուռ օգտվել դրա բարիքներից: Եթե աղոթքը չգիտեր, խաչակնքում էր ու մի քանի մաղթանք կատարում՝ «Տեր աստված, շառից, փորձանքից մեզ հրեռե պահի, մըր հալալ քրտնքավ աշխատած հացը մըզ դամաթ արի»:

Մխամուլություն. Ղարաղաղում ծխելը լայն տարածում չուներ, ծխում էին միայն հատ ու կենտ ունևոր տղամարդիկ: Կին ծխող չկար, դա խիստ ամոթ էր համարվում:

Պարսավանքի, ամոթանքի և ծաղր ու ծանակի էր ենթարկվում շարքային գյուղացու ծխելը:

Խանազահ գյուղի 30 ընտանիքում կար ընդամենը վեց ծխող:

Գյուղի քահանան և տիրացու Հարություն ծխում էին «մուշտիքով» (ինքնաշեն փայտե ձողիկի վրա թղթի փաթաթումով), ուստա Ալեքսանն ու Մափարունց Մարտիրոսը՝ չիբուխով: Նրանք ծխախոտի սերմեր ունեին, ցանում էին իրենց բանջարանոցներում ու բարձր բերք ստանում:

Բռնութի (քթախոտ). քթախոտի օգտագործումը ավելի սահմանափակ էր. Խանազահ գյուղում ծխում էր միայն Նաբունց Թումասը: Քթախոտ ավելի շատ կանայք էին օգտագործում: Պատրաստում էին թութունի ձողերից:

Ղարաղաղի բարբառով շաբաթվա օրերն էին՝ ուրկշաբթի, իրքշաբթի չուրքշաբթի, հինգշաբթի, օրբաթ, շաբաթ և կիրակի:

Օրը բաժանվում էր չորս մասի՝ քշանաց (առավոտ), կես օր, ըրակու (երեկո) և քիշեր (գիշեր):

Հետևելով եկեղեցու պատվիրաններին, ըստ որի՝ աստված աշխարհը ստեղծել է վեց օրում ու մի օր հանգստացել, նրա ստեղծած մարդն էլ պետք է հետևեր նրան և կիրակի օրը հանգստանար:

Պատահում էր, որ հնձի ու ցանքի եռուն օրերին, որոշ մարդիկ, խախտելով ընդունված կարգը աշխատում էին: Նման դեպքերում գյուղի ղեկավարները հասարակության մեջ նրանց պարսավանքի էին ենթարկում ու ամոթանք տալիս:

Կիրակի օրը աշխատելը համարվում էր օրինազանցություն, սահմանված կարգի խախտում:

Եթե մեկը կիրակի օրը ցանք էր կատարում, տանուտերը երկու երիտասարդ էր ուղարկում օրինազանց գյուղացու մոտ: Նրանք չէին թողնում, որ նա գործն ավարտի, արձակում էին եզները ու խոփը բերում, հանձնում տանուտերին:

Երեկոյան այդ գյուղացուն տանուտերի մոտ էին կանչում, որտեղ և հավաքված էին լինում գյուղական խարհրդի անդամները և մի քանի հարգված գյուղացիներ: Նրանք այդ մարդուն պարսավանքի էին ենթարկում աստծո սահմանած օրենքը խախտելու և հասարակությանը վատ օրինակ ծառայելու համար:

Ղարադաղի հայերը աշխատանքի մասին ունեին հետևյալ ասացվածքները՝ «Քշանը շուղ գինի բեն, առաջդ դիրի լուսնա գյուլիս», «Ըրակունը բենե շուղ ետ դրո, որ առաջդ մթեննա գյուլիս»:

Համաձայն դրանց՝ ղարադաղցիները բոլոր աշխատանքերը սկսում էին վաղ առավոտյան, արևածագից առաջ:

ԸՆՏԱՆԻՔ

Ընտանիքի ղեկավարը հայրն էր: Հոր խոսքը, որոշումն ու կարգադրությունը պարտադիր և անվիճելի էր ընտանիքի անդամների համար: Ամեն հաջորդ օրվա անելիքները որոշում էին երեկոյան՝ ընթրիքից հետո: Ընտանիքում տեղի ունեցող մեծ հարցերին՝ բաժանում, ամուսնություն և այլն, պարտադիր պետք է տեղյակ լինեի տոհմի ղեկավարը և տար իր համաձայնությունը:

Ղարադաղցի հայերը, սնտեսական շահավետ գործունեություն վարելու համար, անհրաժեշտ էին համարում ունենալ բազմանդամ ընտանիք: Դա օգտակար էր և շահավետ. մեկը զբաղվում էր դաշտավարությամբ, մյուսը՝ անասնապահությամբ, մեկը սնտեսության ներքին գործերով, առ ու ծախսով և այլ անհրաժեշտ գործերով: Դրա համար էլ եղբայրը եղբորից շուտ բաժանվելը երբեք ձեռնադրու էր:

Եղբայրը եղբորից, տղան հորից բաժանվելիս, եթե ունենում էին երկու ընտանիքի համար բնակարանի և օժանդակ շինության հարմարություն, կիսում էին՝ այն կամ պակասը լրացնում միասնական ուժերով:

Շնորհիվ այն բանի, որ բոլոր գյուղերն էլ ունեին ազատ տարածքներ, նոր ընտանիք կազմողի տունն ու օժանդակ շինությունները միասնական ուժերով կառուցում էին տոհմի շինություններին կից, մոտիկ տարածքում, այնպես, որ ամեն տոհմ կազմում էր առանձին թաղամաս:

Պատահում էր նաև, որ բաժանվելու ժամանակ ունեցվածքի բաժանման առիթով վեճեր էին առաջանում: Եթե տոհմի ավագի խորհրդով համաձայնության չէին գալիս, միջնորդում էր գյուղական խորհուրդը տանուտերի գլխավորությամբ, որի վճիռը վերջնական էր:

Եթե ընտանիքի հայրը մահանում էր կամ անկարող էր ղեկավարել այն, նման դեպքերում այդ պարտականությունն իր վրա էր վերցնում մայրը, իսկ նրա անկարողության կամ բացակայության դեպքում ավագ որդին:

Իրփիվերի (այրի). այրի կանայք շատ էին լինում: Անկախ տարիքից, եթե բախտ էր վիճակվում, նորից էին ամուսնանում, եթե ոչ, մնում էին իրենց տանը, իրենց նամուսով ապրում:

Այրի կանայք, եթե եկամտաբեր վարելահողեր էին ունենում, տալիս էին որևէ ունևոր համագյուղացու՝ կիսովի մշակելու համար: Նրանք մշակում էին այգիներն

ու բանջարանոցները, ամռանը հնձած արտերում հասկ էին հավաքում, ունևոր ընտանիքների համար հաց թխում, բուրդ գգում, կարպետ գործում և այլ աշխատանքներ կատարելով՝ գլուխները պահում: Դժբախտացած ու այրիացած երիտասարդ կանայք, անկախ այն բանից, երեխաներ ունեին, թե ոչ, իրավունք չունեին առանց կետրայրի, սկեսուրի կամ տեգոր համաձայնության ամուսնանալ:

Եթե ընտանիքի ավագը համաձայնվում էր, որ հարսն ամուսնանար, երեխաների հարցը վճռում էին հետևյալ կերպ, պապը, տատը, հորեղբայրը կամ քեռին, ըստ իրենց խղճի, երեխաներին վերցնում էին իրենց խնամակալության տակ:

Եթե այրի կինը երկու երեխա էր ունենում՝ տղա և աղջիկ, նոր ամուսնու համաձայնությամբ աղջկան տանում էր իր հետ, տղային թողնում հոր կողմի հարազատների խնամքին:

Տընփըսե (տնփեսա). տնփեսայի անհրաժեշտությունն հաճախ էր առաջանում, քանի որ տղամարդկանց կորուստ շատ էր լինում, անգլուխ մնացած ընտանիքի ղեկավարման համար տղամարդու կարիք էր գգացվում: Որբացած ընտանիքի տոհմի տղամարդիկ հավաքվում, խորհրդակցում էին տնփեսա ընտրելու համար: Երբեմն նման հարցեր քննարկում էր նաև համայնքի խորհուրդը:

Տնփեսան դառնում էր դժբախտացած ընտանիքի ունեցվածքի տերն ու ղեկավարը:

Տնփեսան լինում էր երկու տարբերակով, եթե դժբախտացած ընտանիքի մայրը երիտասարդ կին էր լինում, տնփեսան ամուսնանում էր նրա հետ, իսկ եթե դժբախտացած ընտանիքի մայրը մեծ տարիքի էր լինում, և այդ ընտանիքում լինում էր հարսնացու աղջիկ, ամուսնանում էր աղջկա հետ:

Ղարադադում տնփեսայի մասին մի հետաքրքիր առակ է եղել: Ասում էին. «Շղվեսեն փռնալն, սաղ սաղ մորթեն վեր արալ, հրցրալ՝ քեփտ հունցո՞ւր ա: Աղվեսն ասալ ա՛՜ փառք ինի աստուծեն, հալա տընփըսու նանե շատ սորինմ»:

Հոքավորթի (հոգեորդի). որդեգրություն հազվադեպ էր լինում, այն դեպքերում միայն, երբ ընտանիքը ժառանգ չէր ունենում կամ թե եղածը աղջիկ էր լինում, ամուսնանում էր ու հոր տնից մեկնում, նման դեպքում առաջանում էր որդեգրության կարիք:

Սոնգըզ (անժառանգ, չբեր) լինելու դեպքում որդեգրությունը կատարվում էր գյուղի քահանայի կազմած գրավոր փաստաթղթով՝ երկու հարազատների վկայությամբ, որդեգրողի և որդեգրվողի փոխհամաձայնությամբ:

Ըստ գրավոր փաստաթղթի՝ որդեգրողը իր ունեցվածքը հանձնում էր որդեգրվողին և ճանաչում որպես հարազատ զավակ:

Որդեգրվողը պարտավորվում էր որդեգրողներին ճանաչել որպես հարազատ ծնողների և խնամել մինչև խոր ծերություն ու մահ:

Կնգանը դուս արել (ապահարզան). պատմության մեջ Ղարադադում ապահարզան տեղի չէր ունեցել, քանի որ ամուսնությունը տեղի էր ունենում եկեղեցում, սուրբ խաչի վկայությամբ, երբ քահանան հարցնում էր.

- Որդյա՞ կս, կյանքում հիվանդանալ կա, հաշմանդամություն կա, աստված մի արասցե, տե՛ր ես:

- Այո՛, տեր եմ,- գլխի խոնարհումով ու սուրբ խաչը համբուրելով՝ պատասխանում էին նորապսակները:

Մինչև կյանքի վերջը նրանք հավատարիմ էին մնում սուրբ երգումիս: 1934թ. բացառիկ մի դեպք տեղի ունեցավ Խանազահ գյուղում: Ումն Աշոտ, աչք ունենալով բանակում մահացած ընկերոջ կնոջ վրա, սուտ հորինումներ կատարեց հարազատ կնոջ նկատմամբ և հարց հարուցեց Ատրպատականի հայոց առաջնորդարանին՝ կնոջից ապահարզան ստանալու: Նա իր ներկայացրած մեղադրանքը հաստատել չկարողացավ, և առաջնորդարանը ամուսնավուծություն չկատարեց:

Գյուղի հասարակության տված ամոթանքի ճնշման տակ Աշոտը թողեց գյուղն ու ընդմիջտ հեռացավ անհայտ հասցեով:

Ղուշմանեթուն (թշնամություն). թշնամություն երբեմն պատահում էր, որն առաջանում էր հողի համար, ամուսնական հարցերում, հազվադեպ՝ ինչ-որ գողության համար: Երկու կողմերն էլ միմյանց հայհոյում էին, անպատվում, ծեծում ու խռովում:

Հայ քրիստոնյան որևէ մեկի հետ խռով լինելու դեպքում իրավունք չունեին եկեղեցի մտնել, իսկ հայ շինականը, եթե ոչ բոլոր կիրակի օրերին, ապա տոներին պարտադիր պետք է եկեղեցի գնար:

Գյուղի տանուտերը, քահանան և խորհրդի անդամները նիստ էին գումարում, քննարկում երկու համացյուղացիների խռովության հանգամանքները և նրանց հաշտեցնում:

Պատմության մեջ Ղարադաղում հայը հային սպանելու դեպք տեղի չի ունեցել, հայտնի չէ:

Նահապետական աղաթ էր հնուց Ղարադաղում, որ 8-15 տարեկան տղաներն ու աղջիկները համարվում էին իրենց ծնողների «ձերքուցը» (օգնական):

Վաղ առավոտյան նրանք վեր էին կենում, տան գործում օգնում՝ կովը, ոչխարները, այծերը բռնում, որ կթեն, ավլում տունը, գոմը, բակը, աղբը տանում աղբանոց, ջուր բերում, օգնում խնոցի հարելուն:

Նրանք նաև կերակրում էին փոքր երեխաներին, օգնում հաց թխելիս, գունդը բերում, հացը դարսում և այլն:

Երեխաները մասնակցում էին նաև երկրագործական աշխատանքներին. ջրում էին բանջարանոցները կամ քշում, գրաստներով խուրձը տեղափոխում կալ:

Գարնանը երեխաներն էին գառները, ուլերը, հորթերը տանում արոտի և նման շատ աշխատանքներ էին կատարում:

Դաշտում անասուններ արածացնելիս, երբ օրը անձրևային էր լիում, ամպամած, երեխաները կաքավների նման հավաքվում էին մի բարձր քարի վրա, որ աստծուն մոտ լինեն, երգեցիկ ձայնով, հավատքով լի, միաբերան արտասանում էին.

Աստուծ, Աստուծ, ջան Աստուծ,

Թողբը երթեն կախ Աստուծ,

Կարմուր կավը կորած ա,

Կանեչ չիմանը խըրված ա:

Թողբը ետ տար պռակեն,

Հըռե մնանք կրակեն,

Ճարնք մըր կորած կավը,

Նըստնք, արնք մըր խաղը,

Օրախ, օրախ տոն գիննք,

Շելակ փատը վեր դիրնք:

Ղարադադցի պատանիներն ու աղջիկները երբեք դատարկ ձեռքով դաշտից տուն չէին վերադառնում:

Եթե գարուն էր լինում, «մեզարները» (սփռոց), «փեշկիրները» (գոգնոց) լիքը վայրի բանջար էին քաղում, եթե աշուն էր լինում, վայրի պտուղներ էին հավաքում:

Բանջարեղեն ու պտուղներ չլինելու դեպքում չոր ցախ էին բերում:

ԱՄՈՒՄՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՐՄԱՆԻՔ

Գավառի տարեց մարդիկ պատմում էին. «Քյոհնա այումեն տղերքը գինիսն լալ Գյանջա, Ղըրբաղը՝ աշխատանքի, փող ըշխաղն, բերն փսակվն: Դե, մըր մըծըրը ըսիսն լալ, որ դարիբեթուն գենցած իրք տղեցն նանե, մինը անջաղ լալ գյոլիս, դուս գյոլիս տոն: Մի քանենը մի բաբաթ ապրուստ ճրիլավ փսկվիս, մնալիս լալ: Մի քանենն ալ, բեբաշար, անտեր, խըղճ ինիլավ, մոնիսն լալ դարիբեթունում: Մի խոսքավ՝ դարիբեթուն գենցած 30 ջահիլեն նանե, 10 հոգի անջաղն լալ ետ դըռնալիս, գյոլիս տոն: Ղըրբաղեն շինթկնումը ըղջգերքը մնալիս, պովիսն լալ: Շատ ըղջգերք նիյն լալ մտիս թուրնը, «մոլնգո» կընչիլիս. «Մոլնգո, ինձ օգուղ տղան թող գյո»:

Դե, մընք տըսած չընք, համա դե լսածնք, որ պղահած ա, աղջիկը տը- սած ա, որ իրան օգուղ չոնի, թաքուն ուզեցած ա մի ծանութ թորքու նհետ փախչի»:

Նման դեպքում աղջկա ծնողները, տեղեկանալով նրա մտադրության մասին, այն խափանելու համար, համայնքի խորհրդի հետ համատեղ, դիմել են հետևյալ միջոցներին, անմիջապես հետամուտ են եղել, գտել համապատասխան մեկին ու աղջկան ամուսնացրել, շտապ տարել են մեկ ուրիշ հայաբնակ գյուղ, որտեղ ունեին ազգականներ ու բարեկամներ: Երբեմն աղջկան տղայի հագուստով տարել են Ղարաբաղ, Բաքու, Թավրիզ և ուրիշ քաղաքներ, որտեղ հարազատներ ունեին:

Ղարադադում ամուսնության վերաբերյալ շատ ասացվածքներ կային. Պառավ ըղջիգյանը մարթ ա հասալ, ասալ՝ բիրթբիրթոտ ա:

Ինձ մարթ ա պետք, փափաղը գլխեն, բուրթը ըլխեն:

Թող ինձ մրթամաչ մարթս ինի, հազար թիման՝ պարտքս ինի:

Երկու հարևան երիտասարդ կանայք, մանավանդ հարս բերված լինելով այլ վայրերից, գյուղում ազգականներ չունենալով, մտերմանում, դառնում էին սրտամոտ հարազատներ:

Հաճախ էր պատահում, որ եթե երկուսով լինում էին հղիության մեջ, որոշում էին կայացնում՝ «ահդ» (ուխտ) անում, որ տղա ու աղջիկ ծնվելու դեպքում, դառնան խնամիներ:

Եթե մի մարդ մեկ ուրիշի հետ շատ մտերիմ էր լինում, գործակից, «համքյար» (նույն արհեստի տեր), կամենում էին ավելի մտերմանալ ու բարեկամանալ, տղատերը գնում, ընկերոջ նորածին աղջկա օրորոցի ձողափայտի վրա խաչ էր քանդակում և ասում, «էս աղջիկ խոխան իմ տղես բախտեն, որ մձանա, հըռե տան դըրքու նանե, աստված մի արասցե, քոռ ինի, թոփալ ինի, իմ բախտեն, իս տարս»: Նման նշանադրությունը կոչվում էր «բաշիքյարթմա», թուրքերեն բացատրվում է գլուխը կտրած, այսինքն՝ նշանադրված:

Նույն օրվանից դառնում էին խնամիներ և սկսում բարեկամություն անել:

Ուզանգան. հայերեն ուզող բառն է: Գրեթե բոլոր գյուղերում այրի կանայք կային, որոնք զբաղվում էին ուզանգանությամբ, միջնորդություն էին անում, խոսք տանում ու բերում:

Նման կանայք, կարելի է ասել, գյուղի վիճակագիրն էին: Մանրամասն գիտեին, թե ով ամուսնացնելու տղա ունի, ով հասունացած, օժիտով աղջիկ, ով ում է համապատասխանում և այլն:

Խնամաքար. նշանակում է խնամախոսության քար: Այն ընտանիքները, որոնք հասուն աղջիկ ունեին, տան առջև՝ բակի դարպասի մոտ, տափակ քար էին դնում նստելու համար:

Այդ ընտանիքի հետ խնամիություն հաստատելու մտադրություն ունեցողը նստում էր այդ քարի վրա:

Իմանալով եկողի մտադրությունը՝ նրան ներս էին հրավիրում և նշանադրության մասին նախնական գրույց ունենում:

Բարգյահ. աղջկա տուն գնացող խնամախոսը մի մատանի, արծաթ դրամ կամ զարդ էր տանում, հանձնում աղջկա ծնողներին երեք օր ժամկետով:

Եթե փեսացուն այլ գյուղից էր լինում, երեք օրում ուսումնասիրում, մանրամասն տեղեկանում էին տղայի և նրա ծնողների մասին, որից հետո պատասխանում էին խնամախոսին:

Համաձայնության դեպքում միջնորդի միջոցով հայտնում էին նշանադրության ժամկետը, եթե ոչ, վերադարձնում էին դրամը կամ զարդը: Նման նախնական նշանադրությունը անվանում էին «բարգյահ դնել»: Ղարաղաղի հայերի համար Հզե-տեզ (Ձատիկ), Հնդերսման (Համբարձում), Վրբթվրը (Վարդավառ) տոները դարձել էին տղա նշանելու և աղջիկ ընտրելու առիթներ:

Նշանդրեք. Տղայի և աղջկա հարազատների համաձայնությունից հետո որոշում էին նշանադրման օրը:

Համաձայնված օրվա երեկոյան տղայի կողմի մի քանի տղամարդ և կին նախապատրաստվում էին, զանազան նվերներով խոնջա (սկուտեղ) պատրաստում և գնում աղջկա տուն:

Աղջկա կողմը հրավիրում էր իր հարազատներից:

Նշանվող տղան, ըստ ավանդույթի, նշանդրեքին չէր մասնակցում:

Որոշ ժամանակ անց՝ մեկ շաբաթից մինչև մեկ ամսվա ընթացքում, աղջկա ծնողների համաձայնությամբ, փեսացուն իրավունք էր ստանում՝ գնալ նշանածին տեսակցելու:

Առաջին այցին փեսացուն նշանածին տեսնելու էր գնում քավորի ուղեկցությամբ:

1921թ. գաղթից վերադառնալուց հետո նահապետական աղաթին ավելացավ նշանդրեքի մի նոր ձև. «նշանադրում քահանայի ծիսակատարությամբ»:

Այս նոր ձևի նշանդրեքին ներկա էր լինում նաև փեսացուն: Քահանան օրհնում էր նշանը, որից հետո փեսացուն օրհնված մատանին դնում էր հարսնացուի մատին: Ներկաները միաբերան մաղթում էին. «Աստված շնհավր արի, պարի բախտ ինն, մի բերցե պռավն» և այլն:

Վերջում տեղի էր ունենում ճաշկերույթ, երբեմն էլ երաժշտություն, պար, երգ ու ուրախություն:

Նշանի ժամանակ քահանան օրհնում էր նաև հարսնացուի համար նվեր բերած քաղցրավենիքը, խնձորն ու նուռը կամ «քյալլա» (գլուխ) բրազձև շաքարը, որոնք բաժանում էին ներկաներին:

Այն կանայք, որոնք նշանելու աղջիկ ունեին, օրհնված մրգից ու շաքարից տուն էին տանում, որպեսզի նրանք էլ ուտեին, որ բարեբախտ լինեին և հասնեին իրենց մուրազին:

Վիճաբանական նշանդրեք. հաճախ էր պատահում, որ մի մեծանուն մարդու հետ բարեկամություն հաստատելու համար տարբեր մարդիկ կամենում էին խնամփանալ:

Աղջկա հայրը նման դեպքում հաշվի չէր առնում տղայի խելքն ու շնորքը, ընտրում էր հարուստին ու աղջկան տալիս նրան:

Իսկ եթե բոլոր ուզողներն էլ միևնույն ունեցվածքի տեր մարդիկ էին լինում, որպեսզի խռովություն ու թշնամություն չառաջանար, աղջկա հայրը հատուկ օր էր նշանակում, որ բոլորը ներկայացնեն իրենց նշանը:

Բոլորը գալիս էին, նստում, իրենց առջև թաշկինակներ փռում, մատանիները դնում վրան՝ ընտրությունը թողնելով աղջկան: Աղջկա որոշումը վերջնական էր:

Եկեղեցին արգելում էր այլազգիների հետ ամուսնությունը:

Իր ամուսնության մասին մայրս պատմել է հետևյալը. «Ես հագիվ 15 տարեկան էի, աշուն էր: Իմ ընկերների հետ դաշտում եզներն ու կովերն էինք արածեցնում: Օրվա երկրորդ կեսին քույրս եկավ, ինձ հայտնեց, որ մեր տուն անձանոթ մարդիկ են եկել, հայրիկը շտապ կանչում է: Անասունները թողեցինք ընկերներիս մոտ, վերադարձանք տուն:

Մեր տանը մի քանի ազգականներ էին հավաքվել: Նրանց հետ երկու անձանոթ մարդիկ էին նստել, մեկը տարիքով էր, մյուսը՝ երիտասարդ: Բոլորը մի հարցի շուրջ վիճաբանում էին: Հայրս բոլորից բարձր էր խոսում, ինչ-որ բանում համառում: Երկար վիճաբանությունից հետո, երբ արդեն մութն ընկնում էր, երիտասարդը դուրս եկավ տնից:

Նա հագել էր սև գույնի երկարաճիտ կոշիկներ, սև գույնի անդրավարտիք, բլուզ՝ վրան կապած կաշվե լայն գոտի: Գլխին դրած էր գառան սև մորթուց փափախ, մոխրագույն չուխայի տակից կապել էր երեք փամփրջտակալ, երկուսը՝ աջ ու ձախ ուտերին, մյուսը՝ գոտիկի վրայով, մեջքին, ուներ նաև հրացան:

Երիտասարդը զոմից դուրս քաշեց իր սևաթույր ձին, թռավ մեջքին ու մթության մեջ անհետացավ:

Կարճ ժամանակ անց՝ նա վերադարձավ, ձիու վրայից ցած բերեց մի խուրջին՝ լիքը մրգերով, նուռ, թուզ, խաղող, խնձոր և այլն:

Պարզվեց, որ նա գնացել է Մարդանաղա գյուղ ու այնտեղից բերել նշանդրեքին անհրաժեշտ մրգեր ու զարդեր:

Բարեկամ կանայք փայտե և պղնձե սինիներում մրգերն ու զարդերը դասավորեցին, նոների վրա մոմեր վառեցին ու տարան ներս:

Հայրս ինձ ներս հրավիրեց: Հորեղբորս աղջկա՝ Զմրուխտի հետ ներս գնացի: Հայրս ինձ բացատրեց, որ նշանում է անձանոթ երիտասարդի հետ: Ժամանակի ադաթի համաձայն՝ ակամա գլուխս խոնարհեցի: Անձանոթ երիտասարդը հորս կարգադրությամբ մի ոսկե մատանի հագցրեց մատիս: Ես շտապ, շառագունած դուրս եկա տնից: Ներսից լսվեցին տղամարդկանց ուրախ բացականչություններ ու

բաժակների շրխկոցներ: Բարեկամ աղջիկները շնորհավորեցին իմ նշանդրերը: Այսքանով ավարտվեց իմ նշանդրերը:

Հաջորդ կիրակի՝ վաղ առավոտյան, մեր գյուղի դիմացի բլրի վրա գոռնա դիռլի նվագի ձայն լսվեց: Մոտ 100 ձիավորներ, բոլորը զինված հրացաններով, ձի խաղացնելով ու հրացան արձակելով, եկան մեր տուն: Դա իմ հարսանյաց հանդեսն էր»:

Հարսանիքը հարուստ ու աղքատ չէր հարցնում, կարող էր ճոխության մեջ տարբերություն լինել, բայց տևողության մեջ ոչ, պարտադիր տևում էր երեք օր, երեք գիշեր, եթե նախապատրաստության օրերն էլ հաշվենք, յոթ օր ու գիշեր:

Հարսանիքները ընդհանրապես սկսում էին ուշ աշնանը, երբ ավարտում էին դաշտային աշխատանքները, հոկտեմբերի կեսերից մինչև «կրակ վառոց, դրնդեգ, դրոնդոռենջ» փետրվարի տասը:

Կրակվառոցից մինչև Զատիկ եկեղեցական օրենքով արգելվում էր հարսանիքը, որից հետո սկսվում էին գարնան աշխատանքները, և հարսանիքներ տեղի չէին ունենում: Լինում էին հրատապ դեպքերում, հազվադեպ:

Քյարտա մասլահաթ (գյուղական խորհուրդ). Գյուղացին, երբ մտադրվում էր տղային ամուսնացնել ու հարսանիք անել, դիմում էր գյուղի տանուտերին՝ թույլտվություն ստանալու համար:

Տանուտերը հրավիրում էր գյուղական խորհրդի նիստ, որի ժամանակ քննարկում էին հետևյալ հարցերը.

ամուսնության համար չկա չհասություն, տղան և աղջիկը ամուսնության համար հասուն են.

հարսանիքի նախատեսված օրվան վերաբերող եկեղեցական պսակադրության արգելք չկա.

նույն օրը գյուղում ուրիշ հարսանիք չկա:

Գյուղական խորհրդի նիստին, որին պարտադիր ներկա էին լինում քահանան և աղջկա հայրը, այս բոլոր հարցերը ճշտելուց հետո, թույլատրվում էր տղայի հորը նշանակված օրվա համար նախապատրաստվել հարսանիքին:

Տան մասլահաթ (խորհրդակցություն), տղայի հայրը մի երեկո խորհրդակցության էր հրավիրում տոհմի աչքի ընկնող մարդկանց և քավորին, որոնք քննարկում էին հարսանիքի կազմակերպման և ծախսերը հոգալու հարցերը, մոտավոր ճշտությամբ որոշում, թե որքան մարդ կմասնակցի հարսանիքին, որքան հաց թխեն, ինչ մսացու մորթեն, որքան բրինձ ու յուղ է հարկավոր և այլն: Որոշում էին նաև, թե ով պետք է լինի հարսանիքի «թոյբաշին» (ղեկավար)՝ տղայի հայրը կամ տոհմի ամենաազդեցիկ մարդը:

Քավոր, քավորը լինում էր «պորտիցպորտ» (սերենդեսերունդ), նրան փոխարինելն ու նորին ընտրելը ընդունված չէր:

Խորհրդակցության ժամանակ քավորի մասին առանձին խոսք չէր լինում, բավական էր, որ տեղյակ լիներ հարսանիքի մասին, գիտեր իր անելիքներն ու պարտականությունները:

Տղայի հայրը մի երեկո տոհմի անվանի մի երկու մարդկանց հետ գնում էր աղջկա տուն, հայտնում հարսանիքի օրվա մասին և խնդրում նրանց համաձայնությունը, քննարկում առաջարկություններն ու պահանջները:

Հարսնացուի հայրը տեղեկանում էր, թե խնամիները քանի հոգով են գնալու հարսին տանելու, ինչ «խալաթ» (նվեր) են բերելու իր ընտանիքի անդամների և մոտիկ հարազատների համար:

Տղայի հայրն էլ իրավունք ուներ խնամուց նվերներ պահանջել իր հարազատների համար:

Աղջկա հայրը կարող էր պահանջել, որ խնամին հարսանյաց ճաշկերույթի համար միս, յուղ և բրինձ ուղարկի: Հաճախ էր պատահում, որ աղջկա հայրը սննդամթերք չէր պահանջում ու հայտարարում էր. «Իմ աղջկա պատվի համար ամեն մի ծախս ես եմ կատարում, ոչ մի պահանջ չունենմ»: Խալաթի հարցում երբեմն վեճեր էին առաջանում:

Հաճախ որոշում էին, որպեսզի իրարից չնեղանային, նվերների պահանջ չդնել, թողնում էին ըստ հայեցողության և սրտի կամեցողության: Ծայրահեղ դեպքերում պատահում էր, որ աղջկա հայրը անչափ շատ սննդամթերք էր պահանջում խնամուց, որի դեպքում կտրուկ պատասխան էր ստանում. «Իդի ա, իս քու տանը հացու նստի չըմ, կգյոմ իմ հռնցվեն շորըր գեց կտամ, եր օնըմ, տանմ»:

Խմիչք. Ղարադաղում, ըստ ավանդական կարգի, հարսանյաց հանդեսների ժամանակ օգտագործվել է միայն գինի շատ չափավոր կարգով, իսկ օղի գոյություն չի ունեցել:

1921թ. գաղթից վերադառնալուց հետո հարսանյաց հանդեսներում խստիվ արգելվել է նաև գինու օգտագործումը, չնայած շատերի տներում անարատ գինի է եղել:

Հարսանյաց հանդեսի օրերին երիտասարդները հասարակության աչքից հեռու գաղտնի գինի էին խմում, բայց սահմանափակ չափով:

Տըշտըմաղը վեր դիրիլը. Հարսանիքի նախաձեռնումը կամ նախապատրաստական աշխատանքը սկսում էին երկուշաբթի, երեքշաբթի, հինգշաբթի և շաբաթ օրերին:

Կիրակի, չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերը համարում էին անբարենպաստ, անհաջող, փակ և չար:

«Տըշտըմաղը վեր էին դնում», այսինքն՝ տաշտը և մաղը նախապատրաստում էին այլուր մաղելու օրվա երկրորդ կեսին:

Խմորը հունցում էին գիշերը, որ «քցախի» (հասունանա), թոնիրը վառում էին լուսաբացին և արևածագի հետ սկսում հացաթխումը: Հարսանիքի համար թխում էին միայն լավաշ հաց: Այդ արարողության ժամանակ հավաքվում էին տոհմի գրեթե բոլոր կանայք, մասնակցում էին նաև հարևանուհիները:

Այլուր պարկերից կամ ջվալներից վերցնողն ու մաղի մեջ լցնողը անպայման պետք է լիներ դեռահաս տղա, որպեսզի նորապսակների առաջին ծնունդը տղա լիներ:

Հավաքված կանայք այլուրը մաղելիս բարի մաղթանքներ էին ուղղում նորապսակներին. «Տեր աստուծ, թող բարեբախտ ինն, պարի սիաթեն ինի, ծուցըռնեն լիզըր ինի, մի բերցու երե հիշիվեն» և այլն:

Հացը թխելուց հետո երկուական լավաշ էին ուղարկում տոհմի ամեն մի ընտանիքին, մոտիկ հարևաններին, գյուղի միայնակ ու ծեր բոլոր կանանց ու ավերակ մարդկանց:

Արևածագից առաջ՝ «լուսբեցեն», մարդիկ դեռ վաղորդյան քաղցր քնի մեջ էին լինում, որ գունաչինները հարսանյաց տան առջևից կամ կտուրից

«սհարի» (վաղորդյան) նվագով, քնից արթնացնում ու հարսանյաց հանդեսի էին հրավիրում բոլոր գյուղացիներին:

Սհարին ուներ երաժշտական «օխտը փարդա» (յոթ տարբերակ), մեկը մյուսից հմայիչ ու խրոխտ: Սհարին վերջանում էր պարային եղանակով:

Ղարադադում հարսանյաց հանդեսի համար գրավոր կամ բանավոր հրավեր չկար: Լսելով զուռնայի սհարի կանչը՝ բոլորը պարտավոր էին գնալ, ներկայանալ և ուրախանալ: Համայնքի բոլոր անդամները, որպես միասնական ընտանիք, պարտադիր կարգով մասնակցում էին ուրախություններին ու տխրություններին:

Նվագողները երեք հոգի էին լինում՝ ուստան, դամքյաշը (նվագակցող) և դոմբի թակողը (թմբկահար):

Հարսանիքի ժամանակ դրսում միշտ զուռնա էին նվագում, իսկ մերսում՝ բալաբան (նայ, դուդուկ): Դեռ ինչն ձեռքով խփելու սովորություն չկար, խփում էին փայտիկներով:

Ձուռնաչիներին երեկոյան ընկերակցում էին աշուղն՝ իր գովական սագով, ու բալաբանչին: Նրանք նվագում էին ու, «թիռինգյա» պարելով, հեքիաթներ ասում, «Աշուղ դարիբ», «Աշուղ Առաքել», «Բեշիշ օղլի», «Քյոռ օղլի», «Շահսանամ», «Թուրթի դուշը» և այլն:

Հռնիքեն (հարսանիքի) մսացուն. Առավոտյան նախաճաշից հետո դրսում նորից զուռնաչիները սկսում էին նվագել, երիտասարդները պարում ու կոխ էին բռնում:

Ձուռնաչիները աչալուրջ ու զգոն էին լինում, նվագով դիմավորում շրջակա գյուղերից հարսանիք եկողներին: Նրանք էլ, որպես հարգանքի նշան, նվագողներին դրամ էին նվիրում:

Նախաճաշից հետո զուռնա դեռ չէր նվագի տակ գյուղի դասաբը (մսագործ) գոմից դուրս էր բերում մսացուն, որը լինում էր գիրացրած եգ, ստերջ կով, արջառ կամ երինջ:

Հարսանիքի մսացուի եղջյուրներին ամրացնում էին երկու վառվող մում, վզից, ճակատից, ականջներից կախում վզնոցներ՝ պատրաստած չամչից, փշատից, արմավից, եգիպտացորենի աղանձած հատիկներից, ընկույզի միջուկից և այլ չոր մրգերից, մետաքսի գույնզգույն փնջերով ծաղկեփնջից:

Մսագործը դանակը ձեռքին պարելով, մսացուն տանում էր սպանդի տեղը:

Ձուռնաչիները նվագում էին կոխի եղանակ, ջահելների սիրտը սկսում էր ավելի արագ բաբախել: Նրանք նայում էին իրար երեսի, ո՞վ ո՞իսկ կանի գետին գլորել մսացու կենդանուն, իսկ եթե չհաջողվի, չէ՞ որ ամբոխը նայում է, կդառնան ծաղր ու ծանակի առարկա:

Պատանիները վրա էին գալիս, կողոպտում մսացուի համեղ ու բազմազան զարդարանքը, տիրում էր համընդհանուր ուրախություն ու ծիծաղ:

Թգի կապուց. բառացիորեն նշանակում է թագադրում:

Մսացուն մորթելու տեսարանը՝ «թամաշան», ավարտելուց հետո երիտասարդ աղջիկներն ու նորահարսերը ձեռնամուխ էին լինում թագադրությանը:

Նրանք, ձեռքի տակ չունենալով համապատասխան ներկեր, հարսանյաց հանդեսի տան դռան վրա, շրջակայքում ու պատերին ցորենի այլուրից պատրաստած շփոթով գեղեցիկ պատկերներ էին նկարում՝ ծառեր, ծաղիկներ, մանրանկարներ:

Երիտասարդները գյուղի հյուսների հետ թախտ էին պատրաստում տան այն տեղում, որտեղ պեսք է նստեին թագավորն ու թագուհին, քավորը և իր շքախումբը:

Պատերին փակցնում էին գորգեր, գեղեցիկ կարպետներ, մրգերից պատրաստած շարաններ կախում:

Մակար և վաքիլ. մակար դարադաղցիների մոտ նշանակում է զինվոր, իսկ վաքիլ՝ երաշխավոր, ղեկավար, հրամանատար:

Ըստ եկեղեցական օրենքի՝ քահանաները այսպես էին բացատրում. «Երեք օր ու գիշեր երկրի թագավորությունը հանձնվում է նորապսակներին, փեսացուն հանդիսանում է թագավորը, հարսնացուն՝ թագուհին: Քավորը, սուրբ խաչով պսակադրման կենդանի վկան է, իսկ երիտասարդ մակարները թագավորի զինվորներն են: Վաքիլը նրանց հրամանատարն ու զորապետն է»:

Մսացուն մորթելուց և թագադրման նախապատրաստական աշխատանքն ավարտելուց հետո, վաքիլն իր մոտ էր կանչում մակարներին: Մակարները ներկայանում էին սիրած հրացանով զինված, թուրը կողքից կախած:

Վաքիլը մակարներին ցուցումներ էր տալիս, որ լինեն ւսջալուրջ, զգոն, համերաշխ, չօգտագործեն մարտական փամփուշտներ, համայնքի անդամների և հրավիրված հյուրերի առջև լինեն օրինակելի, արժանանան նրանց գովեստին ու բարձր գնահատմանը:

Օսկապ (ուսկապ), հարսանյաց հանդեսի առաջին օրը մսացուն մորթելուց ու թագադրման նախապատրաստական աշխատանքներն ավարտելուց, վաքիլի կողմից մակարների «գորաբանակը» կարգի բերելուց հետո տեղի էր ունենում ճաշկերույթ: Ճաշկերույթի վերջում փեսացուի մայրը կամ քույրը, ավագ եղբոր կինը կամ մոտ հարազատ կանանցից մեկը, երաժշտության տակ պարելով, ձեռքին բռնած երկու կանաչ մեծ թաշկինակ, որոնք հանդիսանում են «օսկապներ», փեսացուի համար պատրաստված «թագը», նուրբ փայտիկների վրա աստղաձև հյուսած մետաքսի թելերից, ծիածանի յոթ գույներից, ծայրերին բոժոժի գույնզգույն փնջիկներ և միանման կարմիր, կանաչ փայլուն կտորներից սպիտակ կտորի վրա ձևավորած երեք վարդ հանդիսատեսների առջև տանում էր, թագը ամրացնում փեսացուի գլխարկի առջևի մասում, երկու ծաղիկներ պիջակի աջ ու ձախ կրծքի վրա և մի կանաչ օսկապ՝ աղեղնաձև, կրծքի վրա:

Մեկ օսկապ էլ, նույնպես աղեղնաձև, թևի տակով կապում էին քավորի ձախ ուսին և մեկ ծաղկանշան խփում պիջակի ձախ կրծքին:

Օսկապի արարողությունն ավարտելուց հետո քավորը հարսանքավորներին հրավիրում էր իր տուն՝ խնջույքը շարունակելու այնտեղ:

Քավորի հրավերքից հետո նվագողները դուրս էին գալիս, դռանը սկսում նվագել: Մակարները հրացանների համազարկերով ազդարարում էին քավորի տուն գնալը:

Փեսացուի տնից մինչև քավորի տուն մակարները, հրացանները բարձր պահած, պարում էին ու կրակում:

Քավորի տուն գնում էին միայն երիտասարդ տղաները, մեծահասակ տղամարդիկ, կանայք և աղջիկները չէին գնում:

Քավորի տանը հանդես էր գալիս գյուղի «դալլաքը» (վարսավիր):

Տան մի հարմար տեղում դասավորում էր գործիքները, նվիրատվության դրամի համար մի սիրուն թաշկինակ փռում կողքին և ածելին ձեռքին բռնած՝ հարայ հրոցով պարում: Ամենից առաջ քավորն էր փեսացուին հրավիրում «իրար վեր անի» (սափրվել), հարդարվի և արծաթ մի դրամ էր դնում թաշկինակի վրա:

Քավորի տանը ժխտք էր տիրում: Մի կողմից վարսավիրի հարայ հրոցը. «Հայ, ծիլին կտրիս չի, փող բերեք», մի կողմում մի քանի երիտասարդ փորձում էին պարել սովորել, մի անկյունում երաժշտություն սիրողներն էին փորձեր կատարում, մեկ ուրիշ խումբ, որտեղ սիրավեպերի սիրահարներն էին, իրենց շնորհքն էին ցուցադրում, մի խոսքով, քավորի տուն չէր, այլ արևելյան տոնական շուկա:

Վարսավիրի աշխատանքը ավարտելուց հետո երաժիշտները պարի եղանակ էին նվագում:

Քավորի մայրը, քույրը կամ եղբոր կինը, պար էին ածում երկու կարմիր օսկապու տանում մեկը կապում փեսացուի ուսին, մյուսը՝ քավորի: Երեկոյան քավորի տանը ընթրիք էր տրվում, որի ժամանակ բոլորի աչքից հեռու նա երիտասարդներին հյուրասիրում էր գինով: Գինին՝ պղնձե մեծ ամաններով մի քանի տեղ դնում էին սփռոցի վրա:

Գինին խմելիս թամադա նշանակելու և բաժակները լցնելու սովորություն չկար: Խմել ցանկացողը թասը լցնում էր, մի քանի բարի մաղթանքներ անում. «Շեն կենա քավորը, աստված շնհավր անի, օրախ հրսանեք ինի, բախտավոր ինն» և այլն ու խմում ցանկացածի չափ ու թասը դնում սփռոցի վրա: Բոլորը խմում էին նույն թասով, մեկը մյուսից «խոկալ» (զզվել) կամ խուսափել չկար: Ցած դրած թասը վերցնում էր մյուսը և այսպես, հաջորդաբար, նման մաղթանքներով, փոխանցում էին իրար:

Քավորի տան ընթրիքից հետո նվագը, պարը, աշուղական ելույթը, ուրախությունը տևում էր մինչև ուշ գիշեր:

Աղաթ կար հնուց, որ հարսանիքի առաջին գիշերը պետք էր քավորն ու փեսացուն, ըստ իրենց ցանկության, գիշերեին միասին, քավորի կամ փեսայի տանը: Եթե համաձայնվում էին գնալ, գիշերել փեսայի տանը, նորից լսվում էր մակարների հրացանների համազարկերի ձայնը:

Ջուռնա դեղի նվագով ու լղարելով քավորին ու փեսային տանում էին տուն, բարի գիշեր մաղթելով՝ ցրվում:

Երբ հարսանքավորները գնում էին քավորի տուն, այդ ժամանակ փեսացուի հայրը, եթե խոստացած էր լինում հարսնացուի հորը «խարջ» տալ, միս, բրինձ, յուղ և այլն, հարազատներից երկու մարդու միջոցով ուղարկում էր:

Այսքանով վերջանում էր հարսանյաց հանդեսի առաջին օրը:

Մենք խոսեցինք օսկապի մասին, սակայն նկատի ունենալով, որ օսկապը երկու տեղ էին կապում, կանաչը փեսայի տանը, կարմիրը՝ քավորի, նշենք, թե, ըստ Ղարադաղի հայերի մոտ պահպանված ավանդության, օսկապն ինչ ծագում ունի:

Պատմում էին, որ. «Հրբ ջրհեղեղը վերջացալ ա, ջուրը քաշվալն ծովերը, աշխարքեն տափրը (հող, գետին), սարրը բեցն դըռալ, կնէչալ, աստված Նոյեն ասալ ա.

- Նոյ, մհեգ իրավունքն տալիս, որ քու տապանեն նանե դուս գյոս, ըշխարքեն երե գինս ապրս, ջրհեղեղը պրծած ա:

- Նոյը աստուծեն ասալ ա.

- Իս վիսիսմ, ալլա ջրհեղեղ կարս, հինչ որ առաջին ջրհեղեղուց փրկածմ, ազատած, կկտորս, կմնամ մանակ:

Աստուծ ասալ ա.

- Նոյ, ուրթումնը (երդում) ուտիմ, որ ալ ջրհեղեղ արիչմ:

Նոյ ասալ ա.

-Տեր աստված, քու ասած խոսվեն հի՞նչ նշանավ հվատամ:

Էտ վախտը աստուծ երգընքից ըշխարքեն երե կանեչկարմուր (ծիծաճան) և կապալ, Նոյեն ասալ.

- Նոյ, էս իմ կապած կնչկարմուրը իմ կերած ուրթումնեն վկա եմ թուղիս: Աշխարքը ջրիլու, ծառ, ծաղեգ, կանեչ պիլու հետե, շատ թոռ կգյում, գյուռչաթ (ամպրոպ) կարմ, վերջմը կնչկարմուրը կկապմ, որ դու վախս վեչ, գիտաս, որ իս իմ ուրթումնեն, խոսքես տարնմ: Ալ ոչ մի վախտ ջրհեղեղ արիչմ:

Նոյը հվտացալ աստոծեն, դուս աս եկալ իրան տապանից ըշխարքեն իրսը:

Էն օրից, դեչանն աս օր ալ, աստված տար աս կացած իրան ուրթումնեն: Հինչքան թոռ աս գյուղիս, գյուռչաթ ըրիլիս, սհաթտա նշանաց աս տալիս կնչկարմուրը, որ վախեք վեչ, ջրհեղեղ արիչմ:

Էտ օրեն նհետ, ադաթ աս դրոած, հու որ փսկվիս աս, իրան քավերեն նհետ կնչկարմուր օսկապ կապած, գինիս աս աստուծեն տոնը, եգեղեցեն սուրփ վտակի: Յանի թե քու ուրթումետ կնչկարմուր նշանավը, գյուղիսնք քու տոնը՝ եգեղեցեն, ուրթումը ուտիս, որ մընք մըր փսակդիրման օրեն նհետ, դեչանը մըր մահ գիրեգմանը, հավատարիմ կմնանք քու անմեն, հսվատքետ, սուրփ օրենքետ, եգեղեցուս:

Դու ալ պարի ինս, սուրփ ձեռքս, պարի աղոթքս մըզ երե պահս, միշտ պարի աչքավ էշս մըզ, չարից, շառից, փորձանքից ալ հըռե պահս:

Ահա կնչկարմուր օսկապեն նաղը»:

Հարսանյաց հանդեսի երկրորդ օրն էլ սկսվում է վաղ առավոտյան, արևածագից առաջ՝ զուռնա դիւղի նվագի կանչով՝ հարսանքատուն հրավիրելով գյուղի ողջ հասարակությանը:

Տեղի էին ունենում պարեր, նախաճաշկերույթ, որից հետո մեծ սինիների մեջ բերում և մեկ առ մեկ ցույց էին տալիս, թե ինչ հագուստներն տանում հարսնացուի համար:

Հանդիսականներին հարսնացուի հագուստը ցուցադրում էր փեսայի մայրը կամ տոհմի տարիքավոր մի կին:

Աղվես, հարսանիքի երկրորդ օրվա առավոտյան փեսայի տնից մի տղամարդ էին ուղարկում հարսի տուն: Ուղարկած մարդուն անվանում էին «աղվես», որը լուր էր տալիս խնամիներին, թե երբ պետք է գան հարսանքավորները, որ պատրաստ լինեն դիմավորելու:

Եթե հարսը ուրիշ գյուղից էր, աղվեսին ուղարկում էին հարսանիքի նախորդ օրվա երեկոյան:

Լուր տանող մարդուն հարսնացուի մայրը պարտավոր էր պարտադիր կարգով մեկ աքլոր նվիրել:

Հավանաբար լուր տանողին աղվես անունն են տվել, քանի որ այդ կենդանին աքլորի ու հավի սիրահար է:

Աղվես ուղարկելն ուներ այն նպատակը, որ ինչ-ինչ պատճառով հարսանիքի խափանման մասին խնամիները տեղյակ լինեին:

Հարսնացուի հագուստները և մանր-մունր նվերները տանելիս, ըստ աղաթի, պարտադիր էր նվեր տանել հարսի հոր համար մի «խչըղ» (արխալուղ),¹ իսկ մոր համար՝ «օխտը գեցեն նհետ մի օյմացու» (շրջագգեստի կտոր):

¹ Երբ արխալուղը կենցաղից դուրս եկավ, փոխարենը տանում էին վերնաշապիկ կամ «շավվար»

Տղայի տանը նախաճաշելուց, հարսնացուի հագուստն ու նվերները ցուցադրելուց հետո նվագախումբը տան առջևում գուռնադիտով սկսում էր նվագել պարեղանակներ, տղաներն ու աղջիկները առանձին խմբերով պարում էին: Մակարները նույնպես պարում էին հրացանները ձեռքներին ու կրակում օդում:

Երիտասարդ կանայք ու նորահարսերը գեղեցիկ դասավորած սինիներով տնից դուրս էին բերում հարսնացուի նվերները, գլխներից բարձր պահում ու պարացնում

Թոյբաշին հրաման էր արձակվում, որ շարժվեն դեպի խնամու տուն: Խնամիների տուն գնալը մակարները ազդարարում էին հրացանների համագարկերով, իսկ գուռնաչիները մեկնելու ժամանակ նվագում էին առանձին պարեղանակ:

Երիտասարդ տղաները կանանց ձեռքից վերցնում էին նվերներով սինիները՝ նմանապես գլխից վեր պահած, պարացնելով տանում մինչև հարսնացուի տուն:

Քավորի, թագավորի, նվագախմբի և նվերներ տանողների հետ խնամիների տուն առանց արգելքի ու սահմանափակման կարող էր գնալ ամեն մի հրավիրված մարդ:

Հարսանքավորների թափորը երբ ճանապարհվում էր դեպի խնամիների տուն, փեսայի մայրը մի լիքը ամանա ջուր էր շաղ տալիս նրանց ետևից ու մաղթանքներ կատարում. «Պարի սեպեն ինի, օրախ գինն, օրախ գյոն, աստուծ, դու չարը խափանս, պարի բախտություն տաս»:

ՀԱՐՍԱՆԻՔԸ ԱՂՋԿԱ ՀՈՐ ՏԱՆԸ

Հարսանիքը սկսվելուց մեկ օր առաջ աղջկա մայրը հրավիրում էր տոհմի և հարևան կանանց՝ աղջկա համար պատրաստած «ջեզը» (օժիտ) ցույց տալու նպատակով:

Հրավիրվածները, ըստ իրենց կամեցողության և ցանկության, նվերներ էին տանում ամուսնացող աղջկա համար: Նվերը լինում էր մի գույգ գուլպա, գլխաշոր, գոգնոց, հագուստի կտոր ու զարդարանքներ:

Հարսանքավորների թափորին դիմավորում էին հարսնացուի տան մոտ ու հրավիրում ներս:

Տան հատակը լրիվ ծածկված էր լինում կարպետներով, իսկ պատերի տակ՝ ողջ երկայնքով՝ գորգերով: Մեծապատիվ հյուրերի համար գորգերի վրա փռում էին դռակներ (ներքնակ):

Քավորի ու թագավորի համար առանձին թախտ էին պատրաստում: Կարճատև նվագից ու պարից հետո բոլորը ծալապատիկ, շրջան բոլորած նստում էին:

Աղջկա տոհմից մի երիտասարդ, տրեխները հանած, բրդե գույնզգույն, մինչև ծնկերը հասնող սիրուն գուլպաներ հագած, ջրով լիքը «ըրթվան» (չուգունե թեյնիկ) աջ ձեռքով բռնած, իսկ ձախ ձեռքում «լվըցամանը» (ձեռքերը լվանալու պնակ), ձախ ուսին սրբիչը ձգած, գնում, ամենից առաջ չոքում էր գյուղի քահանայի առջև: Քահանան փարաջայի թևերը բշտում էր, ձեռքերը պարզում դեպի երիտասարդն ու ասում. «Աստված շնհավր անի, պարի բախտ ինն»:

Երիտասարդը ջուր էր լցնում քահանայի ձեռքերին և այսպես շարունակ, հերթականությամբ բոլոր հյուրերը լվացվում էին՝ կրկնելով քահանայի մաղթանքը:

Ձեռք լվալը վերջանալուդ հետո անմիջապես փռում էին սպիտակ սփռոցներն ու դասավորում չորեքտակ ծալած լավաշ հացերն ու ճաշի պնակները:

Ճաշկերույթը օրհնում էր քահանան, «Հայր մեր, որ յերկինս ես» աղոթքով, և բոլորը լուռ ճաշում էին: Ճաշկերույթից հետո անմիջապես տաք թեյ էին մատուցում, որից հետո սփռոցը հավաքում էին ու հարսնացուի համար տարած նվերներով սինիները բերում, դնում քահանայի առջև: Մի պահ լռություն էր տիրում:

Փեսացուի կողմից մի երիտասարդ կին, որը կարող էր լինել փեսայի մեծ եղբոր կինը, ամուսնացած քույրը, քավորի մայրը կամ կինը՝ գալիս, գլխիկոր չոքում էր սինիների մոտ:

Քանի որ կանանց խոսելը տղամարդկանց մոտ, մանավանդ մեջլիսներում ամոթալի էր և համարվում էր անհամեստություն, նվերները և պսակի հագուստը բերող կնոջ կողքին նստում էր ճաշկերույթը ղեկավարող տղամարդը:

Նվերները ներկայացնող կինը մեկ առ մեկ վերցնում էր դրանք ու ցածրաձայն, կողքին չոքած տղամարդուն ասում՝ ինչ նվեր է և ում համար է բերված: Նախ վերցնում էր հարսի պսակի հագուստը, տալիս կողքի տղամարդուն ու ասում, «էս հարսանը փսակեն շորրն ա»:

Տղամարդն այն, ի տես բոլորի պահած, բարձր ձայնով ասում էր. «էս հարսանը փսակեն շորրն ա, բուրուշումից, իրան օմեն հինչավը, շեն կենա խնամեն»:

Բոլոր ներկաները ուրախ ու միաձայն կրկնում էին. «Շեն կենա խնամեն, շեն կենա, ազափներեն ալ արժան ինի»:

- Էս մի կարած խըլէջ՝ խնամուն:

Էլի կրկնում էին. «Շեն կենա խնամին»:

- Էս սաթինից, օխտը տեղեն նհետ մի օյմացու հոինը մորը հետե:

Շեն կենա խնամին, ազափներեն արժան ինի:

Նվերները ցուցադրելուց հետո վերջում մի գույգ սիրուն նախշերով գուլպա նվեր էին տալիս «նվերնեն կնչողուն»:

Շամվառէք (մումավառություն).

Հարսնացուի պսակի հագուստեղենի ու նվերների սինիներում մի քանի տասնյակ մոմ էր դրված լինում: Գյուղի տիրացուն մոտենում էր, մոմերը ամրացնում սինիների եզրերին, դրանցում դրված խնձորների, նոների և այլ մրգերի վրա ու նայում փեսայի հոր դեմքին: Հայրը կռահում էր, որ տիրացուն մոմերը վառելու համար նվեր է պահանջում, գրպանից հանում էր արծաթ մի դրամ և նվիրում նրան:

- Աստված շնհավը անի,- ասում էր տիրացուն և մոմերը վառում:

Փսկդրամ (պսակադրամ). Ատրպատականի թեմի Հայոց առաջնորդարանի խորհրդի կողմից, առաջնորդարանի պահպանման համար նորապսակներից գանձվող դրամական տուրք, պսակադրամ էր սահմանված: Ղարաղաղի հայաբնակ գյուղերը բաժանել էին երեք խմբի՝ ունևոր, միջակ և չքավոր:

Առաջին խմբի ունևոր, միջակ և չքավոր գյուղացիները տղային պսակելիս, համահավասար քահանային, տալիս էին քսան, երկրորդ խմբինը՝ տասնհինգ, իսկ երրորդ խմբինը՝ տասը դրամ:

Փոխանակ գյուղացիներին բաժանելին երեք խմբի՝ գյուղերն էին բաժանել:

Քահանան փեսայի հորից ստանալով սահմանված գումարը՝ մի քանի դրան էլ, ըստ ցանկության, իր համար էր պահանջում:

Քահանան օրհնում էր փեսայի գլխարկը, հանձնում նրան, իսկ հարսի հագուստը տանում էին՝ նրան հագցնելու:

Մինիներում եղած միրգն ու քացրավենիքները բաժանում էին հանդիսականներին, որոնք տալիս էին իրենց մաղթանքները. «Աստված շնհավր անի, բախտավոր ինն, պարի սհաթեն ինի» և այլն:

Նույն ժամանակ փեսայի ու հարսի հարազատները մոտենում էին քահանային, համբուրում նրա ձեռքը, սուրբ խաչը ու մանր դրամներ դնում ավետարանի վրա:

Նորից սկսվում էր նվագն ու պարը:

Տան մի անկյունը վարագույրներով անջատում էին հարսի համար: Հարսի մոտ առանձացած էին լինում նրա ընկերուհիները, երկու կողմերի բարեկամների աղջիկներն ու նորահարսերը:

Պսակի օրհնված հագուստեղենը հարսնացուի մոտ էին տանում միայն քավորի կինը, ամուսնացած քույրը կամ եղբոր կինը:

Հարսի հագուստը հագցնելիս երգելն ընդունված չէր, միայն կատարում էին սովորական մաղթանքներ «Շնհավր ինի, բախտավոր ինեք, աստուծեն պարի աղոթքը, պարի աչքը ձրզ հետե ինի» և այլն:

Նորից լսվում էին մակարների հրացանների համազարկերը:

Ջուռնաչին փչում էր. «Վա՛յ, ամա՛ն, ազի ջան, տընիսն» երաժշտությունը: Երիտասարդ տղաները խմբով երգում էին.

Վա՛յ, ամա՛ն, ազի՛ ջան տընիսն,

Հորից, մորից հընիսն:

Թագա հարսանը տոն չինի,

Քիշեր, ցիրեկ քոն չինի:

Վա՛յ, ամա՛ն, ազի՛ ջան, տընիսն,

Հորից, մորից հընիսն:

Ձվեն հետե խոսս վեչ,

Օմեն խոսք ալ ասս վեչ:

Բերանտ փակ կպահս,

Դադետ առաչ կտանս:

Ա՛յ, ամա՛ն, վա՛յ, ամա՛ն, տընիսն,

Հորից, մորից հընիսն:

Յա տալ կինի, յա տիքրակեն,

Կլսս միշտ ընդունց խոսքեն:

Պատրուն, ըսկուսոր քուշտեն,

Դըռնս հալալ կթնակեր:

Վա՛յ, ամա՛ն, վա՛յ, ամա՛ն տընիսն,

Հորից, մորից հընիսն:

Նման հուզմունալից երգ ու երաժշտության տակ հարսին դուրս էին բերում «փարդի» (վարագույր) ետևից՝ դեմքը կանաչ կամ կարմիր շղարշով ծածկած:

Հարսի աջ կողքին կանգնած էր լինում «հռհնախպերը» (հարսնեղբայր), ձախ կողքին՝ «հռհնաքուրը» (հարսնաքույր), թիկունքի կողմում՝ քավորի ներկայացուցիչը:

Նրանց էին մոտենում քավորն ու թագավորը, որին իր տեղը զիջում էր հարսնեղբայրը և կանգնում քավորի կողքին:

Դռան շեմի մոտ թագուհու հարազատներից մի պատանի արգելում էր հարսին տնից տանել՝ պահանջելով դրամ կամ նվեր:

Քավորը մի արծաթ դրամ էր նվիրում պատանուն, արգելքը վերացնում: Կթնափող (կաթի դրամ), հարսանյաց շքախումբը, որ տնից դուրս էր գալիս խնամին կամ թոյբաշին, մոտենում էր հարսի մորը և ըստ ցանկության ու կարողության՝ մի անորոշ գումար տալիս նրան, խնդրում, որ աղջկան տված կաթը «հալալ անի»:

Մայրը վերցնում էր դրամը, մայրական բարի մաղթանքներ կատարում և ցուցաբերած հարգանքի համար շնորհակալություն հայտնում:

Հարսանիքի թափորի ճանապարհվելուց հետո հարսի մայրը ջուր էր շաղ տալիս նրանց ետնից և բարի մաղթանքներ կատարում:

Հարսնացուի հոր տնից մինչև եկեղեցու դուռը անդադար նվագում ու պարում էին, բացականչություններ և հրացանաձգություն կատարում: Փողոցով թափորը անցնելիս բարեկամ ու հարևան կանայք տների կտուրներից ընկույզ, փշատ, զանազան չոր մրգեր են թափում քավորի, թագավորի և թագուհու գլխներին:

Ամեն տան մոտով անցնելիս տղամարդիկ, կանայք, նորահարսերը հարսանյաց թափորին դիմավորում են սինիների ու թփորաների մեջ դասավորած լավաշով, ձվածեղով, մեղրաբլիթով, տհալով, խաշած լոբով ու կարմիր գինով:

Հարսանեկան թափորը եկեղեցի գնալիս սահմանափակում չկար, թե ովքեր պետք է գնան, ըստ ցանկության, տարեց մարդկանցից մինչև պատանիներն ու դեռատի աղջիկները կարող էին մասնակցել:

Պսակ, եկեղեցում քահանան նորապսակների գլուխները մոտեցնում էր իրար, շուրջառը փռում նրանց վրա, խաչը դնում գլխներին և ծիսակատարությունն սկսում:

Ըստ ադաթի՝ շուրջառի տակ նորապսակները առնում էին սիրո առաջին համբույրը կամ մատանի էին փոխանակում, զարդեր, մետաքսե թաշկինակ և այլն: Այս բոլորը պետք է կատարվեր զգուշորեն, որ հարսանքավորների նրանց բևեռված սրատես աչքերը ոչ մի բան չտեսնեին:

Քահանան վերցնում էր շուրջառը, ապա հերթով դիմելով նորապսակներին, հարցնում.

- Որո՞ղյա՛կս, ահավասիկ այսօր առողջ է քո ընտրած հարսնացուն: Աստված մի արասցե, կյանքում հիվանդանալ կա, հաշմանդամանալ կա, սուրբ խաչիս և սուրբ ավետարանիս առջև երդվի՛ր, որ ցմահ տեր ես: Նորապսակը գլուխը խոնարհում էր սուրբ խաչին ու սուրբ ավետարանին, համբուրում ու կրկնում երեք անգամ.

-Այո՛, տե՛ր հայր, տեր եմ:

Քահանան նույնը երեք անգամ կրկնել էր տալիս հարսնացուին, որը գլխի խոնարհումով տալիս էր իր համաձայնությունը:

Եկեղեցում պսակադրումն ու երդման արարողությունն ավարտելուց հետո քավորը քահանային էր հանձնում երկու զույգ կանաչ ու կարմիր թելեր ու մի կտոր մեղրամում:

Քահանան թելերից մեկը զցում էր թագավորի վզին, մյուսը՝ թագուհու, և դրանց ծայրերը մոմով ամրացնում, սուրբ խաչի վրա ակնեղենով կնքում, որը նշանակում էր, որ մինչև հարսանյաց հանդեսի ավարտը խստիվ արգելվում է միասին անկողին մտնել:

Պսակադրման արարողության ավարտից հետո անմիջապես որոտում էին մակարների հրացանները՝ ազդարարելով նորապսակների դուրս գալը եկեղեցուց:

Ձուռնաչիները նվագում էին «Գդեցուն հավան» (եկեղեցու եղանակ): Թափորը շարժվում էր դեպի հարսանյաց տուն:

Եկեղեցուց մինչև տուն հատուկ, խիստ հսկողության տակ էին առնում նորապսակ թագավորին ու թագուհուն, որ հանկարծ նրանց արանքով որևէ մեկը կամա թե ակամա չանցնի: Նորապսակների արանքով անցնելը համարվում էր հետապնդող սատանայի անցում մարդու կերպարանքով: Հավատում էին, որ եթե նրանց արանքով անցնեն, ողջ կյանքում նորապսակները կմնային ձախորդության ու դժբախտության մեջ:

Աղաթ կար հնուց, որ խստիվ արգելվում էր նաև նորապսակներին եկեղեցի բերած ճամփով ու փողոցով ետ տանելը: Անպայման պետք էր տանել մեկ ուրիշ ճանապարհով:

Կար այն հավատքը, որ եթե նորապսակներին նույն ճանապարհով ետ տանեն, հարսնացուի աչքը կմնար հոր տան վրա և վաղ թե ուշ կվերադառնար այնտեղ, ընտանեկան համերաշխություն չէր լինի:

Հարսանյաց հանդեսի թափորը, դուրս գալով եկեղեցուց, եկած ճանապարհը փոխելով, հրացանների կրակոցներով, նվագով, պարելով ու ուրախության ճիչերով գնում էր օրվա թագավորի տուն:

Վերադարձին նույնպես փողոցների անկյուններում, տների առջև հարսանյաց թափորին հյուրասիրում էին սինիներում դրված մեղրաբլիթներով, ձվածեղով, գինով, մրգեր էին շաղ տալիս նորապսակների վրա: Հասնելով փեսայի տան բակի դարպասին՝ հարսանյաց թափորը մի պահ կանգ էր առնում: Փեսայի հայրը, ըստ իր ունեցվածքի ու կամեցողության, նորահարսի ոտքերի տակ մատաղ էր կտրում (աքաղաղ, նոխազ կամ խոյ): Նորապսակները մատաղի վրայով անցնում, տուն էին մտնում: Եթե հարսը հարևան գյուղից էր լինում, մթերքներով լի սինիներով, նվագ ու պարով նրանց դիմավորում էին գյուղից դուրս՝ մի հարթ տարածքում կամ կալում:

Եթե հարսին հարևան գյուղերից էին բերում, նստեցնում էին գրաստի վրա: «Մաչա» (էգ) ջորու վրա նորահարսին նստեցնելը խստիվ արգելվում էր՝ նկատի ունենալով, որ ջորին չբեր է:

Եթե հարսը գյուղից էր լինում, երբեք գրաստի վրա չէին նստեցնում, ոտքով գնում էին եկեղեցի և ոտքով էլ վերադառնում:

Շլթաղ. նշանակում է ապօրինություն, անմեղ մարդկանց մեղադրանք հարուցել և ենթարկել տուգանքի:

Կատակով շլթաղ անելը զուռնաչիների կողմից մուտք էր գործել նաև հարսանյաց հանդեսներ: Նորապսակները, երբ ներս էին մտնում տուն, դիոյչին ոտքը դնում էր դռան շեմին ու արգելում հարազատների տեսությունը նորապսակների հետ: Նրանք էլ ստիպված դիոյչուն մանր դրամ էին տալիս, գուլպա, տրիսետան և նման այլ նվերներ խոստանում:

Ղարադաղում սովորություն կար հարսանիքի ժամանակ պարողներին դրամական նվեր (շաբաշ) տալ: Շաբաշ էին տալիս հիմնականում մանր մետաղադրամներ՝ շահիներ, որոնք, ըստ աղաթի, դրանք դնում էին դիոյչու բերանում:

Դիոյչին շահիները բերանում պահում էր այնքան ժամանակ, մինչև պարն ավարտվում էր, և դադարում էր նվագը:

Այդ ժամանակ դիուխին բերանում հավաքած մանր դրամը դատարկում էր գրպանի մեջ:

Փեսայի տնից երբ հարսանքավորները մեկնում էին հարսի տուն, քավորի մայրը, կինը կամ մեկ ուրիշ հարազատ կին փեսայի մոր հետ տղայի հոր տանը կամ շինության որևէ առանձին մասում նորահարսի համար նստելու տեղ էր պատրաստում, որն անվանում էին «հոինը օթախ» (հարսի սենյակ):

Այն կարող էր լինել տան վերին մի անկյունում կամ օժանդակ շինության սենյակներից մեկում և առանձնացվում էր մետաքսե վարագույրներով:

Նորահարսի օթյակի պատերին գորգեր էին փակցնում, հատակին կարպետներ փռում, դրանց վրա՝ գորգ, նստելու համար՝ ներքնակ: Օթյակի օճորքից կախում էին հացի իրար կպած զույգ բլիթներ:

Բլիթների եզրերից կախում էին չոր մրգերից պատրաստած մի քանի շաբաններ: Դա նշանակում էր, որ նորապսակներին ցանկանում են ամուսնական միասնություն, հացի ու մրգի առատություն:

Փըսուն հորը, մորը կոխ ածիլը. նորապսակներին եկեղեցուց բերելուց հետո անմիջապես ներս չէին տանում, քանի որ մատաղ կտրելուց հետո բավականին ժամանակ տան բախում զուռնա էին նվագում ու պարում: Փեսայի տոհմից երկու հոգի հանդես էին բերում փեսայի հորն ու մորը և պարեցնում:

Ջուռնաչին, գործին տեղյակ լինելով, իսկույն նվագում էր կոխի եղանակ: Փեսայի հայրը կնոջ հետ կոխ էր բռնում: Այնպես էին կազմակերպում, որ կինն էր ամուսնուն գետնում՝ ծիծաղ ու զվարճանք պատճառելով հանդիսատեսներին:

Փեսայի ծնողներին հրապարակ բերողներն իրենց գրպանները նախապես ալյուր էին լցնում, որը շաղ էին տալիս կոխի բռնված ամուսինների գլխներին, որով ցանկանում էին «խոր ծերության ու սպիտակ մազերի հասնել հացի առատությամբ»:

Հարսանք փահնը (հասկացողություն), հարսի օթյակը պատրաստելիս Օրա նստելու տեղի ներքնակի տակ կաթսա, կովկիթ և նման որևէ բան էին դնում՝ նորահարսի գիտելիքը, հասկացողությունը փորձելու համար:

Եթե հարսը ներքնակի տակ դրած իրը հանում էր ու նստում, որոշում էին, որ բանիմաց է և գիտակից, իսկ եթե նստում էր ամանի վրա, որոշում էին, որ նա դեռ շատ ու շատ բաներ չգիտի, հարկավոր է սովորեցնել:

Հարսանք վեր բիրիլ. Նորահարսը, մտնելով օթյակ, անմիջապես չէր նստում, սպասում էր սկեսուրին:

Սկեսուրը ներկայանում էր հարսին, բարի մաղթանքներ ասելով. «Վընամուտդ պարին ինի, գյուլտ պարի սհաթեն ինի, իմ ջոխտ աշկես երե տըղ օնըս, տոնս-տեղս, դովլաթս քի փեշքյաշ» և այլ բարի խոսքեր, համբուրում ճակատը, նմիրում մատանի, արծաթ դրամ կամ զարդ է առաջարկում նստել:

Նորահարսը, արժանանալով սկեսուրի նման բարի մաղթանքներին, նստում էր:

Նորահարսի գիրկն էին տալիս 1-6 տարեկան մի տղա երեխա, որ նրանց առաջնեկը տղա լինի:

Նորահարսը, տեղյակ լինելով նման աղաթին, իր մոտ ունենում էր բրդե թելերից գեղեցիկ գործած մանկական գուլպա և անմիջապես հագցնում էր երեխային:

ՋՀԵԶ (ՕԺԻՏ)

Երբ աղջկա հոր տնից հարսին տանում էին եկեղեցի՝ պսակադրման, նույն ժամանակ օժիտը ուղարկում էին փեսայի տուն:

Հարսին իր օթյակում ընդունելուց հետո տեղի էր ունենում օժիտի ցուցադրումը:

Օժիտին և բերված նվերներին քաջածանոթ էր լինում նորահարսի ազգականներից մի կին, իսկ ցուցադրողը լինում էր «գավալներից» (նվագող) մեկը՝ գունաչին կամ դեղին:

Օժիտը ներկայացնող կինը՝ գլխիկոր դրանք վերցնում էր, ցածր ձայնով ծանոթացնում դավալին, նա էլ ցուցադրելով ամբոխին, բարձրաձայն գոչում էր.

«Հառհնը մի ձեռք յորան-դոշակ ա բերած, շեն կենա խնամեն, ազափներեն ալ արժան ինի»:

Ներկաները կրկնում էին. «Շեն կենա, շեն կենա»:

Մի նափռաջ:

Մի դարախլու կարպետ:

Մի խուրջին:

Մի ծական (բրդե նուրբ գործվածք խմորի «բուլերեն» երեսին փռելու համար):

Մի ըղըքսակ:

Մի կագի չարշիվ:

Հենգ ջոխտ բրթից նախշութ գյուլբենե, խնամեն հուր որ օգի՝ կտա:

Մի ջեջիմնը:

Մի փիրդիքաքող (նորահարսի օթյակի վարագույրը իր պարանով):

Մի ուսաշոր:

Իրք ձեռք հարսանը հետե հաքուստ, օմեն հինչավ, տակնաց դեչանը դիյեր:

Էրկու բլուզ, էրկու հալավ, խնամեն հուր որ օգի՝ կտա:

Էս ալ մի չաթու ա:

Օխտը հատ կուժու խցական:

Օխտը հատ «հեքյալ»:

Օխտը հատ փողու քիսա:

Օխտը հատ «դավլիս» (կայծքարի ու հաբեթի քսակ):

Օխտը հատ արախչի:

Օխտը հատ յախա:

Օխտը ջոխտ խոխու գյուլբենե:

Օխտը ջոխտ տրխտենե:

Մի կարած «խըլեչ» խնամուն:

Մի փոխան ալ փրսամորը:

Հանդիսատեսներին ծիծաղ պատճառելու համար փոխանը զցում էր ուսերի վրա. «Տըսեք, տըսեք, փուխանեն փոխկըր «շիլա յա», դիյերը «աբիյա», «խոնջանն ալ կագի ա»:

Վերջում հայտարարում էր, որ ինչ որ ուղարկված է յոթ հատ, թողնեն խնամու հայեցողությանը, նորահարսի անունից նվերներ տալու:

Օժիտը ցուցադրողին մի գույզ գուլպա էին նվիրում:

Օժիտ բերող կնոջը խնամին, ըստ արժանավույն, նվեր էր տալիս հագուստի կտոր, արծաթ դրամ և այլն:

Գյուլյա գիձիլ (գնդակաձգություն). հարսի օժիտը տեսնելուց հետո վաքիլը երկու մակարների հետ գնում էր քավորի տուն և պահանջում «գյուլյա նշանու հետե» (նշանառության համար) մեկ կենդանի:

Քավորը, եթե ունևոր ընտանիքից էր լինում տալիս էր մեկ խոյ կամ նոխագ, եթե չքավոր էր լինում՝ աքլոր:

Քավորի տված կենդանին տանում, գյուղից դուրս կապում էին բլրալանջի բաց տարածությունում:

Քավորը, թագավորը, մակարներն ու որսորդները կանգնում էին հեռու տարածության վրա այնպես, որ հրացանի գնդակը հազիվ հասներ անմեղ զոհին: Սահմանած տարածությանը անվանում էին «մի գյուլը մանձիլ»: Գնդակաձգության վայրում հավաքվում էին գյուղի անվանի մարդիկ, զենքի սիրահարներ, պատանիներ, մի մեծ բազմություն:

Զոհի վրա առաջինը կրակում էր թագավորը: Եթե գնդակը նպատակին չէր հասնում, երկրորդ նշանառուն լինում էր քավորը: Եթե քավորի գնդակն էլ նպատակին չէր հասնում, հերթը վաքիլինն էր, որից հետո, ըստ ցանկության, ով որ կամենար՝ մակար, հին որսորդ, զենքի սիրահար և ուրիշներ, կրակում էին:

Եթե առաջին կամ երկրորդ գնդակը հասնում էր նպատակին, զինավարժությունը չէր դադարում, մակարներից ու որսորդներից որևէ մեկը գնում, իրենց տնից աքլոր կամ հավ էր բերում, կապում նույն տեղում ու շարունակում էին նշանառությունը:

Երբեմ 5-6 աքաղաղ ու հավ էին բերում, գնդակաձգությունը հաճախ շարունակվում էր մինչև արևամուտ:

Կենդանին ու թռչունները երիտասարդները տանում էին վաքիլի տուն և հարսանիքից հետո գիշերը հավաքվում այնտեղ, իրենց հետ տանելով գինի, ուտելիք քեֆ էին կազմակերպում, նվագում, պարում ու ուրախանում:

Մեջլիս (համահամանքային հավաք), օժիտը տեսնելուց հետո հարսանքատանը անմիջապես ձեռնամուխ էին լինում մեջլիսի ընդունմանն ու սպասարկմանը:

Մի քանի երիտասարդներ, խորջինները զցած գրաստների վրա, բարեկամ ու հարևան ընտանիքներից մեջլիսի ճաշկերույթի համար հավաքում էին պղնձե ամաններ: Նրանք գդալներ չէին հավաքում, նկատի ունենալով, որ երկու ճաշերն էլ ուտում էին առանց գդալի:

Մատուցվող ճաշերն էին փլավն ու յախնին:

Փլավը լավաշով պատառ էին անում, իսկ յախնին լավաշով բրդում էին և նույնպես ուտում ձեռքով:

«Չամչիտ (շերեփ) փոնոդը, ճաշ իփուդը» լինում էր տոհմի ամենատարեց կինը՝ «աղթիրչագը» (սպիտակ ծամերով):

Արևամուտից հետո հարսանքատուն էր գալիս գյուղի ողջ հասարակությունը: Անկախ նրանից՝ բարեկամ են, թե ազգական, բոլոր համագյուղացիները, առանց հրավերի, մեջլիս էին գնում ու մասնակցում ընթրիքին: Այդ ժամին տարերքի մեջ էին լինում թոյբաշին ու իր «փեյթարները» (զզիր), որոնք շտապ տեղեկություն էին հայտնում, թե ով է բացակայում մեջլիսից: Գնում էին տները, տեղեկանում բացակայության պատճառը, հաշվում էին, թե քանի ծերունի, պատավ, հիվանդ կա, որոնք չեն կարող մասնակցել մեջլիսին:

Նրանց համար երկու լավաշ և մեկ աման փլավ կամ յախնի էին ուղարկում պատանիների և աղջիկների միջոցով:

Նրանք, այն գոհանակությամբ ընդունելով, տալիս էին իրենց բարի մաղթանքներն ու օրհնանքները. «Աստված շնհավր անի, պարի սհաթեն ինի, անփորձանք ինն»:

Մեջլիսը նստում էր ընթրիքի, ճաշատան մի անկյունում առանձին թախտ էին կազմում քավորի, թագավորի և նրանց շքախմբի համար: Նորահարսի մեջլիս գալը ադաթ չէր, ինչպես նաև կանանց մեջլիս նստելը տղամարդկանց հետ նույն հարկի տակ: Կանանց մեջլիսը հավաքվում, նստում էր առանձին:

Այդ տարին մահացած մարդու անչափահաս տղային նստեցնում էին մեջլիսի այն տեղում, որտեղ նրա հայրը պետք է նստեր:

Մեջլիսն սկսելուց առաջ ջուր էին բերում, բոլորը հերթով վանում էին ձեռքերը, փռում էին սփռոցները, շարում աղամանները, չորս տակ ծալած լավաշ հացը: Քահանան օրհնում էր սփռոցը, աղն ու հացը:

Օրհնության պահին բոլորը վերցնում էին գլխարկները:

Ճաշը մատուցում էին յուրաքանչյուրի համար առանձին ամանով, մի քանի պատանիներին՝ մի ամանով:

Ընթրիքը կատարվում էր քար լռությամբ:

Աշփազը (պրս. խոհարար), նախապես իմանալով մասնակիցների մոտավոր թիվը՝ աչքաչափով պետք է այնքան ճաշ պատրաստեր, որ մեջլիսին բավարարելուց բացի, մի բան էլ ավելանար, ունենար բարձր որակ ու արժանանար մարդկանց գովասանքին:

Խոհարարը ամենից առաջ երեք աման էր լցնում, սինու վրա դասավորում, շուրջը լավաշներ շարում, մի գույգ մոմ վառում, կպցնում սինու եզրին: Այն տալիս էր տոհմից որևէ նշանված աղջկա կամ նորահարսի, ուղարկում քավորին նվեր՝ ստանալու համար նրա թույլտվությունը մեջլիսի ճաշը մատուցել:

Քավորը ընդունում էր ճաշերը, բերդդին արծաթ մի դրամ նվիրում, որից հետո խոհարարի օգնականները ճաշը տանում էին մեջլիս:

Մեջլիսի ընթրիքը ավարտելուց հետո տղամարդկանց հետ համատեղվում էր նաև կանանց մեջլիսը:

Երիտասարդ կանայք իրենց հետ թաքուն, մետաքսե ծածկոցի տակ բերում էին նաև նորապսակ թագուհուն:

Սկսվում էր նվագն ու պարը: Պարում էին միայն լավ պարել իմացող մարդիկ: Կանայք մեջլիսում չէին պարում:

Հասուն աղջիկներն ու նորահարսերը «կնչկարմուր» ծառեր էին նվիրում քավորին, թագավորին, հարսի եղբորը, վաքիլին և նրանց շքախմբի անդամներին:

Կնչկարմուր ծառեր էին նվիրում նաև նորապսակ հարս թագուհուն, քանի դեռ նա ծպտյալ մեջլիս չէր եկել:

Կնչկարմուր ծառը հետևյալ կարգով էին պատրաստում, նորահարսերն ու նշանված աղջիկները նախապես ընտրում և տանը պահում էին ուռենու և եղևնու այնպիսի դալար ճյուղեր, որոնք ունենային նուրբ ու բարակ յոթ ոստեր:

Հարսանիքների ժամանակ ամեն մի ճյուղին փաթաթում էին մետաքսե գույնզգույն թելիկներ, ծառին տալիս ծիածանի յոթ գույն: Ամեն մի ճյուղի ծայրին

ամրացված նոան կամ խնձորի վրա մոմ էին փակցնում, ճյուղերից կախում ընտիր չոր մրգեր ու քաղցրավենիքներ:

Նման ծառերի պատրաստման նպատակն այն էր, որ նորապսակներին կամենում էին լուսավոր ապագա ե առատություն, «Աստծո և Նոյի երդման նման», ի նշան ծիածանի՝ հավատարիմ ու համերաշխ լինել:

Ծըլվեգ. հավանաբար առաջացել է ծալել բառից: Դա մոտավորապես 20մ երկարություն ունեցող, մեղրամոմից պատրաստված թելի կծիկի նման փաթաթած մոմ էր:

Ծլվեգը պատրաստում էր փեսայի տոհմի մի հասունացած աղջիկ կամ նորահարս:

Ծըլվեգը դնելով մի փոքրիկ սկուտեղի մեջ՝ եզրին ամրացնում էին մի գույգ վառվող մոմ և նվիրում քավորին, նախապես մոմի ծայրերը թաքցնելով նրա խառնիխուռն փաթաթած ծալքերի տակ:

Քավորը, ընդունելով ծըլվեգը, պարտավոր էր գտնել ծայրն ու վառել: Եթե քավորը չէր կարողանում այն գտնել, իրեն «պարտված» էր ճանաչում և բերող աղջկան նվիրում էր արծաթ դրամ:

Աղջիկը իսկույն գտնում էր մոմի ծայրը, վառում ու հանձնում քավորին: Ծըլվեգն ուներ այն խորհուրդը, որ քավորին ցանկանում էին լինել նորապսակ գույգի «հարստն լուսավոր ճանապարհի» երաշխավոր:

Քավորը պարտավոր էր ծըլվեգի լույսը անմար ու վառ պահել մինչև հանդեսի վերջը:

Նվագից ու պարից հետո ասպարեզ էին գալիս աշուղն ու բալաբանչին, սագն ու բալաբանը ձայնակցելով՝ սկսում սիրավեպեր ու հեքիաթներ պատմել: Հաճախ աշուղը երգում ու պատմում էր հավաքվածների պատվիրած սիրավեպն ու հեքիաթը:

Եթե աշուղ չէր լինում, գյուղի երիտասարդությունը կազմակերպվում էր թատերական բեմադրություն: Ներկայացնում էին «Պռավեն դավան», «Աղան նա հոտաղը», «Հայ դային», «Ճղուպուր ծախտղն ու բուրթ ծախտղը», «Քալալ Խաչի ուռուս ա դըռած» և այլն:

Յայլի պարը միակն էր, որ դարադադցիները պարում էին ճկույթը ճկույթով բռնած, միայն տղամարդիկ: Շատերը հանդես էին գալիս յայլի անչափ ծիծաղաշարժ պարի համար: Յայլին ուներ «օխտը փարդա» (յոթ տեսակ նվագ):

Յայլի բաշին (պարի ղեկավար), խմբի հետ պարելով, առանձին գործողություններ էր կատարում:

Յայլին ուներ մարտական խստություն և շատ ծիծաղաշարժ էր: Բոլոր պարողները ամենայն խստությամբ պետք է ենթարկվեին ղեկավարին, կատարեին նրա կարգադրությունները և օրինակեին նրան: Պարից հեռանալը, խռովելը և նեղանալը ընդունված չէր: Այն ավելի հետաքրքիր ու ծիծաղաշարժ բնույթ էր կրում, երբ հաջողվում էր պարի մեջ ներգրավել պարի կարգից ու գործող ձևերից անտեղյակ ու անծանոթ մարդկանց: Նմանները հաճախ լինում էին հարևան գյուղերից եկած հյուրեր և գյուղի փեսաներ:

Յայլի բաշին, կարգապահության համար ձեռքին ունենում էր մտրակ: Չենթարկվողներին, իր կատարած գործողությունը անմիջապես չկատարողներին կատակով

մտրակում էր ու տուգանքի ենթարկում: Տուգանքները վերջում հավաքում էին ու քեֆ անում:

Օրինակ, եթե յայլի բաշին գրպանից թաշկինակ էր հանում, անմիջապես պետք էր թաշկինակ հանեին բոլորը և կախեին բերաններից, չունեցողները տուգանվում էին:

Յայլի բաշին շալակում էր 10-12 տարեկան մի տղայի, կսմթում, աղաղակ առաջացնում, օրինակում էին նաև մնացածները:

- Երեխաները, որ աղմկում են, ուրեմն միջատ կա վրաները, հարկավոր է ստուգել:

Սկսում էին երեխանների փոխանները հանել, նրանք ամոթից ավելի էին աղմկում, տիրում էր ընդհանուր ծիծաղ:

- Չէ՛,- հայտարարում էր յայլի բաշին,- կաշկա, երեխաները սոված են, որ աղմկում են, հարկավոր է ծիծ տալ, որ ձենները կտրեն:

Բացում էին մազակալած կրծքները, քսում երեխանների բերաններին: Երեխաները հրաժարվում էին, ավելի բարձր աղմուկ, աղաղակ հանում, ժողովրդին ծիծաղ պատճառում:

Յայլի բաշին նորից կրկնում էր արագ պար, հետո ծալապատիկ նստում, ծաղրանքի ենթարկում պառավ կանանց, թե նիրհելով ինչպես են բուրդ գգում, ճախարակ մանում, գուլպա գործում և այլն:

Պարի վերջում յայլի բաշին սկսում էր հանել անդրավարտիքը: Նրանք, ովքեր գիտեին յայլու կատակները, նախապես երկու անդրավարտիք էին հագնում: Նրանք, ովքեր անտեղյակ էին լինում, հանում էին անդրավարտիքները, պարը շարունակում փոխանով՝ ծիծաղ ու քրքիջ առաջացնելով: Ոմանք տուգանք էին խոստանում, ոմանք ճողոպորում, թողնում պարն ու դիմում փախուստի:

Հարսանիքի երկրորդ օրվա երեկոն վերջանում էր յայլի կատակներով ու ամբոխի բարձր տրամադրությամբ:

Հարսանիքի երրորդ օրը սկսվում էր արշալույսին ավանդական գունա-դիտլի սհարի նվագի կանչով:

Երրորդ օրվա առավոտյան փեսայի հոր հրավերով հարսանքատուն էին գնում միայն քահանան, տանուտերը, համայնքի խորհրդի անդամները, տոհմի մեծերը և խնամիները: Երաժշտությունն ու պարը շարունակվում էր նաև այդ օրը:

Կուրկուտ. Ղարաղաղում խաշն ու հարիսան ընդունված չէին, դրանց փոխարինում էր կուրկուտ (ձավար) ճաշատեսակը: Եթե հարսանքատերն ունևոր էր լինում՝ կուրկուտի հետ մատուցում էին նաև գինի: Կուրկուտից հետո անմիջապես թեյ էին մատուցում:

Նախաճաշից հետո նորից շարունակվում էր նվագն ու պարը, քեֆն ու ուրախությունը, որից հետո հայտարարվում էր հարսանյաց հանդեսի ավարտը:

Համագյուղացիները բարի մաղթանքներով գնում էին իրենց տները, հարևան գյուղերից եկողները ճանապարհվում էին իրենց գյուղերը:

Հարսանքավորների գնալուց հետո, քահանան վերցնում էր նորապսակների թագն ու պսակը, կնքված կանաչ-կարմիր թելերը արձակում, լցնում այրամաղի մեջ, նրանց գլուխները խոնարհում, մոտեցնում իրար, այրամաղը, սուրբ խաչն ու ավետարանը գլուխների վրա դնում, կատարում եկեղեցական կարգն ու տալիս ամուսնական ազատ իրավունք: Նորապսակների ննջարանը, եթե ընտանիքն ունենում էր

օժանդակ հարմարություն կամ առանձին սենյակ, այն նորապասկների համար ծառայում էր որպես ննջարան:

Եթե մեկ ընդհանուր բնակարան էր, ամուսնության առաջին գիշերը ընտանիքի բոլոր անդամները տնից գնում էին որևէ հարազատի կամ հարևանի տուն:

Հաջորդ օրը տան հարմար մի անկյուն վարագույրերով փակում էին, դարձնում նորապասկների ննջարան:

Նորապասկների տեղաշարժ. հարսանյաց հանդեսն ավարտելուց հետո՝ երրորդ օրվա երեկոյան, փեսայի մոր ներկայությամբ քավորի մայրը կամ կինը վարագույրի ետևի առանձնարանում պատրաստում էր նորապասկների անկողինը՝ նորահարսի պատվի նշանի համար փռելով առանձին սպիտակ սավան:

Հռինաքոր. հարսնաքույրը պարտադիր լինում էր ամուսնացած երիտասարդ կին:

Աղջկան հոր տնից հանելուց մինչև անկողին պատրաստելը հարսնաքույրը գիշեր ու ցերեկ մնում էր հարսի կողքին, նրա անբաժանելի ուղեկիցն էր ու խորհրդականը:

Անկողինը պատրաստելուց հետո փեսայի մայրը նվեր էր տալիս հարսնաքրոջը արծաթ դրամ, գլխաշոր, հագուստի կտոր և այլն, որից հետո հարսնաքույրը շնորհակալությամբ գնում էր:

Հաջորդ առավոտ քավորի կինը կամ մայրը, փեսայի մոր հետ ստուգում էին նորահարսի պատվի առկայությունը և օրվա ընթացքում հավաքում տոհմի կանանց «ըշկըլուսունքի» (աչքալուսանք): Հավաքված կանայք համբուրում էին նորահարսի ճակատը, բարի մաղթանքներ կատարում և աչքալուսանք տալիս սկեսուրին:

Եթե հարսը համագյուղացի էր լինում, ճաշից հետո երկու երիտասարդ կանանց միջոցով «պատվի նշանով սավանը» ուղարկում էին հարսի մորը՝ աչքալուսանքի:

Հարսի մայրը այդ կանանց նվերներ էր տալիս և իրենց ազգատոհմի կանանց հրավիրում տուն:

Եթե նորահարսը ուրիշ գյուղից էր լինում, աչքալուսանքի սավանը ուղարկում էին ձիավորի միջոցով:

Գլխըլվա. հարսանիքից յոթ օր անց՝ հարսի հարազատներից երկու երիտասարդ կին գնում էին նորահարսին լողացնում և հագուստը փոխում:

Հարսանը վեր բիրիլը - նորահարսը մինչև «գլխըլվան» մնում էր օթյակում, ոչ մեկի աչքին չէր երևում: Դրանից հետո տոհմի մարդիկ պարտավոր էին գնալ հարսին տեսակցության: «Հարսը վեր բիրել» նշանակում էր, որ նա դեռևս որպես «թագուհի» նստած է «գահին» (թախտին), հարկավոր է «վեր բիրել» (իջեցնել)՝ իրավունք տալով մասնակցել տան գործերին և օգնել տնեցիներին:

Քանի դեռ չէին գնացել հարսին «վեր բիրելու», եթե հյուր էր գալիս, հարսը անմիջապես վարագույրի ետևն էր մտնում:

Համաձայն աղաթի՝ տոհմի կանայք հավաքվում էին, բրնձով փլավ, յախնի, մսով տոլմա կամ հավի չիրթմա պատրաստում և տղամարդկանց հետ, ճաշով պղինձը վերցնելով, գնում հարսին «վեր բերելու»:

Հյուրերը շարքով ծալապատիկ նստում էին: Նորահարսի սկեսուրը կամ կեսրայրը իրավունք էին տալիս նորահարսին դուրս գալ օթյակից:

Նա գալիս էր դեմքը շղարթով ծածկած, հերթով համբուրում հյուրերի աջ ձեռքը: Ամեն մեկը նորահարսին նվիրում էր արծաթ դրամ: Ընթրիքի ժամանակ նորապսակներին խրատում ու մաղթանքներ էին անում:

Նշանադրությանն ու հարսին «վեր բերելու» արարողությանը, ըստ ավանդական կարգի՝ փեսան չէր մասնակցում:

Ըղջիգյանը պաղնը (աղջկա պատիվ), ես գրում եմ, որ «Ղարադաղի հայերի մեջ չի պատահել մի դեպք, որ նորահարսը պատվագուրկ լինի», իմանալով, որ դա ճիշտ չէր կարող լինել, սակայն, որպեսզի կանանց համար խոսակցության առարկա չդառնար պահել են խիստ գաղտնի:

Նմանապես գրի եմ առնում, որ «երբեք չի բացահայտված դեպք, որ տղան զուրկ է եղել ընդունակությունից»: Անշուշտ դեպքեր եղած կլինեն, բայց դրանք էլ նմանապես խիստ գաղտնի են պահվել: Չեն բացահայտել, որպեսզի տղան ողջ կյանքում ամոթալի վիճակում չմնա, հավատալով, որ դա «կառավարվում է աստծո կամքով և հետագայում կարող է վերականգնվել»:

Նման դեպքերում, ինչպես ժողովրդական առածն է ասում. «Կոժը, կոլան կուտրիսն լալ հարսանը գլխեն»:

Հարսի չբերության դեպքում դիմում էին հետևյալ միջոցներին, տանում էին «պառավական բուժման», ուխտատեղիներ, աղոթք, մատաղ անում, գրբացների մոտ գիր ու հմայիլներ անում և այլն:

Եթե այդ ամենը չէր օգնում, հավատում էին, որ «Աստուծեն բենն ա, կամենմ չի այլ ինի, տալիս չի, գոռավ բեն չի ինի, ըտունց ճկատեն ալ իտի ա գիրված»:

Քռասունք. «Հարսին վեր բերելուց» հետո նրան իրավունք էր տրվում օթյակից դուրս գալ, մարդկանց աչքին երևալ ու տան աշխատանքներին մասնակցել: Մակայն, քանի դեռ ամուսնության քառասունքը չէր լրանում, հարսն իրավունք չունեիր բակից դուրս գնալ: Քառասունքը լրանալուց հետո հարսին իրավունք էր վերապահվում փողոց դուրս գալ, աղբյուրը ջրի գնալ և այլն:

Չխոսկանություն, նորահարսը քավորի և կեսրայրի հետ ցմահ չխոսկան էր մնում: Կեսրայրի հետ, եթե տանը փոքր երեխաներ էին լինում, խոսում էր նրանց միջոցով: Եթե երեխաներ չկային, մինչև քառասունքը լրանալը, ասելիքը հասկացնում էր ձեռքերի շարժումներով, որից հետո կամացուկ ու ցածր ձայնով կարող էր խոսել:

Նորահարսը չխոսկան էր մնում տոհմի բոլոր տարեց տղամարդկանց և պառավ կանանց հետ:

Նորահարսին իրավունք էր վերապահվում տեգոր և տոհմի մյուս անդամների հետ խոսել միայն առաջին երեխան ծնվելուց հետո: Չխոսկանության սովորությունը պահպանվեց մինչև 1946թ. գաղթը:

Իրեսեն յաղուրը (շղարշ), նորահարսի դեմքը շղարշով ծածկելու ընդհանուր ժամկետ չկար, թե որքան ժամանակ պետք է դեմքը ծածկած պահեր:

Դա կապված էր ընտանիքի ղեկավարի կամքից ու թույլտվությունից: Քառասունքից հետո այն կարող էր կրել 3-6 ամիս կամ մեկ տարի: Իրփիվերուն փսակը (որբևայրու պսակ), հաճախ էր պատահում այրի տղամարդու և կնոջ պսակադրություն: Նման դեպքերում քահանան ձեռը կատարում էր թոնրի վրա:

Փասկ փափախեն նետ. մենք արդեն նշել ենք, որ դարադաշտի չքավոր գյուղացին տղային նշանելուց հետո ուղարկում էր օտարության՝ աշխատելու և փող վաստակելու:

Հաճախ էր պատահում, որ նշանված տղային չէր վիճակվում նախատեսված ժամկետին վերադառնալ, հաջող աշխատանք չէր գտնում, անհաջողության մեջ էր ընկնում, «ձեռքը դատարկ տուն գալ» չէր ցանկանում և ուշանում էր:

Նման դեպքերում երբեմն աղջկա հայրը պարտադրում էր տղայի հորը, որ կամ իր «ամանաթը» տանի կամ նշանի մատանին ետ վերցնի՝ նկատի ունենալով, որ աղջկան ուրիշ ուզող կա:

Տղայի հայրը նշանած աղջկան բերում էր իր տուն, հրավիրում էր քահանային, որը աղջկան պսակում էր փեսացուի փափախի հետ, թոնրի վրա: Փափախի հետ պսակած հարսնացուն մնում էր տղայի հոր տանը, մինչև նա վերադառնար օտարությունից:

Ղափագու դուշ (թոչուն վանդակում), սովորաբար Ղարադաղում տղաներին ու աղջիկներին նշանում էին 14-16 տարեկանում:

Մշտապես դաշտում, այգում, արտում ու կալում աշխատող աղջիկը նշանվելուց հետո դառնում էր «ղափագու դուշ»:

Ինչպես նորահարսին, այնպես էլ նշանված աղջկան խստիվ արգելվում էր տնից դուրս գալ:

Նշանված աղջկա պարտականությունն էր տանը նստել, զբաղվել տնտեսությամբ, ճաշ եփել, կար ու կարկատան անել, ասեղնագործել, կարպետ գործել և մոր գլխավորությամբ օժիտ պատրաստել:

Նշանված աղջկան «վեր բերելուց» մի քանի օր անց՝ աղջկա ծնողները փեսացուին հրավիրում էին «նշնձատես»:

Փեսացուն առաջին անգամ «հըներեն» (աներոջ) տուն էր գնում քավորի հետ:

Փեսացուի ոտքը բացելով՝ նրան իրավունք էր վերապահվում ազատ գնալ աներոջ տուն: Տան տղայի իրավունքով նա աներոջն օգնում էր զանազան աշխատանքներում, անտառից փայտ էր բերում գրաստով, ձմռանը մաքրում կտուրի ձյունը, օգնում վարի, հնձի, կալի և այլ աշխատանքներում, բայց նշանածի հետ ազատ խոսելն ու հանդիպելը խստիվ արգելվում էր:

Նշանված տղայի ու աղջկա հանդիպումը, որքան էլ խստորեն արգելված էր, բայց նրանք զգուշությամբ հանդիպման միջոցներ էին գտնում: Եթե հսկողությունը շատ խիստ էր լինում, հանդիպումները կազմակերպում էին աղջկա եղբոր կինը, մոտիկ հարևանի նորահարսը, աղջկա սրտամոտ ընկերուհիները:

Սովորաբար հանդիպման վայրը հացատունը, գոմը, բակի անկյունը և նման այլ թաքուն տեղեր էին լինում:

ՏՂԱԲԵՐՔ ԵՎ ԿՆՈՒՆՔ

Կանանց գաղտնիքը. Ղարադաղի հայ կանայք ամենայն խստությամբ միշտ էլ տղամարդկանցից գաղտնի են պահել դաշտանի երևույթը:

Շատ տղամարդիկ տեղյակ են եղել ամեն ամիս՝ լուսնի նորելով, կանանց հետ տեղի ունեցող երևույթի վերաբերյալ, հարցում կատարել կնոջից, փաստ բերել այդ օրերին սեռական հարաբերությունից խուսափելը: Կանայք միշտ խուսափել են

Ճշգրիտ տեղեկություն հայտնելուց՝ դիմելով նույնիսկ ստախտության ու խաբեության:

Դաշտանի օրերին, հրաժարվելով սեռական հարաբերությունից, կանայք «փոխանները թարս էին հագնում, խոնջանը կապելով ետևի կողմում»՝ դրանով իսկ հասկացնելով ամուսնուն, որ առողջական վիճակը վատ է:

ՄՆԴԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հայերը յուրահատուկ հավատ ունեին ծննդյան մասին, համարելով, որ ժառանգը աստծո տվածն է և նրանից չի կարելի դժգոհել: Ծննդի ընդհատումը և մարդասպանությունը համարվում էր աստծո կամքին հակառակել: Հայ օջախները միշտ լի են եղել զավակներով: Զարմանալի է, որ Ղարադաղում ծնվող երեխաների 70-80%-ը տղաներ էին: Մեր ասածը հիմնավորելու համար բերենք մի քանի փաստեր Խանազահ գյուղից: Ամուսնց Առաքելը ուներ յոթ տղա՝ Աղաջան, Աբրահամ, Պողոս, Ավագ, Մամսոն, Հարություն և Մուշեղ, Թորոսենց Հարություն ուներ յոթ տղա ու երկու աղջիկ՝ Մարկոս, Մարտիրոս, Հակոբ, Վարդազար, Առաքել, Ներսես, Ավետ, Վարդուհի և Հռոմ:

Դադունց Մարտիրոսն ունեցել է տասը զավակ, ինը տղա և մեկ աղջիկ՝ Արմենակ, Առաքել, Մամսոն, Ալեքսան, Վաղարշակ, Թովմաս, Ամբատ, Նորայր, Մամվել և Ալմաստ:

Աղաջանենց Հովսեփն ունեցել է հինգ տղա և երկու աղջիկ՝ Հայրապետ, Խաչատուր, Հարություն, Ալեքսան, Գաբրիել և Հռիփսիմե, Մարիամ: 1930-ական թվականներին Թավրիզ քաղաքից շատ հովեկներ էին գալիս՝ Ղարադաղի հայաբնակ գյուղերում ամառային հանգիստն անցկացնելու: Եկվոր կանայք իրենց սև դրոշմն էին դրել հայ գեղջկուհիների մտքի վրա. «Որ ունեք, ո՛ւմ է պետք երեխաների շատությունը: Նրանք ջան ուտողներ են, հոգի ուտողներ, տանջանքի ու չարչարանքի միջոց, թող քիչ լինեն, որ դուք էլ լավ ապրեք»:

Աղջիկներ քիչ էին ծնվում: Շատ դեպքերում տեղեկանալով, որ մեկի օջախում աղջիկ է ծնվել, շտապ գնում էին, երեխայի օրորոցի վրա խաչ քանդակում՝ նրան «բաշիքյարթմա» (գլխի նշան) անում: Երեխան դեռ օրորոցում՝ նշանում էին, ասելով. «Իմ բախտես, խոխան մրձանա, իսելոնք ինի, թա չար, թոփալ ինի, թա քո՛ իս տարրմ»:

Շատ դեպքերում տղային ամուսնացնելու համար մի քանի օր գյուղից գյուղ ման էին գալիս, հարսնացու փնտրում:

Հղիության ժամանակ կանանց ազատում էին ծանր աշխատանքներից: Ծննդաբերությանը մոտ օրերին նրանց ազատում էին բոլոր աշխատանքներից: Եթե տանը ուրիշ կին չէր լինում, և ինքն էլ հարևան գյուղից էր, մի քանի շաբաթով հարևանուհիները մեկը օգնում էր տնային գործերում:

Խոսակցական լեզվում կանանց հղիության մասին արտահայտվում էին մի քանի կերպ «խուխով ա», «վընը ծանդր ա», «փորը լիքն ա»: Տատմար (տատմեր), բոլոր գյուղերում կային բազմափորձ կանայք, որոնց անվանում էին տատմար: Այն ժառանգաբար փոխանցվում էր: Ծնունդը տեղի էր ունենում անկողնում:

Ծննդի ժամանակ տղամարդկանց ներկայությունը խստիվ արգելվում էր:

Ծննդկան կնոջը մաքրում էր տատմերը, ուշ ժամերին, բոլորի աչքից հեռու: Նա ընկերքը հորում էր գյուղից դուրս՝ աղբանոցում:

Տատմերը օրգանիզմի ամրության համար աղ էր ցանում նորածնի վրա:

«Ծնութկանեն» (ծննդկան) առաջին անգամ կերակրում էին ցորենի ալյուրից և հալած յուղից պատրաստած «խավեճ» ճաշատեսակով՝ որպես օրգանիզմն ամրապնդող ու արնահոսությունը կանխնող միջոց:

Բազմազավակությունից հրաժարվելու նպատակով հղիության ընդհատումը և խեղանդամ երեխային սպանելը խստիվ արգելված էր, քանի որ նշանակում էր աստծո կամքին դեմ գնալ: Տիրապետում էր այն հավատքը, որ երեխային աստված է տալիս: Աստծո կամքին դեմ գնալը մեծ հանցագործություն էր համարվում:

Հավատում էին, որ աստծո կամքին դեմ լինողը իր «օխտը պորտով» կդատապարտվի տանջանքի ու կդառնա դժոխքի բաժին:

Ծննդաբերող կնոջ գլխատակին սուր էին դնում՝ հավատալով, որ «քաշկրը» կարող են իրենց երեխային փոխել նորածնի հետ: Սուրն ու պողպատը համարվում էին սատանաներին հալածող հմայիլներ:

Մկրտություն, ըստ հայ եկեղեցու օրենքի՝ հայ քրիստոնյան պարտավոր էր երեխայի ծնվելու յոթերորդ օրը նրան «մեռոնել» (մկրտել), բայց ոչ ուշ քան մինչև քառասունքը լրանալը:

Եթե երեխան մահանար առանց մկրտվելու, եկեղեցական օրենքն արգելում էր թաղել համայնքի գերեզմանոցում, քանի որ նա համարվում էր «հարամ, ոչ հայ»: Նման դեպքերից գերծ մնալու համար թուլակազմ կամ հիվանդ նորածինների ծնողները շտապում էին նրանց «մեռոնաջրել»:

Երեխային մկրտելուց առաջ տատմերը լողացնում էր և պահում ձեռքերի վրա, քահանայի առջև: Քահանան բացելով սուրբ մեռոնի սրվակը, բերանակալը թաթախելով մեռոնի մեջ՝ կատարում էր հետևյալ կարգը, մեռոնը քսում էր նախ՝ երեխայի բերանին և ասում՝ «լինես բարեխոս»,

քսում աչքերին՝ «լինես բարետես»,
ճակատին՝ «լինես բարի մտածող»,
ականջներին՝ «լինես բարին լսող»,
սրտին՝ «լինես բարեսիրտ»,
ձեռքերին՝ «լինես բարեգործ»,
ոտքերին՝ «լինես բարեքայլ»,
պորտին՝ «լինես բարի ծնունդ»,
թիկունքին՝ «թիկունքդ միշտ ամուր լինի»:

Ապա տատմերը երեխային բարուրում ու հանձնում էր քավորին: Քավորը երեխային պահում էր ձեռքերի վրա:

Քահանան մի զույգ մոմ էր վառում, տալիս քավորին և հարցնում. -Քավոր, երեխան ի՞նչ է պահանջում սուրբ մկրտությունից, սուրբ խաչից, սուրբ ավետարանից:

-Երեխան խնդրում է հավատք, հույս, սեր,- պատասխանում էր քավորը: Կնունքի ծիսակատարությունն ավարտելուց հետո երեխայի մայրը ծնկի էր գալիս քավորի առջև, համբուրում նրա ձեռքերը և գիրկն ընդունում երեխային:

Եղել են դեպքեր, որ թուրքերը իրենց մտերիմ հայերին քիրվա են նշանակել որդիների թլփատման ժամանակ:

Միաժամանակ եղել են հայեր, որ իրենց երեխաների մկրտության քավոր են ընտրել թուրք ծանոթներին:

Նեննի (ճոճ). ծննդկանը մի քանի շաբաթ երեխային իր ծոցում պահելուց հետո քնեցնում էր «նեննու» վրա:

Տան կենտրոնական և պատի մոտի սյուներից երկու պարան էին կապում, դրանց կենտրոնում փոքր կարպետ, ջվալ կամ մի այլ գործվածք փաթաթում, հետո պարանների միջև երկու տեղ փայտիկներ ամրացնում, որպեսզի բաց տարածություն ստացվեր: Այդ մասում՝ կարպետի վրա, փոքրիկ ու փափուկ անկողին էին պատրաստում և երեխային դնելով այնտեղ՝ օրորում:

Ուրուրունց (օրորոց). Ղարաղաղում օրորոցները նման են եղել Հայաստանի շատ գավառներում տարածվածներին, որոնք պատրաստում էին հյուսն վարպետները:

Այն նստում էր երկու աղեղնաձև փայտերի վրա, հանգիստ օրորվելու համար վերևում ունենում էր երկու կամարաձև փայտ՝ միացված օրորոցի ոտքերին: Վերևում կամարները լծակով միանում էին: Լծակից կախում էին գույնզգույն ուլունքների շարաններ, արծաթե, պղնձե բոժոժիկներ, զանգակներ և հմայիլներ:

Օրորոցի հատակը կենտրոնում կլոր անցք ունեցող տախտակ էր, որի վրա դռշակ էին դնում: Դռշակի մեջ հաճարի թեփ էին լցնում չխոնավանալու համար: Ներքնակի կենտրոնում անցք էր լինում, որով անց էին կացնում ուղիղ, չիբուխաձև «լոլակը» երեխայի միզելու համար: Լոլակի տակ, հատակին դնում էին պղնձե կամ փայտե աման, որպես միզաման: Լոլակի վերին մասը լինում էր երկու ձևով՝ տղաներինը կլոր, իսկ աղջիկներինը՝ երկարավուն: Երեխաներին ցավ չպատճառելու համար լոլակին փափուկ շորեր էին փաթաթում:

Երեխաներին փափուկ շորերում բարուրում էին և դնում օրորոցում: Գլխատակին բամբակից կամ փետուրից բարձ էին դնում, բարձի տակ՝ որպես հմայիլ, նապաստակի պոչ, նկատի ունենալով, որ նապաստակը քնասեր կենդանի է, երեխան էլ քնասեր կդառնա:

Օրորոցի մի կողմի վրա մատի հաստությամբ ճիպոտ էին անցկացնում ու թելերով կապում: Ճիպոտին մեկ թիզ լայնությամբ երկու երկար կտոր էին ացկացնում, երեխայի վրայով տանում օրորոցի մյուս կողմում առանձին փայտիկներով կապում: Դա կոչվում էր «կուպանե» (հավանաբար՝ կապել բառից): Դրանցից մեկով երեխայի ոտքերն էին կապում, մյուսով՝ ձեռքերը, որպեսզի օրորոցից չընկներ:

Խոխան ծծավ ա դրոած. երբեմն պատահում էր, որ երեխամայրը անկողնում կամ օրորոցի մոտ երեխային կրծքով կերակրելիս անզգուշաբար քնում էր՝ կուրծքը երեխայի բերանում:

Նման դեպքում մայրը, ծանրանալով երեխայի վրա, շնչահեղձ էր անում:

Թերզարգացած երեխաներ. պատահում էր, որ թերզարգացած, ուշ քայլող, լեզուն ուշ բացվող և այլ արատներ ունեցող երեխաներ էին լինում: Նման երևույթներ, եթե եղել էին նաև նախնիների մոտ, համարում էին տոհմական:

Ծնողներ կային, որ նման դեպքերում անհանգստանում էին և դիմում գրքացության, բախտագուշակության, երեխային տանում էին սրբավայրեր, մատաղ կտրում, խնդրում աստծուն, աղոթքներ անում և այլն:

Երեխայի սնվելը. ըստ տեղի աղաթի՝ երեխան պետք է մոր կաթով սնվեր ինն ամսից մինչև մեկ տարի:

Արհեստական սննդով երեխային կերակրելն ու մի քանի ամսում մոր կրծքից կտրելը մեղք էր համարվում:

Երբեմն մոր հիվանդության կամ հղիության պատճառով անհրաժեշտություն էր առաջանում երեխային կրծքից կտրել: Նման դեպքերում երեխային կերակրում էին միայն կովի կաթով:

Հիշվում էին դեպքեր, որ երեխան մոր կաթով սնվել է 8-10 տարի: Պատմում էին, որ «խանագահցի Դերանց Բալան էքքա (մեծ) տղա լալ, չուլումը տավար պիս տեղը, որ մորը կաթնը մընն լալ ինգիս՝ ետ լալ դըռնալիս, գյուլիս տոն, մորը ծիծը ուտիս, ալլա՝ ետ դըռնալիս, գինիս տվարեն կոշտը»:

Պատահում էր, որ հիվանդության պատճառով գեղեցիկ ու փարթամ երեխան նահանջ էր ապրում՝ գնալով նիհարում ու գունատվում:

Պառավ կանայք գուշակում էին, որ «խոխան քաշկափոխ ա դըռած», այսինքն՝ փարթամ ու գեղեցիկ երեխային սատանաները փոխել են իրենց սգեղ ու հիվանդոտ երեխայի հետ:

Ծնողները հավատում էին նրանց, հուզվում ու մտահոգվում, թե ինչպես կարելի է վերադարձնել իրենց երեխային:

Գուշակները հաստատ համոզված էին, որ «քաշկերը» բնակվում են թուրքերի գերեզմանոցներում:

Խորհուրդ էին տալիս երեխային տանել, դնել թուրքերի գերեզմանոցում, հեռվում կանգնել ու ասել. «Քաշկը-քաշկը, իմ խոխան բեր, քու խոխան տար»: Քաշկերը տեղեկանալով երեխայի փոխանակման գաղտնիքի բացահայտման մասին՝ երեխային փոխում էին: Ըստ գուշակների՝ փոխելը հասկացվում էր երեխայի լացով: Երեխան, որ լացում է, ուրեմն փոխանակումը կատարված էր, պետք էր շտապ գնալ ու նրան վերցնել:

Պատմում էին, որ 1910-11թթ., խանագահցի Աբունց Հաբու երեխան քշկափոխ է եղել: Նրան դրել էին մոտակա թըքաբնակ գյուղի գերեզմանոցում և ձայն տվել, որ քաշկերը երեխային փոխեն:

Քիչ ժամանակ անց, լսելով երեխայի աղիողորմ լացն ու ճիչը, ուրախացած վազել են երեխային վերցնելու և տեսել, որ նրան գայլը հոշոտում է: Գայլը, նկատելով մոտեցող մարդկանց, երեխային բերանն էր առել ու փախել:

ԿՃԱԽԱՉ (ԱՏՈՒՄԻՏԱՏԻԿ). ամեն ծնողի մի նոր երջանկություն է պատճառում, երբ երեխան ատամ է հանում՝ «կըռենք ա հնիս»:

Երեխայի առաջին ատամ հանելը Ղարադաղի հայ կանայք նշանավորում էին կճախաչ եփելով:

Ատամհատիկը եփում էին մեծ պղնձով, յոթ տեսակ հատիկից՝ ցորեն, սիսեռ, ոսպ, լոբի, մաշ, եգիպտացորեն և չամիչ, ավելացնում էին նաև հոնի կամ սալորի թթու լավաշ:

Ատամհատիկը տոհմի և հարևան կանանց ու երեխաների համար յուրահատուկ զվարճության ծես էր համարվում:

Արարողությանը մասնակցում էին հիմնականում կանայք ու երեխաները: Կանայք երեխային նվեր էին տանում արախչի, յախա, գուլպա, հագուստ, աչքահուլունք և այլն:

Տան կամ սրահի կենտրոնում կարպետ էին փռում, սփռոց փռում, որի վրա նստեցնում էին երեխային ու փոքրիկ հյուրերին:

Երեխայի առջև լցնում էին յոթ տեսակ խաղալիք՝ «ալաթ» (արոր), «ղալամ» (գրիչ), «թիվանք» (հրացան), «կուճի մհակ» (փոքր ձեռնափայտ), մկրատ, «կուճի խոխա» (խրծիկ) և «ավիլ» (ավել):

Երեխայի վերցրած խաղալիքով գուշակում էին, թե նա ինչ զբաղմունքի տեր մարդ կդառնա.

արորը վերցնողը կդառնար «ռանչպար» (հողագործ),

ղալամը՝ «միրզա» (գրագիր),

հրացանը՝ վըրսկան (որսորդ),

կուճի մհակը՝ «չոբան» (հովիվ),

մկրատը՝ «դարզի» (դերձակ),

կուճի խոխան՝ բազմազավակ,

ավելը՝ տնարար, մաքրասեր:

Ամեն ինչը յոթ հատից էին ընտրում, քանի որ յոթը բարի ու հաջողության թիվ էր համարվում:

Գուշակություն կատարելուց հետո քամած ատամհատիկը լցնում էին երեխայի գլխին: Շուրջը նստած երեխաները վրա էին տալիս, հավաքում, ուտում ու զվարճանում:

Հավաքված կանանց ատամհատիկը մատուցում էին պնակներով, բաժին էին ուղարկում նաև գյուղի պառավ կանանց:

Երեխայի սուտ վաճառք, այն ծնողները, որոնց երեխաները մահանում էին մինչև մեկ տարեկան դառնալը, դիմում էին հետևյալ հմայական միջոցին:

Երեխայի հայրը, տատը կամ մեկ այլ հարազատ երեխային գրկում էր վաղ առավոտյան դուրս բերում տնից: Բախտի բերումով ով որ հանդիպեր՝ հարազատ, ծանոթ, անծանոթ, տղամարդ թե կին, երեխային հանձնում էր նրան ու ասում.

Խոխան ծխիլիս:

Հանդիպած մարդը սիրով գրկում էր երեխային և ասում.

-Խոխան ապրած կենա, աստուծեն մտեն մնա, հարավ-մարավ մրձանա:

-Դե, խնդրիս՝ խոխան ծախս, իս օն,- ասում էր երեխա հանձնողը ու գրպանից հանում, նվիրում մի արծաթ դրամ:

-Խոխեն ասոված երկար կյանք տա, բախշի ծնուղնոն, իս այ՝ քավեր դրոն,- պատասխանում էր օտարականը, վերցնում դրամը, երեխային հանձնում տիրոջն ու համաձայն աղաթի՝ դառնում երեխայի քավորը:

Երեխայի սուտ վաճառքը թուրքերի մոտ. նման դեպքերում թուրքերը դիմում էին հետևյալ միջոցին, եթե իրենց գյուղ հայ էր գաիս, կանայք երեխային տանում էին նրա մոտ ու խնդրում, որ նա աջ ոտքը բարձրացնի ու կամարածն պահի:

Հայը կատարում էր նրանց խնդրանքը:

Կանացից մեկը երեք անգամ երեխային անց էր կացնում նրա ոտքի տակով և հանձնելով հային՝ ասում.

- Երեխան նվիրում եմ քեզ:

Նա բարեմաղթանքներով գրկում էր երեխային:

Թուրք կինը արծաթ մի դրամ նվիրում էր նրան ու խնդրում, որ երեխային վաճառի իրեն:

Հայը նույն բարեմաղթանքներով երեխային վերադարձնում էր թուրք կնոջը:

Երեխաների անվանման կարգը, մկրտության ծիսակատարությունն ավարտելուց հետո քահանան երեխայի ծնողներին հայտնում էր, թե այդ օրը մկրտված երեխաներին ինչ անուններ են սահմանված:

Ծնողներին ազատ իրավունք էր վերապահվում ընտրել քահանայի առաջարկած անուններից մեկը կամ առաջարկել իրենց նախատեսած որևէ անուն, որը քահանան գրանցում էր մատյանում:

Կնքահայրը նույնպես իրավունք ուներ երեխային տալ իր ընտրած կամ ուխտած անունը:

Հարզի սովորություն էր երեխային անվանել տոհմի անվանի մարդկանց՝ պապի, հոր, հորեղբոր, օտարության մեջ երիտասարդ տարիքում մահացած եղբոր, որդու, ազգականի անուններով:

Եթե հղիության մեջ գտնվող կնոջ անուսինը մահանում էր, տղա ծնվելու դեպքում անվանում էին հոր անունով, բայց անունը չէին տալիս, այլ դիմում էին Հայրիկ, Դադի կամ Դադաշ ձևերով, որ թուրքերեն նշանակում է հայր:

Պապի անունը տալու դեպքում, դիմում էին Բաբա ձևով, հորեղբոր անունը վերցնելիս՝ Ամիջան, փոքր տարիքում մահացած երեխայի անունը վերցնելիս՝ Բալա և այլն:

Եթե կինը մահանում էր ծննդաբերության ժամանակ, և երեխան աղջիկ էր լինում, մոր անունով մկրտելով՝ դիմում էին Նանաջան, Նանի, Նանասի և այլ ձևերով:

ՂԱՐՍԴԱՂԻ ՀԱՅԵՐԻ ԱՆՈՒՆՆԵՐԸ

Հայ տղամարդկանց հատ ու կենտ անուններ էին համընկնում թուրքերի անունների հետ, իսկ կանանց անունների կեսից ավելին համընկնում էին:

Օրինակ՝ Վարդան (Մարդան), Մըսրոբ (Միսրով), Մովսես (Մուսա), Հովսեփ (Յուսուֆ), Իսրայել (Իսրափուլ), Ջհան, Ջհանգիր (Ջհան, Ջհանգիր), Իսախան, Իսաջան (Իսախան, Իսաջան):

Նույն անուններն ունեին գավառի թուրք, քուրդ, դարաչի, թաթար, շամլու ազգության կանայք՝ Հուրի, Հուրզադ, Շահդանա, Սոնա, Նարգիզ, Նուբար, Ջառդալամ, Գյուլի, Մավգյուլ, Նառգյուլ, Դաստագյուլ, Բողջագյուլ, Նարինգյուլ, Շամամ, Թամամ, Նուբար, Մինա, Մարալ, Ջեյրան և այլն:

Աբգար – Ափկար

Աբել – Աբել

Աբիսողոմ – Աբիսողոմ

Աբրահամ – Ափըրհամ, Ափի

Ադամ – Ադամ

Ազարիա – Ազըրյա

Աթանես – Աթանես

Ալեքսան – Ալիքսան

Ահարոն – Ահարոն

Աղաբեգ – Աղաբեգ

Աղաջան – Աղաջան

Աղասի – Աղասի

Աղավել – Աղավել

Ամիջան – Ամիջան
Ամուն – Ամուն
Անդրանիկ - Անդո, Անդի
Անդրեաս – Անդրյաս
Անթևան - Անթևան
Անուշավան – Անուշավան
Աշոտ - Աշոտ, Աշի
Առաքել - Առաքել
Առուշան – Առուշան
Ասլան – Ասլան
Ավագ - Ավեք
Ավետիս - Ավետիս, Ավետ, Ավո
Արա - Արա
Արամ - Արամ
Արզուման - Արզուման
Արիստակես - Առըսի
Արծրուն - Արծրուն
Արմենակ - Արմինակ
Արշակ - Արշակ
Արշավիր - Արշավիր, Շավի
Արսեն - Արսեն
Արտաշես - Արտաշես, Արտաշ
Արտավազդ - Արտավազդ
Արտեմ - Արտեմ

Բաբա – Բաբա
Բաբախան – Բաբախան
Բաբկեն – Բաբգեն
Բագի - Բագի
Բագրատ - Պակրատ, Պակի
Բադալ - Բադալ
Բալա – Բալա
Բալաբեգ - Բալաբեգ
Բալասան - Բալասան
Բախտիար - Բախտիար
Բադիշ - Բադիշ
Բադրամ – Բադրամ
Բայանդուր - Բայանդուր
Բայլար – Բայլար
Բարխուդար – Բարխուդար
Բարսեղ – Բարսի
Բենիամին – Բենո
Բուդաղ - Բուդաղ

Գաբրիել- Կափրիել, Կափի
Գալուստ - Կալուստ, Կալոն
Գասպար - Քյասպար
Գարեգին - Գարեգին
Գարսևան - Գարսո
Գյուլբուղաղ - Գյուլբուղաղ
Գրիգոր - Գյուրոսթյուր, Գյուրքի
Գուրգեն - Գուրգեն
Գևորգ - Կևորք, Կևի

Դանիել-Տընել
Դավիթ - Դավութ, Դովի
Դարչո - Դարչո

Եզան - Եզան
Եղիգար - Եղիգար
Եզնիկ - Եզնիկ
Եղիազար - Եղազար, Եղո
Եղիշե - Եղիշ
Եսայի - Եսայի
Երջանիկ - Երջո
Երվանդ - Երվանդ

Զավեն - Զավեն
Զարգանդ - Զարգանդ
Զաքարիա - Զաքյարա, Զաքի
Զոհրապ - Զոհրար

Թադևոս - Թաթոս
Թաթուլ - Թաթուլ
Թավադ - Թավադ
Թովմաս - Թումաս, Թումի
Թորգոմ - Թորգոմ
Թորոս - Թորոս
Թուման - Թուման
Թևան - Թևան

Ժիրայր - Ժիրայր, Ժորա, Ժիրի

Իշխան - Իշխան, Իշի
Իսահակ - Իսահակ
Իսրայել - Իսրայել

Լազար - Լազար

Լալազար - Լալազար
Լևոն-Լևոն, Լևի
Խաչատուր - Խաչատուր, Խաչի, Խեչան
Խոսրով - Խոսրով
Խորեն - Խորեն
Խուրշուդ - Խուրշուդ

Ծերուն - Ծըրոնի

Կարանի - Կարանի
Կարապետ - Կարաբետ, Կաբի
Կոստանդին - Կոստո

Հաբեթ - Հաբետ
Հայկ - Հայկ
Հայկագուն - Հայկազ
Հայրապետ - Հարաբետ, Հաբի
Հայրիկ - Հայրիկ
Հակոբ - Ակուփ
Հակոբջան - Ակուփջան
Համբարձում - Համբարձում, Համբի
Հարազատ - Հարազադ
Հարություն - Հարույթ, Հաթի, Հութի, Թունի
Հովակիմ - Օվակիմ
Հովասափ - Հովասափ
Հովհաննես - Օվանիս, Ավանես, Օվի
Հովնաթան - Հովնաթան
Հովսեփ - Ուսուփ, Ուսի
Հրահատ - Հրահատ
Հրանտ - Հրանտ
Հունան - Հունան

Ղազար - Ղազար
Ղասում - Ղասում
Ղարիբ - Ղարիբ
Ղուկաս - Ղուկաս
Ղևոնդ - Ղևո

Մամիկոն - Մամիկոն
Մայիս - Մայիս
Մանվել - Մանվել
Մանուկ - Մանուկ
Մանուչար - Մանուչար
Մարգար - Մարգար

Մարտիրոս - Մարդուրուս, Մադի
Մարութ- Մարութ
Մելիք - Մելիք
Մելքոն - Մալքում
Մեխակ - Մեխակ
Մեսրոպ - Մեսրոբ
Մինաս - Մինաս
Միրզա - Միրզա
Մկրտիչ - Մկրտիչ, Մակրտեչ, Մակի
Մնացական - Մըցական, Մանցի
Մովսես - Մովսես
Մուխայել - Մուխայել, Մուխան
Մուշեղ - Մուշեղ
Մուշղամբար - Մուշղամբար
Մուրադ - Մուրադ

Նազար -Նազար
Նավասարդ - Նըվասարդ
Նարին-Նարին
Նիկալա - Նիկալա, Նիկոլ
Նիկողոս -Նիկողոս
Նշան -Նշան
Նորայր -Նորի

Շահբազ - Շահբազ
Շահեն - Շահեն
Շամիր - Շամիր
Շավարշ - Շավարշ, Շավի
Շմավոն - Շմավոն

Ոսկան - Ոսկան

Պապիկ - Պապի, Պապոն
Պատվական - Պատվական, Պատի, Պատո
Պարույր - Պարույր
Պետրոս - Պըտի, Պետրուս
Պիղատոս - Պիղատոս
Պողոս - Պուղուզ

Ջաբրայիլ - Ջաբրայիլ
Ջավադ-Ջավադ
Ջիվան - Ջիվան
Ջհան - Ջհան
Ջհանգիր - Ջհանգիր

Ջումշուդ - Ջումշուդ

Ռաֆայել - Ռափայել
Ռուբեն - Ռոուբեն
Ռուսեն - Ռոուսեն
Ռուստամ - Ըոբստամ

Սահակ - Սահակ
Սամվել - Սամվել, Մամի
Սավադ-Սավադ
Սարուխան-Սարուխան
Սաֆար-Սափար
Սեյրան - Սեյրան
Սերոբ - Սերոբ
Սիմոն - Սիմոն
Սմբատ - Սումբաթ, Սումբի
Սոկրատ - Սոկրատ, Սոկի
Սուրեն - Սուրեն, Սուրի

Վազգեն – Վազգեն
Վահան - Վահան
Վաղարշակ - Վաղի
Վանո - Վանո
Վաչագան - Վաչագան, Վաչո
Վարագդատ - Վարո
Վարդագար - Վարդագար
Վարդան - Վարթան
Վարդգես - Վարդկես
Վարշամ - Վարշամ
Վիրապ - Վիրաբ

Տաճատ - Տաճատ
Տարիել - Տարիել

Ցուակ - Ցուակ

Փաշա – Փաշա
Փարսադան - Փարսադան

Քերոբ - Քերոբ
Քյարամ-Քյարամ
Քոչար - Քոչար

Օհան - Օհան, Ուհի
Օհանջան - Օհանջան

Ֆարհադ - Փարհադ

ԿԱՆԱՆՑ ԱՆՈՒՆՆԵՐ

Ալմաստ - Ալմաստ
Ադուն – Ադուն
Անահիտ – Անայի
Անի – Անի
Աննման - Աննման
Անուշ - Անուշ
Աշխեն – Աշխեն
Աստղիկ - Աստղի
Արաքսի - Արաքսի
Արեգնազ – Արեգնազ
Արծվիկ – Արծվիկ
Արմանուշ – Արմանուշ
Արշալույս – Արշալույս
Արփի - Արփի
Արուսյակ - Արուսյակ
Արևհատ - Արևհատ

Բավական - Բավական
Բուրաստան – Բուրաստան

Գայանե - Գայանե
Գյուլգյազ - Գյուլգյազ
Գյուլզարդ – Գյուլզարդ
Գյուլի - Գյուլի
Գյուլնազ - Գյուլնազ
Գյուլնարա - Գյուլնարա
Գոհար - Գոհար

Դաստազյուլ – Դաստազյուլ
Դիլբար - Դիլբար, Դիբի
Դշխուհի - Դշխուհի
Դոնարա - Դոնարա
Դունյա – Դունյա

Եղսապետ - Եղսապետ, Եղսա
Եվա - Եվա
Երանուհի – Երանուհի

Զառղալամ - Զառղալամ, Զառի
Զառվարդ - Զառվարթ
Զարդաթ - Զարդաթ
Զարուհի - Զարուհի
Զվարդ - Զվարթ

Էմուշ - Էմուշ

Թագուհի - Թագուհի, Թաքուշ, Թավքի
Թամամ - Թամամ, Թամի, Թամար
Թառլան - Թառլան, Թառի
Թելլու - Թելլու

Իլիգա - Իլիգա, Իլի
Իսկուհի - Իսկուհի, Կուհի

Լուսինե - Լուսի

Խաթայի - Խաթայի
Խոնարհ - Խոնար
Խումար - Խումար

Ծաղկանուշ - Ծաղկանուշ
Ծովինար - Ծովնար, Ծովի

Հազարվարդ - Հազարվարթ
Համեստ - Համեստ
Հայաստան - Հայաստան
Հայկանուշ - Հայկանուշ
Հասմիկ - Հասմիկ
Հեղինե - Հեղի, Հեղուշ
Հերիքնագ - Հերիքնագ
Հոփսիմե - Հուռուսիմա
Հուրգադ - Հուրգադ
Հուրի - Հուրի

Մայրանուշ - Մայրանուշ
Մանուշակ - Մնեշակ
Մարիամ - Մարյամ, Մարի
Մարջան - Մարջան
Մինա - Մինա

Յուղաբեր - Յեղի

Նաբաթ -Նաբաթ
Նազլու - Նազլու, Նազիկ
Նախշուն -Նախշուշ
Նանաջան - Նանաջան,Նանի, Նանասի
Նարգիզ - Նարգիզ
Նոյեմ -Նոյեմ
Նոյեմզար - Նոյեմզար
Նորամայր - Նորամայր, Նորա
Նվարդ - Նվարթ, Նըվի
Նուբար -Նուբար
Նունուֆար -Նունուֆար, Նունիկ
Նուշի -Նուշի

Շահանդուխտ – Շահանդուխտ
Շահդանա - Շահդանա, Շահի
Շամամ - Շամամ
Շարմաղ - Շարմաղ
Շողեր -Շողեր, Շուղի
Շուշան- Շուշան, Շուշի

Ոսկի – Վրսկի

Չինար - Չինար

Պայծառ -Պայծառ

Ջավահիր - Ջավահիր, Ջավի
Ջեյրան - Ջեյրան

Ռեհան - Ռեհան
Ռոզա - Ռոզա, Օզի

Սաթենիկ - Սաթենիկ, Սաթի
Սալբի - Սալբի, Սալբինազ
Սանամ - Սանամ
Սավգյուլ - Սավգյուլ
Սարինգյուլ - Սարինգյուլ
Սինամ - Սինամ
Սիրանուշ - Սիրանուշ, Սիրուշ, Սիրուն
Սոնա – Սոնա
Սրբուհի – Սրփուհի
Սուսամբար - Սուսամբար, Սուսաննա
Սուսաննա - Սուսաննա
Սիրվարդ - Սիրվարդ, Սիվի

Սղաթել- Սղաթել

Վազգանուշ - Վազգանուշ
Վարդանուշ – Վարդանուշ
Վարդենի - Վարթի
Վարդիթեր - Վարթիթեր
Վարդիշաղ - Վարթիշաղ
Վարդուհի - Վարթուհի
Վարսենիկ - Վարսենիկ, Վարսի

Տիրամայր – Տիրուն

Ցողեր - Ցողեր, Ցողի, Ցողիկ

Փերի - Փարի
Փեփրոն – Փեփրոն

Քնար -Քնար
Քրիստինե - Քրիստի

Օվսաննա – Օսան

Մականուններ. դարադաղցիք բարձրահասակ մարդկանց անվանում էին «Երկար լուրգ», «Շալման», «Ճըղուպուր թափ տըվոդ», կարճահասակներին՝ «Բունուխիչակ» (հավաքնի հենակ), «Միսըռնը քանդուդ» (նկատի ունենալով սիսեռի կարճ ցողունը) և «Հաճար օտուդ» (նկատի ունենալով փորսուղին), լայնաթիկունք, ցածրահասակ, դանդաղաշարժ մարդկանց՝ «Քոլու արջ» և այլն:

Ղարդաղում մարդկանց մականունով դիմելը խիստ վիրավորական էր: Ներգաղթից հետո ծանոթացա Հայաստանի տարբեր շրջանների սովորություններին: Աշտարակի շրջանի Եղվարդ գյուղի գրեթե բոլոր բնակիչները մականուն ունեն: Ջարմանալին այն է, որ նրանք տեր էին կանգնում իրենց մականունին ու հպարտանում դրանցով որպես տիտղոս: Բերենք մի քանի օրինակ՝ Հիտլեր Համբո, Թափտըղ Համբո, Չալլալ Համբո, Ղոլո Համբո, Հոգո Առաքել, Բոգո Երվանդ, Պուլուզ Հրաչ, Դալի Հարութ, Խալիֆա Գեղամ, Կոկոշ Գրիգոր:

Արտասովոր բնավորություններ. դարադաղցի շատ հայ տղամարդիկ հետաքրքիր ու արտասովոր բնավորություն ունեին: Ընկերոջ, հարևանի, ծանոթանձանոթի հետ զրուցելիս նախքան խոսք ասելը օգտագործել յուրահատուկ մի արտահայտություն:

Օրինակներ Խանազահ գյուղից.

Տեր Եզնիկ քահանա Ոսկանյան.- *Թո՛ւ հա՛*, ըրկե ըշտեղը՝ ս լալ գենցած:

Տընյելաց Ջաքյարա.- *Վի լալամ*, պա քի ասած չը՛մ լալ քշանաց կգյոս կոշտըս:

Սիրյանաց Ավեթ.- *Ուլորում*, տարեն արաշտ ա անց կացալ:

Ուսուփ ապրունց Հարություն.- *Հա՛~ էլի*, դուզ մարթը դուզումը կմնա: Ամունց Ավեթ.- *Աթարս*, մոտե եք, քի նըհետ բեն օնըմ:

Դադունց Բագի- *Ուրեմը շան վրըթի*, աս օր մըր տավարը խի՞ չըս տարալ հանդը:
Դադունց Խալան.- *Ա հատընս*, Թարվիզ գինիլուց ինձ տեղյակ կպահըս:
Դադունց Ալեքսան.- *Ջառքեշ քոփօղլի*, քու բիրանըմը դուզ խոսքը կավըչնի
Վընեսանց Երվանդ.- *Վայադ արզինս*, մըր բաղեն ծերանը դուվը՞ ս քաղած:
Շըհումաց Հարաբետ.- *Նա-հա*, ջահիլ վախտըս իմ մի վընընը միշտ Բաքու լալ:
Մարդունց Գյուրուքյուր.- *Հը՛, սոտ ա*, քու թիվանցը էքուց կասարքըմ: Կնունց
Ղազար. - *Ուռուֆի*, էքուց վըչխըռնեն պետք ա լըղըցընք:
Անայուց Մարդուրու.- *Մարթ Աստուծ*, աշխարքեն բենը ոչ մինը գիդա չի:
Ափրամաց Առըսի.- *Մոք*, լուսը չըբեցված գենցալըմ մի ճվարան թոզ բերալ:
Աբունց Ուսուփ.- *Ա հայ*, էքուց գինիլականըմ Թարվիզ, խոսք օնը՞ ս ասի:
Ստըփանաց Ալիքսան.- *Խոսք-օրինակ*, մարթ պետք ա ասած խոսքեն տար
կանա:
Սիրյանաց Հարութուն.- *Խուլասա*, այամըս փոխված ա, աշխարքն ալ նըհետը:

ԾԱՂԲԱԿԱՆ ԱՆՈՒՆՆԵՐ

Ղարադաղի հայերը սովորություն ունենին ծաղրական ու գվարճալի անուններ դնել մարդկանց:

Խանազահցիներին հարևան գյուղացիներն անվանում էին «մհակ շոռ ըծողնե» (մահակներով զինվածներ), նկատի ունենալով, որ նրանք միշտ պատրաստ էին մահակներով դիմավորել հակառակորդներին, զանազան վեճերի ու սահմանների պահպանման ժամանակ:

Ջորբա (անհնազանդ) խանազահցիների և հնազանդ, խելոք դշլաղցիների վերաբերյալ մի գեղեցիկ առակ էին հորինել աշուղները: Ասում էին «Մամուրը թկիսն խնգհեցեք,

Ջարման քշիսն դշլղեցեք»:

Մամուրները հարկահավաք տեսուչներ էին, որոնք հաճախ բնակչությունից ապօրինի հարկեր էին պահանջում: Խանազահցիները հրաժարվում են հարկ տալուց, տեսուչին ծեծում, գյուղից դուրս են քշում: Մամուրները գնում էին Ղշլաղ, վրեժ լուծում նրանցից, ենթարկում դրամական տուգանքի:

Ղուլուղի գյուղում, որ մոտ էր Արաքսին, ձմռանը միշտ ցուրտ քամի էր լինում, որին անվանում էին «սիլյան» (փոթորիկ): Այդ պատճառով նրանց անվանում էին «սիլյան թկծնե»:

Մարդու գյուղի շատ տարածքներ սպիտակագույն հողեր էին, որին անվանում էին «չլա վըղ»: Այդ առումով, Մարդու գյուղի հայերի ծաղրական անունն էր «չլըվ-ղեցե»:

Հասանով գավառակի Նորաշեն գյուղը շատ մոտ էր Հուժի Սուրբ Գևորգ մենաստանին, որտեղ ուխտի էին գնում գրեթե ամբողջ գավառի հայաբնակ գյուղերից:

Նորաշենցիներին ծաղրական անուն տալով՝ ասում էին «մատաղ ուտողնե»:

Ղիզմար գավառակում պատում էին, որ Քեյվանից մի մարդ հյուրընկալվում է իր ծանոթի տանը: Հակառակի պես հացը վերջացած է լինում, կինը գնում է հարևանից երկու լավաշ փոխ առնում, բերում: Տանտիրոջ երեխան սոված է լինում, մորից մի կտոր հաց է խնդրում: Երեխայի մայրը հացից մի կտոր կտրում, առանձին դնում է սփռոցի անկյունում ու երեխային ասում.

-Օղլ, ամոթ ա, դու սուս արի, դոնադը հացն օտի, էս մի կուտոր հացը կտամ քի:
Հյուրը անհամեստ է դուրս գալիս, ուտում է նաև առանձնացրած կտորը: Սոված երեխան, տեսնելով, որ նա հացի այդ կտորն էլ կերավ, հուսահատ գոռում է ու ասում.

-Վայ ազի եք է...դոնադը էն մի կտոր հացն ալ ա կերալ, ինձ թողալ քողցած:

Քեյվան գավառակից մի գյուղացի հյուր է լինում Դիզմարի գյուղերից մեկում ու պահանջում ճոխ սեղան բացել, քանի որ հեռու տեղից է եկել ու սոված է:

Երբ նա է հյուրընկալում դիզմարցուն, հաց ուտելիս գրկում է իր փոքրիկ տղային, երկու պատառ հաց ուտում ու, դիմելով երեխային, ասում.

-Իս նա իմ բալան էնքան հացնք կերալ, որ օտալնի եզնը դըռալ, ալ ուտիլիս չընք, որ օտնք, կտրաքնք:

Ասում է ու սփռոցից ետ քաշվում: Ճարը կտրած դիզմարցին սոված ետ է քաշվում սփռոցից, մնում սոված:

Քեյվանցու նման անշնորհքության համար դիզմարցին որոշում է վրեժխնդիր լինել: Մի անգամ էլ քեյվանցու տանը հյուրընկալության ժամանակ տանտերը, երկու պատառ ուտելուց հետո սփռոցից հեռանալով, որդուն ասում է.

- Իս նա իմ բալան էնքան կերալնք, որ եզննք դըռալ, ալ բոլա օտնք, փուրնես կճղվի:

Դիզմարցին, երեսը պնդելով, պատասխանում է.

- Ղոնախ ա, ուզիսս եզնը դըռ, ուզիսս դավա դըռ, էտ քոլ բենն ա: Իս երկար հղելմ եկած, հալա ուտիլավ դանա յալ չըդըռած, մարթմ, պետք ա օտմ, քուշտանամ: Հաց բերեք, դիրեք սոփրումը, սոփրան լիքը պիեցեք: Մարթը եշալ ա կնգանը իրեսեն, կնեզը մարթեն, լուզվենեն մանցալ ա կապ ինգյած:

ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԲԺՇԿՈՒԹՅՈՒՆ

Մինչև 1946թ. գաղթը Ղարադաղում ո՛չ բժիշկ է եղել, ո՛չ էլ դեղատուն՝ բացառությամբ մի բժշկի, որը 1936թ. հաստատվեց Խանազահ գյուղում: Ըստ նրա պատմածի՝ Արևմտյան Հայաստանից էր, անունը՝ Յունուս: Տեղացիները նրան անվանում էին «դոխտուր Յունուս»: Բժիշկը խուլ էր և վատ էր տեսնում, այս առումով, տեղացիները հեզնանքով հիշում էին ժողովրդական առածը. «Քաչալը, որ դեղ սարքող ինի առաջ իր գլխեն հետե դեղ կանի»:

Ժողովուրդն ավելի շատ հավատում էր հեքիմներին, քան նորեկ բժշկին: Նրան դիմում էին միայն ծայրահեղ դեպքերում, երբ հիվանդը հայտնվում էր անհուսալի վիճակում: Նրան դիմում էին նաև գավառի մյուս գյուղերի հայ և թուրք բնակիչները:

Ղարադաղը համատարած անգրագիտության գավառ էր: Գրագետ ուսուցիչներ չկային: Միակ գրաճանաչը համարվում էր գյուղի քահանան, որը եկեղեցուն կից դասարան էր բացում, որտեղ երեխաները սովորում էին նոյեմբերից մինչև փետրվար:

Մարդիկ աստծո հետ էին կապում իրենց գոյությունը, բնության անբացատրելի երևույթները վերագրում էին գերբնական ուժերին, հավատում սատանայի գոյությանը:

Հեքիմ. այդպես էին անվանում այն մարդկանց, որոնք իրենց նախնիներից ժառանգած բուժելու փորձ ունեին:

Բուժումը կատարում էին փորձառու տղամարդիկ ու պառավ կանայք՝ բույսերից պատրաստած դեղերով ու գուշակություններով:

Ղարադաղի բոլոր ազգություններն այն խոր հավատն ունեին, որ մարդ ծնվում է աստծո հրամանով, ապրում աստծո ողորմածությամբ ու մահանում աստծո կարգադրությամբ: Մահվան վերաբերյալ ամեն ղարադաղցի ամենայն լրջությամբ կպատասխաներ. «Աստված մարդու ճկատեն հինչ որ գիրած ա, էն ալ կկատարվի: Ճկատեն գիրածը ոչ կինա փոխիլ, ոչ ալ կինա ճինջիլ»:

Բարձր ջերմությունը բուժում էին հիվանդին տալով դադձով թեյ, առաջարկում հելլաթ (բրնձի ճաշ, հոնի կամ սալորի չրով) որպես քրտնաբեր միջոց: Մրսածին (սաթրջամ) ուրցով թեյ էին տալիս:

Ուժեղ մրսած հիվանդի թիկունքին «քյուֆ» էին գցում: Դրանք կավե բաժակաձև անոթներ էին:

Հեքիմը բամբակի մի կտոր էր դնում դրանց հատակին, մոմով այրում և արագորեն ամրացնում հիվանդի թիկունքին: Բամբակն այրվելով՝ օդը հանում էր անոթից, և այն ամուր կպչում էր մարմնին: Որոշ ժամանակ անց՝ դրանք պոկում էին: Եթե անոթի կպած տեղը կարմրում էր, հույս էին տալիս, թե հիվանդը կառողջանա, իսկ կապտելու կամ սևանալու դեպքում՝ թիկունքից արյուն էին հանում: Մուր ածելով կտրվածք էին անում, արյուն բաց թողնում, ապա քյուֆը շրջելով, դադարեցնում արյունահոսությունը: Եթե հիվանդը մահանում էր, հեքիմը մեղք չունէր, դա համարում էին ճակատագիր:

Երկարատև գլխացավ ունեցողին պառկեցնում էին հատակին ու ճակատին «պոզ գցում»:

Հեքիմը կովի եղջյուրի ծայրը մոտ 5սմ երկարությամբ կտրում էր, հղկում, լավ հարթեցնում ու ծայրին շատ փոքր անցք բացում: Նա լեզվի ծայրին մեղրամոմի փոքր մասնիկ էր դնում, հիվանդի ճակատի կենտրոնին էր դնում եղջյուրից պատրաստած գործիքը, ծծում նրանում եղած օդը, որից հետո, մեծ վարպետությամբ բերանում պահած մոմը լեզվով ամրացնում եղջյուրի անցքին, որպեսզի օդը ներս չթափանցեր: Այսպիսով՝ եղջյուրը ամուր կպչում էր ճակատին: Որոշ ժամանակ անց՝ այն պոկում էին: Եթե ճակատը կարմրում էր, ուրեմն գլխացավը կանցներ, եթե կապտեր, արյուն էին վերցնում:

Կար գլխացավի բուժման մեկ այլ միջոց, յոթ տեսակ վայրի բույսեր (աղինջ, ավելուկ, ժեփոռ, դադձ, ուրց, մանուշակ և պուտպուտ) էին հավաքում, լցնում պղնձի մեջ ու եփում: Հիվանդի գլխին մեծ ծածկոց էին գցում և պղնձի բերանը բացելով՝ գոլորշին ուղղում դեպի հիվանդը: Նա դրանից լավ քրտնում ու գլխացավն անցնում էր:

Հոդացավ ունեցողին ամռան շոգին պառկեցնում էին ավազի մեջ մինչև լավ քրտնէր: Հիվանդ հողերը ծեծում էին եղինջի ցողուններով: Յավոդ աչքի մեջ երեխամայր կինը իր կաթից կթում էր: Խորհուրդ էին տալիս նաև աչքը մեզով լվանալ:

Թարախային ուռուցքը, որը չէր բացվում, կրակի վրա տաքացրած ճախարակի իլիկով ծակում էին:

Ոսկորի ջարդվածքը բուժելու համար կապույտ գույնի թղթի վրա հավասարաչափ սփռում էին խնկի մանրուք, սպիրտով խոնավացնում ու կապում կոտրվածքին:

Կոկորդի ուռածության դեպքում հիվանդին թթու ուտելիքներ էին տալիս, հոնի կամ շոքի չիրը թրջում էին, կորիզները հանում, պատրաստում համասեռ գանգված ու կտորի վրա քսելով՝ կապում կոկորդին: Ղարադաղում առանձնապես վարակիչ հիվանդություններ չկային: Մանկական հիվանդություններից տարածված էին «ծաղեգ» (ծաղիկ), «կրմրոկ» (կարմրուկ), «կալոռուց» (կոկորդի ուռուցք) և «ըշկացավ» (աչքացավ) հիվանդությունները:

Կարմրուկն ու ծաղիկը ամեն գարնան անարգել ու անխնա հնձվորի նման տանում էին հարյուրավոր երեխաների դեռատի կյանքը:

1938թ. գարնանը 29 ընտանիքից բաղկացած Ղուլուղի գյուղում ծաղիկ հիվանդությունը իսկ 38 մանկան կյանք: Նմանապես ամեն տարի ջերմախտից մահանում էին Արաքսպար հովտի քուրդ և թաթար հարյուրավոր երեխաներ:

Մարդը բողոքում էր «կողքս ծկիս ա», «փորս ցվիս ա», «գյուլոխս ցվիս ա», բայց դրանք վերագրում էին մրսելուն՝ բուժման հիմնական միջոց համարելով քրտնաբերությունը:

Խեղանդամներ, լուսնոտներ ու հոգեկան հիվանդներ շատ հազվադեպ էին լինում: Նմաններին համարում էին աստծո կողմից պատժվածներ: Նրանց փրկության համար դիմում էին գրբացության, սրբավայրեր էին տանում, մոմ վառում, մատաղ կտրում և այլն:

ՀԱՆԴԵՐՉՅԱԼ ԿՅԱՆՔ

Հավատում էին, որ հոգին մարդու շունչն է, մարդը գոյություն ունի հոգով: Երբ հոգին բաժանվում և հեռանում է մարդուց, նա դադարում է ապրելուց ու գոյություն ունենալուց:

Երագում հանգուցյալ տեսնելը բացատրում էին տան նկատմամբ հոգու կարոտով, ժառանգներին հանդիպելու ցանկությամբ: Երագների շուրջ գրեթե բոլորը գուշակություններ էին անում, որոշում հանգուցյալին երագում տեսնելու խորհուրդը, համարում, որ հոգուն բաժին հաց չեն տվել, սոված է, աչքը թողել է ունեցվածքի վրա: Նման դեպքում հարկավոր էր հոգու հաց տալ, մատաղ անել, բաժանել աղքատներին, մոմ վառել սրբավայրերում և նման միջոցներով հանգուցյալի չար ոտքը կտրել օջախից:

Եթե երագում հանգուցյալ տեսնելը ընտանիքին անսպասելի հաջողություն էր բերում, նրա հոգու համար մատաղ էին անում, սրբավայրում մոմ վառում, ողորմի տալիս:

Ղարադաղում ավանդույթ կար ժառանգներին դաստիարակել բարեխոս ու բարերար, որպեսզի օջախի հանգուցյալներին ողորմի տան: Նման նպատակով շնորհաշատ մարդիկ աղբյուր էին շինում, քանդված ճանապարհներ բարեկարգում, ծառ տնկում և նման բարեգործություններ կատարում՝ ի շահ իրենց օջախների ննջեցյալների հիշատակի:

ՄԱՀ ԵՎ ՀՈԳԻ

Ղարադաղցի հայերը հավատում էին, որ հոգին գոյություն ունի. «Պա որ հոքի գոյություն չօնի, մարթը հո՞ւնց ա ըպրիլիս: Աստված, որ մարթեն ըստեղծմ ա՝ հոքին ալ նհետը ըստեղծմ ա: Պա ին յն ըսիս՝ աստո՞ծ հոքին հանալ ա: Աստո՞ծեն հրամա-

նավը, որ մարթ մոնիս ա հոքին աստուծենն ա, հոքին տնիս ա: Աստուծեն կուշտեն սուրփ հոքիները օսեն մի հոքու նհետ առանձին առանձին դատաստանն նստիս: Ըստուգիսն, դինիս քշեքքմ քշոիլիս՝ գիղալիս, որ էդ հոգին ըշխարքմս հինչուր ա ապրած: Թա չար ա իլած, փիս բենր ա արած, ուրեշու տոն ա քանդած, նամարդութուն ա արած իդի հոքվենուն չրչրիսն, օղձու դայիշավ թկիս, եռը եկած կոպրը երե ըծիս, կրակ տալիս՝ վոիլիս: Թա արթար ինիս, միշտ պարի բեն ա ինիս արած, պարի կամեցած իդի հոքինեն մնալիսն հավերժական»: Ղարադադի հայերը հավատում էին, որ մարդը ծնվում է աստծո կարգադրությամբ և մահանում աստծո հրամանով:

Հավատում էին, որ հոգին մշտապես գտնվում է մարդու կրծքավանդակի ձախ մասում, սրտին մոտ. դրա ապացույցն այն է, որ խաչակնքելիս ձեռքը դեպի ձախ տանելով՝ ասում են. «...և հոգուն...»:

Աստծո հրամանով Գաբրիել հրեշտակապետը գալիս, սրով մորթում է մարդուն ու հոգին ամպի նման դուրս է գալիս մարմնից: Մարդու հոգին և նրա աջ ու ձախ ուսերի վրա գտնվող բարի ու չար հրեշտակները պահպանում են մարմինը՝ մինչև այն հողին հանձնելը, որից հետո հոգին ու հրեշտակները համբարձվում են երկինք:

ԹԱՂՈՒՄ

Մահացության վերաբերյալ վիճակագրական ստույգ կամ մոտավոր տվյալներ հնարավոր չէ տալ, քանի որ գավառի ողջ տարածքում չկար ոչ մի բժիշկ, հիվանդանոց ու դեղատուն:

Հիվանդը, երբ հոգեվարքի մեջ էր լինում, աչքերը խամրում ու մշուշապատվում էին, մերձավորները գուշակում էին նրա մոտալուտ մահը և հիվանդի մոտ հրավիրում քահանային:

Քահանան «հաղորդում» էր հիվանդին՝ նրան տալով սուրբ մասունք և նրան խոստովանեցնում էր, թե կյանքում ինչ վատ բաներ է կատարել, ինչ մեղք է գործել, ինչ է ծանրացած հոգու վրա, ինչ պիտի կատարեր, որ չի կատարել, ում է պարտք մնում, ումից ստանալիք ունի, ունեցվածքը ում է կտակում և այլն:

Հիվանդը հավատով ու ամենայն ջերմեռանդությամբ պատմում էր իր կյանքում ունեցած հոգեկան գաղտնիքները:

Աջալ (մահ). մահացողի մոտից հեռացնում էին երիտասարդներին, պատանիներին ու երեխաներին: Նրա մոտ մնում էին միայն տարեց տղամարդիկ ու կանայք: Մահացող կնոջ մոտից հեռանում էին նաև տղամարդիկ:

Նախ փակում էին հանգուցյալի աչքերն ու բերանը ու անմիջապես փոխադրում օժանդակ շինություն, որտեղ նրա հագուստը հանում և սառը ջրով լողացնում էին:

Ղարադադում հնուց սովորություն կար, որ սրտամոտ ընկեր կամ հարազատ տղամարդիկ իրար հանձնարարում էին. «Ով շուտ մահանա, մյուսի հոգու պարտքը լինի, որ նրան ինքը լողացնի»:

Հանգուցյալին լողացնելուց հետո պատանում էին և տեղափոխում եկեղեցի¹: Պատանը լինում էր բամբակե սպիտակ բյազ, փաթուսիս կամ քաթան:

Գիշերը տանը հանգուցյալին պահելու սովորություն չկար:

¹ Մինչև 1919թ. գաղթը, հանգուցյալին պատանում էին, 1921թ. գաղթից վերադառնալուց հետո թաղումը կատարում էին հագուստով

Իրիսաքաջ. հանգուցյալի հարազատները 1-3ւ երկարությամբ կտոր, գլխավորապես ծաղկավոր չիթ էին փռում հանգուցյալի վրա:

Ջնագա (պատգարակ). գյուղն ուներ մեկ պատգարակ, որը պահվում էր եկեղեցում¹: Դրանով էին հանգուցյալին տանում եկեղեցի: Հաջորդ օրը հանգուցյալին նույն պատգարակով գերեզմանոց էին տանում և այն վերադարձնում եկեղեցի:

Գերեզմանը փորելուց առաջ հանգուցյալի հասակը թելով չափում էին և թաղում նրա հետ:

Հանգուցյալին լողացնելը, գերեզման փորելը և նման այլ աշխատանքները կատարվում էին ձրի՝ համարելով հոգու պարտք:

Հանգուցյալին լողացնելու պարագաները մինչև յոթերորդ օրը պահում էին «փրավեր դիրած» (երեսնիվայր):

Հանգուցյալի հագուստը պահում էին առանձին բողջայի մեջ: Իքնահողեքին, յոթին և քառասունքին բողջան տանը բացում էին, կանայք շուրջրոլորը նստում ու ողբում էին:

Ննջեցյալին եկեղեցուց գերեզմանատուն տանելիս ետ չէին նայում, որ նրա աչքը չմնար իր տան, ունեցվածքի ու գյուղի վրա:

Չար աչք, չար շունչ, չար ոտք ունեցող մարդկանց թաղման ժամանակ նրա ետևից ջարդում էին ոչ պիտանի կավե կուժ, կուլա և այլն (սախսե), որպեսզի չարատես հանգուցյալի ոտքը ջարդվի, և նրա հոգին գյուղ չվերադառնա:

Բայաթի (տխրության երգ). Ղարադաղի գրեթե բոլոր հայաբնակ գյուղերում կանայք կային, որոնք տխուր ու երգեցիկ ձայնով թուրքերեն ողբում էին հանգուցյալին, գովում նրա աշխատասիրությունը, պատում կրած չարչարանքների, թերի թողած գործերի և այլնի մասին, իսկ մյուս կանայք ձայնակցում էին ու լացում:

Հավանաբար բայաթիները թուրքերեն էին երգում այն պատճառով, որ գրեթե բոլոր թաղումներին մասնակցում էին նաև ծանոթ թուրքերը, ինչպես նրանց հուղարկավորություններին մասնակցում էին հայերը:

Հանգուցյալին եկեղեցի տանելու հաջորդ օրը՝ առավոտյան, եկեղեցի էին գնում տղամարդիկ և կանայք, պատանիներին արգելվում էր:

Եկեղեցի էին գնում նաև շրջակա գյուղերից եկած հայերն ու թուրքերը: Եկեղեցական կարգը կատարելուց հետո տղամարդիկ պատգարակը վերցնում և տանում էին գերեզմանոց:

Երիտասարդներին ու պատանիներին գերեզմանատուն գնալն ու թաղմանը մասնակցելը արգելվում էր:

Հավատում էին, որ հանգուցյալի հոգին մինչև դիակի թաղումը մնում է նրա գլխավերևում կանգնած՝ անտեսանելի: Թաղումից հետո անմիջապես մահվան հրեշտակի ուղեկցությամբ համբարձվում է երկինք:

Թափորի հետ գերեզմանատուն էր գնում նաև քահանան, կատարում սահմանված արարողությունը և խաչով կնքում գերեզմանը, որ մնա անփոփոխ մինչև Քրիստոսի գալուստը:

Թաղման մասնակիցները դիակը հողին հանձնելուց հետո բռնում էին հանգուցյալի մերձավորների ձեռքը ու մխիթարական խոսքեր ասում:

¹ 1921թ. սկսեցին թաղումը կատարել դագաղով

Սգո թափորի համագյուղացի մասնակիցները գնում էին իրենց տները՝ հրավիրելով հարևան գյուղերից եկած ծանոթներին:

Հանգուցյալի տուն էին գնում միայն տոհմի տարեց մարդիկ:

Մահվան ու թաղման վերաբերյալ Ղարադաղի հայերն ունեին մի քանի անեծք. «Բոյետ թիլ չափս», «Իրստ կարս», «Կոխ տամ քի», «Վըչ օրհնած վըղ ինգյս» և այլն:

Իքնահողեք. Թաղման հաջորդ առավոտ հանգուցյալի տանը հավաքվում էին տոհմի և մերձավոր տարեց կանայք:

Հանգուցյալի հագուստի բողջայի վրա լացում էին, մի հին ամանի մեջ կրակ լցնում, տանում գերեզմանոց, դնում շիրիմի վրա, ողբում ու խունկ ծխում:

Իքնահողեքին տղամարդիկ գերեզմանոց չէին գնում:

Օխաը (յոթ). մինչև յոթերորդ օրը ընտանիքի բոլոր անդամները խոր սուգ էին պահում: Նրանք անգամ ճաշ չէին եփում, հաց թխում, տնից դուրս գալիս և այլն: Այդ ընթացքում անհրաժեշտ գործերը կատարում էին մերձավորները:

Տոհմի մարդիկ, մերձավորները, հարևանները, համաձայնության գալով, հերթականությամբ ճաշ էին եփում, պղնձով տանում հանգուցյալի տուն, ընտանիքի անդամների հետ ընթրում, զրուցում ու մխիթարական խոսքեր ասում:

Թաղման յոթերորդ օրը տղամարդիկ և կանայք գնում էին հանգուցյալի գերեզմանին լացում, ողբում և խունկ ծխում:

Հանգուցյալի յոթը կատարելուց հետո ընտանիքը կամաց-կամաց մտնում էր բնական հունի մեջ, անցնում աշխատանքի:

Քռասունք(քառասունք). յոթից հետո հանգուցյալի ընտանիքի անդամները ձեռնարկում էին որոշ աշխատանքներ, սակայն մինչև քառասունքը լրանալը մնում էին սզի մեջ: Ինչպես ընտանիքի անդամները, այնպես էլ մերձավորները 40 օր հագուստ չէին փոխում, մազերը չէին կտրում, հարդարվում, լողանում և այլն:

Քառասունքին տղամարդիկ և կանայք այցելում էին հանգուցյալի գերեզմանին, խունկ ծխում, լացում ու ողբում:

Սուգ էր պահում նաև ողջ գյուղը, նվագ, ուրախություն և հարսանիք չէին անում:

Եթե գյուղում ուրախության խիստ անհրաժեշտ դեպք էր լինում, այդ տոհմի անվանի մարդիկ քահանային տանում էին հանգուցյալի տուն և թույլտվություն վերցնում:

Քահանայի ներկայությունը թաղման օրը, յոթին ու քառասունքին պարտադիր էր:

Քառասունքը կատարելուց հետո միայն հանգուցյալի ընտանիքը մտնում էր ընդհանուր հունի մեջ՝ մաքրվել, լվացվել, հարդարվել, ուրախություն և այլն:

Հանգուցյալի այրին ամուսնանալու իրավունք ուներ միայն մահվան տարին լրանալուց հետո:

Հուլիս կարևոր դեպքերում, եթե կային անչափահաս երեխաներ, տան ու դաշտի աշխատանքները մնացել էին խափանված, բացառության կարգով այրին կարող էր ամուսնանալ քառասունքը լրանալուց հետո:

ՀՈԳԵՀԱՆԳՍՏԻ ՀԱՑ, ՀԱՐԿ ԿԱՍ ՔԵԼԵՆ

Համաձայն գոյություն ունեցող կարգի՝ հանգուցյալի ընտանիքը պարտավոր էր նրա հոգու հանգստության համար մեկ անգամ հաց տալ հասարակությանը: Ասում

էին, քանի դեռ հոգեհանգստի հացը չեն տվել, հանգուցյալը անհանգիստ է լինում, աչքը տան և ունեցվածքի վրա, մտքով միշտ ետ է նայում, սպասում իր բաժնին:

Այս առումով հանգուցյալի տերը աշխատում էր որքան հնարավոր է շուտ տալ հանգուցյալի բաժին «հոգու հացը» և նրա աչքը կտրել տնից, հոգուն հանգստություն տալ:

Կապված ընտանիքի հնարավորությանն ու միջոցին, հոգու հացը, ըստ աղաթի, տալիս էին թաղման օրը, յոթին, քառասունքին կամ մահվան տարեդարձի օրը, նույնիսկ տարիներ անց, երբ ուժերը ներքեր:

Հոգեհանգստի հացը տալու օրը եկեղեցում կատարվում էր ժամերգություն, որին մասնակցում էին համայնքի անդամները:

Գերիզմանաքար (տապանաքար). Ղարադադում տարածված էր տապանաքարի տափակ տեսակը, որը բոլոր գերեզմանոցներում դրվում էր երկարությամբ:

Հարուստ, ունևոր և անվանի հանգուցյալների տապանաքարերին քարտաշ վարպետները խորաքանդակ գրում էին անունը, հայրանունը և ազգանունը:

Մնացած բոլորի տապանաքարերը դաշտերից բերված բնական, անմշակ քարեր էին:

ՀՈՂԱՏԻՐՈՒԹՅԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔ

Պարսկաստանի հողատիրական իրավունքի մասին ճշգրիտ տեղեկություն տալն անհնար է: Դա մի երկիր էր, որը չունեւ գրավոր օրենքներ, օրենսգրքեր, որոնցով ղեկավարեր ողջ տերությունը: Երկար տարիներ երկիրը դատապարտված է եղել անիշխանության՝ բաժանված լինելով տարբեր էլերի (համայնք), շէյխերի, խաների, բեգերի ու կալվածատերերի միջև: Պարսկաստանի հողը, հարստությունը և կառավարումը կենտրոնացված չէր, բաժանված էր առանձին խմբերի միջև: Նման պայմաններում հողատիրության իրավունքն ու հարկերը տարբեր վայրերում տարբեր էին:

Ղարադադում հողը եղել է համայնքների սեփականությունը: Ամեն գյուղ ունեցել է իր հողատարածքը: Սահմաններ էին հանդիսանում լեռնագագաթները, բլուրները, ձորակները, գետակները և ճանապարհները: Համայնքի բոլոր անդամներն իրավունք ունեին իրենց հարմար վայրում՝ ուզած չափով վարելահող (արտ) ստեղծել՝ կտրատելով ու հրկիզելով անտառի մի հատված: Այն դառնում էր տվյալ ընտանիքի սեփականությունը՝ սերնդե սերունդ տիրելու իրավունքով:

Ղաբալա (վաճառքի փաստաթուղթ). արտատեր գյուղացին իրավունք ուներ այն վաճառել՝ հաստատելով գրավոր փաստաթղթով, որը կոչվում էր «ղաբալա»: Ղաբալայի հիմնական նպատակն էր խուսափել ժառանգների հետագա վեճերից:

Ղաբալան գրում էր գյուղի քահանան կամ գրագիրը՝ մեկ օրինակից, համայնքի երկու երևելի անձանց երաշխավորությամբ՝ նրանց անունները նշելով փաստաթղթում:

Ղաբալայի իսկությունը հաստատվում էր քահանայի կամ գրագրի ստորագրությամբ, վաճառողի, գնողի և երկու վկաների բուխ մատերի կնքումով:

Պանդխտության գնացած գյուղացին իր արտը չէր վաճառում, այլ ժամանակավոր օգտագործման իրավունքով տալիս էր որևէ ազգականի կամ մտերիմ հարևա-

նի, եթե մոտ հարազատ չունենք, այն մնում էր գյուղական համայնքի իրավասության տակ:

Տարիներ անց (1-20)՝ օտարության մեկնած գյուղացին, նրա եղբայրը կամ որդին, եթե վերադառնում էին, համայնքը նույն արտերը նրանց էր հատկացնում:

Ղարադաղում հնում հայ մելիքներ են եղել, որոնք ունեցել են սեփական գյուղեր, սակայն, դարերի ընթացքում կորցրել են իրենց իրավունքները:

Հայ մելիքները 19-րդ դարի վերջերին արդեն կորցրել էին հողատիրության իրավունքը և բնակվում էին որպես համայնքի սովորական անդամներ ու հողից օգտվում հավասար իրավունքով: Նրանք մելիք տիտղոսը կրում էին որպես հուշ:

Հնում Մելիք-Ազարյանները բավականին հողեր ու գյուղեր են ունեցել Ղարաբաղում ու Ղարադաղի Արաքսպար հովտում: Կորցնելով սեփականատիրական իրավունքը՝ նրանց սերունդները հետագայում բնակություն հաստատեցին Խանազահ գյուղում:

Օղա գյուղի Մելիք-Օհանջանյանների սերունդները նմանապես տեղափոխվել էին Խանազահ:

Ղարադաղի հայերի մեջ կար մարդասիրական բացառիկ հարգանք ու խնամակալություն իրենց գյուղերում մշտական բնակություն հաստատող ընտանիքների նկատմամբ:

Համայնքը հասարակության ժողով էր հրավիրում, նորեկ ընտանիքին ընդունում որպես համայնքի լիարժեք անդամ, նրան հատկացնում ժամանակավոր կացարան և վարելահող, մինչև կարողանար տուն կառուցել, անտառ հատել ու վարելահող ստեղծել:

Սեփականության իրավունք. Ղարադաղում ավանդաբար ընտանիքի գլխավորին էին պատկանում տունը, օժանդակ շինությունները, արտերը, անասունները և մնացած ունեցվածքը:

Ընտանիքի ղեկավարն, առանց ընտանիքի անդամների հետ խորհրդակցելու և պետության ներկայացուցչին, տանուտերին կամ քահանային տեղյակ պահելու կամ թույլտվություն վերցնելու, իրավունք ուներ շարժական և անշարժ ունեցվածքը վաճառել, նվիրել և այլն:

Ընտանիքի ղեկավարին իրավունք էր վերապահվում ունեցվածքից գրկել որդիներից որևէ մեկին: Նման դեպքերում հոր ունեցվածքից գրկված ժառանգի բողոքը հաշվի չէր առնվում տանուտերի ու քահանայի կողմից: Ծնողի որոշումը մնում էր ուժի մեջ:

Եթե մի հասունացած ու ամուսնացած տղամարդ իրեն հորից ավելի խելացի էր համարում և ընտանիքի ղեկավարումը վերցնում էր իր ձեռքը՝ առանց հոր թույլատվության, և հայրը բողոքում էր տանուտերին, նման զավակին հրավիրում էին գյուղխորհրդի նիստի և ենթարկում պարսավանքի:

Ընտանիքի գլխավորի մահից հետո ղեկավարությունն անցնում էր հանգուցյալի կնոջը:

Ընտանիքի մորը իրավունք էր վերապահվում իր հոժար կամքով ընտանիքի ղեկավարությունը հանձնել չափահաս որդուն:

Ընտանիքի ղեկավարի մահից հետո, եթե չափահաս որդին բաժանվում էր մորից կամ եղբորից, և եթե ընտանիքում լինում էին անչափահաս տղամարդիկ, նրանց հավասար բաժին էր տրվում հոր ունեցվածքից, անասուններից և բնակարանից:

Ծնողների մահից հետո բաժանված որդուն և ամուսնացած աղջկան իրավունք չէր վերապահվում ծնողների ունեցվածքից բաժին պահանջել: Հայրը որդուց, եղբայրը եղբորից բաժանվելիս, եթե չունեին երկու ընտանիքների համար բավարար բնակարան ու շինություններ, նախքան բաժանվելը լուծում էին այդ հարցը: Ունեցած շինությանը կից նորն էին կառուցում կամ գյուղից մշտապես գաղթած տոհմի որևէ անդամի անբնակ շինությունը նորոգում էին, կարգի բերում, հարմարություն ստեղծում ու բաժանվում:

Եթե այրիացած տղամարդը ունենում էր անչափահաս երեխաներ և ամուսնանում էր անչափահաս երեխաներ ունեցող այրի կնոջ հետ, նրանք երեխաներին խնամում էին ամենայն հարազատությամբ, հավասար իրավունքներով, մինչև ամուսնացնելը, իրենց նպատակին հասցնելը՝ համարելով հարազատ ժառանգներ:

Եթե երկրորդ կինը հետը տղա զավակ էր տանում նոր ամուսնու տուն, նա ամուսնանալուց հետո կարող էր վերադառնալ հարազատ հոր տուն և ժառանգել նրա ողջ ունեցվածքը:

Հաճախ էր պատահում նաև, որ երիտասարդ տղամարդու մահից հետո նրա կնոջ հետ ամուսնանում էր բազմանդամ չքավոր ընտանիքի չափահաս մի երիտասարդ և խնամում երեխաներին: Հետագայում ծնված երեխաներն էլ ստանում էին նախկինների հետ համահավասար ժառանգական իրավունք՝ տղա թե աղջիկ:

Կտակ. պատահում էր, որ մարդը «տոնգարգ» (անժառանգ) էր լինում կամ միայն աղջիկ էր ունենում, որն ամուսնանում ու բնակվում էր հեռու գավառում կամ քաղաքում, ծնողների տան հետ կապ չէր ունենում:

Նման դեպքերում մարդն իր ունեցվածքը գրավոր կտակում էր տոհմի մի երիտասարդի, որը նրա և կնոջ մահից հետո պարտավոր էր կատարել նրանց թաղումը, որից հետո, համաձայն կտակի՝ կարող էր տիրանալ նրանց ունեցվածքին:

Կտակը գրվում էր մեկ օրինակից, այն հաստատում էր գյուղի քահանան, երկու հարազատների կամ հարևանների վկայությամբ: Կտակը ուժի մեջ էր մտնում կտակողի, այն ստացողի և երկու վկաների բուրջ մատները դրոշմելով գրության վրա և քահանայի ստորագրությամբ:

Պատահում էր, որ անժառանգ մարդը տղա էր որդեգրում իր տոհմից և ամուսնացնելով կնոջ տոհմի մի աղջկա հետ՝ հարազատ ժառանգների իրավունքով ունեցվածքը և տան դեկավարումը հանձնում նրան:

Գյուղից մշտապես հեռացողները վաճառում էին իրենց պատկանող ողջ անշարժ ունեցվածքը:

Պատահում էր, որ գյուղացին, ինչ-որ հանգամանքից ելնելով, ընտանիքով մշտապես մեկնում էր գյուղից, սակայն ինչ-որ բան աչքի տակ ունենալով՝ տունը, այգին, վարելահողերը թողնում էր համայնքին:

Համայնքը նման գյուղացու ունեցած սեփականության հարցը ընդհանուր ժողովի ժամանակ դնում էր քննարկման, լավ վարելահողերը և պտղատու այգիները հատկացնում գյուղի եկեղեցուն, մնացածը հանձնում բազմանդամ, սակավ հողատեր ընտանիքներին:

Եկեղեցական արտ. եկեղեցիներին մշտապես դրամական միջոցներ էին հարկավոր լինում՝ նորոգումների, կահավորման, խունկ, մոմ գնելու և այլնի համար:

Այդ նպատակով գյուղից տեղափոխվողների, գաղթից չվերադարձողների, ծուխը մարած ընտանիքների լավագույն բերքատու հողերը համայնքը հատկացնում էր եկեղեցուն:

Ունևոր գյուղացիները համայնքի համաձայնությամբ մշակում էին եկեղեցական հողերը, ցանած սերմացուն վերցնում, մնացած բերքը կիսում: Եկեղեցուն պատկանող բերքի բաժինը վաճառում էին, դրամը հանձնում գյուղի տիրացուին, որը համարվում էր եկեղեցու եկամուտների գանձապահը:

Եկամուտների գումարը գյուղական խորհրդի հանձնարարությամբ ի պահ էր տրվում տիրացուին և կարիքի դեպքում ծախսվում գյուղական խորհրդի թույտվությամբ:

Պանդխտությունից վերադարձող երիտասարդները եկեղեցուն նվերներ էին տալիս կամ կազմակերպում դրամական հանգանակություն: Հավաքած գումարով խաչ, ժամագրքեր, սփռոցներ, մահուղէ վարագույր և անհրաժեշտ այլ գույք էին գնում, նվիրում եկեղեցուն:

Մշտլեղ. հավանաբար պարսկերեն «մոժդեհ» բառի իմաստն ունի, որը նշանակում է աչքալուսանք կամ որևէ գտածո տիրոջը հանձնելու կամ որևէ բարի լուր հաղորդելու համար նվիրատվություն:

Երբ կորած իրը կամ անասունը գտնվում էր, գտնողն ասում էր. «Դե, մշտլեղս տոր, կուրցրածդ տամ կամ թե կուրցրածեդ տեղը ասմ»:

Կորցնողը իր սրտից ցանկացած մի բան էր խոստանում գտնողին ու ապրանքն ստանում:

Մեղու գտնելը. Ղարաղաղի հայ և թուրք բնակչության մեջ լայն տարածում էր գտել մեղվապահությունը:

Հնուտ մարդիկ կային, որ աշնան օրերին ակնամոմի հոտից գնում, գտնում էին մեղվի բնակված տեղը:

Գյուղացին, եթե գարնան ու ամռան ամիսներին դաշտերում, ծառերի փչակներում և ժայռերի խոռոչներում մեղվի ընտանիք էր գտնում, նախ ստուգում էր, թե իրենից առաջ մեղվի տեղը իմացող եղել է, թե ոչ:

Մեղուն առաջինը գտնողը բնի մուտքի մոտ մի մեխ էր խփում, դանակով խաչ փորում կամ նման մի նշան անում, որով այն դառնում էր գտնողի սեփականությունը: Մեղուն թողնում էին տեղում մինչև աշուն, որ շատ մեղր կուտակի:

Նշան դրած մեղվի հետագա գտնողները իրավունք չունեին տեր դառնալ և օգտվել:

Եթե որևէ մեկը համարձակվեր թաքուն օգտվել մեղրից և հայտնաբերվեր, գյուղական խորհրդի կողմից կենթարկվեր հասարակական պարսավանքի ու տուգանքի:

Եթե մեղուն տեղ էր գտել հարևանի պտղատու ծառի խոռոչում և հնարավոր էր առանց ծառին վնաս պատճառելու մեղրը հանել, մեղու գտնողին իրավունք էր վերապահվում մեղրին տիրանալ միայնակ, իսկ եթե մեղրը հանելիս պետք էր վնասել ծառը, մեղրը կիսում էին:

Ջրի իրավունք. աղբյուրներն ու գետակները համարվում էին գյուղացիների հավասար սեփականություն, համայնքի ունեցվածք, ով որքան կարող էր, որքան հնարավորություն ուներ օգտագործում էր՝ առանց հարկի ու վարձի:

Ջրի մեծ պահանջ էր զգացվում ամռան ամիսներին՝ բանջարանոցները, այգիներն ու առվույտի ցանքերը ջրելու համար: .

Հնձի, կալսման և այլ աշխատանքներով տղամարդկանց ծանրաբեռնված լինելու պատճառով ոռոգման գործով զբաղվում էին առավելապես կանայք և աղջիկները:

Որպեսզի ջրի օգտագործման ժամանակ վեճեր ու խռովություն չլիներ, գյուղական խորհուրդը ամեն ջրատար առվի վրա, հասարակական հիմունքներով, նշանակում էր հարգանք վայելող և ազդեցիկ մի կնոջ, որը պարտավոր էր ջուրը հսկել ու հերթ սահմանել՝ այն առանց խախտումների օգտագործելու համար:

Նոքյար (բատրակ, ծառա). Ղարադադում ունևոր ընտանիքները միշտ նոքյար¹ պահելու կարիք ունեին:

Բազմանդամ չքավոր գյուղացիներն էլ կարիք ունեին իրենց 13-15 տարեկան տղաներին նոքյար տալու՝ տնտեսական ծանր բեռը թեթևացնելու համար:

Բատրակ վարձում էին՝ հիմնականում դաշտային, տնային աշխատանքների և հովվություն անելու համար:

Բատրակ աշխատում էին հետևյալ պայմաններով, վարձակալողը պարտավորվում էր տալ օրվա հացն ու սնունդը, տարվա ընթացքում երկու ձեռք հնամաշ հագուստ և երկու գույգ տրեխ:

Ծառայության ժամկետը սահմանվում էր մեկ տարի, հինգ թուման վարձով:

Ժամկետը լրանալուց հետո բատրակը կարող էր նորից, նույն պայմանով, շարունակել ծառայությունը կամ հասանելիք վարձը ստանալով՝ հեռանալ:

Լինում էին դեպքեր, որ բարեխիղճ մարդիկ, բատրակ վերցնելով մի որբ պատանու, խնամակալ էին դառնում մինչև նրա չափահաս դառնալը, համապատասխան մի աղջկա հետ ամուսնացնում, դարձնում տան ու տեղի տեր:

ՀԱՐԿԵՐ

Քանի որ Պարսկաստանում համընդհանուր հարկային օրենք չկար, յուրաքանչ-յուր կալվածատեր, խան կամ բեգ, ըստ իր խղճի, հարկ էր սահմանում:

Ղարադադում դարեր շարունակ պետական դատական համակարգ չի գործել: Խաները, կալվածատերերն ու մոլլաներն են հանդիսացել իրենց իրավասության տակ գտնվող գյուղերի դատավորն ու դատարանը: Գյուղերում ամենամանր հանցանքներից մինչև մարդասպանության դեպքերը նրանք էին քննում ու ըստ իրենց հայեցողության՝ վճիռներ կայացնում:

Որևէ հարցի շուրջ ոչ ճիշտ վճիռ կայացնելու դեպքում բողոքավոր կողմը դիմում էր գավառի գլխավոր մոլլային, որի ընդունած որոշումը համարվում էր «շարիաթ» (օրենք) ու վերջնական:

Հայաբնակ գյուղերում դատական և վիճելի հարցերը լուծում էին տանուտերը, քահանան կամ «աղսակալները»:² 1940-ական թվականներին, Ղարադադի գլխավոր մոլլան ապրում էր Արաքսպարի քրդաբնակ Դառանի գյուղում: Նրա մայրը հայուհի էր՝ Մարի անունով:

¹ Տե՛ս նոքար-պրու. ծառա (Ստ. Մալխասյանց, ՅԲԲ, հ.3, էջ 485), (Խմբ.)

² Տե՛ս Աղսակալ, թորքերեն նշանակում է սպիտակ մորուքավոր: Նրանք ընտրվում էին համայնքի ժողովի կողմից, տանուտիրոջ և քահանայի հետ համայնքին վերաբերող հարցերը լուծելու համար, որպես խորհրդական: Պետք է լինեին 50 տարեկանից բարձր

Մարիի մայրը Խանազահից էր, անունը՝ Մնեշակ, Բալունց Հաթամի աղջիկը, որն ամուսնացած էր Խանազահում 1887 թվականից բնակվող ռուս Պյոտրի հետ: Հետագայում նա ընտանիքով տեղափոխվել էր Արաքս գետին մոտ գտնվող հայաբնակ Շավլի գյուղը, որտեղից քուրդ բեզերը առևանգել էին գեղեցկուհի Մարիին:

Իրանում հողատիրության ու հարկերի անօրինականության և բազմազանության վիճակի մասին հարկ համարեցի տեղեկանալ գավառի օրենքի գլուխ կանգնած կրոնավորից: Մուլա Աբասը խելացի ու համեստ անձնավորություն էր, ավարտել էր Թավրիզի «թալաբիեն», որը համարվում էր Իրանի կրոնական համալսարաններից մեկը:

Մուլա Աբասը բացատրեց, որ իսլամական աշխարհում հողատիրության և հողային հարկերի վճարման հիմնական օրենքը Ղոթանն ու շարիաթն են: Ըստ շարիաթի՝ սեփականությունը չպետք է լինի: Միայն տերության գլուխը կարող էր հողեր նվիրել կամ հատկացնել կապալառուներին: Միաժամանակ շարիաթով նախատեսված էր, որ հողի մշակումից ստացած բերքի 8/10-ը հասնում է մշակողին, 1/10-ը՝ դովլաթին (պետությանը), իսկ 1/10-ը՝ կապալառուներին:

Իրանում իշխող դինաստիաների հաճախակի փոփոխությունը, երկրում տիրող անտերությունն ու անիշխանությունը հանգեցրել էին այն բանին, որ կապալառուները, օգտվելով վերը նշված հանգամանքներից, դարձան հողատերեր, խաներ ու բեզեր: Երկրում առաջացավ երկու դասակարգ՝ ուժեղներ, տիրող, հրամայող, ուսող և ռայաթ (ճորտ գյուղացի) աշխատող, կերակրող ու իրավագուրկ:

Ղարաղաղում գոյություն ունեւ հողատիրության ու հարկերի վճարման չորս կարգ, խալիսէ՝ արքունական, թորփաղըղ՝ համայնական, աղալըղ՝ կապալառության իրավունքով և թաբեհլըղ, որն առաջացավ 1897-1904թթ., «խնամակալության» հիմունքներով:

Հնում, երբ Ղարաղաղում խաներ, բեզեր ու կալվածատերեր չեն եղել, գոյություն է ունեցել հարկերի վճարման մեկ ընդհանուր կարգ:

Ղարաղաղցիները պետությանը վճարել են հետևյալ հարկերը, միլիաթ (գլխահարկ), անտառի հարկ՝ ժանգալաթ և դալլա (հացհատիկի հարկ):

Միլիաթի հարկադրման ու գանձման կարգը. պետական գործակալները, որոնց դարաղաղցիները «ղզըլբաշ» (ոսկե գլուխ) էին անվանում, գյուղերում կազմակերպում էին հարկերի հավաքումը:

Գործակալները հաշվառում էին տվյալ գյուղերի մինչև հիսուն տարեկան բոլոր աշխատունակ տղամարդկանց:

Աշխատունակ մեկ շնչի գլխահարկը հինգ դրան արծաթ դրամ էր:

Բոլոր տարիքի կանայք ազատված էին գլխահարկից: Խանազահցիները, ողջ գյուղով տարեկան վճարում էին 84 թուման և հինգ դրան գլխահարկ (մեկ թումանը 18 դրան է): Այստեղից պարզվում է, որ հաշվառման ժամանակ եղել է 165 աշխատունակ տղամարդ:

Նկատի ունենալով, որ հաջորդ տարիներին մի քանի ամուսնություն և բնակչության տարիքային փոփոխություններ կլինեին, ամեն տարի աշխատող տղամարդկանց հաշվառում չէր կատարվում:

Հարկադրումից տարիներ անց, եթե գյուղում հարկադրվող մարդկանց թիվը փոխվում էր, պետությանը հանձնվող գումարը մնում էր անփոփոխ, փոխվում էր յուրաքանչյուր շնչից գանձվող գումարի չափը միայն:

Գլխահարկը գանձվում էր տարին մեկ անգամ, աշնան ամիսներին: Որպեսզի գործակալները երկար ժամանակ չմնային գյուղում ու ավելորդ ծախսեր չպատճառեին համայնքին, տանուտերը նախապես հարկը գանձում էր և ստացականով հանձնում գործակալներին:

Հարկերի վերանայում կատարվում էր պատերազմների և բնակչության տեղաշարժերի հետ կապված:

Ժանգալաթ. Ղարաղաղի անտառները համարվում էին պետության ունեցվածքն ու հարստությունը:

Գյուղական համայնքը իրավունք ուներ անտառից վառելափայտ, բնակարանի շինանյութ և գյուղատնտեսական գործիքներ պատրաստելու հունք հայթայթել:

Անտառի հարկը վճարում էին՝ համաձայն համայնքի ծխերի քանակի: Գյուղական համայնքում ծուխը համարվում էր մեկ ընտանիք: Այն կարող էր բաղկացած լինել 1-20 անձից:

Անտառահարկից ծայրահեղ դեպքում ազատվում էին միայնակ, անաշխատունակ տարեցները, որոնք եկամուտներ չունեին: Այն ընտանիքները, որոնք պանդխտության մեկնած մարդիկ ունեին, հարկից չէին ազատվում: Ամեն մի ծխի հարկը 2 դռան 10 շահի էր: Խանագահիցները տարեկան վճարում էին 33 թուման, 2 դռան և 10 շահի անտառահարի:

Ղալլա (հացահատիկ). Ղարաղաղում հացահատիկի հարկադրումը կատարվում էր հետևյալ կարգով, դիվանի կողմից նշանակված ղզըլբաշնե-րը գյուղ էին գնում, համայնքի ղեկավար անձանց հետ ձիերով շրջում դաշտերում ու մոտավոր հաշվառում, թե քանի օրավար¹ վարելահող կա: Ցանքի ենթակա հողատարածության հաշվառումից հետո հաշվում էին համայնքի ունեցած եզները, քանի որ ցանքը կատարվում էր եզների միջոցով:

Վարելահողերի և եզների հաշվարկից հետո մոտավոր ճշտությամբ որոշում էին, թե գյուղացին միջին հաշվով մեկ օրում քանի բաթման² հացահատիկ կարող է ցանել:

Համաձայն ընդունված կարգի՝ գյուղացին պարտավոր էր յուրաքանչյուր տասն օրվա կատարած ցանքի սերմացուի տասներորդի չափով հատիկ հանձնել պետությանը:

Հաշվառված էր, որ Խանագահում ամեն գյուղացի տարվա ընթացքում միջին հաշվով 20 օր ցանք է կատարում՝ օրական վեց բաթման: Նա պարտավոր էր տալ 12 բաթման հացահատիկի հարկ, վեց բաթման ցորեն, նույնքան էլ գարի:

Խանագահիցներն ամեն տարի որպես հարկ երկու խավար³ ցորեն ու երկու խավար գարի էին տալիս, չնայած ցանում էին նաև հաճար, կորեկ, ոսպ, քնջութ, կտավատ, սիսեռ և այլն:

Սրանք համարվում էին մասնակի ցանք, հարկադրման ենթակա չէին: Ղարաղաղի հայերը հարկեր չէին վճարում նաև խոտհարքներից, պտղատու այգիներից,

¹ Տե՛ս Օրավար, գութանով մեկ օրում վարած վարելահողի չափ, (Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ.4, էջ 615), (Խմբ.)

² Տե՛ս Բաթման՝ 5 կգ

³ Տե՛ս Խավար՝ 0,5 տոննա

բուստաններից, բանջարանոցներից, մեղուններից, ընտանի կենդանիներից ու թռչուններից:

Գյուղական համայնքի ընդհանուր ժողովը, հաշվի առնելով վերը նշված նրբությունները, հացահատիկի հարկի գանձումը կատարում էր ըստ ծխի կատարած ցանքի չափերի՝ պահպանելով պետությանը տալիք հարկի չափը:

Բահրա. Բառն ըստ իմաստի աղվաղված է. պետք է լինի «դահրա», որը պարսկերեն նշանակում է տասնյակ, մեկ տասնորդական:

Իրանում պետական գյուղերի գյուղացիներն, ինչպես արդեն նշել ենք, ըստ շարիաթի, ստացած բերքի տասանորդը որպես հարկ հանձնում էին պետությանը, այստեղից էլ առաջացել է դահրան, որը դարձել է բահրա: Ղարադաղում, քանի որ կար հողատիրության մի քանի կարգ, հարկերի չափերը տարբեր էին:

1923թ. պետականացված էին նաև Ղարադաղի Դուգավդարա, Աշրաֆ, Մըհդավա, Նուրիշկին և Ասրան հայաբնակ գյուղերը:

Մեշափարա գավառակի Ողան գյուղի բնակիչներ Թումանյան եղբայրները, Մեշափարա, Մինջևան և Արաքսպար գավառակներում ունեին հայաբնակ, քրդաբնակ, թաթարաբնակ և շամլուաբնակ 19 գյուղ: Նրանք նույնպես հարկ էին վերցնում պետության սամանած կարգով՝ տասանորդ:

Պետության սահմանած չափով բահրա էին վճարում նաև Հասանով գավառակում գտնվող, Ատրպատականի հայոց առաջնորդարանին պատկանող Նորաշեն, Զիագու և Հուժ գյուղերը:

Սամադ դուլի խան Սովլաթ Մուլքին, որը տիրացել էր Մարդանաղա, Քովնի և Ըհմուղու այգեգործական հայտնի գյուղերին, բահրա էր գանձում բոլոր պտղատու այգիներից ու առանձին ծառերից բերքի 1/7 չափով: Թավրիզաբնակ Հովհաննես և Սուշեղ Բուդաղյան եղբայրները իրենց պատկանող հայաբնակ Շավլի և քրդաբնակ Դոռնի, Ալաջուջա, Իբրամսամի և Փիսյան գյուղերից հարկը գանձում էին կավվածատիրական իրավունքով, բերքի 2/10 չափով:

Ղարադաղի մնացած բոլոր գյուղերը, որոնք գտնվում էին տարբեր խաների խնամակալության տակ, պետությանը տրվող հարկերից բացի, խնամակալ խաներին բահրա էին տալիս հացահատիկի բերքի 1/8 չափով:

Ղարադաղի գյուղացիությունը չէր ազատվում միայն այս հարկերով, ամենածանր բեռը կազմում էին հետևյալ պարտականություններն ու անորոշ տուրքերը.

- 1.բեգար
- 2.գյօրիշլըդ-անամ
- 3.յաս-սավդաթ
- 4.փեշքաշ
- 5.սուրսաթ
- 6.շառ և շլթաղ
- 7.բաղի
- 8.ըռըշվաթ
- 9.օթախ փուլի
- 10.սեյվաթ:

Բեգար. անվարձահատույց աշխատանք էր, որը ամեն գյուղացի պարտավոր էր խանի հայեցողությամբ տարվա ընթացքում մի քանի օր և նույնիսկ շաբաթ

կատարել նրա համար, մշակել այգին, ցանել ու հնձել արտը, կալսել բերքը, աշխատել շինարարությունում և այլն:

Գյուրիչլըղ. խանի կամ կալվածատիրոջ ուխտագնացության, նրանց ընտանիքներում ծննդյան, նշանադրության, պսակի, նոր տարվա կապակցությամբ և նման այլ առիթներով, գյուղացիները պարտավոր էին համապատասխան նվերներ գնել ու տանուտերի, քահանայի ու համայնքի մի քանի երևելի մարդկանց հետ ուղարկել «տեսակցության նվիրատվության»:

Այդ նվերները բազմազան ու անսահմանափակ կարող էին լինել՝ արջառ, ոչխար, հավ, մի երկու փուլ ընտիր բրինձ, շաքար, թեյ, դրամ և այլն:

Եթե որևէ գյուղից այցի չգնային, խանը մի քանի ավազակների ուղարկում էր նրանց պատկանող մի քանի անասուն գողանալու կամ ինչ-որ վնաս պատճառելու: Գյուղացիներն իրենց կորուստը ետ ստանալու համար ստիպված դիմում էին խանին՝ տանելով շատ ավելի արժեքավոր նվերներ:

Յաս սավդաթ. գրեթե նույն նվիրատվությունն էր, բայց այն տարբերությամբ, որ վերջինս կատարվում էր խանի ազգատոհմի որևէ անդամի մահվան դեպքում և կրոնական սգի օրերին:

Փեշքաշ. կալվածատերը կամ խանը տարվա ընթացքում ցանկություն էր հայտնում լինել գյուղերում, տեսնել ժողովրդի ապրուստն ու անասունները: Տանուտերը պարտավոր էր առավոտյան՝ նախիրն ու ոչխարների հոտը դաշտ տանելիս կամ երեկոյան, գյուղի ծայրամասում խանին ցույց տալ գյուղացիների անասունները: Այդ ժամանակ կալվածատերը, հավանաձև անասունները մատնացույց անելով տանուտերին, հայտնում էր իր ցանկությունը որպես նվեր վերցնել դրանք: Տանուտերը մերժել չէր կարող, հակառակ դեպքում կգողանային:

Փեշքաշը տարածվում էր նաև այլ ունեցվածքի վրա՝ այգու, արտի, պտղատու ծառերի և անգամ հագուստի:

Սուրսաթ. բազմաթիվ հարկերին ու տուրքերին 1926թ. ավելացավ սուրսաթը: Այն Ղարադաղի գյուղացիներից ապօրինաբար վերցնում էին Իրանի սահմանը Արաքս գետի երկարությամբ հսկող զորամասերը, չնայած պետականորեն նախատեսված էր, որ զորամասերը պարտավոր էին գյուղացիներից կանխիկ դրամով գնել իրենց անհրաժեշտ սննդամթերքը, սակայն խավարի աշխարհում այդ օրենքն էլ չկիրառվեց:

Սահմանապահները մերձակա գյուղերից ձրի հավաքում էին ցորեն, գարի, հավ, հավկիթ, դարման և այլ անհրաժեշտ սննդամթերք ու անասնակեր: Այդ ապօրինի հարկը ժողովուրդն անվանեց «սուրսաթ»:

Շառ. ամենատարածվածն ու ամենավտանգավորն էր Ղարադաղի բնակչության համար: Այն կազմակերպում և հրահրում էին խաները, բե- գերն ու սահմանապահ զորամասերի հրամանատարները:

Իմանալով, որ որևէ հայ գյուղացի ապրուստի լավ միջոց ու տնտեսաձև դրամ ունի, նրանք սովորեցնում էին երկու աղքատ քրդերի, որ նրանից կանխիկ դրամ կամ հացահատիկ պարտք վերցնեն ու ժամանակին չվերադարձնեն:

Հետագայում քուրդը պետք է դեպքը նկարագրեր այսպես, ինքը չի կարողացել պարտքը ժամանակին վերադարձնել, հայը իր տուն է եկել, պարտքը պահանջելու, ինքը տանը չի եղել ու նա, օգտվելով իր բացակայությունից, խաբել ու բռնաբարել է

կնոջն ու տան իրերը հավաքել, տարել: Մյուս քուրդն էլ վկայում էր, որ ինքն ականատես է եղել:

Այսքանն էլ բավական էր «անարգված» խանի կամ հրամանատարի համար, սկսվում էր ամենօրյա քաշքշուկ, ծեծ, տուգանք, այնքան ժամանակ, մինչև համոզվեին, որ տվյալ գյուղացին հասել է չքավորության: Շատը կատարում էին բազմատեսակ պատրվակներով՝ գյուղացին զենք ունի պահած, մյուսը կապ ունի հակապետական մարդկանց հետ, սննդամթերք է մատակարարում փախստականներին և նման այլ «հանցանքների» համար:

Շառից ազատվելու միակ ելքը երդումն էր, բայց դրան բոլորին չէր հաջողվում հասնել: Շառի ենթարկված հայ գյուղացու տանուտերը, եթե ազդեցիկ մարդ էր լինում, թիկունք էր կանգնում նրան ու շատ անողներից պահանջում գնալ մոլլայի մոտ ու առերես երդվել դուրանով: Քանի որ թուրքերն ու քրդերը սարսափում էին դուրանով երդվելուց, շատ հայեր փրկվում էին անխուսափելի շառից:

Շլթաղ. Ղարաղաղում ծնունդ առավ սահմանապահ զինվորների հայտնվելով: Նրանք լավ տեղյակ էին, որ Իրանի ողջ տարածքում գյուղացիներին խստիվ արգելված էր հրազեն պահելն ու օգտագործելը: Անգամ որսորդական հասարակ հրացան ունենալու համար պարտադիր պետք էր թույլատվություն ունենալ, որն ստանալ հաջողվում էր հազարից մեկին: Ղարաղաղցին զենք ունենալու համար փաստաթուղթ չէր կարող ձեռք բերել, միաժամանակ այդ միջավայրում հայը առանց հրազենի ապրել չէր կարող: Չենքը նրա անբաժանելի ու անհրաժեշտ բարեկամն էր, որի շնորհիվ կարողանում էին ապրել օտար լծի տակ, անհրաժեշտության դեպքում դիմում ինքնապաշտպանության, գազաններից պահպանում անասուններին, իսկ ազատ ժամանակ զբաղվում որսորդությամբ:

Սահմանապահ պարսիկ զինվորները, քաջատեղյակ լինելով այդ մասին, վաղ առավոտյան կամ երեկոյան, երբ հովիվներն ու նախրապանները դաշտ էին գնում կամ վերադառնում, թաքնվում էին մոտակա թփուտներում ու այգիներում, ձերբակալում զենք կրող մարդկանց, տանում տանուտերի մոտ ու պահանջում հրացան ունենալու թույլատվությունը՝ մեղադրելով գաղտնի զենք պահելու համար:

Տանուտերը լավ իմանալով, որ նրանց նպատակը զենքը չէ, այլ անձնական շահը, հավաստիացնում էր, որ գյուղացին զենքը գաղտնի կամ ինքնակամ չի պահում, այլ համայնքի անասունները գազաններից պաշտպանելու նպատակով: Ապա գյուղացուց մի քանի դռան դրամ էր վերցնում, հանձնում զինվորներին ու ճանապարհ դնում:

Զինվորները դրամ էին շորթում ամենատարբեր առիթներով, օրինակ, գյուղացին նստած ավանակին շտապում էր դաշտում աշխատելու: Նրա ճանապարհը փակում էր մի զինվոր ու հրամայում գրաստը տալ իրեն ու ուղեկցել մինչև հարևան գյուղը: Ճարահաստյալ մարդը աշխատանքից չուշանալու համար նախապես գրպանում պահած երկու դռանը տալիս էր զինվորին ու շարունակում ճանապարհը:

Գյուղացուց վերցրած դրամը կոչվում էր «շլթաղ» (ապօրինություն), քանի որ զինվորին չէր կարգադրված պետական սահմանի հսկողությունը թողնել, զբաղվել նրա հրացանով:

Բաղի. տարվա ընթացքում մեկ կամ երկու անգամ գյուղերում հայտնվում էին պետական պաշտոնյաներ, տանուտերին մի գրություն հանձնում, որում գրված էր լինում, «Ստուգելով Ձեր գյուղի կողմից պետությանը հանձնվող հարկերն ու **տուր-**

քերը՝ պարզվեց, որ վերջին հինգ տարում հարկերի ոչ ճիշտ հանձնման պատճառով առաջացել է 20 թուման բաղի: Առաջարկվում է գրությունն ստանալուն պես, տասն օրվա ընթացքում, մարել առաջացած բաղին»:

Տանուտերը երզվում էր բոլոր սրբերի անուններով, որպես ապացույց բերում բոլոր տարիների անդորրագրերը, բայց չէին հավատում: Տանուտերն ու աղսախկալները խորհրդակցելով՝ գալիս էին այն համոզման, որ պետական պաշտոնյաների ներկայացրած գրությունը շլթաղի մի տարբերակ է և հարկավոր է նրանց երկու թուման կաշառք տալ, որպեսզի թուղթը պատռեն ու գնան, քան թե շաբաթներով հետաքննություն կատարվի:

Լոշվաթ (կաշառք). նման էր լեռնային մի հաստաշերտ սառույցի՝ մշտապես նստած դարադաղցիների վրա, որից ազատվելու հնարավորություն չկար: Գյուղացին կաշառք էր տալիս խանին, որպեսզի Արաքսպար հովտից լեռները բարձրացող խաշնարած ցեղերին թույլ չտար փչացնել իրենց արոտավայրերն ու խոտհարքները, հացահատիկի ցանքերն ու բերքը: Կաշառք էին տալիս պետական պաշտոնյաներին, որոնք պահանջում էին համայնքի ունեցած բոլոր գրաստները մեկ ամսով տրամադրել պետությանը՝ զորքին ռազմամթերք ու սնունդ մատակարարելու համար: Կաշառք էին տալիս համայնքի հողային սահմանների, տարբեր գյուղերի հովիվների միջև ծագած վեճերի ու հազար ու մի նման իրավիճակների դեպքում:

Օթախսիտույի. բառացիորեն նշանակում էր սենյակի վարձ: Բազմաթիվ հարկերի ու տուրքերի շարքում կարելի է ասել, որ ամենատեղին հարկն էր: Համայնքի ժողովի ժամանակ որոշում էին գյուղ այցելող հյուրերի և պաշտոնյաների համար ծախսվող շաքարի ու թեյի չափը:

Համայնքի ընդհանուր ժողովի սահմանած այդ վարձը կոչվում էր օթախսիտույի:

Մեյվաթ. անհրաժեշտության դեպքում գյուղի տանուտերը համայնքի ժողով էր հրավիրում, որտեղ քննարկվում էր, թե նախորդ ժողովից հետո համայնքի տարբեր կարիքների համար ինչ ծախսեր են կատարվել: Մտացված գումարը հավասարաչափ բաժանում (սեյվաթ) էին գյուղի բոլոր ծխերի վրա՝ անկախ շնչերի թվից:

Ղարադաղցին հայոց առաջնորդարանին վճարում էր շնչադրամ՝ երկու շահի, գյուղի քահանային՝ հացահատիկից «կալապտուղ»:

Նույնիսկ օձ բռնողն էր բաժին պահանջում իբր գերբնական ուժով մարդկանց խայթոցներից պաշտպանելու վարձ:

ՊԱՏԻԺՆԵՐ

Թող զարմանալի չթվա, որ 20-րդ դարի Պարսկաստանում դեռ գոյություն ունեին հնավանդ պատիժներ, որոնք դարեդար շարունակվում էին կիրառվել:

Ռզա շահի օրոք ընդունվեցին օրենքներ, կազմվեց դատական համակարգ, բայց դրանք գործում էին միայն քաղաքներում:

Գավառներում դատավարությունը մնաց խաների, բեգերի ու մուլաների իրավասության տակ, նրանց կամքի ու խղճի թելադրանքին:

Քանի որ և՛ հավի գողը, և՛ մարդասպանը հանդիսանում էին խանի ռայաթը, կամայականորեն նա կարող էր առաջինին մահապատիժ սահմանել, իսկ երկրորդին՝ ազատ արձակել:

Նախնական պատիժները գործադրվում էին թեթև հանցանքների դեպքում՝ մանր ապրանքների գողություն, խաբեբայություն, կրոնի կամ օրենքի անարգում, խուլիգանություն և այլն: Նման հանցանքների համար հանցագործի ոտքերը դնում էին ֆալախկայի մեջ, կապում, ծեծում ու պահում այնքան ժամանակ, մինչև խոստովաներ կատարած հանցանքը: Հանցանքը չխոստովանելու դեպքում կար ավելի սարսափելի պատիժ: Գյուղի հրապարակում խարույկ էին անում, երկաթե շամփուրներ շիկացնում ու երեսնիվար պատկեցրած հանցագործի մեջքն այրում դրանցով: Նույն հանցանքների համար կարող էին մեղավորի գլուխը ածելիով սափրել ու պղնձե շիկացած թաս հազցնել գլխին կամ կապել ծառին ու ոտքերի տակ կրակ վառել:

Շատ ավելի ծանր պատիժներ կային, որ գործի էին դնում մեծ հանցանքների ժամանակ: Եթե մարդասպանը հանձն չէր առնում հանցանքը, նրա եղունգների տակ չոր, սուր եղեգներ էին խրում, ամորձիներից քար էին կախում և նման այլ սարսափելի պատիժներ տալիս:

Զարհուրելի պատիժներ են եղել, կտրել են հանցագործի ձեռքը, ոտքը, քիթը կամ ականջը, հանել աչքը: Ընդունված են եղել նաև հրապարակային գնդակահարությունն ու կախադանը:

Պատահել է նաև, որ մեղապարտին կանգնեցրել են ճանապարհի եզրին փորած խոր փոսի մեջ, միայն գլուխը թողել դրսում և փոսը լցրել կրով ու տանջամահ արել:

Մարդասպանությունը բացահայտելուց ու հաստատելուց հետո կար դատավճռի մի քանի տարբերակ, նախ՝ արյան դիմաց արյուն, ապա փրկագին, որը լինում էր 100-200 արծաթ թուման կամ դրան համարժեք գույք ու ընտանի կենդանիներ:

Զարհուրելի պատիժներ էին տալիս անառակ կանանց, դնում էին տոպրակի մեջ, այնտեղ գցում կատու և շուն, տոպրակի բերանը կապում և ճիպտոներով ծեծում: Տարօրինակ էին նաև անչափասների համար սահմանված պատիժները: Չու, հավ և նման մանր բաներ գողացած երեխայի քիթը ծակում էին, երկար ու ամուր թել անցկացնում: Գզիրը բռնում էր թելից ու շրջում գյուղում, որ դաս լինի բուրբի համար:

Սովորական պատիժը կոչվում էր «ջարմա» (տուգանք): Այն փրկություն էր բուրբ հանցագործների համար, խուլիգանությունից մինչև մարդասպանություն:

Փող ունես՝ մարդ սպանիր, ջարման տուր խանին, ազատ շունչ քաշիր՝ առանց որևէ պատիժ կրելու:

Զարմաներով սահմանված գումարների ստացման հիմնական երաշխիքը ծեծն էր, մարդուն ծեծում էին անողոք ձևով, այդ իսկ պատճառով շատերը պատրաստ էին ամեն տեսակ պատիժներ կրել, մեծ գումար ջարմա տալ, քան ծեծի ենթարկվել:

1918թ. Գանձառի գյուղի խան Ռահիմը 20 հոգուց բաղկացած ավազակախմբով գնում է Խանազահ, տանուտերից ու գյուղի երևելիներից պահանջում, որ հրաժարվեն Ղահրաման խանի խնամակալությունից և ենթարկվեն իրեն: Խանազահցիները հրաժարվում են այդ պահանջը կատարել:

Խանի հրոսակները շտապ խարույկ են վառում գյուղի հրապարակում, տանուտերին ու երևելիներին տանում նրա մոտ, շամփուրներ կարմրացնում, որ այրեն նրանց մերկացրած մարմինները: Նման խայտառակությունից խուսափելու համար համայնքը խանից խնդրում է փրկագին նշանակել: Խանը պահանջում է 1000 թուման ջարմա:

Մարդու գյուղի բնակիչ Ջհանգիրենց Բաղդասարը գավառում ճանաչված էր որպես ունևոր ու հարուստ մարդ, խաները նրան կողոպտելու մի քանի անհաջող փորձ էին արել:

1918թ. աշնանային մի առավոտ Բաղդասարը ցանքի է գնում: Գյուղից դուրս նրա ճանապարհը փակում են սրերով զինված երկու թուրք ավազակներ, ձեռքերն ու ոտքերը կապում, մի գույգ եզն ու սերմացուն տանում: Բավականին չարչարվելուց հետո Բաղդասարը արձակում է կապանքները, մոտենում գյուղին, ձայն տալիս ու հայտնում եղելությունը:

Նրա որդին՝ Արտեմը, լսելով հոր ձայնը, իսկույն վերցնում է հրացանն ու շտապում օգնության: Նրա հետ գնում են շատ համազյուղացիներ, հասնում են ավազակներին, ձայն տալիս, որ ավարը թողնեն ու հեռանան: Ավազակները վստահ լինելով, որ խանը իրենց թիկունքին կանգնած է, և հայր երբեք չի համարձակվի թուրք սպանել, հաշվի չեն առնում կրակոցները, հանգիստ քշում են ավարը:

Արտեմը հասկանում է նրանց մտադրությունը, որոշում է մոտ կրակել, որպեսզի վախենան ու փախչեն, բայց գնդակը կաշում է թուրքերից մեկի ոտքին, մյուսը փախչում է ու հայտնում խանին:

Հայր թուրքի արյուն թափի Ղարադադուն՝ դա անհավատալի դեպք էր: Մամադ խանին նման պատեհ առիթ էր պետք: Անմիջապես ոտքի է հանում հպատակ գյուղի ողջ թուրք խուժանին ու հարձակվում Մարդուի վրա: Բաղդասարին շատ քիչ բան է հաջողվում փրկել իր ունեցվածքից, նրա հսկայական հարստությունը՝ հացահատիկը, անասունները, գորգերը, անկողիններն ու ողջ կահկարասին թուրք խուժանը տանում է:

Խնամակալություն. 1896-97թթ. Պարսկաստանի ներքաղաքական խառը իրավիճակից օգտվելով՝ Ղարադադի գավառում մի քանի թուրք զորեղներ փորձեցին դառնալ ինքնիշխան տերեր: Նրանք գյուղացիներին առաջարկեցին ենթարկվել իրենց ու դառնալ հարկատու՝ խոստանալով ապահովել նրանց կյանքը, սակայն Ղարադադի հայերը նրանց առաջարկը չընդունեցին՝ հուսալով, որ իրենց կաջակցի հայոց առաջնորդարանը:

Ե. Ֆրանգյանը հայոց առաջնորդարանի մասին գրում է. «Ատրպատականի թեմը ծանր և պատասխանատու է: Վերջին 50 տարվա տարեգրության մեջ հիշվում են միայն Ատեփանոս եպիսկոպոս Մխիթարյանի և Մուշեղյան արքեպիսկոպոսի անունները, որոնք կարողացել են զորեղ դիրք ստեղծել առաջնորդի համար, բարձր պահել առաջնորդարանի հեղինակությունը պարսից պաշտոնյաների առաջ: Նրանք ունեցել են խիստ և ուժեղ բնավորություն և զորեղ կամք: Եվ ինչպես պատմում են, պարսիկ պաշտոնյաները դողում էին, սարսափում նրանցից: Գավառներում մեծ ափսոսանքով ու հիացմունքով են հիշում նրանց անունը: Նրանք գավառացու համար եղել են զորեղ պահապան»:¹ Ղարադադի հայերը մեծ հույս էին կապում այն ժամանակվա առաջնորդ Եղիշե վարդապետ Մուրադյանի հետ, որ նա էլ իր նախորդների նման զորեղ ուժ կունենա հայերի իրավունքների պաշտպանության գործում, ու սուրհանդակների միջոցով դիմում են նրան, որ օգնի իրենց կյանքի ու մահվան պայքարում, բայց գավառներում ապրող հայերին հուզող հարցերով նա չէր հետաքրքրվում:

¹ Տե՛ս Ե. Ֆրանգյան, *Ատրպատական*, էջ 152-153

Ահա թե ինչպես է բնութագրում նրան Ե. Ֆրանգյանը. «Ներկա առաջնորդ Մուրադյանին ամենայն իրավամբ կարելի է կոչել Թավրիզի առաջնորդ: Նա հենց սկզբից խրվեց Թավրիզի բոլոր հասարակական հարցերի մեջ և մոռացավ իրենից մի քանի տասնեակ աղաջ (մղոն) հեռավորության վրա ապրող և հեծող ժողովրդին»:՝ Ղարադաղի հայերը երկար պայքարից, շատ դառնություններ կրելուց և մարդկային զոհեր տալուց հետո, օգնություն չստանալով Ատրպատականի հայոց առաջնորդարանից՝ ճարահատյալ ենթարկեցին խաների կամքին՝ պայմանով, որ երաշխավորվի իրենց անվտանգությունը:

Գավառի ամենամեծ ու ազդեցիկ Խանազահ գյուղը խնամակալական իրավունքով պայմանագիր կնքեց Ալաջուջա գյուղի քուրդ խան Ղահրամանի հետ:

Ըստ պայմանագրի՝ խանազահցիները «թաբեհ» (ենթակա) էին ոչ թե ճորտատիրական, այլ խնամակալական իրավունքով: Խանը պարտավորվում էր նրանց համար ազատ աշխատելու հնարավորություն ստեղծել, պատասխանատու էր սպանությունների համար: Ոչ մի ուրիշ խան, բեգ, քուրդ կամ թուրք խուժան իրավունք չունեին որևէ խանազահցու տուն մտնել, անգամ մի բուռ հացահատիկ պահանջել կամ գողանալ: Պայմանագրով խանազահցիներին իրավունք էր վերապահվում պահել ու ազատ գործածել ունեցած զենքերը:

Խանազահցիները պարտավորվում էին պետական հարկերից դուրս հարկ տալ խանին ոչ թե կալվածատիրական իրավունքի հիմունքով, այլ խնամակալական:

Քանի որ հողը մնում էր որպես համայնքի սեփականություն, խանն այն վաճառելու իրավունք չունեին:

Քանի որ հողը խանի սեփականությունը չէր, նա իրավունք չունեին հարկ պահանջել անտառից, արոտավայրերից, ջրից, անասուններից, պտղատու ծառերից, բուստաններից, մեղվից և ընտանի թռչուններից: Խանազահցիները պարտավորվում էին խնամակալական իրավունքով խանին հարկ տալ միայն հացահատիկի փաստացի բերքից՝ կալսման ժամանակ կալում եղածի ութերորդ մասի չափով:

Ականատեսները պատմում էին, որ նման պայմաններով որոշ գյուղացիներ հրաժարվում են պայմանագիրն ստորագրել, խռովություն էին տարածում բնակչության մեջ, որ բարձր պահեն նախնիների պատիվն ու շարունակեն պայքարը հանուն անկախության:

Ղահրաման խանը խորամանկ մարդ է լինում, նա ըմբոստների դեմ չի լարվում, ուսումնասիրում է նրանց վիճակն ու առօրյա կարիքները: Նրանցից մեկը զենքի սիրահար էր, հրացան նվիրեց, երկրորդը բազմանդամ էր, կթան չունեին, երկու այծ տվեց, երրորդը խրված էր պարտքերի մեջ, դրամ տվեց, մյուսին սերմացու տվեց ու բոլոր խանազահցիների մատներն Ռոշմեղ տվեց պայմանագրի տակ:

Խանազահի օրինակով գավառի բոլոր հայ համայնքները խնամակալական պայմանագրերով հարկատու դարձան զանազան խաների:

Սևահող գյուղի հայերը միակն էին, որ չենթարկվեցին այդ ճնշումներին, պայքարեցին խաների դեմ ու կարողացան պահպանել իրենց անկախությունը: Նրանք չմասնակցեցին նաև 1946թ. հայրենադարձությանը, միայն 1956թ. գարնանը տեղափոխվեցին Թեհրան:

¹ Տե՛ս Ե.Ֆրանգյան, *Ատրպատական*, էջ 155

Ղարադաղի հայերը, նման պայմանագրեր կնքելով, կարողացան որոշ ժամանակ ապրել խաղաղ ու ապահով, սակայն խաները մինչև վերջ հավատարիմ չմնացին պայմանին: Ընդամենը մեկ տասնամյակ անց՝ հիմք ունենալով հայերի հետ կնքած խնամակալական պայմանագրերը՝ սկսեցին գաղտնի վաճառել հայաբնակ գյուղերը:

Նոր տերերը ձեռքի տակ ունենալով առուծախի փաստաթղթերը, պահանջ ներկայացրին հայերին՝ հարկ վճարել կալվածատիրական հիմունքներով:

1915թ. Ղահրաման խանի որդին Խանազահ գյուղը վաճառեց թավրիզաբնակ Միրզա Խալիլին, որը գրագետ ու ծանրակշիռ մարդ էր, ուներ «մուշտեիդ» տիտղոս: Լավ տեղյակ լինելով գործի էությունը՝ նա գանձում էր նախկին հարկը: 1938թ. նա գյուղը 10000 թուման արծաթ դրամով վաճառեց թավրիզաբնակ Հաջի Մեյթի խանին:

Հաջի Մեյթի խանը գյուղացիներից պահանջեց հարկերը վճարել կալվածատիրական հիմունքներով՝ անտառից, ջրից, արոտավայրերից, խոտհարքներից, բանջարանոցներից, բոլոր հացահատիկներից, ընդդեմներից, պտղատու ծառերից, ընտանի կենդանիներից, թռչուններից, մեղվից, մի խոսքով, գյուղացու բոլոր եկամուտներից:

Նման զարհուրելի հարկերի պահանջը խանազահցիներին խիստ զայրույթ պատճառեց, և նրանք կալվածատիրոջը գյուղից վռնդեցին:

Հաջի Մեյթի խանը Թավրիզից տասը ժանդար բերեց՝ ըմբոստ գյուղացիներին պատժելու և իր կալվածատիրական շահերը պաշտպանելու համար, իսկ գյուղացիները բողոքեցին կառավարությանը:

Կառավարությունը բողոքն ուղարկեց Ղարադաղի վարչական կենտրոն Ահար քաղաքի դատարանի քննարկմանը: 1940թ. օգոստոսին դատարանը լսեց խանազահցիների գանգատը: Դատապաշտպանն էր ազգությամբ հայ, սակայն մահմեդականություն ընդունած, մասնագիտությամբ բժիշկ Ռուստամ խան Բհադուրին:

Դատարանի որոշումն ի օգուտ հայերի էր, նրանք պետք է վճարեին նախկին հարկերը: Դատարանը նաև մասնակի որոշում ընդունեց, որ եթե խանը նորից փորձի խանազահցիներից կալվածատիրական իրավունքով հարկեր պահանջել, դատարանին իրավունք կվերապահվի Խանազահ գյուղը պետականացնել:

Հաջի Մեյթի խանն այլևս գյուղ չէկավ, այնտեղ նշանակեց «մուբաշիր- ներ» (կապալառու):

Պայման. գոյություն ունեին պայմանագրություն և պայմանի շատ տարբերակներ:

Եթե մեկին անհրաժեշտ էր անասուն, գրաստ կամ որևէ կահկարասի գնել, բայց մոտը դրամ չունեի, նման դեպքում գրպանի դանակը կամ տերոդորմյան թողնում էր ապրանքատիրոջ մոտ, պայմանավորվում, երեք օրվա ընթացքում ապրանքի գինը տալ և տանել: Ժամկետը լրանալուց հետո, եթե պայմանը խախտվեր, ապրանքատիրոջն իրավունք էր վերապահվում այն վաճառել այլ գնորդի:

Կար պայմանի մեկ այլ ձև. գնորդը գումարի մի մասը հանձնում էր կենդանու տիրոջը, կենդանու ականջի ծայրը կտրում և պայմանավորվում երեք օրվա ընթացքում դրամը տանել: Եթե գնորդը ժամկետին գումարը չէր տանում, տերը կարող էր այն վաճառել և կանխավճարը չվերադարձնել:

Բեհ (նախապայման, կանխավճար). մեկը գնում էր անտառ՝ ածխարարներից մի բեռ ածուխ գնելու, բայց պատրաստի ածուխ չէր լինում, այդ դեպքում նա ջորու մեկ բեռ ածուխի դիմաց թողնում էր երկու դռան բեհ, որից հետո իրավունք չունեին մինչև պայմանավորված օրը այն ուրիշի վաճառելու: Եթե պայմանավորված օրը բեհ տվողը չգնար, ածխարարը իրավունք ուներ այն վաճառել մեկ ուրիշի և կանխավճարը չվերադարձնել:

Բախշել(նվիրել). Ղարադադում սովորություն չկար նվիրատվությունը հաստատել գրավոր փաստաթղթով, դրանք կատարվում էին ըստ կամեցողության:

Նվիրում էին զանազան զարդեր, կահկարասի, ամանեղեն, պտղատու ծառեր, մինչև անգամ գյուղեր:

Մարդանաղա գյուղի բնակիչ Մամադ խանը իր աղջկան, հարսանյաց հանդեսի առթիվ, որպես օժիտ նվիրեց հայաբնակ Մարդու գյուղը:

Ամանաթ. բառացիորեն նշանակում է ի պահ, վստահություն:

Մարդիկ, կարիքից ելնելով, հարազատից կամ հարևանից մի քանի օրով վերցնում էին որևէ իր, գործիք կամ գրաստ՝ խուրձ, խոտ, փայտ և այլն տեղափոխելու համար:

Ժամանակավոր օգտագործման համար վերցրած բոլոր տեսակ ապրանքները համարվում էին ամանաթ:

Վերցնողը հրաժարվում էր ապրանքը մեկ ուրիշին տալ. «Հրևան ջան, կարիչս տալ, ամանաթ էր կալած ապրանք ա, մի բեն կղրոնի՝ կմնամ «խազիլ» (ամոթով): Իս տանմ տամ տըռնը, դու գինի իրան նանե օզի»: **Թարազի** (կշեռքով). թարազի գործարքը գլխավորապես կատարվում էր հայերի և նրանց թուրք ծանոթների միջև:

Օրինակ, հայը ունենում էր 2-3 ծնած կով, իսկ չքավոր թուրք ծանոթը կթան չէր ունենում:

Նրանք բանավոր պայմանավորվում էին, ըստ որի հայը մեկ կով էր տալիս թուրքին գարնանից մինչև աշուն: Թուրքն այն պահում էր, օգտվում: Աշնանը նա պարտավոր էր կովը հորթի հետ և երկու բաթման հալած յուղ վերադարձնել տիրոջը:

Պայմանը առարկման ենթակա չէր. հնարավոր է, որ այդքան յուղ չկարողանար ստանալ, բայց պարտավոր էր գնել, լրացնել և վերադարձնել տիրոջը:

Փահլա (բանվոր). փահլան աշխատում էր օրավարձով (մուզդ):

Բանվոր վարձում էին տարբեր բնագավառներում աշխատելու համար, հունձ անելու, տուն կառուցելու, դաշտային զանազան աշխատանքների, այգի փորելու և այլնի դեպքերում: Վարձկանը պարտավոր էր առավոտից մինչև երեկո աշխատել:

Վարձողը պարտավոր էր օրվա ընթացքում բանվորին երեք անգամ կերակրել, վճարել մեկ դռան օրավարձ կամ մեկ դռանին համարժեք հացահատիկ կամ այլ մթերք:

Օրամուզդ խոռնիավ (խրձով). հայաբնակ գյուղերում, երբ հունձը սկսվում էր, Արաքսպարում, քրդերի մոտ այն ավարտված էր լինում, իսկ լեռնային գոտում՝ թուրքերի մոտ, ավելի ուշ էր սկսվում:

Մեծ թվով քրդեր ու թուրքեր գալիս էին հայերի համար հունձ կատարում:

Հնձի համար կար վարձատրման երկու տարբերակ՝ օրավարձով, որի դեպքում հնձվորը օրական ստանում էր մեկ գյուղ (մոտ 5կգ) ցորեն և խրձով, երբ հնձած տասը խրձից մեկը մնում էր իրեն:

Բանվորը, հունձն ավարտելուց հետո արտատիրոջ գրաստով խրճերը տեղափոխում էր արտատիրոջ կալը, արտատիրոջ եզներով կալսում, իր բաժին ցորենը տանում, իսկ դարմանը թողնում:

Ղորուղչի (հանդապահ). գարնանը գյուղի նախրապաններին ու հովիվներին նշանակելուց հետո ընտրում էին մեկ հանդապահ, որը պետք է լիներ ազդեցիկ, անվախ, արագավագ, խրոխտ ձայն ունենար և լիներ օրինապահ:

Ըստ գյուղական օրենքի՝ հանդապահը պետք է հսկեր ցանքերը, խոտհարքները և արոտավայրերը հարևան գյուղերի նախիրներից ու հոտերից, գյուղամերձ ճանապարհներով անցնող քոչվորների հոտերից, անցնող քարավաններից և հետևեր գյուղի անասնապահներին, որ նրանք էլ վնասներ չպատճառեին:

Հանդապահը հաճախ էր կռվի բռնվում հարևան գյուղերի անասնապահների, գավառից Թավրիզ ածուխ տանողների հետ, որոնք գրաստները բաց էին թողնում արտերում ու խոտհարքներում:

Հանդապահը պետք է աչալուրջ հսկեր նաև քոչվորներին, որոնք սար բարձրանալիս մորեխի նման վայրենաբար ոչնչացնում էին ճանապարհների մոտակայքի ցանքերն ու արոտավայրերը: Մի խոսքով, հանդապահը ամեն օր վիճաբանության ու կռվի մեջ էր գտնվում:

Հանդապահի լիազորությունը ուժի մեջ էր ապրիլից մինչև օգոստոս՝ հնձի վերջը: Նրա վարձը ամբողջ սեզոնի ընթացքում ամեն մի ընտանիքից մի գուշ ցորեն էր:

Հաճախ էր պատահում, որ քոչվորները կամ Արաքսապարի քրդերը լեռնային արոտավայրեր գնալիս անբարենպաստ եղանակների պատճառով ստիպված էին լինում ժամանակավորապես կանգ առնել միջին գոտու որևէ տարածքում:

Նման դեպքերում նրանց ղեկավարները գնում էին համապատասխան գյուղի տանուտերի մոտ, թույլտվություն խնդրում արոտավայրը օգտագործելու համար՝ փոխհատուցում վճարելու պայմանով, որը կատարվում էր պանրի, բրդի կամ դրամի միջոցով:

Ստացած մթերքները վաճառում էին, վերածում դրամի և ի պահ թողնում տանուտերի մոտ: Այդ գումարները համայնքները ծախսում էին անհրաժեշտության դեպքում՝ խաներին ու բեգերին տեսակցության գնալու, զանազան հարցերում պետական ներկայացուցիչներին կաշառք տալու և նման այլ կարիքների համար:

Թուրխու (թուրք.՝ բռնել, տեր դառնալ), եթե մի գյուղացի նկատում էր, որ մի դաշտում աչքաթող եղած տարածք կա, որը կարելի էր մշակել, այնտեղ մի քանի ակոս վար էր անում, տարածքը դարձնում «թուրխու», և մեկ ուրիշը իրավունք չուներ դրան տեր դառնալ:

Գոյություն ունեւ թուրխուի մեկ տարբերակ ևս. ծառի մի քանի ճյուղ էին կտրում, կեղևը հանում և մի քանի տեղ տնկում: Դա նշանակում էր «թուրխու դորուղ», ուրիշ ոչ ոք իրավունք չունեւ տարածքի խոտը քաղել կամ անասուններ արածեցնել:

Նիշան գյահ (վստահության նշան). որևէ մարդ գնում էր հարևան գյուղ և դիմում մի գյուղացու.

- Ինձ ուղարկել է ձեր բարեկամը կամ ծանոթը, տասը թիման դրամ է պետք, մի անասուն, մթերք տանելու համար գրաստ՝ մի քանի ամիս հետո վերադարձնելու կամ արժեքը տալու պայմանով:

Հարցնում էին.

- Ի՞նչ նիշան գյահ ես բերել:

Անձանոթը ցույց էր տալիս ուղարկողի գրպանի դանակը, «տերողորմեն», մեկ այլ իր կամ զարդ:

Գյուղացին ճանաչելով իր ծանոթի «նիշան գյահր», վստահում ու անձանոթին էր հանձնում ուզած ապրանքը:

ՔՐԵԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔ

Ղարադաղի, ինչպես նաև նրան հարող անձայրածիր հարթավայրի վարչական կենտրոնը Ահար քաղաքն էր: Այնտեղ էին գտնվում գավառի ղեկավարությունը, դատավորն ու պետական հիմնարկները:

Ահարում բնակվող քաղքենի դատավորները երբեք ռիսկի չէին դիմի ճամփորդել լեռնային գավառի բարձրանիստ լեռներով, անդնդախոր ձորերով, մթին անտառներով, հետաքրքրվել, թե ինչպես է ապրում լեռնալանջերին ծվարած խեղճ ու թշվառ մի բուռ ժողովուրդ, որից բողոքի ոչ մի ձայն չէր հասնում իրենց:

Տեղի գամփռ խաներն ու բեգերը երբեք թույլ չէին տալիս, որ իրենց ներքին գործերին խառնվեն պետական պաշտոնյաները:

Նրանք ինքնիշխան էին, պատահել էր, երբեմն նույնիսկ հրաժարվել էին պետությանը հարկեր ու տուրքեր վճարելուց, իրենց պատկանող գյուղերի տերն էին, իշխանն ու դատավորը: Նրանց մոտ պետական ոչ մի օրենք չէր գործում: Օրենքը իրենց անմարդկային խիղճն էր ու գայլային ազահությունը:

Գյուղացիները իրավագուրկ «ռայաթ» (ձայնագուրկ ճորտ) էին:

Ամեն խան, բեգ ու կավվածատեր ուներ իր խղճի օրենքը, որքան ցանկանար կարող էր գյուղացուն անվարձ աշխատեցնել, ծեծել, տուգանել, մինչև անգամ սպանել, առանց պետական պատասխանատվություն կրելու: Նման գազանների համար մարդն ու անասունը մեկ էր:

Ժամանակին նման իրավունքի տեր են եղել նաև հայ մելիքները: Իրենց դարն ապրած ու գնացած մելիքներից հետո, համեմատած գավառի թուրքերի ու քրդերի ծանր կացության հետ, հայերը ազատ կյանք էին վարում և ամեն մի կարևոր հարց լուծում համայնքի խորհրդի միջոցով, ստեղծելով միասնություն, գաղտնիքները պահելով իրենց մեջ, խաների ու բեգերի ականջներին ոչ մի շշուկ ու տրտունջ չհասցնելով:

Գյուղերուն (գողություն). գողությունը ամենավտանգավոր հանցագործությունն էր համարվում:

Ղարադաղի հայերը գողության վերաբերյալ մի քանի առած ունեին՝ «Գյուղ, սըրտը դող», «Ձու գյուղացուդը ձի ալ կգյուղանա», «Մարթեն աչքը դուս գյո, անմը դուս վեչ գյո»:

Ամեն ղարադաղցի հայի համար ավելի պատվաբեր էր մահը, քան թե հասարակության մեջ գող ճանաչվելը:

Մերմ, հացահատիկ, պտուղ, անասուն և այլն գողանալը համարվում էր «հարամություն» (պղծություն), աստծո կողմից արգելված զբաղմունք: Ունեին այն հավատը, որ նման բաներ գողացողի ունեցած հալալն էլ կհարամվի աստծո կողմից և կզրկվի իր ունեցվածքից:

Եթե հաստատվեր, որ մեկը գողություն է կատարել նրան ենթարկում էին հետևյալ դատին, ողջ համայնքը մեծից մինչև փոքր, հավաքվում էր հրապարակում

հրավիրված գյուղական ընդհանուր ժողովին, բերման էին ենթարկում գողին, երեսը ածուխով մրում, ծաղրուծանակի, պարսավանքի ենթարկում, գանձում կատարած գողության կրկնակի արժեքը, հանձնում ապրանքատիրոջը և այդ օրվանից նրա և գալիք սերունդի վրա դրոշմվում էր «գող» մականունը:

Մինչև հասարակական դատի ենթարկվելը, ինչպես ժողովուրդն էր ասում, «գողը մեկ գիշերվա ընթացքում ծանրը թողած, թեթևը վերցնում, ընտանիքով ընդմիջտ գյուղից հեռանում էր անհայտ հասցեով»:

Հանցանք և պատիժ. ինչպես կային բազմաթիվ հանցանքներ, նմանապես էլ զանգան պատիժներ:

Արդեն գիտենք, որ պետական դատարան ու օրենք չէր գործում գավառում: Հայաբնակ գյուղերում նման պաշտոնը վարում էին տանուտերերն ու գյուղական խորհուրդները:

Ասենք թե մի երիտասարդ, խախտելով հասարակական կարգը, անպատվել էր մի տարեց մարդու կամ ծեծել մի երեխայի, իրեն անվայել պահել որևէ միջավայրում, հասարակության մեջ: Նախ գյուղական խորհուրդը բերման էր ենթարկում նրա հորը, մորը կամ մեծ եղբորը և հանձնարարում, որ նրան դաստիարակեն, խրատեն և միջոցներ ձեռնարկեն նման արարքներ չկրկնելու համար:

Եթե ծնողները անգոր էին գտնվում, և նման սանձազերծությունը կրկնվում էր, բերման էին ենթարկում երիտասարդին, դաստիարակչական իմաստով ենթարկում պարսավանքի: Եթե դաստիարակությունը չէր ներգործում, տուգանում էին հօգուտ համայնքի ֆոնդի, անգամ ծեծի էին ենթարկում: Եթե այդ ամենը չէր ներգործում, երիտասարդի հորը առաջարկում էին որդուն հեռացնել գյուղից կամ ընտանիքով թողնել այն, որպեսզի նման վատ արարքը չտարածվի:

Չորբա (գորեղ, ուժեղ). պատահում էր, որ մի գորեղ մարդ, էլնելով իր ուժի դիրքերից, կամենում էր տիրել խեղճ ու անօգնական հարևանի արտը, բանջարանոցը, այգին կամ օժանդակ շինությունը՝ պատճառ բռնելով, որ դա հնում պատկանել է իր պապին կամ մի մոտիկ ազգականի: Գանգատի դեպքում հրավիրվում էր գյուղական խորհրդի նիստ և երկուսի ներկայությամբ քննարկվում գանգատը: Եթե գորեղը իրավացի էր լինում, մյուսին բացատրում էին իրավասության օրենքը, իսկ եթե ուժեղը ապօրինություն էր անում, ենթարկում էին պարսավանքի և պահանջում, որ վերջ տա դրան:

Խորհրդի որոշումը բոլոր դեպքերում էլ անվիճելի էր և վերջնական:

Եթե նա չենթարկվեր որոշմանը, շարունակեք գողբայությունը, տանուտերը նորից համայնքի ժողով էր հրավիրում և առաջարկում դադարեցնել անօրինական պահանջները կամ երեք օրվա ընթացքում ընտանիքով հեռանալ գյուղից:

Ղիբեթուն (անառակություն). անառակությունը ևս սև բիծ էր մարդու և նրա ընտանիքի ու ողջ տոհմի համար:

Չենք կարող ասել, թե գավառում նման արարքներ չեն պատահել: Դրանք շատ գաղտնի են պահվել, բացահայտման դեպքերում ևս գաղտնի պայմաններում խիստ միջոցների էին դիմում:

Խաբար քիզան (մատնիչ). համայնքում և հասարակության մեջ տեղ չունեք նաև մատնիչն ու բերանբաց մարդը:

Եթե հաստատվեր, որ մեկն ու մեկը համայնքի գաղտնիքը հայտնել է որևէ խանի, բեգի ու կալվածատիրոջ, նման մարդուն կտրուկ, առանց որևէ առարկման, վտարում էին գյուղից:

Գյուղից վտարվողը երբեք հեշտությամբ տեղ չէր կարող գտնել գավառում, որ գյուղն էլ գնար, հարցաքննում էին, թե ինչն է պատճառը, որ հեռացել է իր հայրենի օջախից, համայնքից, հարգելի թե անհարգելի պատճառներով:

Երբ գտնում էին, որ պատճառը գողությունը, զոռբայությունը, անառակությունը կամ մատնությունն է, տեղ չէին տալիս: Նման մարդիկ քոչում էին Ղարաբաղի շրջանները:

Սպանություն. գավառի հայկական գյուղերում հարևանին կամ համագյուղացուն սպանելու դեպքեր չեն եղել:

Ղարաղաղում այն հավատքը կար, որ «Մի հող եթե մարդու արյունով ներկվի, աստված խիստ կբարկանա և որպես պատիժ յոթ տարի անձրև չի տեղա, բնակչությունը կմատնվի սովի ու համաճարակի»:

1914-18թթ.՝ երկրի քաղաքական անկայունության տարիներին, հայերը մի քանի թուրք են սպանել, ինչպես և թուրքերը՝ հայեր:

Անձնասպանություն. Ղարաղաղի հայերը այն հավատքն ունեին մարդու կյանքի վերաբերյալ, որ «Մարդն ինքն իրեն չի ստեղծվել, իրավունք էլ չունի սպանելու: Մարդուն ստեղծել է աստված և պետք է մահանա միայն աստծո տված մահով»:

Անձնասպանությունը ոչ աստված է ներում, ոչ եկեղեցին և ոչ էլ հասարակությունը:

Դա կատարում էին ծնողների կամ ավագ եղբայրների հետ անհամաձայնության, վեճերի, բաժանման, «բշկոյիրածի» հետ չամուսնացնելու պատճառով:

Եկեղեցին խստիվ արգելում էր անձնասպանին թաղել համայնքի գերեզմանոցում: Անձնասպաններին թաղում էին մեկուսի տեղում, եթե կատարվել էր դաշտում՝ հենց կատարած վայրում:

Անձնասպանի թաղումը կատարում էին ճանապարհին մոտիկ վայրում և որպես անեծք, անցորդը պարտավոր էր քարկոծել՝ մի քար նետելով գերեզմանի վրա:

Հարբեցողություն. ողջ գավառում չկար ոչ մի գինետուն, գինի և օղի չէր վաճառվում և, բնականաբար, բացառված էին հարբեցողությունն ու գինեմոլությունը:

Գինի պատրաստում էին ոչ բոլոր հայերը և օգտագործում խիստ չափավոր:

Մեղք. եթե մեկը իր գործերում անհաջողության էր հանդիպում, նպատակին չէր հասնում, ենթադրում էր, որ մեղք է գործել, աստված պատժում է իրեն: Նման ենթադրությունից ելնելով՝ մոմ էին վառում եկեղեցում, աղերսում, մատաղ խոստանում, որ աստված գթա իրենց, խղճա ու չարությունից ազատի:

Ղատավարություն. մենք նախորդ բաժնում հայտնել ենք, որ Ղարաղաղի ողջ տարածքում գոյություն ուներ ընդամենը պետական մեկ դատարան, որը գտնվում էր Ահար քաղաքում: Ղարաղաղի հայաբնակ տարածքից հետիոտն Ահար գնալը տևում էր երկու օր:

Ընդհանրապես հայերը, ինչպես նաև թուրքերը, քրդերը և մյուս ազգությունները բոլոր դատական գործերը աշխատում էին լուծել տեղում՝ տանուտերերի, մուլաների և գյուղերի աղսախկալների միջոցով:

Անցյալում թրքաբնակ գյուղերում եղել են մարդասպանության դեպքեր, երբ չկարողանալով հարցը լուծել համայնքում, պետական դատարանը անտեսելով՝ մարդասպանության գործը տեղափոխել են Խանազահ գյուղ՝ լուծելու հայ համայնքի կայացրած վճռով, նշանակություն տալով հայերի արդարացի վճռին:

Սպանվածի արյան գինը առանց առարկության գնահատում էին 100 թուման արծաթ դրամ, որը համարվում էր պատկառելի գումար:

Մարդասպանը պարտավոր էր առանց որևէ պատճառաբանության վճարել սահմանված գումարը:

Եթե կանխիկ դրամ չէր ունենում, պարտավոր էր արյան գինը երեք օրվա ընթացքում փակել համարժեք ապրանքներով: Դա կարող էր լինել անասուն, գորգ, կահկարասի ու տնային գույք:

Գանձումը կատարվում էր գյուղի գզրի միջոցով, համայնքի խորհրդի անդամների հսկողությամբ:

Հաշտությունը և ներումը կատարվում էր հետևյալ կարգով. գյուղական խորհուրդը մարդասպանին տանում էր սպանվածի տուն: Մարդասպանը դռնից ներս էր մտնում, չորեչոք մոտենում, հերթով համբուրում ընտանիքի բոլոր անդամների հագուստի ծայրերն ու ձեռքերը, որից հետո գլխահակ ու ծնկաչոք սպասում էր ընտանիքի գլխավորի ներմանը:

Ընտանիքի ղեկավարը, հարգելով իր տուն գնացած տանուտերի և խորհրդի անդամների տարիքն ու պատկառանքը, մարդասպանի ձեռքը բռնում էր, ոտքի կանգնեցնում ու ասում.

-Ղուրբան եմ տալիս ներկա մարդկանց ու ներում:

Հետագայում քեն ու ռխ չլինելու համար գյուղական խորհուրդը աշխատում էր բարեկամություն հաստատել երկու տոհմերի միջև՝ խնամիություն, քավորություն և այլն:

Մարդասպանի ներկայությունը պարտադիր չէր դատավարության ժամանակ, քանի որ նա ձայնագուրկ էր:

Բոլոր գյուղերում դատարանի կազմը գյուղական խորհուրդն էր, տա- նուտերի նախագահությամբ:

Քանի որ գոյություն չունեին պետականորեն նշանակված դատարան, դատական օրենսգիրք չկար: Դատը կատարվում էր ըստ ադաթի, հասկացողության ու խղճի, խորհրդի որոշումը անառարկելի ու անվիճարկելի էր: Կայացրած վճիռը պարտադիր ձևով իրագործում էին գզրի և երկու ազդեցիկ ու հաղթանդամ երիտասարդների միջոցով:

Եթե մեղադրյալը հրաժարվում էր ներկայանալ խորհրդի նիստին, նրան բերման էին ենթարկում գզրի և երկու երիտասարդների միջոցով: մեծ տարբերություն էր դրվում մեղքը հանձն առնողի, աղերսողի և կատարած փաստացի հանցանքից հրաժարվողի նկատմամբ:

Գյուղի բանտը տանուտերի անասնագոմն էր: Այն մարդուն, որը կատարած հանցանքը հանձն չէր առնում, չէր ենթարկվում գյուղական խորհրդին և ընթուստանում էր ու հայիոյում, ծեծում էին, հետո մի քանի ժամ կամ մեկ գիշեր տևողությամբ բանտարկում տանուտերի գոմում:

Գավառային պետական դատարանը տեղյակ էր գյուղերում տեղի ունեցող դատերի մասին: Սպանությունից բացի, բոլոր հարցերը համարելով անվտանգ գործեր չէր առարկում և չէր խառնվում:

Ըստ պետական օրենքի՝ սպանության հարցը պետք է լսվեր պետական դատարանում, սակայն նման գործերը խուսափում էին պետական դատարանում լսելուց հետևյալ երեք պատճառներից ելնելով, սպանվողի կողմը համաձայն չէր, երբ պետական դատարանը հարյուր թուման չէր գանձում մարդասպանից հոգուտ սպանվողի ընտանիքի, չհաշված հարցաքննություններն ու քաջքշուկները:

Մարդասպանը համաձայն չէր, քանի որ դատարանի վճռով գրկվում էր ունեցվածքից, ենթարկվում չարչարանքների, ծեծի ու բանտարկության: Գյուղական խորհուրդը համաձայն չէր, քանի որ գործը պետական դատարանին հանձնելով, համայնքը կարժանանար գավառի ողջ բնակչության ամոթանքին, որ չեն կարողացել իրենց գյուղի «բացը ծածկել իրենց վերակով», զցել են պետական շների ու գայլերի բերանը և քանդել երկու օջախ:

Երդում. երդվելու նկատմամբ մեծ հավատ ունեին Ղարադաղի բոլոր ազգությունները:

Երդվում էին գողության, զանազան մեղքեր ու հանցանքներ կատարելու մեջ մեղադրվելու դեպքում: Պահանջում էին երդվել ստախոսության, սուտ վկայության, կորուստների և այլ դեպքերում:

Երդումը կրում էր պաշտոնական և հասարակական բնույթ:

Պատահում էր, որ մի մարդ իր տանը կատարված գողության և կորուստի համար կասկածում էր մի ազգականի կամ հարևանի, իսկ նա խստիվ հրաժարվում էր մեղադրանքից:

Գործը հասնում էր գյուղական խորհրդին:

Մեղադրվողը հրաժարվում էր և պահանջում, որ մեղադրողը երդվի: Գյուղական խորհուրդը և քահանան չէին համաձայնվում երդվելուն՝ խուսափելով աստծո կողմից տրվող խիստ պատիժներից, աշխատելով երկու կողմերին համաձայնեցնել:

Երբ գյուղական խորհրդի որոշմանը երկու կողմերն էլ համաձայն չէին լինում, պահանջում էին երդվել:

Օայրահեղ դեպքերում, երբ գործը հասնում էր երդման, այն կատարվում էր հետևյալ կարգով, մեղադրողն ու կասկածյալը գնում էին եկեղեցի, ամեն մեկը մի գույգ մոմ էր վառում: Մեղադրվողը հանգցնում էր մոմերը և ասում. «Տեր աստված, թա էդ բենեն իս խաբար, էս շամերեն նման ընցրս իմ տան ծոխը, թա անտեղի տեղնն ինձ ուրթումնը տալիս, դու ընցրս սոտ ըսողուն տոնը ծոխը»:

Մոմերը մարելուց հետո երդվողը ձեռքը դնում էր ավետարանի վրա և ասում. «Ավետարանը վկա, որ իս էդ բենեն խաբար չըմ»: Դրանով հարցը համարվում էր փակված:

Եթե մեղադրողը երդվեր. «Ավետարանը վկա, իմ գյողը դուվս», մեղադրվողը պարտավոր էր կատարել նրա պահանջը:

Երդում ըստ հավատի. եթե գողությունը մեծ չափերի չէր հասնում և չէին կամենում գյուղխորհրդի նիստի առարկա դարձնել, համաձայնվում ու հաշտվում էին երդվելով հետևյալ ձևերով, մեղադրողը մի քանի բուռ հող էր կույտ անում, կասկածյալին առաջարկում ցրիվ տալ այն ու երդվել:

Մեղադրվողը ցրիվ էր տալիս հողն ու ասում. «Թա էդ բենեն իս խաբարմ, թող աստված իմ տոնս էս վրդեն նման ցրրըվ տա: Թա դու ստորս ըսիս, քու տոնը աստված ցրրըվ տա»:

Մեղադրողը կասկածյալին առաջարկում էր երդվել որդու արևով: Մեղադրվողը խփում էր որդու գլխին ու ասում. «Թա էդ բենեն իս խաբարմ, իմ տղես խերը վըչ տըսնամ, թա դու նհախ տեղնս ինձ ըսիս, դու քու տղեն խերը վըչ տըսնաս»:

Կային երդումների բազմազան բանաձևեր.

Աստոծեն մի անմը վկա, թա իմ խոսկմս սոտ բեն կա:

Էն աստոծեն քոռ եշըմ, թա էդ բենեն իս խաբարմ:

Քրիստոսեն մի անմը վկա, թա իս էդ խաբարը լսածմ:

Օխտը խաչ, օխտը ավետարան, օխտը օր ա, որ մըր բաղը ջիրած չընք:

Տղես խերը վըչ տըսնամ, թա քու տանե նանե իս մի բեն տարածմ: Ղարիբ ախպորս բողջան գյո, թա քո մասեն իս մի բեն խուսեցածմ: Թոռնմը էրվմ, թա քու բենեն խաբարմ:

Կրակեն քոռ եշմ, թա իս լսածմ:

Իրիննակեն նհետ մար մտնմ, թա իմ խոսկմս թաքուն բեն կա:

«Մայիվ» (կույր) մնա են մարդը, որ հրվընեն փիսը կոզի:

Հու որ քիանե, ուրեշու խաբար ա տված, ընդուր ազիգ բալան թող թոռնմը էրվի:

Էտ խոսկեն թա իս խաբարմ, թող իս կրակմը էրվըմ:

Թա դու սոտս ըսիս, թող աստուծ տա, քուռանաս, մնաս տափրը տըփտփիլիս:

Կնչիսմ են աստուծը, հո որ հուր հետե «ղեյբար» (բամբասանք) կարի, թող էն երգիսքը տոնը քանդի, դիվանը արի: Էն երգիսքը, գետիսը վկա, իս էտ բենեն խաբար չըմ:

Հու որ էտ բենեն խաբար ա, սոտ ա խոսիս, թող աստուծ ընդուր տոնը քանդի:

Հու որ ծոռ կխոսի, թող լա իրան գյանքմը, միշտ ծոռ մնա:

Ղարադադի հայերը մի առած ունեին, «Մարթեն ապրանքը մի տեղ ա կուրչիս, ապրանքը ճրելու հետե՝ հազար ու մի տեղ»:

Կորած ապրանքը քաղցր է լինում:

Այն գտնելու համար դիմում էին բախտագուշակների, գրբացների, զանազան հմայիլների, իսկ եթե գողացված կամ կորած ապրանքը մեծ արժեք ուներ, սարսափի ու ահաբեկման էին ենթարկում՝ գայլի ճանկը կրակի մեջ գցելով, հավատալով, որ ուրացող գողը կկծկվի, կծիկ դառնա:

Կանայք և դատարանը. որքան էլ գովենք Ղարադադի հայ կանանց, որ եղել են չխոսկան, պատիվ պահող, հարգանքով, համերաշխ ու խոհեմ, պետք է խոստովանել, որ եղել են նաև լեզվանի, կռվարար, անհաշտ ու բամբասկոտ կանայք: Նրանք երբեք դատարանի առջև չէին կանգնում իրենց թույլ տված հանցանքի կամ չարության համար:

Նման դեպքերում միշտ էլ նրա ամուսինն էր գլխիկոր կանգնում գյուղխորհրդի դատի առջև, որին մեղադրում էին այն բանում, որ կնոջ նկատմամբ խստապահանջ չի եղել, որի պատճառով նա ոտնահարում է ամուսնու, ընտանիքի, տոհմի և համայնքի պատիվը, վատ օրինակ հանդիսանում հասարակության համար:

Վարկաբեկած ամուսինը, գնալով տուն, կնոջը խրատելու, կարգի հրավիրելու փոխարեն, ծեծում էր:

Ղարադադում բոլոր ազգությունների տղամարդիկ կանանց ծեծում էին անխնա, անարգել ու անխիղճ ձևով:

Կինը բողոքելու իրավունք չունեիր, իրավագուրկ էր:

ԿՐՈՆ ԵՎ ԱՂԱՆԴՆԵՐ

Ղարադադում գոյություն ունեիր պաշտոնական երկու կրոն և մեկ աղանդ, քրիստոնեություն, մահմեդականություն և քհայի:

Ղարադադի տարբեր հավատի ազգությունները աստվածապաշտ էին և խորապես հավատում էին աստծո գոյությանը:

Նրանց պատկերացմամբ՝ աստված մի ալեհեր ծերունի է՝ նստած բարձր երկնքում, ճերմակ ամպերի վրա, շրջապատված սուրբ մարդկանցով և հրեշտակներով, ու գիշեր-ցերեկ աչալուրջ հետևում է բոլոր մարդկանց, նրանց արարքներին:

Քրիստոնյա էին միայն հայերը:

Մահմեդական էին թուրքերը, քրդերը, թաթարները, շամլուները և դարաչիները:

Ղարադադում պարսիկներ չկային:

Քհայի կրոնը նոր էր մուտք գործել Ղարադադ, նրանց կրոնական կենտրոնն էր Քիլեյբար ավանը Արաքսի աջ ափին: Տարածում էր գտել թուրքերի, քրդերի և թաթարների մեջ:

Նկատի ունենալով, որ Պարսկաստանի ամենախուլ անկյուններից մեկը՝ Ղարադադ, մուտք էր գործել քհայական կրոնը, հարկ ենք համարում ծանոթացնել նրան:

Քհայի կրոնավորները պնդում են, որ աստծո ուղարկած մարգարեներից մեկը՝ Բայանդուրը, դեռ աշխարհ չի եկել, և իրենք պետք է նախապատրաստվեն՝ նրան ընդունելու: Հավատացյալները համոզված էին, որ Բայանդուր մարգարեն իր մարդասիրությամբ ամենաժողովրդականն է: Կրոնավորները պնդում էին, որ իրենք ծանոթ են մարգարեի ուսմունքին և օրենքներին ու կանաչ ճանապարհ են բացում նրա համար, բոլոր ազգությունների մեջ տարածելով քհայական կրոնը՝ ավետում նրա գալուստը:

Քհայական կրոնի պատվիրաններից են՝ մի՛ ստիր, մի՛ խաբիր, մի՛ գողանար, մի՛ ուրացիր, մի՛ սպանիր և այլն:

Քհային չպետք է խեղճ, անբան ու չքավոր լիներ: Բազմանդամ ընտանիք ունեցողներին նրա հավատակիցները ցույց են տալիս դրամական և նյութական օգնություն: Համայնքը դրամական բյուջե ունեիր և ամեն ունևոր քհայի պարտավոր էր ամեն տարի գումար հատկացնել: Եթե համայնքում ծուխ էր մարում ունեցվածքը բաժանում էին համայնքի անդամների միջև: Նման միջոցառումը նպաստում էր, որ պարսիկ, թուրք և այլ ազգերի չքավորները ընդունեն այդ կրոնը:

Պարսիկ կրոնավորները, նկատելով իրենց բնակչության նման հոսքը դեպի քհայական կրոնը, վայրենի վերաբերմունք էին ցուցաբերում նրանց նկատմամբ. 1955-56թթ. այրել ու ավերել են Թեհրանում գտնվող քհայական սրբավայրերը: Քհայական կրոնը թափանցել էր Ղարադադի վարչական կենտրոն Ահար քաղաքը, Քիլեյբար ավանը, Քեյվան գավառակի Բիբեթի և Բալդար թրքաբնակ գյուղերը:

Առանձին աղանդներ ունեին նաև շամլուներն ու դարաչիները:

ՏՈՆԵՐ. ՆՈՐ ՏԱՐԻ

1919թ. Ղարադաղից գաղթած հայերը 1921թ. գարնանը վերադարձան՝ նորից շենացնելու հայրենի ավերված օջախները: Վայրենի թուրքերը քարուքարոյ էին արել գրեթե երեք տարի անբնակ մնացած հայկական գյուղերը, տարել տների դռները, ծածկը, գերանները և այլնները, կտրել նույնիսկ պտղատու ծառերը:

Գաղթից վերադարձած հայերը գրեթե մոռացել էին Նավասարդն ու նրա հետ կապված սովորույթները: Մոռացվեց նաև հայկական հին տոմարը, և հունվարի 1-ը ճանաչվեց Նոր տարի:

Դեկտեմբերի 31-ի երեկոյան ամեն մի հայ օջախում, ունեցածին համապատասխան. սփռոց էր բացվում հին տարուն ճանապարհելու ու նորին դիմավորելու համար: Այդ երեկո հրացան էին կրակում, իբր արագացնում հին տարվա մեկնումը:

Հունվարի մեկի վաղ առավոտյան շտապում էին հարևանների ու հարազատների Նոր տարին շնորհավորելու՝ տանելով նուռ, խնձոր, սերկնիլ և այլ մրգեր:

Հայերի Նոր տարին շնորհավորում էին նաև մոտակա գյուղերի ծանոթ թուրքերը, շամլունները, քրդերն ու թաթարները:

1921թ. հետո Ատրպատականի Հայոց թեմի առաջնորդարանի կողմից հայկական գյուղերն ուղարկված ուսուցիչները նորություն բերեցին՝ կազմակերպելով տոնածառի հանդես: Ուսուցչի գլխավորությամբ աշակերտներն անտառից եղևնի էին բերում, գյուղի ամենամեծ ու ընդարձակ տներից մեկում կազմակերպում նոր տարվա տոնախմբություն:

Տան վերևի մասում կանգնեցրած եղևնուն տոնական տեսք էին տալիս, զարդարում չոր մրգերի շարաններով, ճյուղերից կախում գեղեցիկ նկարներ, թղթե գույնզգույն շղթաներ և այլն: Մկսվում էր տոնական համերգը, աշակերտները երգում էին ու արտասանում:

Հունվարի մեկի երեկոյան այնտեղ էին գալիս գյուղի երաժիշտները, ուրախ պարեղանակներ նվագում: Հավաքվում էր գյուղի ողջ հասարակությունը, երիտասարդները պարում էին և ուրախանում:

Նոր տարին ավարտվում էր թատերական փոքրիկ բեմադրություններով՝ «Չարի վերջը», «Տերն ու ծառան», «Քեֆ անողի քեֆը չի պակսի», տեղական՝ «Քաչալ Խաչի ուռուս ա դրոսած», «Աղան գենցալ ա նշնատըս» և այլ ուրախ ու ծիծաղաշարժ գործերով:

ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԾՆՈՒՆԴ, ՋՐՕՐՀՆԵՔ

Թաթախման գիշեր. Հունվարի հինգի երեկոյան՝ հնգօրյա պասից հետո, ժողովուրդը, վերադառնալով ժամերգությունից, կատարում էր թաթախումը:

Պատանիները երգելով ման էին գալիս տնետուն, Քրիստոսի ծննդյան լուրն ավետում, ինչպես Ջրօրհնեքի տոնին ավետում էին Քրիստոսի մկրտությունը:

Թաթախման երեկոյան հարուստը, ունևորը, աղքատն ու միայնակը հավասարվում էին:

Պարտադիր բոլորի սփռոցներին պեսք է լինել բրնձով ու յուղով պատրաստած փլավ ու ապխտած ձուկ, որը նախապես բերում էին Թավրիզից:

Այդ օրը թխում էին նաև կրկնեի, քանի որ, ըստ ավանդության, Քրիստոսի ծննդյանն այցելող մոգերին հովիվները դիմավորել էին այդ հացատեսակով: Կրկենու

խմորի մեջ, որպես դովլաթ՝ արծաթ դրամ էին դնում: Խանազահ գյուղում Թաթախման երեկոյան աշակերտները հավաքվում էին դպրոցում և բաժանվում երկու խմբի: 10-14 տարեկան տղաների խումբը կոչվում էր «Ալեյույա», իսկ 15-18 տարեկաններինը՝ «Խորհուրդ մեծի» կամ «Ավետիս»: Երկու խմբերն էլ շրջում էին գյուղում ու ավետում Քրիստոսի ծնունդը:

«Ալեյույա» խումբը բաժանվում էր երկու մասի: Մի մասը փոքրիկ կողովով նավթի թիթեղյա ճրագը տան երդիկից նուրբ պարանով կախում ու միաձայն երգում էր.

*Ալեյույա, ալեյույա,
Ջրբորհները, ճրագ լույսով,
Ձատիկը՝ արև լույսով,
Թե քնած էք, վեր զարթնեցեք,
Թե զարթուն էք, լավ լսեցեք,
Մարյամը եկավ լալով-լալով,
Լալով-լալով, մղկտալով:*

Խմբի մյուս անդամները, պարկեր շալակած տուն էին մտնում: Նրանցից մեկը, որին անվանում էին «չորեքսի», արտասանում էր.

*Ձեր տունն է չորս տունանի,
Չորս տուններից ո՞րն է սալը.
Սալը՝ սալին, չար կամեցողի
Սրտին ապրի:*

*Տոնը շեն, տոնը շեն,
Ձեր տղայոց անունը ի՞նչ է:*

Տանտերը տալիս էր երեխաների անունները՝ Հայկ, Արամ, Աշոտ և այլն: Երդիկի մոտ կանգնած խումբը նորից երգում էր.

*Գնանք, նստենք մեր սեղանին,
Գինի խմենք Նախչվանի,
Չար թշնամուն գետը տանի,
Չարի աչքը ազոավը հանի:
Այս խոսքի հետ չորեքսին ասում էր.*

*Մի պոչատ հավ,
Մի իստիլ եղ,
Տվեք ալեյուն տանի:*

Դրանից ընտանիքի անդամները զվարճանում ու ծիծաղում էին, տանտիրուհին, ըստ ցանկության, երեխաներին էր տալիս յուղ, այլուր, գաթա, նուռ, չոր մրգեր և այլն:

Խումբը գոհ ու շնորհակալ գնում էր հաջորդ տուն:

Ղարադաղում շներին կապելու սովորություն չկար, դրանցից անվնաս մնալու համար տղաները իրենց հետ տանում էին վառվող «ծուծուններ» (անձող):

Ավագ երեխաների խումբը, զանգակ հնչեցնելով շրջում էր գյուղում և երգելով ավետում.

*Խորհուրդ մեծ և ըսքանչելի,
Որ Հայսմավուր հայտնեցավ,
Հովիվ երգեց ընդ հրեշտակ,
Ան ավետիս աշխարհում:*

*Օնա, նորա արքայի Բեթլեհեմ քաղաքում,
Որդիք, մարդկանց օրհնեցեք,
Զի վասն մարմնեցավ,
Ոչ մեկն ելավ ի հորից,
Սուրբ գահին բազմեցավ:*

Խումբը ընդհատում էր ավետաբերության երգն ու ասում. «Ավետիս ծնունդ Քրիստոսի»:

Տան անդամները պատասխանում էին.

*«Օհնյալ է ծնունդը Քրիստոսի»:
Խումբը շարունակում էր ավետել.
Այսօր տոն է մեծ ծննդյան, ավետիս,
Տյառն մերոց մեծ հայտնության, ավետիս,
Այսօր արև արդարության, ավետիս,
Երևեցավ ի մեջ մարդկանց, ավետիս,
Մելիոն, Գասպար և Բաղդասար, ավետիս,
Նորա նշան մի աստղ տեսան, ավետիս,
Երբ Բեթլեհեմ քաղաքն հասան, ավետիս,
Մի խոր ու լայն քարայր մտան, ավետիս,
Այնտեղ գտան սուրբ մայրիկին, ավետիս,
Ամենասուրբ մանուկը գրկին, ավետիս:*

Տան տերը շնորհակալություն էր հայտնում Քրիստոսի ծնունդը ավետող մանուկներին ու դրամ, գաթա, յուղ, այլուր, միրգ ու այլ նվերներ տալիս:

Երեխաները հավաքած նվերները միացնում, վաճառում էին, այդ գումարով գառ կամ ուլ առնում ու հաջորդ երեկո խնջույք կազմակերպում:

Զբօրհնեք (Խաչը ջուրն ա ինգյալ). հունվարի վեցի առավոտյան՝ զանգերի դողանջով եկեղեցում հավաքվում էր գյուղի հասարակությունը: Եկեղեցի էին բերում համայնքին պատկանող ամենամեծ պղնձե կաթսան՝ «Էլեն դրզհանը», և ջուր լցնում: Քահանան, տիրացուն, գրաճանաչ մարդիկ և բարձր դասարանի աշակերտները, հոգևոր երգերով ու կաթսայի շուրջը պտույտ կատարելով, սկսում էին ծիսակատարությունը:

Աշակերտական տարիքից հիշողությանս մեջ մնացել է միայն այս քառյակը.

*Ա՛յ Հորդանան, գետ Հորդանան,
Ավետաբեր ձայնիդ երգես,
Մեծ Կարապետ, ընդ Հովհաննես,
Սուրբ Մկրտիչ, բերող հանդես:*

Սուրբ մկրտության պատարագն ու երգերն ավարտելուց հետո քահանան մեռն էր կաթեցնում կաթսայի մեջ ու մետաքսե թաշկինակով բռնած խաչը իջեցնում մեռնաջրված կաթսան:

Հավատացյալ հայ շինականը, մեծ հավատք ունենալով Սուրբ խաչի գորության նկատմամբ, դառնում էր Զբօրհնեքի քավոր: Նա դիմում էր գյուղացիներին, հայտնում խաչը ջրից հանելու իր նպատակն ու խնդրում, որ ուրիշները առաջարկություն չանեն, չխանգարեն իր նպատակի կատարմանը:

Սուրբ խաչին քավոր դարձող գյուղացին մի որոշ գումար էր նվիրում քահանային:

Քահանան Սուրբ խաչը ջրից հանում, մետաքսե թաշկինակում փաթաթում ու հանձնում էր խաչքավորին, որը, ընդունելով այն, հայտարարում էր. «Սուրբ խաչի անունով մատաղ ունեմ կտրած, բոլորին հրավիրում եմ տուն՝ մատաղ ուտելու»:

Խաչը ջուրը գցելու արարողությանը մասնակցում էին նաև կանայք, նորահարսերն ու աղջիկները: Նրանք մեռած ջրից տանում էին տները, լցնում այլուրի վրա, պատրաստում փոքրիկ բլիթներ ու կախում տան մեջտեղի պունից:

Եթե տարվա ընթացքում շունը, կատուն կամ մկները աման էին պղծում, այդ բլիթներից գցում էին ջրի մեջ, ամանը լվանում՝ «հալալում»: Լինում էին դեպքեր, որ քավոր կանգնելու նպատակ ունեցողներ չէին լինում: Նման դեպքում տիրացուն, դիմելով հասարակությանը, հարցնում էր, թե ով է ուզում խաչը ջրից հանել: Գյուղացիներից մեկը ինչ-որ գումար էր առաջարկում, մյուսը՝ ավելի: Եվ այսպես, ով որ ավելի բարձր գումար էր տալիս, նա էր դառնում Սուրբ խաչի քավոր: Լինում էին մարդիկ, որ նպատակ էին ունենում քավոր կանգնելու, սակայն միջոցները չէր ներում, նրանք մատաղ էին կտրում, լավաջի մեջ փաթաթում, բաժանում եկեղեցուց դուրս եկողներին:

Եկեղեցուց դուրս գալով՝ ճանապարհին հանդիպած մարդկանց բարևելու փոխարեն ասում էին. «Շնորհավոր ծնունդ, մկրտություն Քրիստոսի» և պատասխան ստանում՝ «Օրհնյալ է աստված, ծնունդ, մկրտություն Քրիստոսի»:

Սուրբ խաչը քավորի տանը պահում էին յոթ օր: Հաջորդ կիրակի առավոտյան վերադարձնում էին եկեղեցի ու մոմեր վառում:

ԴԸՈՒ ԴՈՌԵՆՁ (ՏՅԱՌՆԸՆԴԱՌԱՁ)

Փետրվարի առաջին կեսին տեղի ունեցող կրակավառոցը առանձին շուքով էին կատարում Ղարաղաղում:

Օրվա երկրորդ կեսին գյուղի երիտասարդները, պատանիներն ու աղջիկները, մի քանի կտոր փայտ առած, հավաքվում էին եկեղեցու մոտ և խարույկ անում: Բոլորը հետևում էին, թե քամին որ կողմ է տանում ծուխը: Դրանով որոշում էին, որ այդ կողմի դաշտերում հացահատիկի առատություն կլինի:

Քահանան խաչով ու ավետարանով, իսկ տիրացուն բուրվառով խարույկի շուրջը պտտվում ու օրհնում էին սուրբ կրակը:

Կրակը մարելուց հետո «խնձղաչորը» (կիսավառ փայտեր) բաժանում էին հավաքվածներին:

Խարույկի մոտից տարած փայտերը առաջին անգամ «թանավ» ճաշ եփելիս դնում էին օջախում, որ կաթնամթերքի առատություն լինի:

ՍՈՒՐԲ ՄԱՐԳԻՍ

Բոլորից անաղարտ, հնադարյան սովորություններով ու խոր հավատով մինչև մեր օրերն էին հասել Սուրբ Մարգսի հետ կապված պաշտամունքային արարողությունները:

Երեկոյան աղջիկների ու երիտասարդների համար փոխինձով աղի բլիթ էին պատրաստում, իսկ մեծահասակների համար՝ մեղրի կամ խաղողի քաղցր հյութով՝ «շաղաղուկ»: Երեկոյան աղի բլիթներն ուտում էին ու առանց ջուր խմելու քնում, «որ գիշերը երազում աչք դրած աղջիկը կամ տղան ջուր տան»:

Խաշիլ. Սուրբ Սարգսի պասն ավարտվելու հաջորդ առավոտյան բոլոր հայ օջախներում խաշիլ էին եփում:

Խաշիլը եփում էին հետևյալ ձևով, երեկոյան չորաթանը հարում, վերածում էին թանի: Տորենի հատիկները աղանձում էին երկանքով աղում, մաղում, բաժանում մանր ու խոշորի: Խոշորը լցնում էին պղնձի մեջ, եփում, հետո մանրը ավելացնում: Խաշիլը լցնում էին լայն ամանների մեջ և կենտրոնում բրգի ձև տալիս, վերին մասում գրալով փոսիկ անում, մեջը յուղ լցնում, շուրջն էլ թան:

Առավոտյան խաշիլն ուտելուց անմիջապես հետո տղաներն ու աղջիկները խաշիլից ընկույզի չափ գնդիկներ էին պատրաստում, դնում կտուրին ու դարանակալում, որ տեսնեն, թե կաչաղակն այն որ կողմ կտանի, գուշակելով, որ այդ թաղում կամուսնանան:

Ղարադաղի հայերը հավատում էին, որ Սուրբ Սարգիսը գիշերը ձիով գալիս, մտնում է հավատացյալ արդար մարդկանց տները, նրանց բախտավորություն, հաջողություն տալիս և մուրազը կատարում:

Դա իմանալու համար շեմի մոտ, սփռոցի վրա այլուր, փոխինձ կամ մոխիր էին ցանում, որ ձիու ոտնահետքը դաջվի, տեղեկանան նրա սուրբ գալուստի մասին:

Սուրբ Սարգսի տոնի օրը այդ անունով մի մարդ համագյուղացիներին հրավիրում էր իր տուն՝ մատաղ ուտելու:

ԲԱՐԵԿԵՆՂԱՆ

Բարեկենդանին ամեն տարի մեծ խանդավառությամբ էին սպասում Ղարադաղի հայերը: Իրոք որ այն «բարիկենդան» (բարություն, խնդություն, ուրախություն) էր մարդկանց համար:

Մինչև ուշ գիշեր գյուղով մեկ հնչում էր ավանդական գուռնա դիտլի ձայնը: Հայաբնակ բոլոր գյուղերում համաժողովրդական տոն էր լինում, ուրախանում, պարում, երգում, զանազան խաղեր էին կազմակերպում թե՛ տարեց մարդիկ, թե՛ ջահելները, թե՛ պատանիները: Երիտասարդները ցերեկները խաղեր ու պարեր էին կազմակերպում գյուղի հրապարակում, գոմերի կտուրներին, հաճախ գյուղից դուրս՝ կալերում, «թամաշա» անոդ ծերունիներին, կանանց ու աղջիկներին ցուցադրում իրենց ուժը, շնորհքը, կարողությունը: Երեկոները ընդհանուր միջոցներով ոչխար էին մորթում, խնջույքներ կազմակերպում, երգում, պարում, ուրախանում մինչև ուշ գիշեր:

Բարեկենդանի նշանավոր հանդեսներից էր «Խանի օրը», որը տեղի էր ունենում Վարդանանց տոնի հաջորդ կիրակի օրը: «Խանի օրը» տոնախմբությանը երիտասարդները նախապատրաստվում էին նախօրոք: Նշանակված օրը՝ վաղ առավոտյան, գյուղով մեկ տարածվում էր գուռնայի ձայնը՝ «սրհարի» (վաղորդյան) խորհրդավոր ու զիլ կանչով:

Գյուղի հրապարակին հասնուկ տոնական տեսք էին տալիս, պատերից կախում գեղեցիկ կարպետներ: Զարդարված տարածքի կենտրոնում՝ պատի տակ «թախտ» (զահ) էին պատրաստում, իբրև «խանի» (գյուղատիրոջ) նստավայր: Թախտի վրա գեղեցիկ կարպետների էին փռում, հետո ծածկում գորգերով: Դա համարվում էր խանի «եմարաթը» (դղյակ):

Գյուղի ամենահամբերատար, լուրջ, ծանրակշիռ, կատակասեր, միջին տարիքի մի մարդու նշանակում էին «խան»: Նա հագնում էր «չաքքմա» (երկարաճիտ կոշիկ), սև գույնի արխալուղ, ուսերին ձգում չուխան, գլխին դնում գառան սև մորթուց կարած գլխարկ, երկար մի թուր կախում կաշվե լայն գոտիկից, ձախ կողմում «ղալ-յանը», բեղերը սրում, ունքերը կիտում, մռայլ հայացքով հրամաններ տալիս նոքյարներին:

Գյուղի հաղթանդամ երիտասարդներից վեց հոգու նշանակում էին խանին սպասարկող անձնակազմ: Երիտասարդներից երկուսը՝ որպես խանի թիկնապահներ, թրերը գոտիներից կախած, հրացանները ձեռներին, կանգնում էին նրա աջ ու ձախ կողմերում: Ծառաներից երկուսը հրաման կատարողներն էին, որոնք, ըստ խանի հրամանի, բերում էին «ըմբուստ, խանին չլսող, չենթարկվող, ինքնագլուխ գործ բռնողներին»: Մյուս երկուսը մեղավորներին պատիժների ու տուգանքների էին ենթարկում, վերջիններիս զենքը մտրակն էր:

Հրապարակի կենտրոնում երկու մեծ գերան էին դնում, գերանների վրա դրված էր լինում երկու երկար շղթա ու հաստ պարաններ՝ պատիժներ տալու համար:

Ներկայացումը դիտելու էր հավաքվում ողջ գյուղը՝ ծերունիներ, կանայք, դեմքները շղարշով ծածկած նորահարսեր, աղջիկներ, պատանիներ ու երեխաներ: Հարևան գյուղերից նաև թուրքեր ու քրդեր էին գալիս դիտելու այն:

Խանն սկսում էր կարգադրություններ ու հրամաններ արձակել.

- Շտապ բերել Մանցուց Հարութին:

Հարութին բերում էին:

- Խանն ապրած կենա, լսում եմ,- ասում էր Հարութը, գլխարկը հանելով ու գլխիկոր կանգնելով նրա առաջ:

- Տղայիդ ամուսնացրել ես, ինձ տեղյակ չես պահել, ի՞նչն է պատճառը:

- Խանն ապրած կենա, խառը ժամանակ էր, սխալվել եմ,- պատասխանում էր Հարութը:

- Մխալի համար կապել գերանի վրա ու հիսուն «ջրլաղ» (մտրակ) խփել:

Ծառաները իսկույն կատարում էին հրամանը:

- Վա՛յ, մեղք եմ, մի ծեծեք, ի՞նչ է իմ ջարման, որոշեք՝ տամ:

- Մի թուման փող,- ասում էր խանը:

Հարութը մի թումանը տալիս էր, ազատվում:

- Շտապ բերեք Օվունց Շահենի տղա Դովուն:

Դովուն բերում էին:

- Նշանվել է, ինձնից իրավունք չի առել: Կապեք գերանին, հարյուր ջրլաղ խփեք:

- Ինձ մի ծեծեք, ես հայր ունեմ,- բողոքեց Դովին:

- Տղայիս ինչո՞ւ եք շղթայել,- վրդովված դիմեց խանին Դովու հայրը:

- Ինձնից «ուռուսխար» (թույլտվություն) չառած՝ տղայիդ նշանել ես,- գայրացած ասաց խանը:

- Լավ եմ արել, որ չեմ հայտնել: Ի՞մ տղան է, թե՞ քո, ինչ է՝ կնկանս ծոցը քնելիս էլ պիտի գամ քեզնից իրավունք առնե՞մ:

- Կապել գերանին, համարձակության համար կտրել լեզուն:

Դովու հորն էլ կապեցին գերանին:

- Դե լավ, գնացեք Դովունց տնից մի աքաղաղ առեք, նշանածի տնից էլ՝ տասը ձվից ձվածեղ, տասը հացի հետ, նոր հայր ու որդուն ազատեք կալանքից,- պատժի դիմաց տուգնաք սահմանելով՝ որոշեց խանը:

- Գնացեք, բերեք Նաբունց Թովմասին:

Ծառաները գնացին, Թովմասին բերին:

- Ի՞նչ է իմ մեղքը խան, հասարակության մոտ ինչի՞՞ ես ինձ պարտադիր բերման ենթարկել:

- Գյուղի դիմացի սարալանջի էն մեծ արտը քո՞նն է,- հարցրեց խանը:

- Հա, իմն է,- պատասխանեց Թովմասը:

- Գարունը բացվեց, էլ էն սարի ճանապարհը կմոռանաս, ես պիտի տիրեմ,- մտայլված կարգադրեց խանն ու ավելացրեց,- գյուղն իմն է, հողն իմն է, ուրեմն արտն էլ է իմը, չխոսես:

- Այ զըրթ, զըրթ, զըրթ,- գոչեց Թովմասը, հարձակվեց խանի վրա ու ձեռքի մի հարվածով թոցրեց խանի մորթե փափախը:

Հանդիսականները սկսեցին քրքջալ, 4-5 ծառաներ հագիվ կարողացան հսկա կաղնու նմանվող Թովմասին կալանավորել, տանել գերանի վրա շղթայել:

- Գյուղի մարդ է, հարկավոր է ներել, ջարմա անել մեկ բլիթ մեղր, տասը հատ լավաշ հաց ու ազատ արձակել,- կարգադրեց խանը՝ փափախը գլխին դնելով:

Խանը մեկ առ մեկ գիտեր, թե որ գյուղացուց ինչ կարելի է պոկել: Մեկ-մեկ բերման էր ենթարկում և նման զանազան պատճառներով տուգանում: Ոչ բոլոր գյուղացիներն էին ենթարկվում խանին, հանդիսականներին ուրախություն, ծիծաղ պատճառելու համար հաճախ ապստամբում էին, փախցնում էին խանի փափախը, շուռ էին տալիս թախտը, գետին գլորում խանին: Ծառաները բռնում էին ապստամբ երիտասարդներին, գոմում բանտարկում, տուգանում, ենթարկում պատիժների:

Խանը տակը կոտրված մի կուլա էր պահում, որպես հեռադիտակ: Ծառաները, որն է մեկին բերելիս, որ ուշանում էին, դնում էր աչքին, դիտում, ծիծաղ պատճառում հանդիսատեսին:

Երեկոյին մոտ ծափերով ու ուրախ բացականչություններով «Խանի օրը» ավարտվում էր:

Տուգանքների գումարով ոչխար էին գնում և երեկոյան համայնքային ուրախ խնջույք կազմակերպում:

ՎԱՐԴԱՆԱՆՑ ՏՈՒ

Ամեն տարի փետրվարի երրորդ տասնօրյակում մեծ շուքով նշում էին Վարդանանց տոնը:

Տոնից մի քանի շաբաթ առաջ երիտասարդները հավաքվում էին դպրոցներում ու դասերից հետո փորձեր կատարում Ավարայրի ճակատամարտը ցուցադրելու համար: Նախօրոք պատրաստում էին համապատասխան հագուստներ, փայտե սրեր, նետ ու աղեղ և այլն:

Տոնի օրը՝ առավոտյան, զուռնաչիների մարտական նվագի զիլ ձայնը գյուղի հրապարակ էր բերում ողջ հասարակությանը: Մոտակա կտուրներից արարողությանը հետևում էին կանայք, նորահարսերն ու աղջիկները: Զուռնա-դեղին մարտական նվագի տակ գոտեմարտի էին բռնվում երիտասարդները, ջահելությունը

հիշելով, ուժերն էին փորձում նաև ծերունիները՝ աշխուժություն ու ծիծաղ պատճառելով հավաքված ամբոխին: Հրապարակ էին մտնում դպրոցի աշակերտները, հայրենասիրական երգեր ու արտասանություններ կատարում և ցուցադրում Ավարայրի ճակատամարտի բեմադրությունը:

Գյուղի ընդարձակ հրապարակի աջ կողմում գտնվում էր հայոց արքունիքն ու գորբաբանակը:

Հայոց բանակի զինվորները, պարսիկներից տարբերվելու համար, գլխներին կրում էին գեղեցիկ սաղավարտներ: Երկու բանակներն էլ բաժանված էին լինում երեք գորախմբերի՝ զինված տարբեր զենքերով, առաջինը՝ նետ ու աղեղով, երկրորդը՝ սրերով ու վահաններով, երրորդը՝ նիզակներով ու վահաններով:

Նետերը վնաս չպատճառելու համար կեռ փայտիկներից էին լինում, արձակում էին դեպի երկինք կամ գետին՝ ռոքերի առջև:

Հայոց արքունիքում նստում էին Վարդան գորավարը, Վասակ իշխանը, Ղևոնդ Երեցը և այլ իշխաններ, պարսկական կողմում՝ Հազկերտը, մոլլան ու գորավարները:

Ներկայացման սկզբում արյունահեղ պատերազմից խուսափելու նպատակով սուրհանդակների միջոցով հաշտության բանակցություններ էին վարում:

Նախ պարսիկները սուրհանդակի միջոցով նամակ էին ուղարկում Վարդան գորավարին, պահանջում կրոնափոխ լինել ու հաշտություն կնքել:

Պատասխան նամակում գրում էին, որ հայերը պատրաստ են մինչև վերջին զինվորը գոհվել, բայց պահպանել իրենց կրոնը:

Հայոց արքունիքում տեղի էր ունենում գորքերի համախմբում, հայրենասիրական ճառով հանդես էր գալիս Վարդան գորավարը, ապա կրակոտ քաջալերանքով, խաչը ձեռքին՝ բանակին մարտի էր կոչում Ղևոնդ Երեցը: Վասակ իշխանը միշտ մնում էր լուռ, մտածկոտ ու տխրադեմ: Պարսից մոլլան, կարդալով հայերի հանդուգն պատասխանը, զայրանում էր ու բանակին դրդում մարտի:

Առաջինը կանոնավոր շարքերով մարտի էին նետվում նետ ու աղեղով զինված զինվորները, ապա սրերով զինվածներն ու նիզակավորները: Նիզակներով զինված հայոց գորախմբի հրամանատարը Վասակ իշխանն էր:

Մարտիկներին քաջալերում էր գուռնա դիոլի նվագը:

Երկու կողմերի հրամանատարներն էլ բարձր աղմուկ աղաղակով, քաջալերում, առաջ էին տանում իրենց զինվորներին: Մարտի ամենաթեժ պահին Վասակ իշխանը դավաճանություն էր կատարում, լքում իր գորախումբը, անցնում պարսիկների կողմը և դիտավորյալ ու նենգաբար, նիզակի հարվածով գետնում Վարդան գորավարին ու Ղևոնդ Երեցին:

Վասակի դավաճանությունը, Վարդան գորավարի ու Ղևոնդ Երեցի գոհվելը չէր ընկճում հայոց բանակին: Նրանք, վերցնելով սպանվածներին, առանց խուճապի, կռվելով նահանջում էին, ցուցադրում իրենց արիությունն ու տոկունությունը:

Գյուղի երիտասարդները և պատանիները ցուցադրում էին հիանալի հմտություն, ջանասիրություն, այնպիսի հուզիչ ու տխուր տեսարան էին ստեղծում, որ հանդիսատես շատ կանայք ու տղամարդիկ արտասովում էին: Տարիներ շարունակ Վարդանանց տոնի կապակցությամբ Ավարայրի ճակատամարտի բեմադրումը Խանազահ գյուղում կազմակերպում և գլխավոր դերերում հանդես էին գալիս Արմենակ Քյարամի Արզումանյանը (բեմադրող), Վարդան Հարությունի Հարու-

թունյանը (Վարդան գորավար), Խաչատուր Զաքարի Գրիգորյանը (Դևոնդ Երեց), Միսակ Մամսոնի Աղաջանյանը (Վասակ), Վարդան Զաքարիայի Դանիելյանը (Հազկերտ), Կարապետ Մարտիրոսի Բաղայանը (մոլլա), Վարդան Գրիգորի Վարդանյանը, Նորայր Մարտիրոսի Դադյանը և շատ ուրիշներ:

Բեմադրությունը ավարտելուց հետո ժողովուրդը պատարագի էր գնում: Վարդան անունով համագյուղացիներից մեկը մատաղ էր անում և մարդկանց հրավիրում իր տուն:

ՄԵԾ ՊԱՔ (ՄԵԾ ՊԱՍ)

Նշանավոր պատերից էր Մեծ պասը,¹ որը տևում էր յոթ շաբաթ, մինչև մեծ Զատիկը:

Մեծ պասը բռնելու երեկոյան խրախճանքի մեծ տոն էր ամեն ընտանիքում՝ սննդամթերքի, տարբեր ճաշերի լիություն, քանի որ յոթ շաբաթ արգելվում էր մսեղեն ու յուղեղեն սնունդը:

Ճաշկերտյոթից հետո երիտասարդները հրացան էին կրակում, իբր թե ահ էին տալիս Մեծ պասին արագ ացնել, չձանձրացնել երկար տևողությամբ:

Մեծ պասի առաջին երկուշաբթի օրվան առանձին շուք և նշանակություն էին տալիս: Վաղ առավոտյան զուռնա դիոլի կանչով գյուղի հրապարակում հավաքվում էր ողջ հասարակությունը:

Առավոտյան գյուղացիները, գրպաններում դրած մի քանի նուռ, Խնձոր կամ սերկևիլ, շտապում էին հարազատների, բարեկամների ու հարևանների տները: Նրանք տան մեծին մի միրգ էին տալիս, ձեռքը բռնում ու ասում. «Պաքտ շնհավուր ինի»:

«Քոլ պաքն ալ շնհավուր ինի, պարով հասննք սուրվի Հարություն», ստանում էր պատասխանը: Այսպես՝ մեկը մյուսի պասը շնորհավորելով՝ հավաքվում էին գյուղի հրապարակում և զուռնա դիոլի նվագով, երգ ու պարով ուղևորվում քահանայի տուն, իսկ այնտեղից՝ տանուտերի տուն:

Տանուտերի տնից հետո էլ հարուստ, աղքատ, ունևոր, չունևոր հարցնող չկար, գյուղի մի ծայրից, հերթականությամբ շրջում էին և վերջացնում վերջին տնով: Բոլորի տների առջև նվագում ու պարում էին, շնորհավորում Մեծ պասը:

Ամեն մի ընտանիք, իր ունեցածի համեմատ, «սինի» էր պատրաստում, լավաշ հացով, պասուց ճաշերով, լոբով, մեղրով, գինով և մեծ հարգանքով դիմավորում պասը շնորհավորողներին:

Շատ ծերունիներ գրպաններում յոթ հատիկ չոր լոբի էին պահում և ամեն կիրակի մեկը դեն նետում, որպեսզի իմանային, թե պասին քանի շաբաթ է մնում:

Ակլատիզ. պառավ կանայք կտորներից խնձորի մեծության գնդակ էին պատրաստում, վրան հավի յոթ փետուր ամրացնում և ամեն կիրակի՝ եկեղեցուց գալուց հետո, մեկը հանում, դեն նետում, այսպիսով՝ իմանում մեծ պասի շաբաթների քանակը:

¹ Հին ժամանակներում նշվել են նաև **հնձի, նախրաթողի, հորթաթողի** պատերը, «**մկան կիրակին**» և այլն, որոնց անուններն էին միայն հիշվում: Տարածված էին եկեղեցական օրենքներով սահմանված պատերը: Պաս պահելը, ծովը, ամեն կիրակնամուտի եկեղեցի գնալը պարտադիր էր ամեն հայ քրիստոնյայի համար

Մաջինք (միջինք). Մեծ պասի կիսվելը նշանավորելով՝ հատուկ հացատեսակ էին թխում, որն անվանում էին մաջինք՝ որպես երկարատև ու ծանր պասը կիսելու աչքալուսանք:

Այն պատրաստում էին հետևյալ ձևով, ցորենի այլուրից խմոր էին հունցում: Եփած կարմիր լոբու հատիկների վրա քաղցրահամ դդում էին կտրտում և համեմում: Այն օգտագործում էին որպես միջուկ, որը դնում էին բարակ տարածած խմորի մեջ, եզրերը ծածկում, տալիս նշի ձև ու սաջի վրա թխում:

Միջինքից ուղարկում էին խնամիների, հարազատների ու հարևանների տները:

Մեծ պասի վերջին շաբաթվա ամեն մի օրը, լինելով Քրիստոսի կյանքի վերջին շաբաթը, ուներ առանձին անվանում և նշանակություն, այդ իսկ պատճառով շաբաթվա օրերը համարվել են «ավագ»: Օրինակ՝ ավագ երկուշաբթի, ավագ երեքշաբթի, ավագ հինգշաբթի: Չորեքշաբթի օրվան անվանել են «չիք» չորեքշաբթի:

Ըստ ավանդության՝ «հրեաները նախատեսել էին Քրիստոսին ձերբակալել չորեքշաբթի օրը, բայց չէր հաջողվել, չարիքը չքվել, փոխվել էր բարության»: Այս կապակցությամբ էլ ավագ շաբաթվա չորեքշաբթի օրը դարձավ «չքության, չարիքի խափանության, բարության օր»:

Չիք չորեքշաբթի. Ղարադաղի հայերը այդ տարվա մատղաշ գառների և ուլերի վրա շիկացրած շամփորներով նշաններ էին անում:

Ամեն ընտանիք ուներ իր տարբերանշանը, քթի, աջ կամ ձախ ականջների վրա խաչ, կլոր և այլ նշան էին անում:

Մատղաշին նշան դնելուց հետո կենդանու ականջին ասում էին. «Ազարդ չքվի, բեզարդ չքվի»: Նշանակում էր, որպես չարիքից փրկության օր, մատղաշներն էլ հիվանդությունից, չարիքից հեռու լինեն:

Ավագ հինգշաբթի (ռոնալվա). ըստ ավանդության՝ ավագ հինգշաբթի է կոչվում, քանի այդ օրվա երեկոյան Քրիստոսը վերջին անգամ ընթրիքի է նստել իր աշակերտների հետ:

Մեծ Պասի վերջին շաբաթվա բոլոր օրերին եկեղեցիներում տեղի էր ունենում պատարագ և ժամերգություն:

Ավագ հինգշաբթի օրվա ժամերգության ժամանակ կարագ էին տանում եկեղեցի՝ օրհնության:

Օրհնված կարագը ափի մեջ պահելու իրավունք չունեին, դնում էին ձախ ձեռքի երեսին, տանում տուն և որպես մատունք՝ փոքր կտորների բաժանում, տալիս ընտանիքի բոլոր անդամներին:

Օրի ուրբաթ (Հուդայի մատնության օր). Քրիստոսին ձերբակալել են հինգշաբթի գիշերը, իսկ ժողովուրդը տեղեկացել է ուրբաթ առավոտյան: Ըստ քահանաների բացատրության՝ օրի ուրբաթ նշանակում է Հուդայի դավաճանության, մատնության օր:

Դարբինները ուրբաթ օրը չէին աշխատում, քանի որ «Քրիստոսի խաչելության գամերը պատրաստել են այդ օրը: Քրիստոնյա հավատացյալ դարբինը, եթե այդ օրն աշխատեր, նշանակում է կավելացներ խաչելության գամերի քանակը»:

Ղարադաղի հայերի մեջ գոյատևող ավանդության համաձայն՝ Քրիստոսին խաչելու համար պատրաստել են հինգ գամ, մեկը՝ կրծքին, երկուսը՝ ձեռքերին, երկուսն էլ ոտքերին խփելու համար: Խաչելու պահին, առավոտ վաղ մի հովիվ տեսնում է գետնին թափված գամերը ու մեկը դնում է գրպանում: Կրծքի ու ձեռքերի

գամերը խփում են, տեսնում են, որ ոտքերի համար նախատեսվածներից մեկը չկա, անհետացել է, փնտրում են, չեն գտնում: Ճարահատված երկու ոտքերը դնում են իրար վրա, մեկ գամ խփում:

Չարչարանքի գիշեր. ըստ ժողովրդի մեջ պահվող ավադության՝ ուրբաթ լույս շաբաթ օրվա գիշերը հրեաները չարչարել ու տանջել են Քրիստոսին: Այդ առումով էլ գյուղի տարեց տղամարդիկ ու կանայք հավաքվում էին եկեղեցում պատարագի: Գիշերվա կեսին քահանան հայտարարում էր Քրիստոսի խաչելության լուրը: Այդ պահին մարում էին եկեղեցում՝ վառվող բոլոր մոմերը, տիրում էր ընդհանուր խավար: Հավատացյալ ժողովուրդը լաց էր լինում՝ ողբալով Քրիստոսին խաչելու համար:

Ոսկերիչները խավարման գիշերը իրենց հետ եկեղեցի էին տանում պողպատի կտորներ և ձեռքի մուրճ: Մոմերը մարելու պահին խավարի մեջ մուրճով հարվածում էին պողպատի կտորին: Դա արվում էր ի նշան այն հավատալիքի, որ սատանաներն ու չարքերը տեսնում էին պողպատի կնքված լինելը: Հետագայում դարբինները այդ մետաղից նախշագարդ օղեր, մատանիներ ու ձիու պայտեր էին պատրաստում:

Նման մատանիներ ձեռք էին բերում հոգեկան այն հիվանդների համար, որոնց խավարում չարքերը խփել էին և գիշերները չարչարում էին:

Շաբաթ, թաթախման երեկո. շաբաթ օրը՝ կեսօրին, ժողովուրդը հավաքվում էր եկեղեցիներում: Տեղի էր ունենում ժամերգություն ու պատարագ, որի վերջում քահանան եկեղեցու յոթ շաբաթ փակ պահված վարագույրը բացում էր և ի լուր բոլորի հայտարարում Քրիստոսի հարությունը:

Եկեղեցում աշխուժություն էր տիրում, տիրացուն, բուրվառը ձեռքին, շաբթ առ շաբթ խնկարկելով աղոթող հավատացյալներին, կրկնում էր. «Քրիստոս հարյավ ի մեռելոց»: Ամեն մեկն իր կողքին կանգնածի հետ ողջագուրվում էր, համբուրվում ու ասում է. «Քրիստոս հարյավ ի մեռելոց»: Մյուսը պատասխանում էր. «Օրհնյալ է հարությունը Քրիստոսի»:

Օրո գարթար. կարելի է բացատրել «ծառերի գարթոնք» կամ «ծառերի գարդարում» իմաստով:

Չառգարդարի տոնը անփոփոխ կատարվում էր Մեծ պասի վեցերորդ կիրակի օրը՝ Զատիկից մեկ շաբաթ առաջ:

Տոնից մեկ օր առաջ մի խումբ երիտասարդներ նորաբողոք ուռենու բավկանին խոշոր մի ճյուղ էին կտրում, գյուղի եկեղեցու մեջտեղը կանգնեցնում:

Հաջորդ օրը, կեսօրին մոտ գյուղի երիտասարդները, պատանիները, նորահարսերն ու աղջիկները մի քանի զույգ մոմ էին վերցնում, գնում եկեղեցի, մոմերը վառում ու ամրացնում ուռենուն:

Քահանան, տիրացուն, սարկավագն ու մի քանի շնորհաշատ մարդիկ խաչով, ավետարանով, բուրվառով ու երգերով պտտվում, օրհնում էին ուռենին: Վերջում ուռենու նուրբ ճյուղերը կտրտում, բաժանում էին նորահարսերին ու աղջիկներին: Նրանք այդ ճյուղերը տանում, դրանց ծայրին մետաքսի զույնզույն բոժոժ էին փաթաթում, խնոցիների համար փայտիկներ պատրաստում: Խնոցին հարելիս այդ փայտիկները մտցնում էին խնոցու փոքր անցքով՝ «պոնքով», ու ստուգում կարագի հասունացումը:

ԾԱՂԿԱՏՈՆ, ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄ

Անվանումն արդեն հուշում է, որ տոնը ունի երկու նշանակություն:

Ըստ ավանդության՝ «Արար աշխարհի բոլոր տեսակի ու գույների ծաղիկներ ստեղծող «Ծաղկամայրը» այդ օրը ծնել, համալրել է վերջին ծաղիկը և այդ առումով էլ սահմանվել է տոնը»:

Ծաղկատոն-Համբարձումը կապված է Քրիստոսի համբարձման հետ: Ղարա-դաղցիները Համբարձման տոնին անվանում էին «Հմբերցման տոն»: Այդ տոնի նշանավոր ուխտատեղիներն էին Ախյան սարն ու Խանագահ գյուղի Երե փիրը:

Խանագահի ուխտատեղին էին գնում Նորաշենից, Ղուլուղիից, Սարդուից և այլ տեղերից: Համբարձման տոնը միաժամանակ հանդիսանում էր աղջիկ հավանելու և նշանադրության առիթ:

Տղամարդիկ գնում էին առանձին, ուրիշ ճանապարհներով, մատաղացուներ ու սննդամթերք էին տանում նույն ուխտատեղին:

Երիտասարդները, աղջիկները, նորահարսերն ու պատանիները գյուղից դուրս էին գալիս վաղ առավոտյան, լուռ ու անխոս: Մինչև տեղ հասնելը, ըստ ավանդական կարգի, ոչ ոք չպետք է խոսեր: Դա արվում էր ի հիշատակ մի նահատակված աղջկա, որի գերեզմանին գնում էին այցելության: Ըստ ավանդության՝ նահատակված աղջիկը անխոս էր ուխտի գնացել: Այդ օրը առաջին անգամ պետք է ուրց քաղեին, որը չէր կարելի հավաքել մինչև Համբարձման տոնը:

Մատաղ կտրելուց և մոտ վառելուց հետո տեղի էր ունենում համընդհանուր ճաշկերույթ: Հնչում էր ավանդական գուռնան, երգում ու պարում էին, ուրախանում:

Այդ օրվա հավաքած ուրցը չորացնում, պահում էին որպես դեղամիջոց, «փուրուցավու հետե» և քրտնաբերության համար: Ուրցի հետ հավաքում էին նաև բազմազան ծաղիկներ, դրանցից փնջեր կապում ու ծաղկեպսակներ հյուսում:

Ծաղիկների գույների ու տեսակների մեջ խտրություն չկար: Ամեն մեկը հավաքում էր իր հավանած ծաղիկները: Ուխտատեղի հասնելով ու մոմերը վառելով՝ ամեն մեկն իր սրտի գաղտնիքը, մուրազը սուրբ Կույսի գերեզմանին հայտնելուց հետո կարող էր խոսել:

Ջանգյուլում, հացկերույթից հետո տղաներն ու աղջիկները առանձին խմբեր էին կազմում:

Աղջիկները մի դեռաստի աղջկա նուրբ շղարշով ծածկում էին, գլխին ծաղկեպսակ դնում, իսկ առջևում՝ մի փոքրիկ կճուճ: Ամեն մեկը կճուճի մեջ մի փոքրիկ զարդ կամ ուլունք էր գցում:

Խաղի մասնակիցները, գլխներին ծաղկեպսակներ դրած, ձեռքձեռքի շուրջպար բռնած, ջանգյուլում էին երգում: Ամեն մի քառյակ երգելուց հետո դեռաստի աղջիկը ձեռքով խառնում էր բախտ որոշող զարդերը ու մեկը հանում.

Ղաղաք օնմ փիսացու, ջան գյուլում, ջան-ջան,

Դանա օննք մսացու, ջան ծաղեգ, ջան-ջան:

Ղու մրր տանը փսացու, ջան գյուլում, ջան-ջան,

Իս ձեր տանը հոհնացու, ջան ծաղեգ, ջան-ջան:

Քարեն տակեն մնեշակ,

Իս աղջիգյամ հրեշտակ,

Իս մի տղա իմ սիրած,

Ձերքեն կա հազար փեշակ:

Իմ մտանէն վօսկէ ա,
Հմբերցումը մօտէ ա,
Իս քունընըմ, դու իմը,
Ապէրըս ձէր տան խօսկէ ա:
Նըստածըս ձէր բաղըմը,
Խաս շամամէ բաղըմը,
Քիշէր-ցիրեկ, այ աղչի,
Դու վըս միշտ իմ խաղըմը:
Այդա, հղէտ ցաքածըն,
Դու խաբէր չըս փակածըն,
Քի շատ սիրելու հէտէ,
Իմ հոր, իմ մոր խափածըմ:
Անըմ օնըս Թամարա,
Մաշկէտ վօսկէ քյամար ա,
Աշկավ, օնքավ խօսըս վեչ,
Քու մար մըր սէրէն խաբար ա:
Ձեր գյուլիսին հասած ա,
Օնքըրըտ դալամավ քաշած ա,
Ախչի, խիյալ մա արի,
Խաբէրը իմ հօր հասած ա:
Ախչի, ասէք նէրակ ինձ,
Կէրածըմ կաթնավ բիրինձ,
Իմ բաջու ըրկէ տարալըն,
Ասօր հէրթը հասած ա ինձ:
Ձերքէտ փօնջըն ա քըրքաշան,
Բոլ ա մնաս փարիշան,
Ես իմ խօսկէն տարընըմ,
Եք մտանէս տամ նշան:
Փափախտ յան դիր, գյօլիսըմ,
Մըղըրավ յուղձու բիրիսըմ,
Ձեր տան հալա բէխաբար,
Մըր տան հըրսնէք ըրիսըն:
Փիս հարը դըռնի թունբաթուն,
Մէխկը իրանն ա բյութթուն,
Օխտը օր կավըչ նշանած,
Յարէս դօրկալ ա դարիբթուն:
Ջուրըմ պուղիս վրարի,
Յարըս բաղը բիջարի
Նէրակ կինի էն օրը,
Ծըլվէգը ձէրքէս կվառի:
Խաղ օնըմ խաղէս գյլիսէն,
Տուն տրէց բաղէն գյլիսէն,
Աղջիկ չըմ վօր հրմաչըմ,
Տղայըմ զիլ կկանչըմ:

Վիճակի ժամանակ աղջիկների բախտը որոշում էին ըստ բաժին հասած քառյակի:

Համբարձման տոնի կապակցությամբ հարգի էր եփել «սպիտակ շփոթ» ճաշատեսակը:

Հաճարի ձավարը լցնում էին ջրի մեջ: Հաջորդ առավոտ փափկած ձավարը ձեռքով տրորում էին, մաղով քամում, ստանում սպիտակ զանգված: Եփում էին ուխտատեղիներում: Զանգվածին նաև կաթ էին ավելացնում, ամանների մեջ լցնում, վրան կարագ կամ յուղ դնում ու մատուցում:

Ղարադաղի հայերի մոտ սովորություն կար կաթն ու մածունը խառնել ու «բրթոշ» պատրաստել: Այն մինչև Համբարձման տոնը արգելված էր, հակառակ դեպքում՝ հավատում էին, որ տարին խառը կլիներ ու կարկտաբեր:

ՀՋԵՏԵԳ (ԶԱՏԻԿ)

Զատիկ կիրակի առավոտը հայտարարվում էր ախառ: Այն նշանակում էր ազատ, անարգել, նկատի ունենալով, որ Քրիստոսը ազատված է չարչարանքներից և մտեղեն ճաշերի սահմանափակում, արգելք չկա, բոլորն ազատ են:

Ովքեր Զատիկ կապակցությամբ մատաղ ունեին խոստացած, մատաղացուն առավոտ շուտ տանում էին եկեղեցու շուրջը երեք անգամ պտույտ տալիս, կենդանու ականջը կտրում, արյուն հանում ու քում եկեղեցու պատին:

Մատաղացու կենդանին տանը մորթում էին, եփում, մսից լավաշի մեջ փաթաթում, սկուտեղների մեջ շարում, տանում եկեղեցու մոտ և պատարագից հետո բաժանում:

Մատաղ ընդունողը մաղթում էր. «Մատաղը ընդունելի ինի»: Ի պատասխան՝ մատաղի տերն ասում էր. «Աստված դորմի ծնողանց»:

Ըստ ավանդույթի՝ ամեն տարի Հարություն անունով մի մարդ գյուղի ղեկավարների, քահանային, ողջ հասարակությանը նախօրոք տեղյակ էր պահում, որ ինքը Զատիկի օրվա կապակցությամբ մատաղ ունի խոստացած:

Պատարագից հետո քահանան, գյուղի ղեկավարներն ու ցանկացող մարդիկ գնում էին նրա տուն՝ մատաղ ուտելու:

Ըստ ավանդության՝ հարություն առնելուց հետո Քրիստոսը գալիս է երկիր և տեսնում, որ մայրը՝ Աուրբ Աստվածածինը, մահացել է: Մահացած մորն իր հետ համբարձում, տանում է երկինք, դրա պատճառով է, որ երկրի վրա Աուրբ Աստվածածինը գերեզման չունի:

Զատիկը ուրախության ու խնդրության մեծ տոն էր երիտասարդության ու պատանիների համար:

Այդ օրը նշանավորվում էր կարմիր ձվեր կովեցնելով ու դրանք գետնին գլորելու խաղով:

Այդ օրը ձուն կարմիր էին ներկում որպես արյան խոհուրդ: Այն ընտանիքները, որոնք հարազատի կորուստ ունեին, որպես սգո նշան ներկում էին մուգ կապույտ գույնով:

Կանաչ կիրակի. այդպես էին կոչում Զատիկի հաջորդ կիրակին:

Այդ օրը եկեղեցի պատարագի էին գնում միայն տարեց տղամարդիկ և կանայք: Երիտասարդները, նորահարսերը, պատանիներն ու աղջիկները գնում էին ուխտատեղիներ, տանում էին կանաչ գույնով ներկած ձվեր, մոմ էին վառում:

Այդ օրը ձվերը կանաչ գույնի էին ներկում՝ ի նշան Քրիստոսի ազատության:

Հավկուր. Մեծ Զատիկից մինչև Համբարձման տոնը կանանց խստիվ արգելված էր և մեղք էր համարվում երեկոյան՝ եկեղեցու զանգերը հնչելուց հետո, գուլպա գործել, կար ու կարկատան անել, ընդհանրապես թել ու ասեղ օգտագործել: Հավատում էին, որ կարգը խախտողը կհիվանդանա հավկուրությամբ:

ՎԱՐՂԱՎԱՌ

«Վըրթըվր», այսպես էին անվանում Վարդավառի տոնին Ղարաղաղի հայերը: Համբարձման տոնից հետո ավելի գորեղ, ավելի մասսայական ուխտագնացության տոն էր հանդիսանում Վարդավառը: Վարդավառը տեղի էր ունենում հուլիսին, աշխատանքի, հնձի, բերքահավաքի ամենաեռուն օրերին: Հավատացյալ հայերը, 3-4 օր աշխատանքը թողած, հավատքով, մուրազին հասնելու համար մի քանի օր ճանապարհ կտրելով, ամբողջ ընտանիքով գնում, հասնում էին Սուրբ Գևորգ, որը համարվում էր գավառի ամենագորավոր սուրբը:

Սուրբ Գևորգը գտնվում էր Ղարաղաղի գրեթե կենտրոնում, Հասանով գավառակի Հուժ գյուղի գեղատեսիլ ու հիասքանչ մի վայրում:

Ղա քարից, կիր ու ավազի շաղախով կառուցված, կամարակապ եկեղեցի էր՝ շրջապատված կաղնի և բոնչիբազմաթիվ ծառերով:

Հատուկ նպատակ ունեցող ուխտավորները մի գիշեր մնում էին սրբավայրում:

Կիրակի առավոտյան եկեղեցիներում քահանաները ժամերգություն ու պատարագ էին անում ու գնում ուխտատեղի:

Ուխտավորները նվերներ էին տանում Սուրբ Գևորգին՝ թանկարժեք կտորեղեն, խունկ, մոմ, դրամ և այլն ու դրանք հանձնում քահանաներին: Սուրբ Գևորգ եկեղեցու տարածքը այնքան ընդարձակ էր, որ ամեն մի ընտանիք ուներ իր պաշտամունքի ծառն ու նրա տակ պատրաստած մատաղի օջախը: Եթե մի ընտանիք որևէ պատճառով չէր կարողանում մի տարի ուխտի գնալ, ուրիշն իրավունք չունեի այդ ծառի տակ հանգրվանել: Պատարագից հետո վարսավիրները սկսում էին կտրել այն յոթ տարեկան տղաների ու աղջիկների մազերը, որոնք, իրենց ծնողների հավատքի համաձայն, ծնվել էին Սուրբ Գևորգին խոստացած մուրագով:

Սորթում էին հարյուրավոր մատաղները, վառում բազմաթիվ օջախներ: Ձորերից ելնող օջախների ծուխը նմանվում էր ժայթքած հրաբխի:

Հայաբնակ գյուղերից եկած երաժիշտների գուռնա դիոլների ձայնը երկինք էր հասնում, առանձին շրջան բոլորած պարում էին ջահել տղաներն ու աղջիկները:

Մի այլ տեղ, սազերի նվագով ու հորինումներով, հայ և թուրք աշուղներն էին մրցման մեջ մտնում:

Երիտասարդները կոխի բռնվելով ցուցադրում էին իրենց ուժը, հմտությունն ու գեղեցկությունը:

Առավոտից մինչև ուշ երեկո ձորում թնդում էին հրացանները, զինասեր ու զինավարժ մարդիկ իրենց հմտությունը ցուցադրում էին նշանառության մեջ:

Ավերակ գյուղի վերին տարածքի հարթ ճանապարհին իրենց շնորհքն ու հմտությունն էին ցուցաբերում ձիավոր ուխտավորները:

Վարդավառի տոնը առիթ էր հանդիսանում տղա, աղջիկ հավանելու և նշանելու համար: Վարդավառի տոնին Սուրբ Գևորգ եկեղեցում կատարվող նման մեծ տոնը, խնդությունն ու ուրախությունը, տղաների, աղջիկների խոսք առնելն ու նշանադրումը ավարտվում էր կիրակի երեկոյան: Եկեղեցուց ներքև՝ հարթ տարածքում, տեղի էր ունենում համազավառային ճաշկերույթ, որին մասնակցում էին բոլոր գյուղերի տանուտերերը, քահանաները, անվանի մարդիկ ու շարքային գյուղացիներ:

Քննարկվում էին հայապահպանության, օրենքների ճիշտ կիրառման, վիճերի լուծման, տեղի ունեցող անց ու դարձին վերաբերող շատ հարցեր. զանազան անհրաժեշտ նպատակների համար կանխիկ դրամի հանգանակություն էր կատարվում:

Հեռու գավառակներից ու հեռավոր գյուղերից եկած ուխտավորները զիջերում էին մոտակա հայաբնակ գյուղերում, հաջորդ առավոտ վերադառնում տուն:

Սուրբ Գևորգ եկեղեցու շրջակայքում շատ օձեր կային, որոնք զարմանալիորեն մարդկանց վնաս չէին տալիս: Նրանց սպանելը արգելված էր, քանի որ համարվում էին Սուրբ Գևորգի պահապաններ:

Քյամար թաքյա (նոխազ). Ղարադաղի հայերը երկու գույն ունեցող այծին ու նոխազին անվանում էին «քյամար»: Ողջ Ղարադաղում միայն Խանազահ գյուղի հովիվների մոտ էր պահպանվել հետևյալ ավանդույթը: Վաղավառի տոնի նախօրեին գնում էին անտառ, մատղաշ կեչի ծառի կամ եղևնու նուրբ ու ճկուն կեղևներ հանում ու համետ (փալան) պատրաստում քյամար նոխազի համար:

Համետը պատում ու զարդարում էին անթառամ ծաղիկներով, դնում նոխազի վրա ու կանգնեցնում գլխավոր ճանապարհի վրա, որտեղով դեպի Սուրբ Գևորգ էին գնում ուխտավորները:

Հովիվները մի քանի «մեզար» (հովիվների հացի սփռոց) ծաղկեփնջեր էին կապում, բաժանում ուխտավորների երեխաներին:

Նման հարգանքի համար ուխտավորները սրտի կամեցողությամբ հովիվներին դրամ, գաթա և նման այլ բաներ էին նվիրում:

Ուխտավորների գնալուց հետո հովիվները զարդարած նոխազը տանում էին գյուղ, ման տալիս տուն առ տուն, ծաղկեփնջեր նվիրում ու նվերներ ստանում:

ԽԱՂՈՂՕՐՀՆԵՔ (ՍՈՒՐԲ ԱՍՏՎԱԾԱԾՆԻ ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄ)

Ըստ ավանդության՝ երբ Նոյը աղավնուն ուղարկում է տեղեկություն բերելու, աղավնին հանդիպում է Քրիստոսին: Քրիստոսը մի ճուրջ խաղող է տալիս աղավնուն, օրհնում այն, հետո մի բաժակ գինի է վերցնում, խփում խաղողի ողկույզին ու ասում. «Տար, տուր Նոյին, որ գինին իմ արյունն է, խաղողը իմ մարմինը, թող հավատա ու վախի ոչ մի նշույլ չունենա, թող հավատա ու տապանից դուրս գա, իջնի երկիր»:

Դրա համար էլ քրիստոնյա մարդը չպետք է խաղող ուտի մինչև Խաղողօրհնեքի տոնը, որպես Քրիստոսի օրհնած պտուղ: Այդ օրը խաղողը եկեղեցի էին տանում, օրհնում ու պատարագից հետո բաժանում:

ԽՉՎԵՐԱՑ (ԽԱՉՎԵՐԱՑ)

ԽՉՎԵՐԱՑ ԲԱՌԱՅՈՒՄԸ ԻՆՉԱՆԱԿՈՒՄ Է ԽԱՅՂ ԵՐԼԱՑ:

Այդ օրը ամեն մի խաչապաշտ հայ պարտավոր էր գնալ գերեզմանոց, հարգել իր անցյալ բոլոր հանգուցյալների հիշատակը:

ԽՉՎԵՐԱՑ տոնից հետո մինչև հաջորդ տարվա տոնը, տարվա ընթացքում, հանգուցյալների հարազատները նրանց գերեզմաններին տապանաքար էին դնում:

ԽՉՎԵՐԱՑԻ օրը ամեն ընտանիք իր ունեցվածքի չափով սննդամթերք ու մրգեր էր տանում, հատկապես խաղող: Դրանք ժողովում էին գերեզմանոցին մոտ գտնվող մի կալում:

Վաղ առավոտից քահանան գյուղացիների ուղեկցությամբ հին ու նոր բոլոր հանգուցյալների գերեզմանները օրհնում էր: Մարդիկ համբուրում էին քահանայի ձեռքի խաչը և ավետարանի վրա որպես խաչհամբույր դրամ դնում:

Գերեզմանօրհները ավարտելուց հետո հանգուցյալների հիշատակին համայնական հացկերույթ էր կազմակերպվում: Ժողովուրդը հավաքվում էր մի ընդարձակ կալում ու ծալապատիկ նստում սփռոցների շուրջը: Առանձին սփռոցներ էին բացում տղամարդկանց, կանանց և պատանիների համար:

ՍՈՒՐԲ ԳԵՎՈՐԳ

Սուրբ Գևորգի տոնը Սուրբ Մարգարիտի և Վարդանաց տոների համաժողովրդակա-նությունը չունի, չնայած եկեղեցում տեղի էր ունենում պատարագ: Ժամերգությունից հետո Գևորգ անունով գյուղացիներից մեկը իր տանը ճաշկերույթ էր կազմակերպում ի պատիվ Սուրբ Գևորգի:

ՆԱՎԱՍԱՐԴ

Պարսկերեն նշանակում է «նոր տարի»:

Ըստ տարեց մարդկանց պատմածների՝ մինչև 1919թ. համատարած գաղթը Ղարադաղի հայերի նոր տարին եղել է Նավասարդը, որը նշվել է նոյեմբերին:

Մինչ այդ գյուղացիներն ավարտում էին հունձը, բերքի կալսումը, հավաքում, ամբարում բերքն ու բարիքը, անասնակերն ու վառելափայտը, կատարում աշնանացանը և տարվա բոլոր աշխատանքներն ավարտված համարելով՝ դիմավորում էին նոր տարին՝ Նավասարդը:

Նավասարդի մասին ավանդական սովորությունները գրեթե մոռացվել էին: Մեծահասակները միայն հիշում էին, որ այդ տոնին բնորոշ է եղել կրկենի թխվածքը: Բոլոր ընտանիքները՝ ունևոր թե աղքատ, պարտավոր էին Նավասարդը դիմավորել ցորենի այլուրից թխած կրկենի հացատեսակով:

Այլուրը շաղախում, պինդ խմոր էին անում ու բավականին խոշոր էլիպսի ձև տալիս: Թխվածքի մեջ արծաթ դրամ էին դնում:

Կրկենին թխում էին օջախի առջևի հարթակում, որտեղ կրակ էին անում, մորմոտը հավասար փռում և կարկանդակը դնելով հարթակի վրա՝ մորմոտով ծածկում:

Կարկանդակը դանակով հավասարաչափ կտրտում էին ընտանիքի անդամների քանակին համապատասխան՝ բաժին հանելով նաև գրկի երեխաներին: Բաժին էին

հանում նաև որևէ հատկանիշով աչքի ընկնող ընտանի կենդանիներին, մեկական կտոր ուղարկում հարազատներին ու մոտիկ հարևաններին:

Ընտանիքի այն անդամը, ում բաժին էր ընկնում դրամը, համարվում էր տվյալ ընտանիքի ունեցվածքի «դովլաթը»,¹ հաջողությունը կապվում էր այդ անձի հետ: Եթե գտնվում էր կենդանու բաժնի մեջ, ընտանիքի դովլաթը նրան էին համարում և առանձին խնամք ու հոգատարություն ցուցաբերում այդ կենդանու նկատմամբ:

Եթե դրամը հայտնվում էր հարևանին կամ հարազատին ուղարկված բաժնում, գուշակում էին, որ իրենց դովլաթը տնից հեռացել է դուրս, գտնվում է ուրիշ տեղ: Սրբավայրում մոմ էին վառում, մատաղ կտրում, միջնորդություն խնդրում, որ դովլաթը վերադառնա ընտանիք:

Կրկենին կտրելիս երբեմն դրամն ընկնում էր դանակի շեղբին, որն անհաջողություն էր համարվում, ունեցվածքին սպառնացող վտանգ: Նման դեպքում սրբավայրում մոմ էին վառում, մատաղ խոստանում, որ անհաջողությունը հեռանա ընտանիքից:

ՄԱՏԱՂ

Ղարադաղի հայերի մոտ մատաղ անելը (մատաղ կտրել) ավանդական սովորություններից էր: Կար երկու կարգի մատաղ՝ անհատական և հասարակական:

Թե՛ անհատական, թե՛ հասարակական մատաղների կենդանին պարտադիր պետք է արու լիներ: Էգ կենդանին և ձու ածան հավը համարվում էին ծնող մայրեր, և նրանց մատաղ անելը մեղք էր, հանցանք, մայրասպանություն:

Մատաղ էին անում 1-2 տարեկան հորթ, գառ (դոչ), ուլ (նոխազ)՝ նայած թե գյուղացու «մուրազը» ինչպիսին է, ըստ նրա կամեցողության ու հնարավորության:

Հաճախ էր պատահում, որ գյուղացին նոր ծնված արու մատաղաշը գրկում ու այն մատաղ էր խոստանում. «Տա աստուծ, որ հաջողություն ինի, քի մատաղը վիզավ ունիս, որ տանմ Սուրբ Հովհաննես մատաղ արմ»:

Հնուց ի վեր՝ մատաղացու և այլ կենդանիներ մորթելը կանանց խստիվ արգելված էր, մեղք էր համարվում:

Մատաղի կենդանուն օրհնած աղ տալն ընդունված չէր, սահմանված կարգ գոյություն չուներ, պայմանավորված էր մատաղ խոստացողի իրավիճակով:

Կարող էին հեռու տեղ գտնվող մի նշանավոր սրբի անունով մատաղ խոստանալ, բայց սրբի ուխտի օրը տարբեր պատճառներով մատաղն այնտեղ չանել, այլ գյուղի եկեղեցու շուրջը երեք անգամ պտույտ տալ, ուխտած սրբի անունը տալ, մատաղացուի ականջը կտրել, արյունից քսել եկեղեցու պատին և տանը մորթել:

Մատաղը սրբավայրի շուրջը պտտելու կարգը հետևյալն էր. կանգնում էին մուտքի առջևում, հայացքները դարձնում արևելք և դեպի աջ երեք պտույտ կատարում: Եթե մատաղը որևէ մեկի անունով էր, նա էր պտույտ տալիս կենդանում, իսկ եթե տվյալ անձը բացակա, հիվանդ կամ շատ փոքր էր լինում, կատարում էին հարազատները:

Մատաղը սրբավայրում թե տանը այնպիսի տեղ էին կտրտում, որ արյունը չտրորվի, շուն ու կատու չպղծեն:

¹ Տե՛ս Դովլաթ (արար.)-ճոխություն, փարթամություն, բախտ, աջողված (*Մտ. Մայիսայանց*, ՀԲԲ, հ. 1, էջ 547), (*Խմբ.*)

Մատաղի կենդանու մորթին ու մի էրին¹ պարտավոր էին հանձնել գյուղի քահանային՝ հավատալով, որ հակառակ դեպքում մատաղն ընդունելի չի համարվի:

Մատաղը եփած վիճակում լավաշի մեջ փաթաթած յոթ տան բաժին էին հանում՝ առավելապես նկատի ունենալով չքավորներին ու միայնակ մեծահասակներին:

Մատաղ խոստանալը բազմազան նպատակներ ուներ, որոնցից առավել հաճախ էին հանդիպում չբերությունը, ծանր ու երկարատև հիվանդությունը, օտարությունից վերադառնալը, բերքը տարերային աղետներից փրկելը և այլն:

Հասարակական մատաղներ էին անում երաշտի ժամանակ՝ աղետներից և համատարձ հիվանդություններից ապահով մնալու նպատակով: Երբեմն սուրբ ծառերը արմատախիլ էին լինում կամ մեծ ճյուղ էր կոտրվում, ճանապարհը փակում: Դա ընկալվում էր որպես ինչ-որ աղետի, փորձանքի նախագոյուցացում, և առանց մատաղ կտրելու չէր կարելի ընկած ծառը կամ ճյուղը հեռացնել ու ճանապարհը բացել:

Հասարակական մատաղ էին կտրում նաև խմբով օտարության գնալուց առաջ և վերադառնալուց հետո, բանակ մեկնելիս և այլ դեպքերում: Օտարության և ծառայության մեկնողները մատաղի կենդանին գնում էին: Հասարակական մատաղը կատարվում էր հետևյալ կարգով, մի կիրակի առավոտ գյուղի հրապարակում կամ մի տան կտուրի վրա կարպետ էին փռում: Գյուղի քահանան, տանուտերը և անվանի մարդիկ հավաքվում էին, իսկ գզիրը, շրջելով գյուղում, բարձրաձայն հայտարարում էր մատաղի մասին: Գյուղացիները, ըստ կամեցողության, դրամ կամ ցորեն էին բերում, դնում կարպետի վրա:

Մատաղի համար հավաքված միջոցները՝ դրամի հաշվարկով, տանուտերը հայտնում էր և առաջարկում փոխանակել խոյի կամ նոխազի հետ: Գյուղացիներից որևէ մեկը տալիս էր իր համաձայնությունը, որից հետո որոշում էին մատաղ անելու տեղն ու օրը:

Հասարակական մատաղի մսից անպայման բաժին էին հանում համայնքի այն անդամներին, որոնք ծերության, հիվանդության և այլ պատճառներով չէին կարողացել սրբավայր գնալ:

Մատաղը և սովորական մորթը հայերը կատարում էին հետևյալ կարգով. Անատունին պառկեցնում էին գետնին՝ գլուխը դեպի արևելք, դանակով կոկորդի վրա խաչ քաշում, կամաց շնջում. «Հիսուս Քրիստոս» և կտրում կոկորդը:

Պատահում էր նաև, որ որևէ նպատակով մատաղ էին խոստանում մի սրբի անունով, բայց միջոցը թույլ չէր տալիս կենդանի մորթել. նման դեպքում լավաշ կամ բաղարջ էին թխում ու բաժանում որպես մատաղ:

ՈՒՆՏԱԳՆԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Ղարաղաղը, լինելով հայերով բանակցված հին տարածք, ուներ հնադարյան շատ եկեղեցիներ ու մատուռներ:

Հայտնի ուխտատեղիներ էին Հասանով գավառակում գտնվող Ճգնավոր լեռը, Մեշափարա գավառակում, Ողանի վերևում գտնվող Պիզ լեռան գագաթը, «Ղուշեն բունը», նույն գավառակի Նեփեշտ գյուղից 20-25կմ հեռավորության վրա, Սիպտակ սար լեռնագագաթի վրա գտնվող «Սուրբ Սեյրանին», Քելվան գավառակի «Ուչ Ղարղաշ» լեռնագագաթը:

¹ Տե՛ս էրի, չորքոտանիների առջևի ոտքի ազդրի վերին մասը (Ստ. Մայիսայանց, ՀԲԲ, հ.2, էջ 50), (Խմբ.)

Դարերի ընթացքում բազմիցս կողոպտված, ասպատակությունների ենթարկված, կոտորված ու բռնագաղթի ճամփան բռնած Ղարադաղի հայերը աստիճանաբար տարածքը զիջեցին քոչվոր ցեղերին:

Օտար նվաճողները յուրացնում էին նույնիսկ հայկական ավանդական սրբավայրերը, հայերին արգելում այցելել այնտեղ: Բարեբախտաբար սրբավայրերում եղած մասունքները նրանք չէին ոչնչացնում:

Նման ուխտատեղիներից էին Դիզմար գավառակի Թուխի բնակավայրի եկեղեցին, որը վերանվանել էին «Մեյիդ Ջաբրահիլ», նույն գավառակի Մուրբ Աննա կամ Մուրբ Անապատ մատուռը, որը վերանվանել էին «Օջախ քյանդ» (սրբաշեն), Մուրբ Դավիթի մատուռը, որը վերանվանել էին «Փիր Դավուդ»:

Թուրքերի հեռավոր ուխտագնացության ժամանակ չավուշչիները (մունետիկ) բարձրաձայն ազդարարում էին նրանց մեկնումը: Ուխտավորի տանը հավաքվում էին գյուղի մուլլան, սեիդը, տանուտերը, անվանի մարդիկ և նախկինում ուխտ գնացածները:

Վերադարձին ուխտավորները մոտակա մի գյուղից մունետիկ էին ուղարկում՝ վերադարձի մասին աչքալուսանք տալու:

Մղդուսի. անցյալում Խանագահից, Վինայից, Սըղընից, Ղասումաշենից և այլ գյուղերից մարդիկ են եղել, որ գնացել են Երուսաղեմ ու դարձել մուղդուսի (մահտեսի), որպես ապացույց ստացել սուրբ դաջվածք ու վերադարձել գյուղ:

Նրանք՝ որպես աստծո ծառաներ, ավանակ նստած գյուղից գյուղ շրջագայում էին, զբաղվում բախտագուշակությամբ, առանձին մարդկանց պատվերով ու խնդրանքով երազ տեսնում նրանց անվամբ և կատարում համապատասխան գուշակություն գալիքի վերաբերյալ:

Մահտեսին մարդու բախտը գուշակելիս երգեցիկ ձայնով հետևյալ խոսքերով էր սկսում.

*«Եք հա՛ էք, էք հա՛ էք,
Ծաղիկներս քեզ դուրբան,
Ծաղիկներս քեզ դուրբան».*

Մահտեսիները ամեն ամռան ման էին գալիս գյուղերում ու կալապտուղ¹ հավաքում:

Ուխտի գնացած հայերը բարևելիս ասում էին. «Ղորմի աստուծ» ու պատասխան ստանում. «Ղորմի ծնողանց»:

Ղարադաղի հայերի համար նշանավոր տոներից էր մայիս ամսին տեղի ունեցող Համբարձման տոնը: Նույն օրը հայկական սրբավայրերը ուխտ էին գնում նաև շատ թուրքեր ու քրդեր:

Համբարձման տոնին Միլյան սար ուխտի էին գնում բոլոր հայաբնակ գյուղերից, ուխտավորներ էին գալիս Թեհրանից, Թավրիզից, որոնք շաբաթներ առաջ գալիս, մնում էին հայաբնակ գյուղերում և մասնակցում ուխտագնացությանը:

Միլյան սարին ամենամոտ հայաբնակ գյուղը Իրգուլինն էր: Գավառի բոլոր հայ ուխտավորները, 2-3 օր ճամփա կտրելով, գրաստներով ու ոտքով գալիս, հավաք-

¹ Տե՛ս Կալապտուղ, կալամաս, կալից քահանային տրվող բաժին (Ստ. Մայիսայանց, ՀԲԲ, հ.2, էջ 364), (Խմբ.)

վում էին Իրգութիւնում, որտեղից մինչև Միլյան սարի գագաթը մոտ 5կմ ոլորապտույտ վերելք էր:

Ուխտավորները գյուղից ճանապարհ էին ընկնում արևածագից առաջ: Լեռնագագաթից քիչ ներքև՝ հարթ տարածքում, սառնորակ ու վճիտ աղբյուր կար: Բոլոր ուխտավորները իջևանում էին աղբյուրի մոտ՝ թողնելով այնտեղ գրաստներով տարած իրերն ու սննդամթերքը, մատաղացու կենդանիներին: Նրանք, մումերը վերցրած, բարձրանում էին սուրբ լեռան գագաթը: Շատերը քայլում էին ոտաբոբիկ՝ աղոթքներ մրմնջալով: Սրբավայրի շուրջը երեք անգամ պտույտ էին կատարում, մում վառում, ծունկ չոքում ու համբուրում սուրբ քարերը: Ուխտագնացության ծիսակատարություններն ավարտելուց հետո ուխտավորները իջնում էին աղբյուրի մոտ: Երիտասարդները շտապում էին մատաղները մորթել: Սարն ի վար իջնող ալ ալվան հագած նորահարսերն ու աղջիկները ցրվում էին լեռնալանջերով, մինչև ծնկները հասնող փարթամ բուսականության երփներանգ ծաղիկներից փնջեր էին կապում, պսակներ հյուսում, ավելուկ, սխտորուկ, թրթնջուկ և այլ բույսեր հավաքում:

Աղբյուրի մոտ տեղի էր ունենում ուխտագնացության ու ցնծության մեծ տոնախմբություն:

Լեռնալանջով մեկ թնդում էր մի քանի խումբ ավանդական գուռնաների ու դիոլների նվագը, երգն ու պարը:

Շնորհաշատ երիտասարդները կոխ էին բռնում, աղջիկների մոտ ցուցադրում իրենց ուժը, հմտությունն ու գեղեցկությունը, ձիարշավ էին կազմակերպում, ուխտավորների մոտ ցուցադրում իրենց խիզախությունն ու ձիերի արագընթացությունը:

Տոնախմբությունը տևում էի մինչև ուշ երեկո: Վերադառնում էին Իրգութին, գիշերում ու հաջորդ առավոտ գնում իրենց օջախները:

Այն գյուղացիները, որոնց միջոցը չէր ներում Միլյան սարը ուխտի գնալ, Համբարձման տոնը կատարում էին Խանագահ գյուղի «Երե փիր» սրբավայրում:

Մեշափարա գավառակի հայ ուխտավորները գնում էին Մալիտակ սար (Աղղաղ) լեռան վրա գտնվող Մուրբ Մեյրանի սրբավայրը:

Մինջևան գավառակի ուխտավորները գնում էին Մինա գյուղից 1 կմ վերև, անտառի բացատում գտնվող Մուրբ Հովհաննես եկեղեցին:

Քեյվան գավառակի ուխտավորները գնում էին Սըղըն և Ղասումաշեն գյուղերի մոտակայքում գտնվող սրբավայրը:

Այդ վայրերին բոլոր ազգությունները անվանում էին «փիր» (սուրբ): Ղարադաղի հայերը բոլոր սրբերին ու սրբավայրերին, ուխտատեղիներին համարում էին համագոր: Առանձին սրբերին հատուկ զորություն չէին վերագրում՝ բացառությամբ Ղուլուղի և Վինա գյուղերում գտնվող Մուրբ Նշան խաչերի, որոնց համարում էին ամենագոր:

Ամեն մի եկեղեցի ու սրբավայր ուներ իր ուխտագնացության օրերը: Ղարադաղի հայերի մոտ մեղք էր համարվում տներում սրբապատկերներ, սուրբ գրքեր, ավետարաններ ու խաչեր պահելը: Գտնում էին, որ նման սրբությունները պատկանում են եկեղեցուն և պետք է պահվեն այնտեղ:

Սուրբ գրականություն, ավետարան, սրբանկար, խաչ, գրքեր ձեռք բերողը անմիջապես տանում, դնում էր եկեղեցում:

ԽԱՂԵՐ

Ճինջի (ճոճ). Բարեկենդանի օրերին ամենատարածված խաղերից մեկն էր, որին մասնակցում էին պատանիները, երիտասարդները, նորահարսերն ու աղջիկները: Դա այն խաղերից էր, որին հավասար իրավունքներով մասնակցում էին տղաներն ու աղջիկները:

Խանազահ գյուղի մոտակա ձորակներից մեկում մի բազմադարյան ընկուզենի կար, որի բնի հաստությունը մի քանի մետր էր, բարձրությունը՝ քսանից ավելի: Ընկուզենու ամեն մի ճյուղը ուներ սովորական ծառի հաստություն: Այդ ընկուզենին համարվում էր սուրբ ծառ, բնի վրա կանայք միշտ մոմեր էին վառում, որի հետևանքով հրդեհ էր բռնկվել և առաջացրել խոշոր փչակ:

Ծառի հարավային ճյուղը ճոճվելու համար ուներ ընդարձակ ազատ տարածք, ճինջու պարանը կախում էին դրանից:

Այժի մազից հյուսած հաստ պարանը ուներ մոտ 20մ երկարություն: Խաղի ժամանակ մի քանի աղջիկ ու տղա, նուրբ, երկար ճիպոտները ձեռներին կանգնում էին ճինջու երկու կողմերում: Նրանք պարանի վրա ճոճվող խաղընկերոջից՝ տղա լինե՞ր թե՞ աղջիկ, պահանջում էին, որ բարձրաձայն հայտարարե՞ր, թե ով է «իր ըշկ-դիրած» (աչք դրած) տղան կամ աղջիկը: Եթե ճոճվողը հրաժարվում էր ասել, նրա ոտքերին ճիպոտներով հարվածում էին, չէին թողնում պարանից իջնել, մինչև անունը չտար: Շատերը անտեղի ծեծից փրկվելու ու ազատ վարժություններ կատարելու համար հայտարարում էին իրենց «ըշկդրածի» անունը, ծիծաղ ու զվարճանք պատճառում ներկաներին:

Պատահում էր նաև, որ համառում էին, ճոճման ընթացքը դանդաղեցնում, պարանի վրայից հմուտ թռիչք կատարում և դիմում փախուստի:

Տան ներսի գերաններից, բակում ու սրահում ճինջի գցելու սովորություն չկար: Ընկուզի խաղը, ավանդաբար կազմակերպվում էր գյուղից դուրս:

Թռնոցի. խաղում էին աղջիկները գյուղին մոտ կալերում: Երկու հոգի պարանի ծայրերը բռնում, մի քանի մետր իրարից հեռու կանգնում էին ու ռիթմիկ կարգով ճոճում: 8-10 նորահարսեր ու աղջիկներ պարանի պտույտի հետ ցատկում էին դրա տակով: Հոգնողները դուրս էին գալիս՝ փոխարինվելով նոր խաղացողներով:

Վրչխրվազի (ոչխարավազք). աշխույժ ու հետաքրքիր խաղ էր: Խաղում էին երիտասարդները ճանապարհ գնալիս, դրա հարթ վայրերում: Նրանցից մեկը ձեռքերը դնելով ծնկներին կռանում էր, իսկ մյուսները թռչում էին վրայով: Ամեն մի թռչող վազքով հեռանում էր 5-6մ ու ինքը կռանում: Այսպես հերթականությամբ թռչելով, ուրախ ու աշխույժ շարունակում էին ճանապարհը:

Աղգա գովի (թռիչք). խաղի պահանջն էր բարձր արգելքը թռիչքով հաղթահարելը: 8-10 տղաներ վիճակ էին գցում, թե ով պետք է առաջինը կռանա: Ափի մեջ մի փոքրիկ քար պահելով, ձեռքերը պարզում էին դիմացինին, որը, խփելով նրա ձեռքերից մեկին, ասում էր. «Էս ձեռը ինձ, էն ձեռը քի»: Այսպիսով՝ որոշում էին, թե ով է սկսում խաղը:

Խաղն ուներ արգելքի հաղթահարման հինգ աստիճան: Որևէ աստիճանը չհաղթահարելու դեպքում պարտվողը փոխարինում էր որպես արգելք կռացած խաղընկերոջը:

Առաջին աստիճանում խաղն ընդունողը կռանում էր՝ ձեռքերը դնելով սրունքներից ցած, մյուս ընկերները հերթով թռչում, անցնում էին վրայով: Երկրորդ անգամ

ձեռքերը դնում էր ծնկներին, երրորդ անգամ՝ գոտկատեղին, չորրորդ անգամ՝ կրծքին ու գլուխը խոնարհում, իսկ վերջին՝ հինգերորդ աստիճանում, ձեռքերը դնում էր ծոծրակին ու մատները ագուցում: Թոչոզն իրավունք ուներ հենվել թոփչքն ընդունողի մեջքին ու ուսերին, բայց բարձրությունը հաղթահարելիս թոփչքը պետք է ազատ լիներ, մարմնով չպետք է դիպչեր խաղընկերոջը:

Իրք անդմնը. նշանակում է երեք քայլ: Խաղը շատ նման էր նախորդին: Գետնի վրա գիծ էին անում, մեկը կռանում էր գծի մոտ, նրա վրայով թոչում էին, երեք քայլ անում, նոր գիծ քաշում: Հաջորդ խաղացողները պարտավոր էին ցատկ կատարել միայն այդ գծից: Խաղն ուներ բարձրության հաղթահարման հինգ աստիճան:¹

Հիլհալի. խաղացողները բաժանվում էին երկու խմբի: Վիճակահանությամբ որոշում էին խաղն սկսող խումբը, նստում հակառակորդների ուսերին, մոտ 3մ իրարից հեռու և շրջանաձև կանգնում: Նստածները, զգուշորեն ձեռքի գնդակը նետելով, փոխանցում էին իրար: Մեկ շրջան բոլորելը համարվում էր մի «պոզ» (մեկ միավոր): Գնդակը չորսալու դեպքում խումբը համարվում էր պարտված, և դիրքերը փոխում էին:

Թուփի ածիլ (գնդակ նետել). գնդակը լինում էր ռետինից կամ բրդե գույնզգույն թելերից:

Տղաները վիճակահանությամբ բաժանվում էին երկու խմբի: Ընտրում էին մի տափակ 30-40 սմ տրամագծով հարթ մակերեսով քար: Քարը որպես նշանակետ հենում էին մի պատի: Քարից 2մ հեռու երկար գիծ էին գծում, որ գնդակ նետողը դրանից առաջ չանցներ: Խմբի անդամներից մեկը գնդակը վերև էր նետում ու ձեռքով ուժեղ հարվածում: Մյուս խմբի անդամները, բռնելով գնդակը, նետում էին դեպի քարը: Եթե տասն անգամ չկարողանային հարվածել նշանակետին, գնդակը նետող խումբն ստանում էր «մի պոզ» (մեկ միավոր) և շարունակում խաղը: Խաղն ուներ հետևյալ կանոնները, գնդակը դեպի քարը կարելի էր նետել այն տեղից, որտեղ ընկել էր: Եթե գնդակը որսում էին օդում, իսկույն քսում էին գետնին ու հայտարարում «երված» (վառված): Այդ դեպքում գնդակը նետողը համարվում էր խաղից դուրս:

Եթե գնդակը պատից ետ մղվեր, նետողը բացականչում էր «թիլի հոկ»: Պարտավոր էին նշանին հարվածել պատի մոտից, իսկ եթե մյուս խմբից բացականչեին՝ «թիլի հոկ», գնդակը նետում էին ընկած տեղից:

Կենդե. «կենդե» դարադաղցիներն ասում էին ամբողջի երկու մասին, մեկը մյուսին ասում էր. «Թխի էս փաղեն, թող կենդե դըռնի» (խփիթ այս փայտին, թող երկու կես լինի) կամ՝ «Մի թխիլավ, էս փաղը կենդըմ արավ» (մի հարվածով այս փայտը երկու կտոր արեցի):

Խաղում էին երկու կտոր փայտով, որի համար էլ ստացել էր կենդի կամ կենդե անունը:

¹ *Բարեկենդանի օրերին 40-60 տարեկան տղամարդիկ մասնակցում էին «Աղզա գովի», «Իրք անդմնը», «Ջուխտը փանդե», «Դըլլիլի» և «Քսքնեքի» խաղերին: Նշված խաղերի հետ մեկտեղ, մյուս խաղերը խաղում էին 18-ից բարձր տարիք ունեցողները: Այն խաղերը, որոնք խաղում էին երկու խումբ կազմած, եթե խմբեր կազմելիս չէին համաձայնվում, կատարվում էր հետևյալ վիճակահանությունը, ճտերը գույզեր էին կազմում, գաղտնի անուններ տալիս, ներկայանում մայրերին և հարց տալիս. «Տանձնս ուզիս, թա խնձորը», «խաղողնս ուզիս, թա նոռնը, կաղնենս ուզիս, թա բեխեն» և այլն: Եվ այսպես մայրերը պահանջելով իրենց առաջարկած ծածկանունները, բաժանում, կազմում էին իրենց խմբերը*

Վերցնում էին բույժ մատի հաստությամբ ու մեկ թիզ երկարությամբ մի փայտ, ծայրերին թեքություն տալիս, որ հարվածելիս վեր բարձրանար: Հարվածող փայտն ուներ մոտ մեկ մետր երկարություն: Փոքր փայտիկին խփելուց հետո հարվածողն այն դնում էր գետնին՝ որպես նշանակետ: Խաղն ուներ հետևյալ տարբերակը, եթե փայտիկը շատ մոտ էր ընկնում, հարվածը կարող էին կրկնել, որը կոչվում էր «կրճկավ»: Հարվածողը, ոտքին տալով կամրջի ձև, փայտը անց էր կացնում ոտքերի արանքով, թեթև խփում փայտիկին, ապա ուժեղ հարվածում: Եթե «կրճկավ» հարվածը չէր հաջողվում, տվյալ անձը դուրս էր գալիս խաղից:

Զուխտը փանդե. նշանակում է զույգ հնարամտություն: Խաղացողները, ըստ իրենց ընտրության, զույգեր էին կազմում: Վիճակահանությունից հետո քարը ում ձեռքում մնում էր, բռնում էր խաղընկերոջ ձեռքն ու կենտրոնում կանգնում: Հակառակորդները ձեռք ձեռքի տված զույգին շրջապատում էին ու հարվածում: Զույգը աշխատում էր մեկն ու մեկին բռնել: Բռնելու դեպքում զույգերի տեղերը փոխվում էին:

Քսքնհեքի. խաղում էին հետևյալ կերպ, բաժանվում էին երկու խմբի: Ամենաճարպիկին ընտրում էին խմբի «մերուն» (մայր, դեկավար): Վիճակահանությունից հետո խմբի «մայրը» իր «ճտերին» հավաքում էր մի տեղ, որոնք ուս ուսի շրջան էին կազմում: Մյուս խմբի անդամները պտտվում էին նրանց շուրջը և փորձում հեծնել նրանց: Խմբի դեկավարը բազեի նման աչալրջորեն հսկում էր, պտույտներ կատարում ու արգելում հեծնել իր խաղընկերներին: Միաժամանակ ներսի խումբի խաղացողները աշխատում էին ոտքով հարվածել հակառակորդներին, քանի որ այդ դեպքում նրանք դուրս էին մնում խաղից: Երբ հսկող մորը հաջողվում էր մեկին հարվածել ու բացականշել՝ «քո», հարձակվող խումբը ճանաչվում էր պարտված, և տեղերը փոխում էին:

Ղիշխեի (գոտի խել), տղաները բաժանվում էին երկու խմբի: Գետնի վրա կլոր ընդարձակ շրջան էին գծում: Խմբերից մեկը վիճակահանությամբ մտնում էր շրջանի մեջ: Ներսի խաղացողները հանում էին իրենց կաշվե գոտիները, դնում գծի վրա ու հսկում, որ հակառակորդները դրանք չտանեին: Մյուս խումբը ճիգ ու ջանք էր գործադրում գոտիները դուրս քաշել շրջանից՝ պաշտպանվողներին հարվածելով գոտիներով: Գոտկատեղից վերև հարվածելը խստիվ արգելված էր:

Եթե հաջողվեր գոտին շրջանից հանել, դրա տերը խաղից դուրս էր մնում: Խաղից դուրս էր մնում նաև հարձակվող խմբի այն անդամը, որին պաշտպանվողները ոտքով հարվածում՝ «քո» էին տալիս:

Երկար էշի. տղաները բաժանվում էին երկու խմբի ու վիճակ հանում: Մի խմբի «մայրը» հենվում էր պատին ու կանգնում, իսկ «ճտերը», իրար ազդրերից ամուր գրկած, շարվում էին: Այս առումով էլ խաղը կոչվում էր «երկար էշի»: Մյուս խմբի անդամները հերթով ցատկում ու նստում էին նրանց վրա: Վերջում մայրն էր նստում, երեք անգամ ծափ տալիս ու ցած իջնում: Կռացած «ճտերը» աստիճանաբար խտանում, փոքրացնում էին տարածքը և հակառակորդի համար դժվարություն ստեղծելով՝ բարձրանում: Աստիճանաբար խումբը դժվարացնում էր ցատկողների գործը, երկրորդ անգամ կանգնում էին իրար գոտկատեղից գրկած, ապա՝ ուսերի տակից ու ուսերից:

Եթե մյուս խումբը բոլոր արգելքները կարողանում էր հաղթահարել, նստած տեղից վայր չընկնել, մայրը ցատկում, նստում էր բոլորից վերև և երեք անգամ ծափ

տալիս, խաղը սկսվում էր նորից: Անհաջողության դեպքում խմբերը փոխում էին տեղերը:

Աղա դադի. պատանիները բաժանվում էին երկու խմբի: Ամեն մի խումբ ընտրում էր մեկ «ըշկըրհոյի» (աչք փակող): Նա պետք է լիներ արագավազ, զգոն ու տարածքին լավ ծանոթ: Վիճակահանությունից հետո քարը որ խմբին ընկնում էր, նրանց մայրը իր «ճտերին» հավաքում, կուչ էր ածում կտուրի անկյունում: Մյուս խմբի աչք կապողը իր ընկերոջ աչքերը ձեռքով ծածում էր, իսկ խումբը թաքնվում էր:

Թաքնվածների աչք կապողը հետևում էր փնտրող խմբին ու բարձրաձայն գոչում. «Պընդ կացեք, դիբի ձեզն ի գյոլիս», որից թաքնված խումբը իմանում էր, թե որտեղ են, ինչ հեռավորության վրա, կարելի է հարձակվել, թե ոչ:

Աչք կապողը ընկերոջ աչքերը բացում էր, որը պարտավոր էր գտնել թաքնված խմբի անդամներից մեկին և նրա գլխարկը հանձնել իր խմբի ղեկավարին: Նման դեպքում խումբը պարտված էր ճանաչվում, իսկ եթե աչք կապողը հակառակ ուղղությամբ էր գնում ու հեռանում, թաքնված խումբը հարձակվում էր ու մյուս խմբի «ճտերին» անխնա ծեծում: Այդ ժամանակ մայրն սկսում էր աղմկել ու աղաղակել՝ ձայն տալով. «Աղա դադի, աղա դադի»: Ծեծը դադարում էր, երբ նրանց աչք կապողը ոտքով հարվածեր հակառակորդ խմբի անդամներից մեկին ու գոչեր՝ «քո»:

Կդձանսոի (մեկ ոտքով), տղաները բաժանվում էին երկու խմբի: Վիճակահանությունից հետո քարը որ խմբին ընկնում էր, այդ խմբի յուրաքանչյուր անդամ մեկ ոտքի վրա հետապնդում էր մյուս խմբի խաղացողին: Եթե հաջողվում էր նրանց ոտքով հարվածել, խաղից դուրս էին գալիս, իսկ եթե չէր հաջողվում, հոգնում էին, նրան փոխարինում էին խաղընկերները: Երկու կողմերի պարտվածները նորից խաղադաշտ մտնելու իրավունք չունեին: Եթե հալածող խումբը կարողանում էր մյուս խմբի բոլոր անդամներին հարվածել, խաղը իրենք էին շահում, իսկ եթե չհաջողվեր, հաղթանակը մյուս խմբինն էր:

Մզրուսդ (հոլ). գյուղերում շատերը կարողանում էին կաղնու, տանձենու, սրգնու և այլ ամուր ու ծանր փայտերից հոլ պատրաստել:

«Ղեյթանը»՝ հոլը պտտեցնող պարանը, հյուսում էին բամբակի ընտիր թելից: Հոլի ծայրին ամրացնում էին հատուկ մեխ, որը տեղի դարբիններն էին պատրաստում: Հոլերով Բարեկենդանի օրերին պատանիները մրցման մեջ էին մտնում, թե ում հոլը երկար կպտտվի:

Քիկովի (գլխարկախաղ). պատանիներից մեկն իր գլխարկը դնում էր գետնին և հսկում: Մյուսները հարձակվում, խլում էին այն և սկսում այս ու այն կողմ շարտել: Գլխարկատերը հետապնդում էր նրանց, ոտքով հարվածում ու «քո» ասում: Խաղի մեջ էր դրվում նրա գլխարկը, ում խփել էր: **Քյուրիլտուսի.** գետնի վրա մի փոքրիկ կլոր շրջան էին գծում: Տղաներից մեկը կանգնում էր շրջանի մեջ, մյուսները չորս կողմից հարձակվում էին ու ձեռքերով հարվածում նրան, իսկ նա փորձում էր շրջանի ներսից հարվածել ու ոտքով «քո» տալ, ազատվել ծեծից: Երբեմն հաջողվում էր նրան հանել շրջանից և ծեծել դրսում: Շրջանից դուրս «քո» տալը հաշիվ չէր:

Քյալագ-քյալագ. «քյալագ» նշանակում է փորձանք, և խաղը տեղով փորձանք էր: Տղաները վիճակահանություն էին կատարում: Քարն ում որ մնում էր, կանգնում էր կենտրոնում, մյուսները, կլոր, խիտ շրջան կազմած, նստում էին շուրջը, ոտքերն ուղղում դեպի ներս: Նշան արած որևէ իր տղաները ոտքերի արանքով գաղտնի փոխանցում էին իրար՝ միաժամանակ ոտքերով խփելով կենտրոնում կանգնածին:

Վերջինս փնտրում էր իրը և գտնելով նրանցից մեկի մոտ՝ տեղը փոխում էր նրա հետ:

Դերեն էջը (քահանայի էջը). այս խաղը շատ հետաքրքիր էր. երեխաներին սովորեցնում էր շատ մրգերի անուններ: Խաղացողներից մեկը համարվում էր գյուղի քահանան, մյուսները վիճակ էին հանում, քարը ում մնում էր նա համարվում էր քահանայի էջը: Քահանան ու իր էջը, խաղացողներից գաղտնի, մի մրգի անուն էին պահում: Քահանան մեջքը հենում էր պատին, կանգնում, իսկ էջը գլուխը դեմ էր տալիս քահանայի գոտկատեղին ու սպասում: Խաղընկերները քահանային խնդրում էին, որ էջը տա, տանեն միրգ բարձեն:

Հինչը՝ ս բիրլական,- հարցնում էր քահանան:

- Խնձոր:

- Չէ՛, խնձոր բիռնիլու ինձ էջ չուն,- պատասխանում էր քահանան: Երկրորդն էր գալիս, հեծնում էջին ու ասում.

- Աղեր, էջդ տուր տանմ Բաղդադ, խուրմա բերմ:

- Չէ՛, խուրմա բիռնիլու էջ չուն,- պատասխանում էր քահանան:

Հաջորդը գալիս էր, կամենում տանել նուր բերելու և այլն: Գաղտնիքը բացվում էր, եթե մեկը տար «քահանայի» ու «էջի» պահած մրգի անունը, որից հետո էջը նա էր լինում, ու խաղը շարունակվում էր:

Փեշարդի. խաղում էին պատանիները կտուրներին կամ կալերում: Խաղից առաջ գրպաններն ու ծոցերը լցնում էին ընկույզով, ամեն մեկն ունենում էր մի խոշոր ու ծանր ընկույզ, որին ասում էին «սախկալ»:

Գետնի վրա գիծ էին քաշում, և ամեն մեկը մի ընկույզ էր դնում դրա երկարությամբ: Հավաքվում, մի քանի մետր հեռավորության վրա կանգնում ու հերթագրվում էին: «Փեշ» ասողը առաջինն էր լինում, «արդի» ասողը՝ երկրորդը, հետո՝ մյուսները:

Գծից մի քանի մետր հեռու, գետնին հավասար՝ շարքով չոքում էին և բութ մատով ու ցուցամատով «սախկալ» ընկույզը գլորում դեպի շարած ընկույզները, եթե այն կպչում էր, ընկույզը վերցնում էր Ե խաղը շարունակում:

Խաղի ընթացքում, եթե հաջողվում էր հարվածել ընկերոջ «սախկալին» նրա տերը խաղից դուրս էր մնում:

Վրքսախաղ (որսախաղ), այս խաղին աղջիկները չէին մասնակցում: 12-18 տարեկան տղաները հավաքվում էին գյուղի ծայրամասում: Նախ սահմանագծում էին որսի տարածքը, թե որ ձորակից մինչև որ բլուրը, որ թփուտից մինչև որ այգիները պետք է գտնվեն որսի կենդանիները:

Մեծ տղաներից երեքը դառնում էին որսորդներ, երեք ճարպիկ տղաներ նրանց որսորդական շները, երեքն էլ՝ որսորդների շալակակիրները: Վերջիններս դարմանի տոպրակներով տավարի չոր թրիք էին բերում որպես գնդակներ և որսորդներին սպասարկում: Մնացած բոլոր տղաները, ըստ իրենց ցանկության, խոզ, արջ, եղնիկ, քարայծ, գայլ և այլ կենդանիներ էին «դառնում» ու ցրվելով, թաքնվում սահմանված տարածքի ձորակներում ու թփուտներում: Որսորդները շների օգնությամբ գտնում էին «կենդանիներին» ու որսում թրիքից պատրաստած գնդակներով: Մինչև ուշ երեկո ձորակներում աղմուկ աղաղակ էր տիրում:

Ըշկըհուպի (աչքակապուկ), ստորև ներկայացվող տասը խաղերը խաղում էին 10-14 տարեկան տղաներն ու աղջիկները միասին, հավասար իրավունքներով:

Վիճակահանությունից հետո քարն ում մոտ որ մնում էր, աղջիկներից մեկի գլխաշորով նրա աչքերը փակում էին և ձեռքով կամաց խփում: Նա խարխափելով դես ու դեն էր ընկնում ու փորձում բռնել որևէ մեկին: Առաջանում էր աշխույժ ծիծաղ ու քրքիջ: Եթե մեկին բռնում էր, նրա աչքերն էին փակում:

Գյողկլանե (պահմտոցի), մի քար էին ընտրում ու դնում պատի տակ: Պատանիներից մեկը դեմքով դեպի պատը կանգնում, աչքերը փակում էր, մյուսները զանազան տեղերում թաքնվում էին: Հերթապահը աչքերը բացում և սկսում էր փնտրել թաքնվածներին:

Թաքնվողները հարմար պահ էին փնտրում, որ աննկատ մոտենան, ոտքերը դնեն քարին ու բացականչեն «իս ներկա»: Եթե փնտրողը մեկին գտներ, առաջինը ինքը ոտքը դնել քարին ու նրա անունը տար, նա համարվում էր պարտված, ու ինքն էր աչքերը փակում:

Կանտալա. հանելուկ խաղ էր թռչունների մասին: Երեխաներին հնարավորություն էր տալիս միտքը զարգացնելու և շատ թռչուններ ճանաչելու: Կանտալա բառը չի ստուգաբանվում: Հավանաբար թռչունների կանչ է: Խաղը դեկավարող մայրը նստում էր քիչ բարձր տեղում, ձեռքին պահում կաշվե մեծ գոտի: Բոլոր աղջիկներն ու տղաները ծալապատիկ նստում էին գետնին՝ նրա շուրջը: Մայրը բացատրում և ձեռքերի միջոցով, մոտավոր ճշտությամբ նկարագրում էր թռչունի մեծությունը, միջավայրը, կեր ուտելու, ջուր խմելու ձևերը և այլ հատկանիշներ:

Ամեն մի նկարագրությունից հետո խաղի մասնակիցները միաբերան գոչում էին. «Կանտալա հա, կանտալա»:

Բերենք մի օրինակ.

- Մի դուշ օնմ՝ չիք ճնաչի,
- Կանտալա հա, կանտալա:
- Կըվիեն վըրը զիլ կկանչի,
- Կանտալա հա, կանտալա:
- Ղուգղուն տըսնի, տոն կփախչի,
- Կանտալա հա, կանտալա:
- Դե հի՞նչն ա, ճըրեցեք,- պահանջում էր մայրը:

Ամեն մեկն իր իմացած թռչունի անունն էր տալիս: Ով գտնում էր, մայրը գոտին տալիս էր նրան ու կարգադրում.

- Թըվ տոր՝ թըռն, թըվ տոր՝ թըռն:

Հանելուկը գտնողը գոտիով թեթև խփում էր խաղընկերներին, նրանք էլ ձեռները տարածում, իբր թռչում էին: Կարգադրում էր ջուր տալ, կուտ տալ ու նորից թոցնել: Գոտին նորից վերցնելով՝ մայրը սկսում էր երգով ու ձեռքերով նկարագրել մի նոր թռչուն, նոր հանելուկ:

Չուռնավ գյոնք, թա դումբավ. այս խաղով զարգացնում էին պատանիների երաժշտասիրությունը և երաժշտական գործիքների ճանաչումը: 10-15 պատանի ու աղջիկ ձեռք ձեռքի տված շարվում էին: Շարքի սկզբում մի «խնամին» էր կանգնում, վերջում՝ մյուսը: Դիմելով խնամուն՝ ասում էր.

- Խնամե՛ ջան, խնամե՛ , գուռնավ գյոնք, թա՞ դումբավ (կամ՝ թառավ գյոնք, թա՞ քյամանչավ, սազավ գյոնք, թա՞ դավալավ և այլն):

- Իս գուռնավը ուզիս,- ասում էր խնամին:

Իբր գուռնա նվազելով՝ գալիս, վերջինիս թնի տակից անցնում, շղթայում էին: Այդպես, ամեն անգամ տարբեր երաժշտական գործիքների ձայնով, նվազելով գալիս, հաջորդաբար մեկի թնի տակից անցնում, բոլորին շղթայում էին ու երկու կողմ ձգում, մինչև շղթան կտրվում, բաժանվում էր երկու մասի, որ կողմի անդամները շատ էին լինում, նրանք էլ խաղը շահում էին:

Սահման կտրիլ. տղաներն ու աղջիկները վիճակահանությամբ բաժանվում էին երկու խմբի: Որպես սահման մի երկար գիծ էին քաշում, և մի խումբը կանգնում էր գծի վրա: Աջ ու ձախ կողմերում 2մ երկարությամբ և 1մ լայնությամբ հատվածեր էին գծում: Մյուս խումբը բաժանվում էր երկու մասի և գծված տարածքից հսկում սահմանը: Մոտ 20մ հեռավորության վրա մի նշանակետ էին դնում, ով կարողանում էր հսկող խմբերի արանքով անցնել ու հասնել նշանակետին, թիմին բերում էր մեկ միավոր: Եթե սահմանագանցին մինչև նշանակետ հասնելը սահմանապահները հասնում ու ձեռքով խփում էին, նա մնում էր գերի: Խաղի ընթացքում միավորները հաշվում էին ու փոխվում՝ սահմանապահ խումբը դառնում էր սահմանագանց և հակառակը:

Գյուլը սարեն երեյն (գայլերը սարի վրա են), երեխաներից մեկը մայր էր դառնում, երկուսը գայլ էին ձևանում, մյուսները գառներ ու գնում արոտի: Մայրը ձայն էր տալիս

- Գյոռնը, գյոռնը, տոն եկեք:
- Խե, հինչո՞ւ հետե,- հարցնում էին գառները:
- Գյուլը սարեն երեյն,ասում էր մայրը:
- Մըզ հի՞նչ կարի,- հարցնում էին գառները:
- Ձեզ կփռնն, խղդոտն,- ասում էր մայրը:

Վախեցած գառները մայրունով փախչում էին դեպի տուն, իսկ դարանակալած գայլերը որսում էին նրանց:

Բիլբիլալի կամ քար գոցի. խաղն ուներ երեք տարբերակ.

Առաջին. 5-6 հոգի շրջան կազմած նստում կամ ծալապատիկ էին անում, կենտրոնում թողնում փոքր ու հարթ տարածք: Վերցնում էին ընկույզի չափ տասը կլոր քար ե հերթով սկսում խաղը:

Խաղացողներից մեկը բոլոր քարերը դնում էր ափի մեջ ու հանդարտ նետում վերև ու ձեռքի երեսը պահում դրանց տակ: Քանի հատ քար մնար ձեռքի վրա, համարվում էր շահած: Գետնին թափված քարերը նա պետք է այնպես հավաքեր, որ մյուս քարերին չդիպչեր:

Խաղը շարունակվում էր հետևյալ կարգով, ձեռքին եղած քարերից մեկը նետում էր վեր, մի քար վերցնում և նետած քարը բռնում: Այսպես բոլոր քարերը հավաքելուց հետո ինը քար տեղավորում էր մի ափի մեջ, նույն ձեռքի բութ մատով ու ցուցամատով տասներորդ քարը նետում վերև, ափի քարերը դնում գետնին ու նետած քարը որսում: Երկրորդ անգամ քարը նետելուց հետո պետք է ճարպկորեն ինը քարերը վերցնել և օդ նետած քարը որսար: Եթե այս գործողությունը կարողանում էր ճիշտ կատարել, շահում էր մեկ միավոր և նորից շարունակում խաղը, իսկ եթե խախտումներ էր թույլ տալիս, խաղը զիջում էր ընկերոջը:

Խաղի երկրորդ տարբերակը կոչվում էր բիլբիլալի:

Վերցնում էին ընկույզի չափ հինգ կլոր քարեր, դրանք թափում գետնին. Խաղացողը քարերից մեկը վերցնում էր, նետում վերև, վերցնում չորս քարերից մեկը և

որսում նետած քարը: Հաջորդ անգամ քարը վեր նետելով՝ ավի քարը դնում էր հատակին, վերցնում էր մեկ ուրիշը և որսում նետած քարը: Այսպիսով՝ չորս քարերը իրար մոտ հավաքելով՝ վերջին անգամ քարը վերն էր նետում, չորս քարերը առնում ավի մեջ ու որսում նետած քարը: Եթե այս գործողությունները կատարում էր ճիշտ ու անթերի, շահում էր մեկ միավոր և խաղը շարունակում: Անհաջող հանդես գալուց հետո խաղը զիջում էր ընկերոջը:

Խաղի երկրորդ տարբերակը կոչվում էր՝ Բիլբիլայի՝ շուն-շուն: Խաղացողը հինգ քար էր նետում գետնին, ձախ ձեռքի ցուցամատը դնում միջնամատի վրա ու ձեռքը դնում գետնին այնպես, որ բույթ մատի հետ կամար ստացվեր, ապա խաղընկերոջն առաջարկում էր ընտրել քարերից մեկը՝ որպես «շուն»: Խաղացողը քարերից մեկը վեր էր նետում, այդ ընթացքում մյուս քարերը սահեցնում դեպի «կամարը»: Սովորաբար այն քարն էին «շուն» ընտրում, որը խանգարում էր մյուսների ընթացքը: Եթե խաղացողը կարողանում էր խաղը վարել այնպես, որ «շուն» նշանակված քարին չդիպչեր, շահում էր մեկ միավոր:

Օթախ-օթախ. պատանիները հարթ տարածքում մոտ 3մ երկարությամբ ու 2մ լայնությամբ գիծ էին անում, որը երկարությամբ բաժանում էին երկու մասի: Դրանց հատող երեք գծերով այն բաժանում էին վեց հավասար քառակուսիների՝ «օթախների»: Խաղացողներից մեկը վերցնում էր ձեռքի ավի չափ մի տափակ քար, վրան թքում ու խաղընկերոջը հարցնում.

- Չորնս ուզիս, թա՞ թացը,- ու քարը նետում էր վերև:

Նման վիճակահանությամբ խաղն սկսվում էր:

Նախ քարը նետում էին առաջին օթախը, ապա մի ոտքը բարձր պահած, մյուս ոտքով քարը հրում, փոխադրում էին հաջորդ օթախը և այսպես հաջորդաբար, վեցերորդ օթախից հանում դուրս: Հաջորդ անգամ քարը նետում էին երկրորդ օթախը:

Խաղի նրբությունն այն էր, որ ընդհանուր գծից 0,5մ վերև գուգահեռ գիծ էին անում, որտեղից քարը նետում էին: Քարը եթե ընկներ գծի վրա, տարածքից դուրս գար կամ խաղացողը գծերը տրորեր, համարվում էր «վառված» ու դուրս էր մնում խաղից: Ուլքեր կարողանում էին վեց օթախներն էլ հերթակախությամբ անցնել, շահում էին մեկ միավոր:

Կտրած կտրածի. տղաներն ու աղջիկները վիճակահանությամբ բաժանվում էին երկու խմբի: Մի խումբը, ձեռք ձեռքի ամուր բռնած, շարվում էր ուղիղ գծով: Մյուս խումբը արագ և ուժեղ վազքով գալիս, ձեռքերով հարվածում էր շղթային: Եթե հաջողվում էր ձեռքերն անջատել ու շղթան կտրել, ըստ ցանկության, մեկին տանում, դարձնում էին իրենց խմբի անդամ:

Ճաղ ճոտի (ճուտ-ճուտ). խաղացողներից ամեն մեկը մի փոքր երեխա էր ընտրում որպես ճուտ: Լայն շրջան էին կազմում, ամեն մեկը կանգնում էր իր ճոտի մոտ, որը նստում էր գետնին: Խաղընկերներից մեկը մնում էր առանց ճոտի ու ճտատերերից մեկին հրավիրում մրցման:

Մրցությունն ուներ հետևյալ ձևը. նրանք ճոտի մոտից շրջանաձև վազում էին հակառակ ուղղությամբ՝ պտույտ կատարելով խաղընկերների շուրջը: Ով շուտ էր հասնում ճոտի մոտ, խաղը շահում էր: Խաղից դուրս մնացողը մրցության էր հրավիրում մեկ ուրիշի:

Թղթախաղ. թղթախաղը վաղուց էր մուտք գործել Ղարաղաղ, բայց մեծ տարածում չէր գտել, քանի որ այն համարվում էր պղծություն, մոլություն ու ամոթալի խաղ:

Եթե գյուղի ղեկավարներն իմանում էին, որ մի խումբ երիտասարդներ զբաղվում են թղթախաղով, նրանց պարսավանքի էին ենթարկում ու ամոթանք տալիս:

Չնայած նման խստությանը՝ հենց գյուղերի ղեկավարներն էին զբաղվում թղթախաղով՝ խաների, բեգերի, իշխանության ներկայացուցիչների հետ դրամով 21 խաղալով:

Երբեմն երիտասարդները ժամանցի համար, հատկապես ձմեռանոցներում 21 էին խաղում, բայց ոչ թե դրամով, այլ ընկույզով:

ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐ

Դրախտ, քավարան, դժոխք. ըստ Ղարաղաղցի հայերի՝ դժոխքը գտնվում է մի խոր ու մթին անդունդում: Դրախտ ու քավարան գնալու համար պետք էր անցնել մազե կամրջի վրայով: Մեղավոր ու հանցավոր հոգիները սայթաքում, կամրջից վայր են ընկնում ու հայտնվում դժոխքում, իսկ բարի հոգիներն անցնում են մազե կամրջի վրայով:

Հրեշտակները նրանց ստուգում են քավարանի մուտքի մոտ: Թեթև մեղք ու հանցանք ունեցող հոգիները քավարանում աղոթքներով մեղքերի թողություն են խնդրում և իրավունք ստանում մտնել դրախտ:

Դժոխքում մեղավոր ու հանցագործ հոգիներին պահում են սոված ու ծարավ, ծեծում օձե մտրակներով, զցում եռացող ձյութի պղինձների ու կարասների մեջ:

Քրիստոսն ու Ալին մշտապես կանգնած են լինում դրախտի դռանը, որը բաղկացած է երկու բաժնից՝ քրիստոնյաների և մահմեդականների:

Քրիստոնյա մարդկանց ճակատին քսած սուրբ մեռնը աներևույթ դրոշմ է մարդու ճակատին, այն միայն Քրիստոսն է տեսնում ու դրախտի դուռը բացում նրանց առջև: Ալին որոշում է «սունաթված» (թլպատված) լինելով, ականջից բռնում, զցում է իր բաժին դրախտը:

Չար և բարի օրեր. Ղարաղաղի հայերը գտնում էին, որ շաբաթվա օրերն ունեն բարի և չար, նպաստավոր և անբարենպաստ հատկանիշներ: Բարի օրերը նպաստավոր էին աշխատանք ձեռնարկելու, ճանապարհ կամ որսի գնալու, հնձի, կալսման, ցանքի ու այլ աշխատանքների համար:

Աշխատանքի նպաստավոր ու բարի օրեր էին համարվում երկուշաբթին, երեքշաբթին, հինգշաբթին և շաբաթը:

Անբարենպաստ ու չար էին համարվում չորեքշաբթին, ուրբաթը և կիրակին:

Կարևոր գործ ձեռնարկելիս և հեռու տեղ գնալիս աշխատում էին տնից դուրս գալ վաղ առավոտյան, լուռ ու մունջ, որ չհանդիպեին չար աչք, չար շունչ (նափաս) ու չար ոտք ունեցող մարդկանց:

Ամեն օր վաղ առավոտյան խփում էին եկեղեցիների զանգերը՝ ազդարարելով աշխատանքի սկիզբը:

Ամեն օր արևամուտից առաջ եկեղեցու զանգերը նորից էին դողանջում, որը լսելուն պես, որքան էլ որ հրատապ աշխատանք լիներ, թողնում ու վերադառնում էին տուն:

Չանգերի դողանջից հետո կատարած աշխատանքը համարվում էր մեղք ու ազահություն:

Առավոտյան զանգերի դողանջը լսող գյուղացին պարտավոր էր անմիջապես հայացքը դարձնել դեպի արևելք՝ աղոթարան, և խաչակնքել: Խաչակնքելուց հետո աղոթք էին մրմնջում՝ ակնկալելով աշխատանքի հաջողություն:

Ղարադաղի բոլոր ազգությունները հավատում էին, որ մարդիկ բաժանված են երկու խմբի: Առաջին խումբը կազմում էին բարի աչքի տեր, բարեշունչ և բարի ոտք (վընը թիթվ) մարդիկ:

Հավատում էին, որ որևէ գործ նախաձեռնելիս, եթե վերը նշված երեք հատկություններով օժտված մարդ հանդիպեր, գործը անվնաս ու անվտանգ կընթանար ու բարի ավարտ կունենար:

Հավատում էին, որ չար համբավ ունեցող մարդիկ նախաձեռնած գործին կարող են վտանգ, անհաջողություն կամ վնաս պատճառել:

Իրենց փորձից ելնելով՝ գյուղացիները համոզված ասում էին. «Դուվուց Նաբի պարի աշկ օնի», «Մանցուց պառավը պարի նափաս ա», «Խաչուց Կաբու վընը թիթվ ա» կամ՝ «Բադուց Բալասանե աշկը շառ ա, հինչ բենու եշի՝ տեղն ու տեղը կչուրանա», «Հուրունց Սահակ ծնդըր նափաս ա, հինչ բենու գինի՝ մի չար բեն, մի վնաս կպդահի» և այլն:

Չար համբավ ունեցող մարդկանցից հեռու մնալու համար միշտ զգոն ու ուշադիր էին լինում: Նման մարդու հանդիպելիս առաջինը իրենք էին բարևում՝ հավատալով, որ բարի շունչը դիպչելով չարին՝ խափանում է այն: Հանդիպելուց հետո անմիջապես մի քար կամ մոտր եղած որևէ իր շրջում էին՝ հավատալով, որ չարը խափանում ու թաղում են:

Շատ դեպքերում, քանի դեռ չար համբավ ունեցող մարդիկ չէին հանդիպել նոր նախաձեռնած գործին, որևէ պատրվակով գործի վրա էին հրավիրում այն մարդկանց, որոնք ճանաչված էին որպես բարեսէս, բարեշունչ ու բարի ոտքի տեր:

Ղարադաղի բոլոր ազգությունները հավատում էին, որ արտը, այգին, բոստանը, ինչպես նաև առանձին բերքատու ծառերը կարող են տուժել, չորանալ, բերքաթափվել, կայծակնահարվել, հեղեղի, այլ փորձանքների ու աղետների ենթարկվել չար աչքի, չար շնչի ու չար ոտքի պատճառով:

Նման չարիքներից արտը, այգին, բանջարանոցը ե ծառը անվնաս պահելու համար, դրանց աչքի ընկնող տեղերում 2-3 մետրանոց փայտե ձող էին տնկում ու վրան ամրացնում որևէ կենդանու գանգ՝ հավատալով, որ չար աչք, չար շունչ և չար ոտք ունեցող մարդը, չարությամբ, նախանձով արտին, այգուն, ծառին նայելով, ինքը կչորանա գանգի նման, և բերքն ու բարիքը կփրկվեն չարից:

Ամուսնական հարաբերությունը արգելվում էր բոլոր չորեքշաբթի, ուրբաթ, պաս և տոն օրերին, որպես չար, փակ, սատանաների համար հաջողության օրեր: Հավատում էին, որ այդ օրերին սաղմնավորված երեխան, սատանայի նման կունենա չար, նախանձ, նենգ բնավորություն:

Ճակատագիր և բախտ. Ղարադաղի բոլոր ազգությունները հավատում էին ճակատագրի և բախտի գոյությանը, որ մարդու ճակատագիրը գրում է աստված. «Աստուծեն գիրած ճակատագիրը, ոչ կինա ճընջիլ, ոչ կինա փոխիլ, հինչ որ գիրված ա մարթեն ճկատեն, են ալ կկատարվի»:

Գտնում էին որ մարդու ճակատին աստված գրում է ծնվելու և մահանալու ժամանակը: Ինչ վերաբերում է մարդու ապրելակերպին և հաջողությանը, բախտի գործն է, որը կարելի է փոխել սրբերի միջոցով:

Մարդկանց բախտ տվողը սրբերն են: Սրբերին աղոթք անելով, ուխտ գնալով, ծոմ պահելով, մատաղ խոստանալով, աղերսելով և լացելով՝ կարելի է փոխել տալ բախտը, արթնացնել քնից և այլն:

Կենդանիների գանգերի միացման զիգզագ հանգույցները նկատի ունենալով՝ հավատքով ասում էին. «Սա անասունեն ճակատագիրն ա»: Գտնում էին, որ եթե բախտն էլ աստծո կողմից տրված լիներ մարդուն, ճակատագրի նման հավասար կլիներ և ոչ թե մեկին թագավորություն, մեկին ունևորություն, մեկին չքավորություն, մուրացկանություն կտրվեր: Հավատում էին, որ ամեն ընտանիք ունի «մի դամաթ, բախտ ու հաջողություն», որը կարող է լինել անտեսանելի, դրոշմված տան շեմին, մեջտեղի սյունին կամ ընտանիքի որևէ անդամի կամ կենդանու վրա:

Շատերը գուշակում էին. «Շունը սատկեց, տան բարաքյաթը կորավ, կովը ծախեցինք, բարաքյաթն էլ հետը գնաց, աղջկան ամուսնացրինք, տան խեր ու բարաքյաթը հետը տարավ»:

Պատահում էր, որ անասունների անկումներից, կորուստներից ու հիվանդություններից խուսափելու համար փոխում էին գոմի դուռը:

Բախտի վերաբերյալ Ղարադաղի հայերն ունեին հետևյալ առածները. «Բախտդ, որ քոն ա ինալ, դու ալ քոն ինի», «Բախտդ, որ քոն էր կկենա, նոր դու ալ եր կաց»:

Քնած բախտը արթնացնելու համար մարդիկ դիմում էին սրբերին, գրբացներին, գուշակներին և հմայիլներ անում:

Ինչպես չհավատային բախտի գոյությանը, երբ մեկի տգեղ ու անբան աղջկան նշանում, բախտավորում, տանում էին, իսկ հարևանի գեղեցիկ, գործարար, համեստ ու շնորհաշատ աղջիկը մնում էր տանը, քանի որ նրա բախտը քնած էր:

Ինչպես չհավատալ բախտին, որ գայլը 40 ոչխարատերերի ոչխարները թողած, հոտից հափշտակում էր մեկ ոչխար ունեցողի անասունը:

Երագ. Ղարադաղի բոլոր ազգությունները հավատում էին երագներին, դրանք համարում աստծո ու սրբերի կողմից նախազգուշացում՝ հնարավոր բարու կամ չարիքի վերաբերյալ, հավատում հոգիների գոյությանը: Շատերը, ելնելով իրենց բազմաթիվ գուշակություններից և փորձերից, լիովի հավատում էին երագների նախազգուշացումներին, հավատում, որ եթե երագը ուրիշին պատմես, այն կչքվի, և կատարվելիքը տեղի չի ունենա: Եթե երագը երագում պատմես ուրիշին, նույնպես կչքվի ու կստվի: Գտնում էին, որ շաբաթվա բարի օրերի գիշերներին տեսած երագները միշտ բարի են, կկատարվեն, իսկ չորեքշաբթի և ուրբաթ գիշերներինը՝ չար: Կիրակի գիշերների երագները սուտ են լինում:

Ղարադաղցիների մոտ կային տպագիր և ձեռագիր երագահաններ: Առաջնությունը տրվում էր Սողոմոն իմաստունին վերագրվող երագների գուշակության գրքին:

Վատ երագ տեսնողը անհանգստությունն ու կասկածները փարատելու համար առավոտյան շտապում էր գրբացի մոտ՝ երագը մեկնաբանելու: Գրբացը լսում էր նրան, բացում երագահանը, ճշտում, թե լուսնի քանիսին է տեսել երագը, շաբաթվա որ գիշերը ու մեկնում այն:

Երազը չիք դարձնելու համար գրքացը պահանջում էր աքաղաղ բերել, որ նրա արյունով գիր անի:

Նա երեք գիր էր անում ու հանձնարարում դրանցից մեկը առավոտյան վաղ, անխոս նետել հոսող ջրի մեջ, որ ջուրը հեռացնի այն, երկրորդը թաղել եկեղեցու մոտ կամ ուխտատեղիում և մի գույգ մում վառել, իսկ երրորդը թաղել դռան շեմի տակ:

Երազի կատարման համար տալիս էին տարբեր ժամկետներ՝ նույն օրը, երեք օր, յոթ օր, մեկ ամիս, մեկ տարի և այլն:

Աչքի խաղալը. աչքերի խաղալն ու թրթռալը նմանապես նկատի էին ունենում և գուշակություն կատարում:

Աջ աչքը խաղալը հաջողության նշան էր, ձախինը՝ փորձանքի, անսպասելի վտանգի:

Աջ ձեռքի քոր գալը դրամի ձեռքբերում էր ակնկալում, ձախինը՝ վատնում ու կորուստ:

Ականջների ձայն տալուց գուշակում էին, որ որևէ մեկը հիշում է իրեն, խոսում են իր մասին:

Զույգ փոշտոցը համարվում էր գործի հաջողության գրավական, իսկ կենտը չար էր համարվում:

Եղանակի գուշակություն. Ղարաղաղի հայերը ավանդական փորձից ելնելով՝ հետաքրքիր բազմազան գուշակումներ էին կատարում տարվա և ամիսների անձրևաբերության կամ երաշտի մասին:

Եղանակի վերաբերյալ գուշակողները տղամարդիկ էին, որոնք իրենց գիտելիքները փոխանցում էին սերնդեսերունդ:

Նորալուսնի եղջյուրը եթե ուղղահայց էր երևում, ամիսը առանց տեղումների կլիներ:

Երաշտ էր ենթադրվում, երբ լուսնի շուրջը ընդարձակ օղակ էր երևում: Նորալուսնի հորիզոնական դիրքը նշանակում էր, որ ամիսը անձրևոտ կլինի:

Եթե լիալուսնի շուրջը փոքր օղակ էր երևում, մոտակա օրերին տեղումներ էին ենթադրվում:

Գարնան, ամռան և աշնան օրերին առավոտվա սառը քամուց գուշակում էին, որ օրվա վերջում տեղումներ կլինեն:

Զմռանը, եթե եղանակը ցրտում, և քամի էր բարձրանում, տեղումներ չէին սպասվում, իսկ եթե եղանակը փոխվում էր, ջերմաստիճանը բարձրանում ու ամպում, ձյուն էր սպասվում:

Չյան փաթիլների ու անձրևի կաթիլների խոշորանալը նշանակում էր տեղումների մոտավուտ դադար:

Տեղատարափ տեղումների դադարից անմիջապես հետո, եթե ջերմաստիճանը կտրուկ բարձրանում էր, ենթադրում էին, որ տեղումները կշարունակվեն:

Եթե երկնակամարի ամպերը արևածագին արևի շողերից ստանում էին վառ կարմիր գույն, գուշակում էին, որ մոտ օրերին սպասվում են տեղումներ:

Եթե երկնակամարի ամպերը արևամուտի ժամանակ վերափոխվում էին վառ կարմիր գույնի, գուշակում էին, որ տեղումները կդադարեն և կհաջորդեն արևոտ օրեր:

Երբ ամպերը խտանում էին և արագ տեղաշարժվում, գուշակում էին մոտալուտ տեղումներ:

Ծիածանը եթե առավոտյան երևում էր արևմտյան երկնակամարի վրա, տխրություն էր պատճառում, քանի որ գուշակում էին, որ տարին «նահանջ» լինելով՝ երաշտ ու թանկություն կլինի, իսկ եթե արևելյան կողմում լինի, բերքն առատ ու էժան կլինի:

Եթե պարզ, անամպ ու շոգ օրերին ագռավներն աշխուժանում էին, թռչկոտում այս ու այն կողմ, համախմբվում ու կոնչում, գուշակում էին, որ սպասվում են մոտալուտ տեղումներ:

Ջաղու (կախարդ). կախարդին Ղարադաղում անվանում էին «ջաղու բագ»: Կախարդությամբ զբաղվող մարդիկ Ղարադաղում չկային: Ջաղու էին ասում այն կանանց, որոնք ունեին չար, անհաշտ, անհամերաշխ բնավորություն:

Փայջի (թովիչ, բախտագուշակ). հայերի մեջ թովիչներ չկային. Ղարադաղում դրանք դարաչի կանայք էին, որոնք սնահավատ հայ կանանց մոտ հանդես էին գալիս որպես բախտագուշակներ, իրենց խոսքաշենությամբ ահ ու սարսափ պատճառում և հավատացնում, որ իրենք կարող են սպառնացող վտանգը կանխել, հիվանդին բուժել, սարսափից վախեցածի վախը քաղել և այլն:

Նրանք գուշակությունը կատարում էին՝ իրենց հետ բերած թասի մեջ լցված ջրին նայելով: Թասերը լինում էին արծաթից կամ պղնձից, դրսի կողմից գրվածքներով ու բազմազան նկարազարդումներով:

Եթե ենթադրում էին, որ մեկը հիվանդացել է վախից, նրան անկողնում պառկեցնում էին, գուշակության թասով ջուր շաղ տալիս վրան, ծածկում, ծածկոցի վրա նոսր բամբակ փռում ու բամբակը այրում:

Բախտագուշակության վարձատրման չափը չէին որոշում կամ նախապես պայմանավորվում, տալիս էին ինչ կամենային, մի աման ցորեն, գարի, պղնձե մանր դրամ և նման բաներ, դժգոհություն չէր լինում:

Գրբացություն. Ղարադաղի սնահավատ բոլոր ազգությունները մեծ հավատով էին ներշնչված գրբացության գործությամբ: Նրանք լիովին հավատում էին, որ հայ քահանաների մոտ գտնվող, Սողոմոն իմաստունին վերագրվող «Բժշկություն և կախարդություն» գրքերը ամենակարող գործություն ունեն, հավատում էին, որ գրբացը կարող է չբեր հարսին հղիացնել, մարդուն զրկել զավակներ ունենալու հնարավորությունից, խելքահան անել, խելագարին բուժել, սեր կամ ատելություն առաջացնել, կորստի մատնել կամ հարստություն պարզնել և այլն:

Հայ քահանաների մոտ զանազան նպատակների ու կարիքների համար գալիս էին թուրք, քուրդ և այլ ազգությունների շատ ու շատ բնակիչներ:

Գրբացությունը ժառանգաբար անցնում էր նրանց որդիներին: Թուրք ոչ բոլոր մոլլաներն էին գրբացություն անում:

Եթե կատարած գիրը նպատակին չէր ծառայում, հավատում էին, որ գրի օգտագործումը ժամանակին ու ճիշտ չի կատարվել, անհրաժեշտ է կրկնել:

Բոլոր նպատակներով կատարվող գրերը պարտադիր գրում էին կենդանիների կամ թռչունի արյունով: Նայած թե ինչ նպատակի էր ծառայելու, որոշվում էր գրի գույնը և կենդանու արյունը:

Գիր էին անում կարմիր հորթի, սև գառան, մոխրագույն ուլի, չալ և սև հավի, կարմիր աքլորի, մոխրագույն աղավնու և այլ կենդանիների արյունով:

Գիր անելու համար պահանջված կենդանին, պարտադիր մորթում էին գրբացի տանը: Մորթում էր գրբացը կամ նրա ընտանիքի անդամներից մեկը, միսը մնում էր գրբացին, տանել չէր թույլատրվում:

Պատահել են դեպքեր, որ չբեր հարսը գիր անելուց հետո տղա զավակ է ունեցել: Նրա սկեսրայրը, ամուսինը կամ հարազատներից մեկը վարձահատույց էր լինում գրբացին՝ նվիրելով նույնիսկ ծնած կով:

Եթե գիրը հիվանդի համար էր լինում, գրում էին երեք հատ ու եռանկյունաձև ծալում: Դրանցից մեկը կարում էին հիվանդի կամ չբեր հարսի հագուստի վրա, պահում բարձի տակ այնքան ժամանակ, մինչև հիվանդը առողջանար կամ չբեր հարսը երեխա ունենար: Նպատակին հասնելուց հետո գիրը զցում էին կրակը և այրում:

Երկրորդը զցում էին ջրով լի ամանի մեջ: Յոթ օր շարունակ, օրը երեք անգամ գրի տերը խմում էր ջրից:

Երրորդ գիրը թաղում էին ուխտատեղիում, եկեղեցու պատի տակ, գյուղի աղբյուրի ակունքի մոտ կամ զցում հոսող ջրի մեջ, ըստ գրբացի տված ցուցմունքի:

Բոլոր գործողությունները կատարվում էին վաղ առավոտյան՝ անխոս ու անտես:

Եթե գիրը կատարված էր չար նպատակով, այն անխոս ու գաղտնի տանում, տվյալ ընտանիքի տան պատերի անտեսանելի ճեղքերում պահում էին:

Գիրը բացելն ու նայելը խստիվ արգելվում էր:

Եթե հարսը երեխա էր ունենում սրբավայր տանելով կամ գիր անելով, երեխայի մազերը յոթ տարի չէին կտրում: Յոթ տարին լրանալուց հետո, երեխային տանում էին տվյալ սրբավայրը, մատաղ էին անում ու մազերը կտրում:

Գուշակություն. Հատ ու կենտ տարեց պառավ կանայք կային, որ զբաղվում էին գուշակությամբ, թիզ էին չափում, բախտ գուշակում: Չար աչքից ու չար շնչից հիվանդացած մարդկանց բուժելու համար, աղոթք էին անում, ամանի մեջ լցրած ջրին նայելով՝ գուշակություններ անում, մոմ թափում, հիվանդի վրա բամբակ էին փռում, այրում, հիվանդի բարձի տակ խաչ ու ավետարան դնում:

Նման հմայիլներ ու գուշակումներ կատարող կանայք երբեք հիվանդի ընտանիքից վարձատրություն չէին պահանջում՝ ասելով, որ իրենց շնորհքը «վերցյու ա» (տրված է վերևից), երազում սրբերն են շնորհել և իրենք իրավունք չունեն հիվանդից վարձ պահանջել, քանի որ դա սրբերի տված հանձնարարություն է, և իրենք հանդիսանում են սրբերի ծառաներ:

Կատարած սպասարկման համար որպես վարձ, բավարարվում էին միայն հարգանքով, մի կտոր հացով, մի բաժակ թեյով:

Նրանց պատմելով՝ «գիշերները երազներում, սրբերին հանդիպում են թուրք կանանց կերպարանքով ու տարագով»: Այդ առումով էլ երազներում թուրք կին տեսնելն ու հետը զրուցելը համարում էին սրբություն ու հաջողություն:

Աղոթք. Ղարադաղի հայաբնակ գյուղերում այրի պառավ կանայք կային, որոնք, լինելով շնորհաշատ և ուշիմ, կյանքի փորձից ելնելով, հանդես էին գալիս որպես հեքիմներ, տատմերներ, աղոթքով ու զանազան միջոցներով հիվանդներ բուժողներ, գուշակներ և այլն: Նրանք ձեռք էին բերում ավետարան, Նարեկ կամ կտակարան:

Նման աղոթքարար կանանց կողմից որպես տատմեր, երբեք մահ կամ անհաջող ծննդի ընդունում չէր նկատվել:

Նրանք ծննդկանի գլխատակին թուր էին դնում, որ չարքերը չմտենային ու գեղեցիկ երեխային իրենց տգեղ ու հիվանդոտ երեխաների հետ չփոխեն:

Հիվանդների գլխատակին ավետարան, Նարեկ կամ կտակարան էին դնում, մի գույգ մոմ վառում ու ծունկ չոքած, անլսելի ձայնով աղոթքներ մրմնջում: Սուրբ գիրքը թողնում էին հիվանդի գլխատակին այնքան ժամանակ, մինչև նա առողջանար:

Եթե հիվանդը սուրբ գրքի և աղոթքի ուժով չէր առողջանում, հիվանդության պատճառը գտնելու համար դիմում էին այլ միջոցների:

Մոմ թափել. հիվանդությունների մեծ մասի պատճառը վերագրում էին վախին ու չարքերի խփելուն: Հավատում էին, որ դա լինում է մթության մեջ. գետի վրայով, գերազմանոցի ու ավերակների մոտով անցնելիս, ննջեցյալից վախենալուց և նման այլ բաներից: Դրանց պատճառը գտնում ու բացահայտում էին մոմ թափելով:

Մեղրամոմը ամանի մեջ հալում էին, թավան ջուր լցնում, կտավի մի կտորի կենտրոնը ծակում խոշոր ասեղով, հալած մոմը լցնում կտավի վրա, որը կաթիլներով ձորում էր ջրի մեջ: Մոմի առաջացրած պատկերներով, աղոթող կինը գուշակում էր, թե հիվանդը որտեղ և ինչից է հիվանդացել:

Եթե պատճառը վախն էր, և գուշակը ջրի վրա տեսնում էր սատանայի պատկեր, հիվանդի տան շենին երեք մեխ էին խփում, և հիվանդը պետք է Զատկի թաթախման գիշերը եկեղեցի տարած պողպատից պատրաստած մատանի դներ:

Եթե հիվանդը խոստովանում էր, որ վախեցել է սրբավայրի, ավերակի մոտով կամ գետի վրայով անցնելիս, նրան վաղ առավոտյան տանում էին ուխտատեղի՝ հետները տանելով մոմ ու մի կուլա ջուր: Մոմերը վառում էին, ջրով լվանում հիվանդի երեսն ու ձեռքերը, իսկ կուլան ջարդում: Հիվանդի հագուստից մի ծվեն կտրում, կապում էին մի թփի, մի քիչ հող վերցնում, լցնում նրա թիկունքից ու մատաղ խոստանում:

Ննջեցյալից վախեցածին վաղ առավոտյան նաև գերեզմանոց էին տանում, մի աղքատի կամ նոր մահացածի գերեզմանի վրա նրա երեսն ու ձեռքերը լվանում, թիկունքից հող լցնում, կուլան ջարդում տեղում ու տուն գնում:

Եթե հիվանդը խոստովանում էր, որ տանն է վախեցել միայնակ ժամանակ, մթության մեջ մոմ էին վառում, փակցնում տան օջախին, դռան շենին երկաթե մեխեր էին խփում, որպեսզի չարքերը մուտք չգործեն:

Ըստ Մինջևանի հայերի սովորության՝ հոգեկան անբուժելի ու երկարատև հիվանդություններով տառապողներին տանում էին Վինա գյուղից վերև, անտառում գտնվող Սուրբ Հովհաննես եկեղեցին, մոմեր վառում, աղոթքներ անում, մատաղ կտրում, գերեզմանի հողից շաղ տալիս տապանաքարի վրա, որը հիվանդը լիզում էր:

Խանազահում գիշերով գետն անցնելիս կամ աղբյուրի ակունքից ջուր խմելիս վախեցածին վաղ առավոտյան տանում էին «Վախեն փիր» սրբավայրը, կուլայով տարած ջրով լվանում նրա ոտքերը, ձեռքերն ու երեսը, կուլան ջարդում, հիվանդի հագուստից մի ծվեն կտրում, կապում մասրենու ճյուղից, իբր թե հիվանդությունը հանձնում են սրբավայրին ու մատաղ խոստանում:

Հոգեկան հիվանդի բուժման համար հին գերեզմաններից ոսկոր էին հանում, մանր աղում, հացի կամ կերակրի մեջ գցում և կերցնում հիվանդին: Քիչ անց՝ նրան

հայտնում էին, որ «իրեն հանգուցյալի ոսկորով են կերակրել», որպեսզի նրան զգվանք պատճառեին ու նման միջոցով հիվանդությունը փարատեին:

Խոզի մազը կրակի վրա այրում էին, ծուխը պահում այն հիվանդների վրա, որոնք հիվանդացել էին չար աչքից ու չար շնչից:

Պատահում էր, որ երեխաները մահանում էին 1-2 տարեկանում: Նման դժբախտությունից խուսափելու նպատակով խորհուրդ էին տալիս դիմել հետևյալ միջոցներին ու հմայիլներին. յոթ տնից հագուստների կտորներ էին հավաքում, փոքրիկ փունջ կապում ու կարում երեխայի ձախ ուսին: Նույն նպատակով, վարազի ճանկ, խոզի մազի փունջ կամ սպիտակ պուտերով սև ուլունք (աչքաուլունք), «խճճոր» էին կախում երեխայի ուսից:

ՄՈԳԱԿԱՆ ՀՆԱՐՆԵՐ

Եթե անասուն էր կորչում և այն չէին գտնում, դիմում էին գայլի բերանը փակողին:

Գայլի բերան փակող կինը գրպանի դանակ էր վերցնում առանձնանում տան մի անկյունում, բոլորից գաղտնի անլսելի ձայնով աղոթում ու դանակի բերանը դանդաղ փակում:

Փակ դանակը տալիս էր կորած անասունի տիրոջն ու հանձնարարում, որ գտնելուց հետո անմիջապես բացի այն:

Պատմում էին, որ գայլի բերանը փակելուց հետո տեսել են, որ գայլերը բերանները փակ, շների նման կորած անասունների կողքին նստած են:

Ձիու սանձ. ձի, ջորի, ավանակ, եզ, կով վաճառելիս «նուխտան» (վզի պարան) չէին հանում, այլ անասունի հետ տալիս էին գնորդին, որպեսզի նա հավատար, որ անասունը վաճառում են ի սրտե և բարիք են կամենում գնորդին:

Փոխսովորություն. հաց, կաթնամթերք և այլ բաներ փոխ տալու ժամանակ մի փոքր կտրելը, ամանում պահելը նշան էր այն բանի, որ տվածի բարաքյաթը մնար տանը: Ամբողջական տեսքով տալը նշանակում էր տան հաջողությունը վտանգել, տալ ուրիշին:

Դատարկ կուժ. որևէ գործ սկսելուց առաջ, եթե հանդիպում էին ջրի գնացող կնոջ, դատարկ կուժը ձախորդության նշան համարելով՝ ենթադրում էին անհաջողություն:

Եթե մեկը լիքը ամանով հարևանի կամ հարազատի տուն էր ուղարկում միրգ, կաթնամթերք, բանջարեղեն և այլն, այն դատարկ էտ չէին վերադարձնում, քանի որ դա կարող էր համարվել դատարկության, չքավորության նշան:

Օրորոցը դատարկ օրորելը արգելվում էր. հավատում էին, որ երեխան կհիվանդանա, փորացավ կունենա:

Կապույտ հագ. գարնանը երեխաները հաճախ էին հիվանդանում «կապույտ հագ» հիվանդությամբ: Այն այդպես էր կոչվում երեխաների հազից կապտելու ու շնչահեղձության հասնելու պատճառով:

Որպես բուժման միջոց (հմայիլ, թալսախիմ)՝ երեխաներին կամ նրանց հագուստը տանում էին սրբավայր, երեք անգամ պտտում էին շուրջը, սրբի գերեզմանաքարի տակ անցք կար, այնտեղով երեք անգամ անց էին կացնում:

Եթե նման մոտ սրբավայր չկար, գյուղի աղբանոցի հաստ շերտը փորում, անցք էին բացում և երեխաներին անցկացնում դրանով:

Արաքսի ջուրը. նկատի ունենալով, որ Արաքսի ջրերը առաջանում են հազարավոր աղբյուրներից ու հանքային ջրերից, դարադաղցիները մեծ հավատ ունեին նրա բուժիչ հատկությունների վերաբերյալ:

Արաքսի վրայով անցած մարդկանց հագուստին անգամ բուժիչ հատկություններ էին վերագրում, գտնելով, որ ջրերի «հավան» (օղը) մնացած կլինի դրանց վրա: Նման մարդկանց հագուստով շփում էին հիվանդ երեխաների մարմինը:

Հաճախ Արաքսից կժերով ջուր էին բերում և «կապույտ հազ» ունեցող երեխաներին լողացնում:

Աջ ոտքը. Ղարադաղի հայերը հավատում էին, որ ծնվելիս մարդու հետ աշխարհ են գալիս նաև երկու հրեշտակներ՝ բարի և չար: Բարի հրեշտակը մարդու ողջ կյանքի ընթացքում, նստած նրա աջ ուսին տանում է դեպի բարին ու հաջողությանը, իսկ չարը՝ նստած ձախ ուսին, տանում է չարության և ձախորդության:

Ելներով վերոհիշյալից՝ նոր գործ նախաձեռնելիս, ճամփա գնալիս, տուն մտնելիս ընդունված էր առաջինը աջ ոտքը դնել՝ առավելություն տալով աջ ուսին նստած հրեշտակին:

Պատահական չէ, որ նորահարսը փեսայի տուն մտնելիս շեմին առաջինը աջ ոտքն էր դնում:

Գույներ. Ղարադաղի հայերի մոտ ամեն գույն ուներ իր իմաստն ու նշանակությունը:

Սպիտակ. նշանակում էր ազատություն, երջանկություն, բարի նպատակների նշան: Աղջիկներն ու նորահարսերը սպիտակ հագուստ էին հագնում, սպիտակ գոգնոց կապում, մինչև միջին տարիքի բոլոր կանանց գլխաշորերը սպիտակ էին լինում:

Կարմիր. նշանավորում էր գեղեցկություն, հասունություն և բախտավորություն: Հասուն աղջիկները կարմիր հագուստ էին հագնում ուխտագնացության ժամանակ, Զատիկի տոնին և հարսանյաց հանդեսներին:

Կանաչ. հարգանքի, ծանրակշռության ու հասունության նշան էր: Կանաչ գույնի հագուստ էին հագնում միջին տարիքի տղամարդիկ և կանայք:

Դեղին. համարվում էր ատելության, ծաղրանքի ու ծիծաղի գույն: Դեղին գույնի հագուստ չէին հագնում:

Կապույտ. համարվում էր մեծարման, հարգանքի և համեստության գույն: Կապույտ գույնի հագուստ էին հագնում այն տարեց տղամարդիկ ու պառավ կանայք, որոնք հասել էին խոր ու երջանիկ ծերության, սրտի ցավ, մորմոք ու երիտասարդի կորուստ չէին կրել:

Սև. ինչպես ամենուր, Ղարադաղի բոլոր ազգությունների մոտ էս սև գույնը համարվում էր սգո ու տխրության նշան: Այն երիտասարդ կանայք, որոնք կորցրել էին ամուսիններին ու զավակներին, սև գլխաշոր էին կրում: Սև հագուստ էին կրում նաև դժբախտ աղքատ ավերերն ու պառավ կանայք:

Հեքյալ (հմայիլ). պատրաստում էին նշանված աղջիկները: Ձևում էին սպիտակ կտորից՝ սրտաձև երեք հատվածով: Ամեն մի հատվածը երեսպատում էին կարմիր, կապույտ, կանաչ փայլուն կտորներով ու շուրջը գույնզգույն թելերով ասեղնագործում, կենտրոնում մեկ աչքաուլունք ամրացնում:

Երեք սրտաձև ծայրերին մետաքսի բոժոժից գույնզգույն փնջիկներ էին ամրացնում և երկու ծայրերին՝ վզկապի թելեր:

Հարսանիքի ժամանակ, որպես չար աչքը վանող հմայիլներ՝ դրանք կապում էին հարսանքավորների ձիերի ու ջորիների վզին:

Գետնի պաշտամունք. Ղարաղաղի հայերի խոսվածքում հողին ասում էին «վրդ», գետնին «տափ»:

Նրանք քաջ գիտեին, որ մարդը, կենդանիներն ու բույսերը ծնվում ու ապրում են հողի տված բարիքներով և նորից հող դառնում:

Այս առումով հողը համարում էին «մայր» և «սրբություն»:

Երդվելու ժամանակ մի բուռ հող էին վերցնում, շաղ տալիս գետնին ու ասում. «Էս վրդեն ոչ արժան դըռնըմ, թա իս էդ բենեն ագյարմ»:

Ոտքը խփելով գետնին ասում էին. «Էս տափեն քոռ էշըմ, թա իմ խոսկմս սոտ բեն կա» կամ. «Էս տափեն տըփտփալիս մնամ, թա իմ ասած խոսկմը սոտ բեն կա»:

Տաք ջուր. Ղարաղաղիները այն գաղափարին էին, որ երկրի վրա մարդու ի հայտ գալու հետ ծնվել է նաև սատանան:

Աստծո կողմից անիծվելով՝ սատանաները մարդու աչքից աներևութացել, ապրում են գետնի տակ և գիշերները դուրս գալով՝ վնասներ պատճառում:

Եռացող ջուրը գետնին չէին թափում՝ ենթադրելով, որ այն, ներծծվելով հողում, կվառի սատանաների երեխաների գլուխները, նրանք կչարանան ու վնաս կպատճառեն տվյալ ընտանիքին:

Սրբավայրի հողը. սովորություն կար ուխտ գնալիս ուխտատեղի հողից մի բուռ լցնել մի փոքրիկ տոպրակի մեջ ու տան այունից կախել: Հետագայում շան, կատվի ու մկան կողմից պղծած ամանները այդ հողով լուծված ջրով երեք անգամ լվանում ու համարում էին մաքրված:

Հոգեկան անբուժելի հիվանդները ուխտատեղի հողը վերցնում էին ափի մեջ և լիզում:

Թուրքերը սովորություն ունեին ուխտատեղի ծառերին խփել գրաստների պայտերի կտորներ, գամեր և մի բուռ հող տանել, հիվանդի վրա լցնել նրա թիկունքից:

ԺԱՅՈՒՆԵՐԻ ԵՎ ՔԱՐԵՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔ

Լեռնագագաթներ. Ղարաղաղի հայերը սուրբ էին համարում գավառի տարածքում գտնվող բոլոր բարձր լեռնագագաթները, որոնք դարձել էին ուխտավայրեր:

Նրանք հավատում էին, որ սրբերի հոգիները անմահ են ու հավերժական, կարող են աստծո մոտից օրերով բացակայել, երկրի վրա շրջագայել, լինել իրենց անվան ուխտատեղիներում, ունկնդրել սրբավայրը ուխտի եկած մարդկանց և համաձայն նրանց արժանիքների՝ օգնություն և փրկություն պարգևել:

Հավատում էին, որ «Եթե մարդը հավատ ունի դեպի աստված և նրա սրբերին և ոչ մի հանցանք, մեղք, անխղճություն ու գողություն չի կատարել կյանքում, արդար է այնպես, ինչպես աստծո սրբեր են և կարող է տեսնել սրբերին»:

Եղունգ Նիկոլը, Թամամը, Ղարիբանց Ասատուրը և ուրիշները պատմում էին, որ Գիրմնավուն գյուղի քահանա տեր Սահակը երբեմն մի քանի օրով անհետանում էր գյուղից:

Երբ վերադառնում էր, հարցնում էին.

- Տե՛ր Սահակ, ու՛ր էիր գնացել:
- Տեր Սահակը պատասխանում էր.
- Գնացել էի Սուրբ Հովհաննես՝ ժողովի:
- Ավերակ եկեղեցում ի՞նչ ժողով,- զարմացած հարցնում էին համազրուղացիները:
- Այնտեղ հավաքվում են բոլոր սրբերը,- համոզված պատասխանում էր տեր Սահակը:
- Ապա գնալիս ինչո՞ւ հաց, ուտելիք չես տանում, 2-3 օր սոված ո՞նց ես ապրում:
- Այնտեղ մեզ հաց, ուտելիք և ջուր են տալիս,- պատասխանում էր տեր Սահակը:

ԲՈՒԺԻՉ ՔԱՐԵՐ ԵՎ ՈՒԼՈՒՆՔՆԵՐ

Սաթ (պրս. քահրոբահ). կազմված «քահ» (խոտ, ծղոտ) և «րոբահ» (վերցնող, ձգող) բառերից:

Չբեր կանանց խորհուրդ էր տրվում, որպես հմայիլ կրել սև սաթի ուլունքներից վզնոց:

Կապուտ հոլունք (կապույտ ուլունք), աչքացավ ունեցողներին խորհուրդ էր տրվում կրել կապույտ գույնի ուլունքների վզնոց:

Ըշկըհոլունք. սև, փայլուն և սպիտակ պուտերով աչքաուլունքները կլոր էին: Դրանք կարում էին երեխաների հագուստի վրա, ուսին և կրծկալի կենտրոնում: Կախում էին օրորոցի լծակից՝ որպես երեխաներին չար աչքից ու չար շնչից հեռու պահող գորավոր համյիլներ:

Խճճոր. երկար հետաքրքրվելուց հետո էլ չկարողացա կողմնորոշվել, թե ինչից է պատրաստված «խճճորը»: Այն որպես հմայիլ տեղ էր գտնում ուլունքների շարաններում, դրանք կապվում էին երեխաների ուսերին, կախվում օրորոցների լծակներից:

Խճճորը բույժ մատի կեսի չափ էր: Այն սպիտակ գույնի, փայլուն, մեջտեղը փոսիկով, ներսի կողմից մանր ատամներով տրեխի ձև ուներ, նման էր խեցգետնի ծնոտի:

ԲՈՒՅՍԵՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔ

Թումբ, խութ. դարադաղցիները լեռնային առանձին բարձունքներին ու բլուրներին անվանում էին թումբ կամ խութ: Նման բլուրները համարում էին սուրբ:

Դրանցից շատերի վրա մենավոր կաղնի կամ բոնչենի ծառեր էին աճում:

Ծխիլիատ. կանաչ նեղ տերևներով ու սպիտակ ծաղիկներով գեղեցիկ բազմամյա բույս է, առավելապես աճում է գերեզմանոցների մոտակայքում և սարերում:

Ղարադաղի բոլոր ազգությունները ծխիլիատը օգտագործում էին որպես հմայիլ ու բուժիչ բույս:

Չար աչքից կամ չար շնչից հիվանդանացած մարդուն բուժելու համար դիմում էին հետևյալ միջոցին, յոթ հարևանների դռներից, գաղտնի հագուստների ծվեններ էին հավաքում, մի հին ամանի մեջ կրակ անում, կրակի վրա դնում ծխիլիատի չոր ու մանրած ցողուններն ու հագուստի ծվենները ու հիվանդին կանգնեցնում միացող կրակի վրա:

Ամեն ընտանիք ծխիլիատի ցողուններից փունջ էր կապում և կախում տանն ու գոմի դռան վերևում՝ որպես հմայիլ և տան ունեցվածքի նկատմամբ չար աչքը վանող միջոց: Խունկ չլինելու դեպքում՝ հանգուցյալի գերեզմանին ծխիլիատ էին այրում:

Բռուռուշնի (բռնչենի). երկարակյաց պտղատու ծառատեսակ է: Բռնչենիները աճում են գետակների ափերին, ձորակների եզրերին, անջրդի դաշտերում, քարքարուտներում, ժայռերի վրա և այլուր:

Ղարադաղում ապրող բոլոր ազգություններն այդ ծառը սուրբ էին համարում: Թուրքերն անվանում էին «դադդադան աղաչի»: Բռնչենի կտրելը համարվում էր մարդասպանությանը հավասար հանցագործություն: Ղարադաղում շատ հազվադեպ եկեղեցի և ուխտավայր կլինի, որի տարածքում մի քանի, երբեմն էլ մի քանի տասնյակ ծառեր չլինեն:

Մեր կարծիքով, կլիմայական տարբեր պայմաններում աճելու պատճառով բռնչենին սնահավատ մարդկանց կողմից ճանաչվել է որպես սուրբ ծառ:

Բռնչենին ունի սպիտակ և բաց դեղնավուն ծաղիկներ: Ծաղկաթափումից հետո երևում են մուգ կանաչ ու անփայլ մանր պտուղները, որոնք հասունանալով ստանում են վառ դեղին գույն:

Միսեռի հատիկների մեծության քաղցրահամ պտուղները հասունանում են աշնանը, ունեն մեկական ամուր կորիզ: Կանայք հատիկները լցնում էին սանդի մեջ, ծեծում, մանրացնում և ուտում:

Բռնչենուց թույլատրվում էր ճյուղեր կտրել միայն տարին մեկ անգամ՝ Մեծ պահի վերջին ուրբաթ օրը (Զատիկի նախօրեն) հմայիլներ պատրաստելու համար:

Այդ օրը վաղ առավոտյան բռնչենու ճյուղերից տանում էին ցորենի արտերում, այգիներում և մեղվանոցների մուտքի մոտ տնկում որպես չար աչքը վանող հմայիլ:

Բռնչենու մատնաչափ փայտիկների վրա գեղեցիկ քանդակներ ու նախշեր էին անում, կարում երեխաների հագուստներին, կախում օրորոցի լծակից, կախում ձիերի, ջորիների, եզների, կովերի վզից որպես չար աչքը վանող հմայիլներ:

Խունձուր ծաղեզ (երեքնուկ). այս վառ կարմիր խնձորանման ծաղիկներով խոտաբույսը շատ էր տարածված Ղարադաղում:

Պատանիներն ու աղջիկները հավատում էին, «որ եթե մեկն ու մեկը կարողանա գտնել «խունձուր ծաղեզու» այնպիսի մի թերթիկ, որի վրա գտնվի երեքից ավելի տերև և պահի իր մոտ, շրջապատի մարդկանց համար կդառնա անտեսանելի»:

Հավատում էին, որ դրա շնորհիվ առանց դժվարությունների ու արգելքների կարող են ամուսնանալ սրտանց սիրածի հետ:

Սուրբ ծառեր. Թավրիզ քաղաքը փայտածխով ապահովելու համար դեռևս 19-րդ դարի վերջերին Ղարադաղում գրեթե վերացան կաղնու, բոխու, հացենու, եղևնու և այլ ծառատեսակների անտառները:

Շնորհիվ տարածքի խոնավ կլիմայի՝ 5-6 տարվա ընթացքում դրանք նորից վերականգնվում էին:

Հանգիստ առնելու, զովության, գեղեցկության թե հիշատակի համար լեռների ու բլուրների վրա հատ ու կենտ կաղնի ծառեր էին մնացել:

Ղարեր ապրած կաղնիները համարվում էին սուրբ ծառեր և նրանց տակ քարերով փոքրիկ ծածկեր էին պատրաստել, դրել մի քանի ձիթածրագներ, ու շատ մարդիկ, իրենց ցավերը դարմանելու, հոգսերից փրկվելու համար այնտեղ մոմ էին վառում, աղոթում, փրկություն ու օգնություն խնդրում:

Մախե (եղննի). դարադադրիները համարում էին սուրբ ծառ:

Չինարի. ընկուզենու նման հսկա ծառեր էին, որոնք համարվում էին սուրբ:

Ղարադադում՝ ճանապարհներին մոտ, քիչ աղբյուներ կգտնվեին, որոնց կողքին հաստաբուն չինարիներ չլինեին:

Ընկուզենի. Ղարադադը հարուստ է նաև ընկուզենիներով:

Մեր կատարած ուսումնասիրությունների ժամանակ, ընկուզենիները սուրբ ծառ համարելու երկու դեպք արձանագրեցինք:

Մեկը գտնվում էր Խանազահ գյուղից 1 կմ արևմուտք՝ ճանապարհի եզրին: Ընկուզենու զուգահեռ տարածված հսկա ճյուղերի վրա, որոնցից ամեն մեկն ուներ սովորական ծառի հաստություն, առաջացած փոսիկներում աճել էին բոնչենի փոքրիկ ծառեր:

Հաջորդը գտնվում էր Դիզմար գավառակի թրքաբնակ Մուլք գյուղի աղբյուրի մոտ: Ասուրբ ծառի վրա ուխտավոր թուրքերը գրաստների ու եզների մի քանի փուխ պայտ էին գամել:

Լինում էին զանազան տեսակի պտղատու ծառեր, որոնք հիանալի ծաղկում էին, բայց բերք չէին տալիս:

Մնահավատ գյուղացիները Մեծ պասի վերջին շաբաթվա չորեքշաբթի օրվա վաղ առավոտյան լուռ ու մունջ մոտենում էին ծառին, կացնով երեք անգամ թեթև հարվածում ու երեք անգամ ասում. «Տըս, պտողս տլական՝ տոր, թա չէ կկտրմ»:

Ղարադադում բնակվող բոլոր ազգությունները մեղք էին համարում սրբավայրերի տարածքում գտնվող ծառերի հատումը:

Պատմում էին բազմաթիվ դեպքերի մասին, երբ մարդիկ ուխտատեղիներից շինափայտ ու ցախ են տարել, բայց անակնկալ կորուստներ կրելով՝ դրանք վերադարձրել են նույն տեղը:

ՋՐԻ ՊԱՇՏԱՍՈՒՆՔ

Ղարադադի բոլոր ազգությունները հավատում էին, որ ամեն աղբյուր ու գետ ունեն իրենց սուրբ ոգին:

Ամեն աղբյուրի սուրբ իր ջուրը հսկում է վաղ առավոտից մինչև արևամուտ:

Աղբյուրի տեր սրբին կարելի է տեսնել ամեն առավոտ՝ լուսաբացից առաջ, աղբյուրի մոտ երեսը լվանալիս ու ջուր խմելիս:

Աղբյուրների սրբերին կարող են տեսնել միայն այն անձինք, որոնք սրբերի նման արդար են ու անմեղ:

Ըստ Ղարադադի հայերի հավատալիքների՝ աղբյուրների սրբերը կարող էին երևալ ծերունիների, նորահարսերի, գեղեցիկ օձերի և այլ կերպարանքներով:

Հավատում էին, որ արևամուտից հետո, երբ սրբերը քնած են լինում, աղբյուրների ջրերը հսկում են «բաշկերը» (չար ոգիներ), որոնք, մարդկանց նկատմամբ միշտ տրամադրված լինելով չարությամբ, հարվածում, խելագարության են հասցնում բոլոր նրանց, ովքեր համարձակվում են գիշերվա մթության մեջ խանգարել իրենց հանգիստը:

Գիշերները՝ աղբյուրից կոացած ջուր խմելու ժամանակ, մեկը պետք է կանգնեք նրա գլխավերևում և ձեռքերի շարժումներով հեռու քշեք չարքերին:

Ըստ սովորության՝ մահմեդականները գետի վրայով անցնելիս, աղբյուրից ջուր վերցնելիս և խմելիս պարտավոր էին ասել. «Բիսմիլլահ, ալ Ռահման ալ Ռահիմ» աղոթքը, որպեսզի շեյթանը իրենցից հեռու մնար:

Ախաբյին փիր. գտնվում էր Խանազահ գյուղի տարածքում:

Խանազահից կանայք հավատում էին, որ իրենց գյուղի աղբյուրի սուրբ ոգին դեմքը կարմիր շղարշով ծածկած նորահարս է: Պատմում էին, որ վաղ առավոտյան՝ լուսը չբացված, կանայք մի քանի անգամ տեսել են նրան աղբյուրի ակունքի մոտ լվացվելիս: Աղբյուրի մոտ՝ բարձր ժայռի ձախ կողմում, մի փոքրիկ անձավ կար: Պատավների կարծիքով նորահարսի ոգին բնակվում էր այնտեղ: Հսկա ժայռին հենված ուռենին որպես ելարան էր ծառայում անձավ բարձրանալու համար: Կանայք ամեն կիրակնամուտի մոտ էին վառում անձավում հանուն աղբյուրի ոգու: Անձավում դրված էին կավե փոքրիկ ճրագակալներ:

Մարդիկ այն հավատքն ունեին, որ աղբյուրների ու գետերի տեղ սրբերն ու քաշկերը բնակվում են գետնի տակ, աղբյուրների ակունքներում, քարանձավներում, ծառերի փչակներում և այլուր:

Քմաջուր. Ղարադաղի հայերին դեռ շատ հնուց ծանոթ են եղել հանքային ջրերի բուժիչ հատկություններն ու նրանցով զանազան հիվանդություններ բուժելու եղանակները: Ղարադաղում քիչ գյուղեր կային, որոնց տարածքում հանքային ջրեր չլինեին: Շատ գյուղերում մի քանի այդպիսի աղբյուրներ կային:

Նրանք համոզված էին, որ այդ ջրերը բխում են աստծո հրամանով՝ մարդկանց բուժելու համար: Այդ պատճառով էլ հանքային ջրերը ժողովուրդը սրբություն էր համարել և դրանց մոտ հիմնել ուխտատեղիներ:

Ղարադաղի հայերը հավատում էին, որ ամեն հանքային ջրի աղբյուր ունի իր բարի ոգին:

Խանազահ գյուղի հանքային ջուրը գտնվում էր գյուղից մոտ 5կմ հարավ-արևելք, անտառապատ մի գեղեցիկ պուրակում, որտեղ կար մի քանի հաստաբուն ուռենի: Պուրակի վերևի մասում ճանապարհի եզրի աննշան քարից սառնորակ ու վճիտ մի աղբյուր էր բխում, որի ջուրը ցրվելով թավշե կանաչ էր ստեղծում: Աղբյուրի ձախ կողմում՝ պուրակի եզրին, գեղեցիկ ու փարթամ հոնի ծառի տակից դուրս էր գալիս հանքային ջուրը: Խանազահի հանքային ջրից օգտվում էին նաև շրջակա շատ գյուղերի հայ, թուրք և քուրդ բնակիչներ: Տարվա բոլոր եղանակներին աղբյուրի մոտ կարելի էր տեսնել ուխտավորների: Հավատալիք կար, որ աղբյուրի սուրբ ոգին մի գեղեցիկ օձ է՝ օժտված ծիածանի բոլոր գույներով, գլխին ունի ոսկե մագեր ու երկու ոսկե եղջյուր:

Հիվանդների բուժման համար հանքային ջրերից օգտվում էին մի շատ հետաքրքիր եղանակով:

Որոշելու համար, թե տվյալ հիվանդին որ հանքային աղբյուրի ջուրը կօգնի, դիմում էին հետևյալ միջոցին, երեկոյան հավաքում էին տղամարդկանց գրպանի յոթ դանակ, ամեն մեկին մոտակա տարածքներում գտնվող հանքային ջրի մի աղբյուրի անուն էին տալիս ու լցնում ջրով լի մի ամանի մեջ: Հաջորդ առավոտ դանակները ջրից հանում էին և ստուգում, թե որն է ավելի շատ ժանգոտվել ու դրանով գուշակում, որ հիվանդին կբուժի տվյալ հանքային ջուրը:

Հիվանդի հարազատները կավե կուլա էին վերցնում, գնում բուժիչ աղբյուրի մոտ, հետները տանում էին հիվանդի հագուստի մի ծվեն, կապում աղբյուրի մոտ

աճած մի թփի ճյուղից: Մի գույգ մոմ էին վառում, կպցնում աղբյուրի կողքի քարին, երբեմն ջրի մեջ գցում էին մետաղե դրամ:

Կուլան լցնում էին հանքային ջրով, մի քանի օր խմեցնում հիվանդին ու քսում ցավող տեղերին:

Հիվանդի առողջանալու դեպքում խոստանում էին մատաղ անել:

Անձրևաբերություն խաչի ուժով. միշտ չէ, որ ժամանակին անձրև տեղար, որպեսզի աշնանացանը սկսեին, լինում էին նաև երկարատև երաշտներ:

Մարդիկ հավատում էին, որ Ղուլուղի և Վինա գյուղերի Սուրբ Նշան խաչերը ջրի մեջ իջեցնելով՝ անմիջապես հորդ անձրև կտեղար:

Քահանաները սնահավատ գյուղացիներին բացատրում էին, որ երաշտը առաջանում է աստծու գայրությունից:

Սուրբ Նշանը ջուրն իջեցնելուց առաջ եկեղեցում պատարագ ու ժամերգություն էր կատարվում, մարդիկ մոմեր էին վառում, աղոթում, մեղանչում աստծուց ու մատաղ անում: Խաչը ջրի մեջ թողնում էին այնքան ժամանակ, մինչև անձրև տեղար:

Անձրևաբերություն ճրագների միջոցով. երաշտի դեմ պայքարելու երկրորդ տարբերակը հետևյալն էր. տարեց կանայք երաշտի ժամանակ գնում էին աղբյուրի մոտ, նրա տեր սրբին պատկանող սրբավայրում դրված ձիթաճրագներից մեկը դնում աղբյուրի ակունքում, մի գույգ մոմ վառում և աստծուն խնդրում, որ բարկությունը անցնի, անձրևներ տեղան՝ խոստանալով մի աքլոր մատաղ անել:

Կավե ճրագը մնում էր աղբյուրի ակունքում մինչև անձրևների գալը:

Անձրևաբերություն ջուրը վարելով. անձրևաբերության ծեսերից ամենահետաքրքիրը ջուրը արորով վարելն էր:

Կանայք մի խոյ էին գնում ու հավաքվում գյուղի աղբյուրի մոտ: Իրենց հետ տանում էին մատաղացու խոյը, մեղրամոմեր, մի արոր, խոփ, երկու լուծ, ցորենի և գարու սերմացու և ջուր շաղ տալու համար գանազան ամաններ:

Մի պատանի մատաղացու խոյը մորթում էր: Երկու կին տղամարդու հագուստ էին հագնում, մեկը որպես «ռանչպար», մյուսը՝ «թոխրավ տվող» (հողը փխրեցնող): Չորս կին՝ կանացի հագուստներով, լծվում էին արորին, ցորեն ու գարի շաղ տալիս ջրի մեջ ու սկսում «վարել»:

Տիրում էր ընդհանուր ծիծաղ, անցուդարձ անողների վրա ջուր էին շաղ տալիս, ուրախանում, կչկչում, ոտից գլուխ ջրվում:

Աղբյուրի մոտ մի կարպետ էին փռում: Կանայք սրտի կամեցողությամբ դրամ կամ ցորեն էին դնում կարպետի վրա: Հավաքած միջոցներով տալիս էին մատաղացու կենդանու գինը:

Երկարատև անձրևների դադարեցում. հաճախ տեղում էին երկարատև տեղատարափ անձրևներ, մառախլապատ եղանակը տևում էր 15-20 օր: Գյուղերի փողոցներով պղտոր ջրերի վտակներ էին հոսում, կտուրները կաթում էին, հնարավոր չէր լինում անասուններին արոտի տանել:

Նման տխուր ու մռայլ օրերին մի խումբ դեռահաս պատանիներ ու աղջիկներ, կիսամերկ ու բոբիկ դռնեղուռ ընկած, մի քանիսը փոքրիկ պարկեր շալակած, խմբով «Ճորա, ճորա» էին երգում, որ աստված խղճա մարդկանց, ամպերին ետ կանչի ու անձրևը դադարեցնի:

Ճորա, ճորա, ճար չօնմ,

Տոնս կթիս ա, տըղ չօնմ,
Խավեժ կարմ, եղ չօնմ,
Եղմ ուզիս հվաքմ,
Դիրմ ծառեն շվաքմ:
Ջեյրանե օսը քսմ,
Մարալե կործը քսմ:
Ճորան շլակմ, տանմ,
Ծովեն խոր տեղը գիձմ:
Թողրը որ տըսնի, վախի,
Սար, ձոր թողնի, փախի:
Արվը տըսնի ուլխանա,
Օրը բենվի, տքանա:
Ճորա, ճորա, ճար չօնմ,
Ճորա, ճորա, ճար չօնմ:

Գթասիրտ կանայք երգող երեխաներին, ըստ իրենց ցանկության, յուղ, ալյուր, ձու և նման բաներ էին տալիս:

Երեխաները գյուղի բոլոր տները ման գալուց հետո հավաքվում էին մեկի տանը, հավաքած մթերքը ուտում և ուրախանում:

Կրակի պաշտամունք. հնարավոր է, որ Ղարադաղի հայերը հնում եղել են կրակապաշտ: Նրանք ունեին այն համոզմունքը, որ երկիրը ծնվել է արևից, և կրակը արևն է տվել մարդկանց՝ տաքանալու, գիշերային խավարը փարատելու և այլնի համար:

Դրա վկայությունն է այն, որ դարադաղցիք սրբություն էին համարում կրակը, թոնիրն ու օջախը:

Կրակի վրա թքելը, ջուր ցանելը, կոպտորեն մարելը համարվում էր սրբապղծություն:

Արեգակի և կրակի հետ կապված բազմաթիվ մաղթանքներ, անեծքներ ու երդումներ կան:

Բերենք մի քանի օրինակ.

«Իրիննակեն նման շուղշողուց տաս»:

«Իրիննակը միշտ տոնդ գլխեն ինի»:

«Իրիննակեն նման օմբիրդ ինի»:

«Օջախդ միշտ վառ մնա»:

«Օջախտ շեն մնա»:

«Օջախեդ կրակը անպակաս ինի»:

«Օջախեդ ծոխը թող միշտ եր ինի»:

«Կրակդ միշտ վառ մնա»:

«Կրակեն նման միշտ լուս տաս»:

«Իրիննակեն քոռ եշմ, թա սոտմ ըսիս»:

«Իրիննակեն նհեր մար մտնմ, թա իս խաբարմ»:

«Կրակմը երվմ, թա իս գիդալիսմ»:

«Կրակեն քոռ եշմ, թա իս լսածմ»:

«Թոռնմը երվմ, թա իս գիտալիսմ»:

«Թոռնեն քոռ եշմ, թա իս ասածմ»:

- «Իրինակը տանդ երե խվարի»:
- «Իրինակեն քոռ յիշիս մնաս»:
- «Իրինակը տոնդ քանդի»:
- «Իրինակեն լուսեն կարոտ մնաս»:
- «Կրակմը երվս, խանձիլ դըռնաս»:
- «Օջախդ քանդված մնա»:
- «Օջախեդ ծոխը կտրված մնա»:
- «Օջախեդ կրակը ընցրած մնա»:
- «Կրակ ինգի, ջանդ երվի, փուրդ երնի»:
- «Ազիզ բալադ թուռնմը երվի»:

Ղարադաղի հայերը երբ, գնում էին նշանադրության, առաջին խոսքը հետևյալն էր լինում. «Եկածըմ ձեր օջախեն նանե մի կրակ տանմ, մըր օջախը վառնք, հի նչս քսիլիս»:

Սրբություն էր համարվում նաև թոնիրը: Դա է վկայում այն սովորությունը, որ «իրփիվերի» (որբևայրի) մարդկանց պսակը կատարում էին թոնրի վրա:

Կրակ ստանալը. հնուց դարադաղցիներին ծանոթ է եղել «հաբութեն», «կիծաքարեն» և «չախամախեն» միջոցով կրակ ստանալը:

Ղարադաղի շատ տարածքներում կայծքար կար, իսկ չախամախ պատրաստում էին տեղացի դարբինները: Հաբեթը հավաքում էին հին ծառերի բներից ու կոճղերից: Այն փայտի մոխրաջրում եփում, չորացնում ու սալաքարի վրա ծեծում էին: Ստացվում էր մետաքսի բոժոժի նման փափուկ նյութ, որից հեշտությամբ կրակ էին ստանում:

Կրակը վառ պահելը. պարտադիր էր օջախի կրակը միշտ վառ պահել, որի համար ամեն ընտանիք ցախանոցում միշտ չոր փայտի կտորներ էր պահում:

Երեկոյան քնելուց առաջ մի կտոր փայտ անթեղում էին օջախում և պահում կրակը:

Կրակը միշտ վառ պահելու պարտականությունը կատարում էր ընտանիքի տարեց կինը:

Ինչ-որ պատճառով կրակը մարելու դեպքում այն բերում էին հարևաններից:

Ուրիշի օջախից կրակ վերցնելը արգելվում էր արևամուտից հետո: Հույժ անհրաժեշտության դեպքում կրակ բերելու գնացած կինը պարտավոր էր գոգնոցը թողնել հարևանի տանը ու կրակը տաներ:

Հաջորդ առավոտ գոգնոցը վերցնում էին:

Երկուշաբթի օրը ուրիշին կրակ չէին տալիս:

Կրակը փայտով չէին ծեծում: Կրակը կասեր. «Հիբիյս մըռա՝ ճաշդ իփաչմ»:

Կրակի արձակած ձայնից գուշակում էին, որ իրենց բամբասում են:

ՈԳԻՆԵՐ

Ղարադաղի բոլոր ազգությունները ոգիների մասին որոշակի գաղափար ու հասկացողություն չունեին:

Հայերը ոգի, չարք, սատանա կոչված երևույթներն անվանում էին «քաշկ» կամ սատանա, որոնք նույն իմաստն ունեին:

Ղարադաղի մյուս բոլոր ազգությունները սատանային անվանում էին «շեյթան»:

Հավատում էին, որ մարդու ծնված օրվանից գոյություն ունի նաև նրա աչքին անտեսանելի սատանան: Օր ու գիշեր, որտեղ էլ լինի մարդը, քաշկերը հետևում են նրան, հարմար առիթ գտնում, հարվածում, վախեցնում ու խելակորույս դարձնում:

Ղարադաղցիները հավատում էին սատանաների գոյությանը, համարում, որ կատարած չարությունների համար աստված անիծել է նրանց, որպեսզի երկրի վրա չերևան: Աստծո հրամանով նրանք չքվել, մտել են գետնի տակ, բնակվում են ավերակներում, անտառներում, մթին ձորերում, քարանձավներում և նման այլ վայրերում, որ աստված իրենց չտեսնի: Սատանաները գիշերները դուրս են գալիս, հետևում մարդկանց ու վախ, հիվանդություններ պատճառում:

Գիշերները նման վայրերում գտնվելիս, ինչպես նաև ջրի վրայով անցնելիս մարդիկ, որպեսզի սատանաների զոհ չդառնային, պարտավոր էին երեսները խաչակնքել և Հիսուս Քրիստոսի անունը տալ, քանի որ Քրիստոսին սատանաները հարգում են և նրա անունը լսելով՝ մարդկանց չեն մոտենում:

Մնահավատ մարդիկ մեր օրերում էլ պնդում էին սատանաների գոյության մասին: Հաստատում էին, որ օրը ցերեկով տանը սատանա են տեսել, որը երևացել է ծանոթ կամ հարևան կնոջ կերպարանքով, խոսել է, գրուցել ու հանկարծ չքվել:

Շատերը պնդում էին, որ սատանաները երևում են թուրք կանանց տարագով:

Պատմում էին նաև, որ գիշերը միայնակ անտառով անցնելիս հանդիպել են սատանաների հարսանիքի: Մարդուն հրավիրել՝ տարել են իրենց բնակատեղը, հյուրասիրել ու ճանապարհել:

Ոմանք էլ պատմում էին, որ սատանա են բռնել, նրան ծաղրուծանակի ենթարկել, ուրախացել ու բաց թողել:

Իմ մանկության ընկեր Վարդան Հարությունյանը (Բացանունց Վարդան) երդվում էր, որ ինքն ու իր կնոջ եղբայր Սուրենը օրը ցերեկով անտառում հանդիպել են սատանաների հարսանիքի:

Ղարադաղի շատ հայաբնակ գյուղերում պատմում էին, որ շատ տարիներ առաջ սատանա են բռնել:

Պատմում էին, որ Մելիք-Աղաջանյանները ամեն գիշեր գոմում ձիու ոտնաձայներ են լսել, գնացել տեսել են, որ ձին քրտինքի մեջ կորած է:

Մի երեկո ձիու թամբին ձյուր են քսում: Գիշերը սատանան հեծնում է ձիուն ու կպչում: Առավոտյան սատանայի շորերի վրա յոթ ասեղ են խրում ու բռնում:

Երբ սատանայի հագուստին պողպատե ասեղներ են խրում նա բոլորին տեսանելի է դառնում և քանի դեռ ասեղները վրան են, փախչել չի կարող:

Մելիք-Աղանջանյանները սատանային պահել են տանը որպես «ղարավաշ» (աղախին): Տեսյին բոլոր աշխատանքները նա կատարել է բարեխճորեն ու շատ մաքուր, միայն ամեն ինչ թարս է հասկացել, երբ կանչել են՝ հեռացել է և հակառակը: Պատմում էին նաև, որ սատանան նրանց ցորենը լցնում էր պարկերը, տանում շաղ տալիս ավազների մեջ, չորացնում, իսկ երեկոյան մի տեղ նստում ու ձայն տալիս. «Հատիկնես եկեք, հատիկնես եկեք», ու դրանք լցվում էին պարկերի մեջ:

Որոշ ժամանակ անց ասեղները հանել են սատանայի հագուստից ու ազատ արձակել:

Հետաքրքիրն այն է, որ նույն եղելությունը պատմում էին տարբեր գյուղերում. Նորաշենում սատանա են բռնել Բաղի Պապունք, Մարդուում՝ Ավագ Քոխվենք, Իրգուրիում՝ Թունունք և այլն:

ԿԵՆՂԱՆԻՆԵՐԻ ՀԵՏ ԿԱՊՎԱԾ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐ

Շուն. համարում էին խելացի և գիտուն կենդանի: Շանը սոված պահելը մեղք էր համարվում, բայց շունը, եթե ամանից ուտում էր, այն համարվում էր պղծված:

Տարիքն առած և հիվանդ շանը սպանելը մեղք էին համարում: Տանում, թողնում էին հեռու անտառներում: Շան հաչոցը տիրոջ ծանր հիվանդանալու դեպքում տարբերվում էր. հավատում էին, որ նա տեսնում է հոգեառ հրեշտակին:

Վիրավորված շունը ինքն իրեն բուժում էր՝ վերքերը լիզելով:

Շներ կային, որ օձերի թշնամի էին ու ոչնչացնում էին նրանց: Հաճախ էր պատահում, որ մենամարտում օձը շանը խայթում էր: Խայթված շունը տուն չէր գնում, քանի դեռ թունավորումից չէր բուժվել: Շատերը նկատել էին, որ օձից խայթված շունը ինչ-որ խոտ է ուտում ու բուժվում:

Կատու. կատվին վերաբերվում էին շատ խնամքով՝ նկատի ունենալով, որ նա նպաստում է տան մաքրությանը:

Կատու սպանելը մեղք էր համարվում: Ծերացած կատուներին բաց էին թողնում հեռու անտառներում:

Կատվի ձագ ընտրելիս գերադասում էին էգերին, որոնք երբեք գողություն չէին անում:

Զի. համարվում էր խելացի և գիտուն կենդանի: Շատերն էին նկատել, որ ձին, փնչոցով, ականջների շարժումով ու ոտքը գետնին խփելով, ազդարարել է մոտեցող վտանգի մասին:

Սովորություն կար երտասարդ հանգուցյալի հուղարկավորության ժամանակ ձի տանել գերեզմանոց:

1914թ., Նորաշեն գյուղում Ղզարանց Արշակի թաղման ժամանակ նրա հրացանը, փամփշտակալը և թուրը դրել են ձիու վրա և տարել գերեզմանոց: Բոլորը տեսել էին, որ ձին մարդու նման արցունքներ է թափում:

Եգ. համարում էին հարազատ եղբայր՝ հաշվի առնելով, որ նա ուսի ուժով վարում է հողը, բերքը կալսում և իր քրտինքով հաց ստեղծում տիրոջ ընտանիքի համար:

Ծերացած եգին տան դռանը մորթելը մեղք էին համարում, կերակրում էին, գիրացնում ու վաճառում մսագործներին:

Կով. համարում էին ընտանիքի երկրորդ մայր, քանի որ նրա կաթով էին սնվում: Մեղք էին համարում նաև կով մորթելը. կերակրում, գիրացնում ու վաճառում էին մսագործներին:

Խոզ. որպես անմաքուր, շատակեր և անշահավետ կենդանի հնուց ի վեր Ղարադաղի հայերը չեն պահել: Քանի որ անտառներում վխտում էին վայրի խոզեր, նրանք անարգել, ցանկացած ժամանակ որսում էին:

Այծ. ընտանի կենդանիներից ամենաանհաշտ և անհանգիստն էին: Այդ առումով էլ այծերին անվանվում էին «բաշկի ցեղից արսա եկած» և սատանային պատկերացնում էին այծի կերպարանքով:

Բարեկենդանի օրերին մի խումբ երիտասարդներ մեկին խայտաբղետ, երկար հագուստ էին հագցնում, դեմքին այծի եղջյուրներով դիմակ դնում, դարձնում անճանաչելի և երեկոյան տուն առ տուն ման ածում, բալաբան նվագում, դիոլ խփում, պար ածում ու ժողովրդին ուրախացնում, իբր սատանա են բռնել:

Ոչխար. համարվում էր ամենաբարի, օգտակար ու ամենաշահավետ կենդանին: Ըստ ավանդության՝ գյուղացու ունեցվածքի ու հաջողության «դովաթը» գտնվում էր խոյի գլխում: Այդ իսկ պատճառով, խոյը մորթելիս գլուխը ուրիշի չէին տալիս՝ իրենց հարստությունն ու հաջողությունը ուրիշին չանցնելու համար:

Վրրձակ (աքաղաղ). ժողովուրդն այն համոզմունքն ուներ, որ աքաղաղը պետք է կանչի գիշերվա կեսից մինչև արևամուտ: Արևամուտից հետո աքլորի կանչը համարում էին բոթաբերություն, տիրոջը սպառնացող երկնային աղետ, մահ ու կորուստ:

Անժամանակ կանչող աքլորի վիզը դնում էին գոմի շեմի փայտին և կացնի հարվածով գլուխը կտրում: Միսը, որպես մատաղ, բաժանում էին յոթ հարևանների, մի քանի գույգ մոմ վառում ուխտատեղիում, խնդրում աստծուն չարիքը հեռու տանել:

Գյուլեն ջանգ (գայլի ճանկ). դարադաղցիները հավատում էին, որ եթե մարդ գողություն անի և գայլի ճանկը կրակի մեջ այրեն, նա կույզ կգա, կդառնա կծիկ՝ մատնելով իր հանցանքը ու տանջվելով կմահանա:

Հավատում էին նաև, որ գայլի ճանկը այրելու վայրում յոթ տարի անձրև չի տեղա, դաշտերն ու անտառները կչորանան, ամենուրեք երաշտ, սով ու մահ կտարածվի:

Նշված ահ ու սարսափից տեղյակ ժողովուրդը երբեք առիթ չէր տալիս, որ գայլի ճանկը կրակում այրեն:

Արջ. եթե քրիստոնյան արջի միս ուտեր կամ այն որպես դեղամիջոց օգտագործեր, արջի մորթուց տրեխ կարեր ու հագներ, նրան մեկ տարի արգելվում էր եկեղեցի մտնել:

Ղարադաղի հայերն այն պատկերացումն ունեին, թե. «Արջը աստուծեն թիրափնա անիծված ա: Քյոհնա դովրումը արջը ինսան ա իլած, ինքն ալ՝ ջղացպան: Ջղացմը մհետ պարդաճ ա թխիս, քուշտեն ձու չի ինիս, որ նի քսի պրդաճըն իրսը՝ նախշուտցրի: Իրան շուրերեն իլած հուչիլեն հվքիս ա, կուտուրտիլիս, նի քսիս պրդաճըն իրսը: Աստուծ եռնաց տանալիս ա, մնալիս գարմացած: Աստուծ կզմվիս ա, թքիս ջղացպանեն իրեսեն, արջ շինիս, նի գիճիս ծմկեն: Ըդուր հետե ա, որ մհետ արջը մարթ ա տանալիս, թքիս ա՝ հռնելիս: Արջեն մըսն, որ ուտիս չն, ընդուր հետե, որ արջը ինսանու նանե ա բհամ եկած»:

Աղվես. համարում էին ամենագիտուն ու խորամանկ կենդանին: Պատմում էին, որ սառցակալած գետերի և լճերի վրա, աղվեսի անցած տեղով ձիավորն էլ կարող է անցնել, ու սառույցը չի կոտրվի:

Վարազ. վարզի «թորը» (ժանիք) համարում էին չար աչքը վանող հմայիլ: Այն ծակում էին ու կախում երեխաների ուսից: Չար աչքի ու չար շնչի դեմ հմայիլ էին համարում նաև վարազի կոշտ մազերը: Վարազ սպանելիս այդ մազերից հավաքում, պահում էին: Չար աչքից հիվանդացած մարդուն կանգնեցնում էին կրակի մոտ ու վարազի մազ այրում:

Լպրաստակ (նապաստակ). համարվում էր վախկոտ ու քնկոտ կենդանի: Քիչ քնող լացկան երեխաների գլխատակին որպես քնաբեր հմայիլ նապաստակի պոչ էին դնում:

Կոզնը (ոզնի). անտառների այս համեստ բնակիչը, օձերի ու մկների ռիսերիմ թշնամին, համարվում էր դեղամիջոց և հմայիլ: Հոդացավեր և անհասկանալի ու անբուժելի հիվանդություն ունեցող անձանց խորհուրդ էր տրվում ոզնու միս ուտել:

Ոգնու փշոտ մաշկը աղով մշակում էին, գամում գոմի դռան վերևում որպես հմայիլ, հավատալով, որ տվյալ ընտանիքի ունեցվածքին չար աչքով ու մտքով նայողի աչքերը կծակվեն:

Մըծ կոզնը (այլակերպ). խոշոր ոզնիներ էին, որոնց փշերը օգտագործում էին որպես գրչակոթ: Շատ հազվադեպ երևում էին ցածրադիր գոտու եղեգնուտներում:

Կորը (կրիա). տարածված էր միայն Արաքսի ափերին, եղեգնուտներում ու շամբուտներում: Կրիային չէին սպանում, տեղի ոչ մի ազգություն միսը չէր ուտում:

Ղարադաղի հայերը հավատում էին, որ նախքան մոր կաթն ուտելը, եթե նորածին երեխային կրիայի ձվով կերակրեն, երբեք աղիքային հիվանդություն չէր ունենա:

Ղունեգ (աղավնի). նկատի ունենալով, որ բուն են դնում եկեղեցիներում ու ուխտատեղիներում, համարվում էր սուրբ թռչուն: Հավատում էին, որ աղավնի պահողին սրբերը վնաս կպատճառեն:

Քաջ (ագռավ). համարվում էր չար ու բոթաբեր: Տանիքի վրա կովոալը նշանակում էր ընտանիքին սպառնացող մոտալուտ վտանգ: Նման դեպքերում որսորդները կրակում էին ագռավների վրա:

Ամռանը կովոալը նշանակում էր մոտալուտ անձրև, իսկ ձմռանը՝ ձյան առատություն:

Քչեղակ (կաչաղակ). համարվում էր ուրախ լուր բերող թռչուն: Տան մոտ կչկչալը բարի էր համարվում՝ պանդխտի վերադարձ, ընտանիքին սպասվող հաջողություն և այլն:

Քաթաբ (բու). համարում էին չարագուշակ թռչուն, կոինչը՝ «բեղուր» (բոթաբեր):

Գյոռհնուկ (գորտ). ամռանը գորտերի աշխույժ կոկոռցից գուշակում էին մոտալուտ անձրև:

Վդակեր (օձ). համարվում էր գիտուն, իմաստուն և «քինցու» (ոխակալ) սողուն:

Ըստ ավանդության՝ օձը երեք ավանդ է թողել. «Նահլաթ» (անեծք) լինի ինձ, որ ես ծնվեցի, նահլաթը լինի ինձ տեսնող՝ չսպանողին և նահլաթ լինի ինձ սպանող՝ չթաղողին»:

Ղարադաղցիները տան օձերը համարում էին պաշտամունքի առարկա, սրբություն, ունեցվածքի պահապան ու դրանց չէին ոչնչացնում: Այդպես էին վերաբերվում նաև սրբավայրերի ու ուխտատեղիների օձերին՝ համարելով սրբերի պահապաններ: Հավատում էին, որ այդ օձերին սպանողը կենթարկվի մեծ դժբախտության՝ կորցնելով հարազատներին, ունեցվածքը և այլն:

Եթե ցանկանում էին օձը տնից հեռացնել, սոփին մի պնակ ջուր էր վերցնում, թքում ջրի մեջ, շաղ տալիս տան ներսի պատերի վրա, տան մուտքի առջևում կիսալուսնաձև մի գիծ քաշում ու լուռ ու մունջ կանգնում մի քիչ հեռվում: Քիչ անց օձը գալիս, կանգնում էր այդ գծի մոտ. սոփին վերցնում էր օձին, ձգում պարկի մեջ ու տանում:

Մարդկանց կամ անասուններին օձի խայթման դեպքում սոփին թքում էր ջրի մեջ, այդ ջրով վերքը մի քանի օր լվանալով՝ հիվանդին բուժում:

ԱՌԱՍՊԵԼԱԿԱՆ ԿԵՆՂԱՆԻՆԵՐ

Առասպելական կենդանիների մասին շատ էին խոսում ժամանցների ժամանակ հեքիաթներ պատմելիս: Ղարադաղցիները տարբեր պատկերացումներ ունեին հրեշների, կենդանիների ու թռչունների մասին:

Երեք, հինգ, յոթ գլխանի դևերին, ինչպես վիշապ օձին, պատկերացնում էին որպես չափազանց մեծ ու սարսափելի արարածներ:

«Ձմրուխտ դուշը» պատկերացնում էին որպես հսկա, բարի, փրկարար թռչուն, «Հազարան բլբուլը»՝ գեղեցիկ, ուրախ երգող, որի ձայնից կյանք են առնում քարացած մարդիկ, չորացած ծառերն ու ծաղիկները, ցամաքած աղբյուրները:

«Քյալլագոզ» թուրքերեն նշանակում է գլխին աչք ունեցող: Պատմում էին, որ եղել են հեքիաթային անհաղթ ու կովարար մարդիկ, որոնք ճակատի կենտրոնում ունեցել են միայն մեկ աչք:

ՈՐՍՈՐԴԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐ

Օվջի փիրում. ժամանցների ժամանակ հետաքրքիր լեգենդներ էին պատմում «Օվջի փիրումի» մասին: Օվջի թուրքերեն նշանակում է որսորդ, փիր՝ սուրբ, բառացիորեն՝ սուրբ որսորդ:

Հեքիաթասացները պնդում էին, որ Օվջի փիրումը ոչ թե առասպելական, այլև իրական մարդ է եղել:

Աստված Օվջի փիրումին շնորհք էր տվել՝ տիրապետելու բոլոր կենդանիների լեզուներին, խոսելու նրանց հետ և, աստծո հանձնարարությամբ՝ ղեկավարելու կենդանական աշխարհը:

Օվջի փիրումի մահից հետո աստված նրա հոգին թողել է երկրի վրա՝ հսկելու, ղեկավարելու և բուժելու կենդանիներին:

Պատմում էին, որ մի անգամ Օվջի փիրումը կնոջն ու երեխաներին նստեցնում է ձիու վրա, ինքն էլ ձիու պոչը բռնում, գնում հարևան գյուղ: Ճանապարհին ձիու ետևից գնացող քուռակը կանգնում է ու խրխնջում: Մայր ձին անգ է առնում ու ինքն էլ երկար խրխնջում:

Ձիու խրխնջոցի վրա Օվջի փիրումը երկար ծիծաղում է.

- Ինչո՞ւ ծիծաղեցիր, - հարցնում է կինը:

-Քուռակը կանգ առավ, ասաց. «Մա՛յր իմ, հոգնել եմ, չեմ կարողանում գալ», իսկ մայրը պատասխանեց. «Բալես, որ դու դատարկ չես կարողանում գալ, հապա ես ի՞նչ անեմ, որ քեզ նման մեկը փորումս ա, երեք հոգի նստած են մեջքիս, մեկն էլ պոչս բռնած՝ էլի բեռ ա դարձել ինձ համար»:

ԲՆՈՒԹՅԱՆ ԵՐԵՎՈՒՅԹՆԵՐ

Աշխարհի կողմերի մասին դարադաղցի հայերի պատկերացումը հետևյալն էր. աղոթարան (արևելք), արևմտոց (արևմուտք):

Նրանց պատկերացմամբ երկինքը կազմված էր բամբակի նման փափուկ ու խիտ ամպերից, որի վրա ապրում է ամենակարող աստվածը իր սրբերի ու հրեշտակների հետ:

Նրանց պատկերացմամբ՝ արևը աղջիկ է, լուսինը՝ տղա:

Արև-աղջիկը, վախենալով գիշերային խավարից, երկնքում շրջում է ցերեկը, իսկ լուսին տղան խավարից չի վախենում:

Արևի և լուսնի խավարումը բացատրում էին նրանով, որ երկնքում բնակվող սատանաները բռնում ու ծածկում են նրանց դեմքերը, որպեսզի երկիրը խավարեցնեն ու ահ ու սարսափ տարածեն:

Ի պատասխան դրա, երկրից մարդիկ աղմուկ աղաղակ էին հանում, եկեղեցիների գանգերը խփում, պղինձներ ծեծում, հրացաններ կրակում, որ սատանաները ահաբեկվեն, թողնեն արևն ու լուսինը և հեռանան:

Արևի և լուսնի խավարումներով գուշակում էին մեծ տերության անկում և պատերազմ:

Աստղեր և համաստեղություններ. Ղարաղաղի հայերն ունեին այն պատկերացումը, որ ամեն մի աստղ պատկանում է մի մարդու, նրա ծնվելուց ծնվում է նաև նոր աստղ: Պայծառ աստղերը պատկանում են ունևոր ու բախտավոր, իսկ խավար ու թույլ աստղերը՝ աղքատ մարդկանց:

Ամեն մի աստղ վայր ընկնելիս որևէ մարդ է մահանում: Ղարաղաղցիները մոլորակների մասին պատկերացում չունեին:

«Քյարվան դռան» թուրքերեն նշանակում է քարավան կոտորոդ: Կեսգիշերին երևացող այդ աստղի հետ է կապված հետևյալ ավանդագրույցը. «Մի անգամ քարավանը գիշերում է դրսում: Քնից արթնանում, տեսնում են պայծառ աստղերը, ենթադրում, որ լուսաստղն է, ճանապարհը շարունակում են, բայց ամպրոպ, փոթորիկ ու հեղեղ է առաջանում, քարավանի ամբողջ կազմը կոտորվում է»:

«Բեզուկ կամ չուրունց» էին անվանում յոթ աստղից կազմված համաստեղությունը, որը երկնքում երևում է կեսգիշերից առաջ: Այն նմանեցնում էին աստծո մարդկանց հետ, որոնք եզները լծած ցանք են անում:

«Դարման գյողցողեն հղեն» (հարդագողի ճանապարհ). «Մի տարի երկնքում ապրող սատանաների անասունների կերը, դարմանը վերջանում է: Սատանաները գնում են աստծո մարագից դարման գողանում: Աստծո սրբերը տեղեկանում են և սկսում հետապնդել գող սատանաներին: Նրանք, շաղ տալով գողացած դարմանը, փախչում են, որի հետքը մնացել է մինչ օրս»:

Երգինք (երկինք). պատմում էին հետևյալ ավանդագրույցը. «Շատ ու շատ տարիներ առաջ երկինքը շատ ցածր ու մոտիկ է եղել երկրին: Եղել են աստվածախոս մարդիկ, որոնք բարձրացել են բարձր լեռնագագաթներն ու խոսել աստծո հետ: Հետզհետե մարդիկ չլսեցին աստծուն, չհետևեցին նրա խրատներին ու խորհուրդներին, սկսեցին կատարել ոչ դուրեկան արարքներ, աստված էլ բարկացավ՝ երկինքը հեռացրեց երկրից»:

Գյուռչաթ (ամպրոպ). ամպրոպի մասին դարադաղցիներն ունեին հետևյալ պատկերացումը. «Աստված երկնքից տեսնում է, որ դաշտերն ու անտառները ծարավել են, ջրի կարիք ունեն: Իր մոտ գտնվող պառավ կանանց կարգադրում է քարեր լցնել պարկերի մեջ, քարշ տալ դեռ ու դեն, աղմուկ, աղաղակ հանել, երկրի վրա ապրող մարդկանց ահազանգ տալ մոտալուտ տեղատարափ անձրևի մասին, որ պատրաստվեն, զգուշանան ու վնաս չկրեն»:

Կեծակ (կայծակ). կայծակի մասին ունեին հետևյալ պատկերացումը. «Աստուծը չիմախեն ա տալիս», ենթադրելով, որ աստծո մոտ գտնվող ձերունիները իրենց չիրուխները վառելու համար «չիմախու կայծքար են գործածում»:

Կարկուտ. համարում էին աստծո բարկությունը հանցանքներ կատարող մարդկանց վրա:

Հավատում էին, որ կարկուտը կարելի է մեղմացնել հետևյալ միջոցներով. Առաջնեկ զավակը կարկուտը կծում, կեսն ուտում էր, մյուս կեսը՝ նետում:

Կարկուտը շտապ դադարեցնելու համար դուրս էին նետում խաչերկաթը, մաշան, խոփը կամ տնային այլ երկաթե իրեր:

Տափեն դուռուցյոլ (երկրաշարժ). երկրաշարժի մասին ունեին հետևյալ պատկերացումը. «Աշխարհը մի ընդարձակ, տափակ տարածություն է, որը եղջուրների վրա պահում են չորս սպիտակ եզներ, աշխարհի ծանրությունից հոգնելիս նրանցից մեկն ու մեկի ականջը, պոչը կամ ոտքը շարժվում է, որից էլ առաջանում է երկրաշարժ»:

Կնչկարմուր (ծիածան). ծիածանի նկատմամբ այն սնահավատությունն ունեին, որ եթե տղան ճախարակն ուսին անցնի տակով, աղջիկ կդառնա, իսկ եթե աղջիկն անցնի լուծն ուսին, տղա կդառնա:

ՄԵՏԱՂՆԵՐ

Մետաղների նկատմամբ եղած հավատալիքները հետևյալն էին.

Ոսկի. եթե երեխայի վրա դեղնություն էր իջնում, ոսկե մատանին դնում էին գոլջրի մեջ, երեխային լողացնում:

Պողպատ. այն ժողովրդի համար հզոր զենք էր «չարքերի, քաշկերի, սատանաների» դեմ պայքարելու համար: Նրանք մեծ հավատ ունեին, «որ պողպատե իրը սատանային դիպչելուց, նա դադարում է անտեսանելի լինելուց»:

Նոր ծննդաբերած կնոջ բարձի տակ սուր էին դնում, որ չարքերը երեխային չփոխեն:

Ունեցվածքը չար աչքից պահպանելու համար դռան վերևում պայտ էին խփում:

ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻՔՆԵՐ

1943թ. ընկերներիս՝ Թուրուսանց Ալեքսանի, Դադունց Նորիկի և Բալունց Խաչատուրի հետ պարզեցինք, որ Խանազահի ամենատարեց բնակիչը Բալունց պառավն է՝ Շահում նանան: Գնացինք նրանից տեղեկություններ իմանալու գյուղի հին սովորությունների մասին: Շահում նանան կլիներ մոտ 90 տարեկան, սակայն բավականին աշխույժ էր ու առույգ:

Նա հարցրեց.

- Օղո՛ւլ, խեր ինի, հինչո՞ւ հետե եք եկած:

- Ուզվիսնք գիդանք, քանե՞ տրեկան կինս:

- Օղո՛ւլ, մըր վախտը գիրող կա՞ր, որ իս գիդամ: Իս քու պապու, Ուսուփե նհետ հնգերնք լալ: Ջոխտավ գյոռննք լալ գնիս պիս, տավարնք լալ գնիս պիս, խաղ ըրիս հանդում, քու պապու թարղը վե՞րն ա, իս ալ էն թարղեն կինս:

Հովսեփ պապս մահացել է 1918թ., նրա ծննդյան թվականը չգիտեինք:

- Շատ պարի, Շահո՞ւմ նանա, քու մտեն մանցած կա, թա խոխա վախտդ հուր հրսանեք ա մտետ:

- Իմ մըժ ախպեր Մանցու,- աշխույժ պատասխանեց Շահում նանան:

- Շատ պարի, կարող ա մտետ ինի, թա գուռնա ըժուղնեն հո՞ւլն լալ:

- Օդուլ, մտես ա, էդ դովրումը գուռնա չի լալ: Հրսանեքը «պզանավն» լալ ըրիլիս: Ջուռնան էս եղե տըրենեն ա ադաթ ինգյալ: Իմ հարսանեքն ալ են պզանավ արալ: Աբունց Դովի պզան լալ ըծիս, Մանցուց Հարութ ալ կողքեն մի պզանավ տըզտըզգրիս լալ, յանի դամ ա պիսիս: Թունոնց Մավադ ալ մի տխտակու նանե շինած թփորա դիրած լալ կուռնըտակեն, երկու փադավ թխկթխկցրիս լալ, յանի դամբի ա թկիս: Շատ սորոն, օրախի հրսանեք ա դըռալ: Օմեն ալ կերալն, խմալ, ուրխացալ, պար եկալ:

Մոտավոր հաշվարկներով, նրա նկարագրած «պզանով» հարսանիքները տեղի են ունեցել 1860-70-ական թվականներին:

Պզան. պատրաստում էր դարադաղցի ամեն մի երաժշտասեր պատանի: Վերցնում էին ճկույթի հաստությամբ չոր եղեգ, 15-20սմ երկարությամբ կտրում, ծայրից 3սմ երկարության վրա սուր դանակով քերում, կոկում էին, դանակով կտրում, այդ կողմից լեզվակ հանում և յոթ անցք անում: Մի անցք էլ բացում էին պզանի տակի կողմում ձեռքի բուր մատի համար:

Պզանի մի տեսակ կար, որի լեզվակը հակառակ դիրքով էր հանվում, այն կոչվում էր «թուրքի պզան»:

Շվե (շվի). եղեգից պատրաստած հովվական սրինգ էր. հարսանիքներում չէին նվագում:

Շվին պատրաստում էին նվագողները, ազնիվ եղեգից (դարդու): Չոր եղեգը 20-22սմ երկարությամբ կտրում էին, մի ծայրը թեք կտրում, վերևի մասում յոթ կլոր անցք բացում, տակի կողմից՝ մեկ: Թեք կտրվածքի հակառակ կողմից փոքրիկ ու թեք անցք էին բացում: Ուռենու չոր փայտից կոկիկ լեզվակ էին պատրաստում ու հազցնելով թեք կտրվածքի մեջ, նուրբ թիթեղից, շվու հաստությամբ մի օղ էին հազցնում լեզվակի կողմի վրա, որպես ձայնի կարգավորիչ:

Վարպետները, որքան էլ ջանք գործադրեին, կատարյալ շվի պատրաստել չէին կարողանում: Որակյալ, հնչեղ շվիներ ձեռք էին բերում Գյանջա, Բաքու, Թավրիզ քաղաքներից:

Բլուլ. նվագում էին թուրք հովիվները, որոնք այդ գործիքն անվանում էին «յան թուրթազ» (թեք շվի), իսկ հայերը բլուլ:

Տեղացի վարպետները բլուլ պատրաստել չգիտեին, այն ձեռք էին բերում քաղաքներից: Բլուլը շվիի նման լեզվակ ու ձայնը կարգավորող թիթեղյա օղակ չունե: Այն ողորկ էր ու երկար: Նվագողը շրթունքները հարմարեցնում էր անցքին ու նվագում:

Ջուռնա. ըստ մեծահասակների՝ գուռնան մուտք է գործել մոտավորապես 19-րդ դարի 80-ական թվականներին: Հարսանիքներում ընդունված էր գուռնա նվագել երկու հոգով, մեկը եղանակն էր նվագում, մյուսը ձայնակցում էր:

Ջուռնան միշտ դրսում էին նվագում:

Տեղացի վարպետները գուռնա պատրաստել չգիտեին, ձեռք էին բերում քաղաքներից:

Դումբի (թմբուկ). Ղարաղաղի խոսվածքում այն տարբեր անվանումներ ուներ.

Դումբի՝ դումբի թակուղը հո՞ւվ ա.

դիուլ՝ դիուլչին հո՞ւվ ա.

դեփ՝ դեփ թակուղը հո՞ւվ ա.

դումթազ՝ դումթագչին հո՞ւվ ա.

նաղարա՝ նաղարաչին հո՞ւվ ա.

դավուլ՝ դավուլ թակուղը հո՞ւվ ա.

բարաբան՝ բարաբանչին հո՞ւվ ա:

Թվարկած անվանումները վերաբերում էին միևնույն գործիքին: Այն կլորացրած «ֆաներա» էր՝ երկու կողմերը ծածկած ուլի կաշվով, եզրերին պղնձե կամ երկաթե մի քանի կանթեր՝ ձգած նուրբ ու ամուր պարանով: Դոմբու կողքից կապած էր օղակաձև կարճ ու նուրբ պարան:

«Դոմբի թակուղը» այն անց էր կացնում ձախ թևին, երկու փայտիկ վերցնում, մեկը՝ նուրբ ու բարակ, օղակ արած հաստ թելից, հազցնում ձախ ձեռքի ճկույթին, մյուսը՝ չոմբախաձև,¹ բույթ մատի նման, վերցնում ձեռքը և հարվածելով նվագում: Դրսում թե տանը, դոմբուն ձեռքով խփելը ընդունված չէր:

Տեղացի վարպետները դոմբի պատրաստել չգիտեին: Ձեռք էին բերում քաղաք-ներից:

Դամ. հայկական հնադարյան երաժշտական գործիք է, Ղարադաղ մուտք է գործել 19-րդ դարում, գուտնայի հետ: Տեղի խոսվածքում գործիքն ուներ մի քանի անուն, դամ, նայ, դուդուգ, բալաբան:

Թուրքերն այն համարում էին գիշերային երաժշտական գործիք (գեջա բալաբան)՝ նկատի ունենալով, որ միշտ երեկոյան էին նվագում:

Դամ նվագողին ձայնակցում էր «դամբաշը»: Դամը նվագում էին տներում, ծածկի տակ, դրսում նվագելը ընդունված չէր:

Գավառում դամ պատրաստող վարպետներ չկային, ձեռք էին բերում քաղաքներից: Որոշ նվագողներ կարողանում էին եղեգից պիպիչ (ծվան) պատրաստել:

Սագ. մեր կարծիքով՝ ամենահին երաժշտական գործիքն է եղել Ղարադաղում: Ղարադաղում ծնվել և ստեղծագործել են շատ ու շատ հայ, թուրք, քուրդ աշուղներ: Հայտնի են եղել նորաշենցի կույր աշուղ Հակոբը, խանազահցի Արմենակը, դուլուդեցի Խաչատուրը, Քեյվան գավառակում «դուշմիշ» Քյասպարը, քուրդ Ղահրամանը, Խեյրուլահը և ուրիշներ:

Նրանք բալաբանչիների հետ «դովրան» մտած, մեջլիսներում կատարում էին «Աշուղ Ղարիբ», «Լեյլի և Մեջնում», «Ասլի Քյարամ», «Աշուղ Առաքել», «Շահ Իսմայիլ», «Քեշիշ օղլի» և այլ հանրահայտ ստեղծագործություններ՝ հիացմունք պատճառելով հանդիսականներին:

Ղարադաղում սագ պատրաստող վարպետներ չկային, այն ձեռք էին բերում քաղաքներից:

Քյամանչա. 1928թ. Բաքվից Խանազահ վերադարձավ Թովմաս Ոսկանյանի որդին՝ Արշակը՝ իր հետ բերելով տեղացիներին անծանոթ զարմանահրաշ քյամանչա:

Նորությունը տեսնելու և կախարդիչ ձայնը լսելու համար, տեղի սովորույթի համաձայն, գրեթե ամեն երեկո նրանց տուն էին գնում ծերունիներ, պառավ կանայք, երիտասարդներ ու աղջիկներ:

Որդու բերած այդ նորությունից շատ դժգոհ էր հայրը, որը գանգատվելով ու դժգոհելով ասում էր.

- Ախրը՝ նինի, նինի, նինի, թա մհետ հի՞նչ: Շինացուն տղան, քշանաց շուղավ գինի վեչ՝ նի մտի գյումը, եզանը օսսը քորի, ջորուն մաշկը թիմարի, արտը գինի,

¹ Տե՛ս *Չոմբախ-հովվական հաստ գլխով գավազան, մահակ (Ստ. Մայիսայանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 26)*, (Իմբ.)

կալը վագ տա, բաղը ջրի, ալ հի՞նչ տղա, հո՞ւր ա պետք: Հոր ամենօրյա դժգոհու-
թյունների պատճառով, Արշակը հեռացավ գյուղից ու հաստատվեց Թեհրանում:

Թառ. այդ գործիքի մասին դարադադցիները լսել էին, բայց առաջին անգամ այն
հայտնվեց 1928թ.: Խանագահցի Թորոսենց Մարտիրոսը իր որդի Ալեքսանին
ամուսնացրեց Թավրիզի բնակիչ, համագյուղացի Խաչունց Առաքելի աղջկա՝
Նվարդի հետ ու հարսին գյուղ բերեց:

Մի չտեսնված ու չլսված լուր տարածվեց գյուղում. «Թորոսաց Մադի, Թավրիզու
նհետ մի հարսն ա բերած տղեն հետե, հարսնը համ թառ ա ըծիս, համ ալ երգ ըսիս»:

Տեղի սովորույթի համաձայն՝ առանց հրավերի ու թույլտվության ամեն երեկո
երիտասարդները, կանայք ու պատանիները շտապում էին տեսնել հրաշք հարսի
թառ նվաղելն ու երգելը: Գեղեցկուհի Նվարդն ամենայն սիրով ամեն երեկո ուրախ
ու ժպտադեմ, ազատ ու համարձակ նվագում էր թառն ու երգում:

Հարսի համբավը տարածվեց ողջ գավառում: Հրաշք հարսի երգն ու նվագը լսելու
համար գալիս էին նաև հարևան գյուղերի թուրքերն ու քրդերը: Աշնանային մի օր
գյուղ եկավ գյուղատեր Մեյթի խանը և պահանջեց, որ հրաշք հարսին տանեն իր
օթախը՝ նվագելու ու երգելու համար: Ինչպես ասում են «խտոռնակին լինում է նաև
խտոռնակը»։ Ինչպե՞ս թե հայ նորահարսը գնա խանի օթախում նվագի ու երգի,
գայրացան գյուղի խորհրդի մարդիկ ու շտապ արտակարգ նիստ հրավիրեցին:
Թորոսանց Մարտիրոսին հանձնարարեցին մեկ ժամվա ընթացքում տղային ու
հարսին ուղարկել Թավրիզ: Եթե հարսը գնար խանի մոտ, նա, լույսը չբացված,
պետք է ընտանիքով հեռանար գյուղից:

Մեկ ժամ անց մութը գետինն առած, հրաշք հարսը տղամարդու շորեր հագած,
նստած ջորու վրա, իսկ ամուսինը, ջորու պոչը բռնած, ուղևորվեցին դեպի Թավրիզ:

1928թ. գարնանը ևս մի չլսված ու չտեսնված հրաշքի մասին էին խոսում: Գործի
եռայն մասին ոչ մեկը ճիշտ գաղափար կազմել չէր կարողանում, առասպելներ ու
հեքիաթներ էին հորինում, համարում սատանայի գործ. «Թումասի տղան՝ Արշակը,
Բաքվե, քյամանչուն նհետ ալ մի փաղե կուճի նախշուտ դուրթի ա բերած, երեն մի
բերանը լեն ժեշտի տուրբա կա, սըվ-սըվ բողշաբեն օնի: Բողշաբենն հըրթեն դիրիս
ա դուրթեն երե, ջղացու քարու նման բիլբիլալիսն, հյեվար, ուռուսվար, թուրքեվար
խաղն ըսիս, թառ, քյամանչա ըծիս, դոմբի թկիս, հրսանեք ըրիս»:

Լսողները մի պահ զարմացած լուր էին, ապա ասում.

- «Իտի բեն չի ինի: Ջըղացեն երե մի գետ ջուրն կպիս, նոր քարը ըսկ- սիս ա
բիլբիլալը: Պա առանց ջրի բողշաբը հինչո՞ւրա բիլբիլալիս: Երկրորդն ալ, ասնք՝ հա,
մի ամալավ, մի փանդավ՝ բողշաբը բիլբիլալիս ա, պա կուճի փաղե դոթին հունչո՞ւր
ա խոսիս. թա դորթ ինի, ուրեմը քաշկու բեն ա»:

1936-37թթ. Բաքվից վերադարձած շատ դարադադցիներ բերեցին «գրամաֆոն»
ու «պատիֆոն», որոնք տարածվեցին գավառի շատ գյուղերում:

ԹԱՏՐՈՆԸ ՂԱՐԱԴԱՂՈՒՄ

1918-19թթ. գաղթից հետո՝ 1921թ. գարնանը, Ղարադաղ վերադարձավ հայ գյու-
ղացիության գրեթե կեսը:

Թավրիզի հայոց առաջնորդարանը ուսուցիչներ ուղարկեց դպրոցներում դասա-
վանդելու համար: Ուսուցիչների բերած նորամուծություններից էր նաև թատրոնը:

Նրանք կազմակերպում էին մանկական ներկայացումներ, բեմադրում «Չարի վերջը», «Չախչախ թագավորը», «Տերն ու ծառան», «Արշին մալ-ալան», «Ուշ լինի, նուշ լինի», «Հայ քեռին», ծիծաղ ու զվարճություն պատճառող այլ ստեղծագործություններ ու տեղական հումոր «Քաչալ Խաչի ուռուս ա դրռած», «Աղան գենցալ ա նշնա-ծատրս» և այլն:

Խանազահում այդ գործում մեծ ավանդ ունեին ուսուցիչներ պարոն Գուրգենը, Գաբրիելը, Հովհաննեսը, օրհորդ Դշխուհին, Ամագոնը, Մարոն և ուրիշներ: Նորաշենում՝ պարոն Սայադ Ղուկասյանը, Օննիկ Եգանյանը, Ղուլուղիում՝ պարոն Վարդանը, տիկին Հեղինեն և շատ ուրիշներ:

Պատմության մեջ առաջին անգամ 1932թ. Պարսից պետությունը հայերին բանակ գորակոչեց:

Առաջին անգամ Խանազահ գյուղից ծառայության մեկնեց 13 երիտասարդ, որոնցից երեքը բանակում մահացան: 1934թ. օգոստոսի 20-ին գյուղ վերադարձան տասը հոգի: Նրանք շատ նորություններ տարածեցին գյուղի երիտասարդության մեջ:

Նրանք գյուղում կառուցեցին սպորտային հրապարակ, որտեղ տեղագրեցին զուգափայտ, պտտաձող, ծանրաձող, թռիչքի հարմարանքներ և այլ անհրաժեշտ կահավորանք՝ մարզումների մեջ ընդգրկելով գյուղի երիտասարդությանը:

Դրանցից էր նաև թատրոնը:

Գյուղի ամենամեծ լքված տունը նորոգեցին, դարձրին գեղեցիկ ու հարմար բեմահարթակով թատերասրահ: Աշնանը և ձմռանը ամիսը մեկ բեմադրություն էին կազմակերպում:

Ունևոր ընտանիքների համար տոմսն արժեք մեկ դրան, միջակների համար՝ 10 շահի (կես դրան), դրսից եկածների համար՝ մեկ դրան:

Բեմադրությունները դիտելու էին գալիս Նորաշեն, Ղուլուղի, Մարդու, Իրգու-թին, Ղշլաղ, Լուսա և թրքաբնակ Մարդանաղա, Ուշտուբին, Քլալա գյուղերից:

Նախքան բեմադրությունը սկսելը ցուցադրում էին նաև ծիծաղաշարժ հումորներ:

Օրինակ՝ պատի տակ նստում էր ձեռնափայտին հենված մի ծերունի՝ տեր-դորմյայի խոշոր ուլունքները չխչխկացնելով, «խեր, շառ» էր գցում: Մոտով անցնում էր թոռնիկը՝ մի աման ձեռքին: Պապը հարցնում էր.

- Օդո՛ւլ, էտ հի՞նչ ա:

- Պապա, թան ա:

- Թան ա, տոր պապան խմի՛՝ զվրթանա:

- Թոռնիկը գնում, էտ էր գալիս բոմբի հացի վրա յուղ դրած: Պապը հարցնում էր.

- Օդո՛ւլ, էտ հի՞նչ ա:

- Պապա՛, եղ ա:

- Օդո՛ւլ, եղ ա՛՝ պապուն տեղը նեղ ա, համա եղը պապուն ըպրիլու հետե՛՝ դեղ ա: Թոռնիկը նորից էր վերադառնում՝ հացի վրա կարագ դրած: Պապը հարցնում էր.

- Օդո՛ւլ, էտ հի՞նչ ա:

- Կարեգը:

- Կարեգը տոր պապան օտի, նանուն էր օնի, նի մտնի մարեգը:

Կրկին վերադառնում էր թոռնիկը, հացի վրա մեղր դրած: Պապը հարցնում էր.

- Օդո՛ւլ, էտ հի՞նչ ա:

- Պապա՛, մըղըր ա:

- Մըղըրը տոր պապան օտի, նանուն եր օնի, նի մտնի տեղըը:
Նման հումորներով ծիծաղ ու հրճվանք էին պատճառում հանդիսականներին:
Հումորները կատարում էին հայերեն, իսկ բեմադրությունները՝ թուրքերեն՝ նկատի ունենալով, որ բոլոր հայերը թուրքերեն գիտեն:
Թատերական ներկայացումների կազմակերպիչը Արմենակ Քյարամի Արզումանյանն էր, որը երիտասարդ տարիներին ապրել էր Թավրիզում և ծանոթ էր այդ արվեստին:
Գլխավոր դերերում հանդես էին գալիս Գուրգեն Մխիթարյանը, Վաղարշակ Դադյանը, Մամվել Մկրտչյանը, Մինաս Մինասյանը և ուրիշներ: Կանայք թատրոնում չէին խաղում, նրանց դերերը կատարում էին տղաները:

ԱՂԱՋԱՆՅԱՆ-ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ ՏՈՂՍԸ

Հարությունի պապը՝ Առաքելը, Ղարաբաղից երիտասարդ ժամանակ եկել է Ղարադաղի Վինա գյուղ, այնուհետև հաստատվել Խանազախում, որտեղ էլ ամուսնացել է տեղացի մի աղջկա հետ:
Առաքելն ունեցել է երեք տղա՝ Աղաջան, Ավագ և Օհան:
Ավագն ունեցել է երեք տղա, մեկ աղջիկ՝ Առաքել, Կարապետ, Մկրտիչ և Շողեր:
Կարապետը տեղափոխվել է Մեշեղ քաղաք, ունեցել է մեկ տղա՝ Վարդան ու մեկ աղջիկ՝ Ռոզա:
Մկրտիչն ունեցել է մեկ տղա՝ Հովհաննես, որը մահացել է 1913թ. Խանազախում:
Հովհաննեսն ունեցել է երեք տղա, մեկ աղջիկ՝ Պողոս, Խաչատուր, Արմենակ և Աստղիկ:
1920թ. Հովհաննեսի կինը՝ Մարիամը, չորս երեխաների հետ տեղափոխվեց Թավրիզ: 1938թ. նա երեք տղաների հետ հաստատվեց Թեհրանում: 1921թ. Աստղիկն ամուսնանում է մի արևմտահայի հետ:
Ըստ պատմողների՝ մեր ազգատոհմի մարդիկ եղել են բարձրահասակ, թիկնեղ ու գեղեցկադեմ: Այդպիսին է եղել նաև Հովհաննեսը՝ բոլորի կողմից սիրված մի անձնավորություն:

Առաքել պապի Օհան տղայի ճյուղավորումը

Օհանն ունեցել է երկու տղա և հինգ աղջիկ՝ Հաթամ, Համբարձում, Թառլան, Հերիքնագ, Եղսան, Շահանդուխտ և Հուրի:
Հաթամը տեղափոխվել է Գանձակ, իսկ Համբարձումը 1910թ. Արաքս գետում ջրահեղձ է եղել:

Առաքել պապի Աղաջան տղայի ճյուղավորումը

Աղաջանն ամուսնացել է համազյուղացի Ազիզի հետ: Նրանք ունեցել են երկու տղա, երկու աղջիկ՝ Հովսեփ, Բաղալ, Սոնա և Զանի: Հավանաբար Ազիզն ամուսնուց երկար է ապրել, քանի որ, ըստ տեղի սովորության, տոհմի ժառանգները հիշվում էին երկարակյացի անունով:
Բաղալն ունեցել է երեք տղա և երկու աղջիկ՝ Մարտիրոս, Սահակ, Սարգիս, Մարիամ և Ոսկի:

Մարտիրոսի ճյուղավորումը

Մարտիրոսն ունեցել է երեք տղա և երկու աղջիկ՝ Գրիգոր, Կարապետ, Ասատուր, Իլիգա և Հասմիկ:

Գրիգորը ունեցել է երկու տղա և մեկ աղջիկ՝ Վազգեն, Գագիկ և Նվարդ:

Կարապետը ունեցել է հինգ ժառանգ:

Ասատուրն ունեցել է երկու ժառանգ՝ Անդրանիկ և Լաուրա:

Իլիգան ամուսնացավ Խանազահում, Արսենի հետ. ներգաղթելով Հայաստան՝ բնակություն հաստատեցին Երևանի Մալաթիա թաղամասում: Հասմիկն ամուսնացավ Իրգուրիս գյուղում, Հայաստան չներգաղթեցին:

Հովսեփ պապի ժառանգները

Հովսեփն ամուսնացել է Թաշլու գյուղացի Թամամի հետ. ունեցել են հինգ տղա և երեք աղջիկ՝ Հայրապետ, Խաչատուր, Հարություն, Ալեքսան, Գաբրիել, Ջավահիր, Մարիամ և Հռոմնիս:

Հայրապետին ու Խաչատուրին նրանց քեռին՝ հայտնի շինարար ուստա Մարգիսը, փոքր հասակից տանում է Շուշի ու հյուսնություն սովորեցնում:

Հայրապետը մեկ տղա ուներ՝ Արշակ:

Խաչատուրն ամուսնացել է համագյուղացի Թառլանի հետ. ունեցել են մեկ տղա ու մեկ աղջիկ՝ Արմենակ և Լուսյա:

Ալեքսանը 1915-35թթ. ապրել է Բաքվում, 1936թ. որպես պարսկահպատակ վերադառնում է Թավրիզ: Ունեցել է երկու տղա ու մեկ աղջիկ՝ Յուրիկ, Կառլեն և Ռայա:

Յուրիկն ապրում է Չարենցավանում, ունի երկու տղա: Կառլենն ապրում է Երևանում, ունի երկու աղջիկ: Ռայան ապրում է Վանաձորում, ունի երկու տղա:

Գաբրիելը ընտանիքով 1946թ. ներգաղթեց Հայաստան, հիմնավորվեց Էջմիածնում: Ունեցել է մեկ տղա ու երեք աղջիկ՝ Ալեք, Աիդա, Արծվիկ, Արփիկ:

Ջավահիրը եղել է Հովսեփի առաջնեկը, ամուսնացել է խանազահցի Ոսկանենց Հովհաննեսի հետ, ունեցել են մեկ որդի՝ Ալեքսան անունով: 1946թ. ներգաղթեց Հայաստան, տեղավորվեց Եղվարդում, իսկ հետագայում բնակություն հաստատեց Քաջարանում:

Մարիամն ամուսնացել է խանազահցի Շահումենց Հարությունի հետ, ունեցել են երեք տղա և երկու աղջիկ՝ Առաքել, Լևոն, Կարո, Աստղիկ և Քնար:

Հորս ծննդյան մասին գրավոր փաստաթուղթ չկար: Նրա պատմելով՝ Խանազահի դպրոցի կառուցման ժամանակ «խուրձ կրող» երեխա է եղել: Քանի որ երեխաներին այդ գործը հանձնարարում էին 8-10 տարեկանից, իսկ դպրոցը շահագործման է հանձնվել 1898թ., ըստ հաշվարկների՝ ծնվել է 1888թ.:

Խանազահում կար նաև մեկ ուրիշ Հարություն Աղաջանյան և, որպեսզի 1934թ. բնկչության հաշվառման ժամանակ շփոթություն չլիներ, հայրս ազգանունը փոխում է և հոր անունով գրվում Հովսեփյան:

Հարություն՝ հայրս

Հայրս ամուսնացել է 1916թ. Մարդու գյուղացի Ղարիբենց Պետրոսի աղջկա՝ Մինայի հետ: Ունեցել են հինգ տղա և չորս աղջիկ՝ Աղավել, Աղաբեկ, Հովհաննես, ժորա, Սերյոժա, Աստղիկ (մահացել է մանուկ հասակում), Ժենիկ (մահացել է

մանուկ հասակում), Ժենիկ, Աստղիկ: Երեխաներից հինգը մանուկ հասակում մահացել են կարմրուկ և ծաղիկ հիվանդություններից:

Հովհաննես Հովսեփյանը ամուսնացել է Հասմիկի հետ, ունի երկու որդի՝ Հաղթանակ և Հայրենիք (Մայիս) և երկու դուստր՝ Հայաստան և Հրազդան:

Հաղթանակ Հովսեփյանը ամուսնացել է Մարգարիտայի հետ, ունեն մեկ տղա՝ Հայկ և մեկ աղջիկ՝ Մուսաննա: Մուսաննան ունի երկու երեխա՝ Արթուր և Ռիմա: Հայկը ամուսնացել է Քրիստինեի հետ, ունեն մեկ դուստր՝ Հասմիկ:

Հայրենիք (Մայիս) Հովսեփյանը ամուսնացել է Ալլայի հետ, ունեն մեկ տղա՝ Հրաչյա և մեկ դուստր՝ Աննա: Աննան ունի մեկ տղա՝ Արթուր: Հրազդան Հովսեփյանը ամուսնացել է Երեմի հետ, ունեն երկու զավակ՝ Արմեն և Արտակ:

Եղբայրս՝ Ժորա Հովսեփյանը ծնվել է 1927թ. Բաքվում: Ամուսնացել է Սյախանի մոտակայքից ներգաղթած Վարդիշաղի հետ, ունեցել է երեք զավակ՝ Վոլոդյա, Հարություն և Անուշ: Բնակվում են Երևանում:

Վոլոդյան ամուսնացել է Գայանեի հետ, ունեն երկու զավակ՝ Վահե և Արման: Վահեն ունի մեկ զավակ՝ Արա: Արմանն ունի մեկ դուստր՝ Միլենա:

Հարությունն ամուսնացել է Աննայի հետ, ունեն մեկ որդի՝ Կարեն և երկու դուստր՝ Աստղիկ և Արևիկ:

Քույրս՝ Ժենիկը Եղվարդում ամուսնացավ խանազահցի Գալուստ Արդարի Դանիելյանի հետ, ունեցան երեք ժառանգ՝ Էդվարդ, Աղվան, Ալվարդ: Բնակվում են Երևանում:

Մորս տոհմը

Մայրս Մարդու գյուղացի Ղարիբենց Պետրոսի աղջիկն էր: Նրանց ազգանունը Առաքելյան է, բայց Ղարիբենց են կոչել այն պատճառով, որ հարուստ օջախ են ունեցել, տունը եղել է գյուղի ծայրամասում և շատ հյուրեր են հյուրընկալել: Որպես օտարականներին հյուրընկալող՝ անվանել են Ղարիբենց:

Գավառի թուրքերն ու քրդերը նրան ճանաչել են «Դալի Պետրոս» մականունով, քանի որ շատ համարձակ ու խիզախ մարդ է եղել, իսկ հայերը՝ «Ղասիդ Պետրոս»: Այդ անունը ստացել էր այն պատճառով, որ նա էլ պանդխտության էր գնում Թիֆլիս, բայց չէր աշխատում, այլ ամիսը մեկ անգամ, այնտեղ աշխատող դարադաղցիներից նամակ և դրամ էր տանում, տալիս նրանց հարազատներին ու վերադառնում:

Պետրոսն ամուսնացել էր համագյուղացի հայտնի որսորդ Բաղդասարի աղջկա՝ Եղսայի հետ: Նրանք ունեցել են մեկ տղա և երեք աղջիկ՝ Վարդան, Շուշան, Մինա, Մանիֆա:

Ես՝ Հովհաննես Հարությունի Հովսեփյանս, որ կազմեցի իմ ազգատոհմի այս համառոտ տոհմագրությունը, իմ անցած նախնիներիս անունից պատգամ եմ թողնում իմ եկող սերունդներին, որ ծանոթանան այս տոհմագրության հետ ու նմանապես բարձր, հստակ, անբասիր ու պատվարժան պահեն տոհմի սրբազան պատիվը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԱՐՑԱԽԻ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ

1. Աբրահամյան Ե., *Մեծ Թաղեր, Ստեփանակերտ, 2009, 348 էջ + 17 ներդիր*

(Հարուստ փաստական նյութի հիմքի վրա ներկայացվում է Հաղորդի շրջանի Մեծ Թաղեր գյուղի պատմությունը, պատմական անցյալը, աղավաղված անուններն ու տեղանունները, պատմական հուշարձանները, ուխտատեղիները, հին ու նոր կամուրջները, սահմանները, կլիման, ջրային ռեսուրսները, լողավազանները, ջրվեժները, աղբյուրները, բուսական և կենդանական աշխարհը, օգտակար հանածոները, բնակչությունը, գյուղացիների զբաղմունքը, փոստը, կրթամշակութային օջախները, ջրաղացը, տարբեր սովորություններ, մեծթաղերցիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, արհեստները, կրի, փայտածուխի, դավի, կղմինդրի, օճառի, ածիկի, կտավատի ձեթի պատրաստման եղանակները, տեղեկություններ մեծթաղերցի նշանավոր գիտնականների, ռազմական գործիչների, աշուղների, արհեստավորների մասին, բազմաթիվ լուսանկարներ, գծանկարներ են: Ուսումնասիրությունը հրատարակվել է նաև ռուսերենով /Абраамян Е., *Медь Тагерт. Степанакерт, 2010/):*

2. Աբրահամյան Ժ., *Դահրավ. Հայրենի հիշատակներ, Ասկերան, 2005, 60 էջ*

(Հեղինակը առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով համառոտ տեղեկություններ է հաղորդում հայրենի՝ Ասկերանի շրջանի Դահրավ գյուղի անվան ծագումնաբանության, սրբատեղիների, հանդամասերի, այլ տեղանունների, նշանավոր մարդկանց, գյուղական խորհրդի ու կոլտնտեսության նախագահների, դպրոցի տնօրենների, ուսուցիչների, Հայրենական մեծ և Արցախյան պատերազմներում զոհված դահրավցիների մասին են: Գրքում ընդգրկված են նաև մի շարք լուսանկարներ):

3. Աբրահամյան Հ., *Շուշիի համայնապատկերը (19-րդ դար), «Մեսրոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Ստեփանակերտ, 2013, էջ 4-15*

(Տպագիր և արխիվային նյութերի հիմքի վրա ներկայացվում է Շուշի քաղաքի 19-րդ դարի վիճակը: Հեղինակն առանձին պարբերություններով համառոտ անդրադառնում է բերդաքաղաքի բնակչության թվին և էթնիկ կազմին, վարչական, առևտրական, դատական համակարգերին, կրթամշակութային օջախներին, արհեստներին, հասարակական ու ներքին կյանքին, ջրամատակարարմանը են):

4. Աբրահամյան Հ., *Քերթ (հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը), Երևան, 2010, 176 էջ*

(Արխիվային վավերագրերի, մատենագիտական աղբյուրների և այլ նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Քերթ գյուղի պատմությունը, մշակութային կյանքը, Արցախյան գոյապայքարում քերթեցիների մասնակցությունը, տեղանունների բացատրություններ, հուշեր, լուսանկարներ են: Առանձին ենթաբաժնում՝ «Կենցաղ և սովորություններ» (էջ 84-92), նկարագրվում են գյուղի կենցաղի հետ կապված որոշ երևույթներ, սովորություններ, բարքեր, ավանդական ուտեստներ են):

5. Աթայան Ա., *Լ. Հարությունյանի «Նշխարները»՝ նաև ազգագրություն*, «ԱրՊՀ հայագիտական հանդես», *Մտեփանակերտ*, 2012, N3, էջ 179-192

(Քննության են առնվում Լ. Հարությունյանի «Նշխարներ Արցախի բանահյուսության» ժողովածուի հինգ հատորներում բանահյուսականի հետ ներկայացված ազգագրական նյութերը: Առավել ուշադրություն է դարձվում ավանդություններին, տեղանունների մեկնաբանություններին, աղբյուրների, պարերի, նվագների, կենցաղային իրերի, բուսական ու կենդանական աշխարհի, ուտեստի, սովորությունների, տարբեր ծեսերի, ժողովրդական բժշկության ձևերի և նկարագրություններին):

6. Ալեքսանյան Հ., *Շուշիի և Ղարաբաղի հայ ազգաբնակչությունը 1916-1926թթ.*, «Շուշին հայոց քաղաքակրթության օրրան. Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաժողովի նյութեր», *Երևան*, 2007, էջ 115-124

(Հիմք ընդունելով Յարական Ռուսաստանի վիճակագրական, բրիտանական արխիվների, Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմի, ԽՍՀՄ 1923թ., Ադրբեջանական ԽՍՀ 1926թ. մարդահամարների տվյալները՝ հեղինակը ներկայացնում է Շուշիի և Ղարաբաղի, ինչպես նաև Ադրբեջանական ԽՍՀ հայ ազգաբնակչության՝ 1916-1926թթ. թվակազմը, տարածքի էթնիկ այլ խմբերի, հատկապես թուրքերի հետ հարաբերակցությունը՝ անդրադառնալով նաև քաղաքաբնակների ու գյուղաբնակների, արական և իգական սեռերի, մայրենի լեզվին տիրապետողների, գրագետների թվաքանակին, Ադրբեջանական ԽՍՀ 1939թ. տվյալներին: Ըստ ուսումնասիրության՝ ընդամենը 10 տարում՝ 1916-1926թթ., փոփոխվել է պատմական Արցախի թե՛ բնակչության էթնիկ կազմի տեսակարար կշիռը, թե՛ երկրամասի սահմանները, և 1916թ համեմատությամբ Ղարաբաղի հայության թվաքանակը նվազել է 80000-ով, որին զուգընթաց հայաթափվել են Շուշին, Գանձակը և հայկական բազմաթիվ այլ բնակավայրեր):

7. Ալիշան Ղ., *Արցախ*, *Երևան*, 1993, 124 էջ

(Ներկայացվում է Մեծ Հայքի տասնհինգ նահանգներից մեկի՝ Արցախի պատմաաշխարհագրական նկարագրությունը: Հեղինակը հանգամանորեն քննում է նահանգի տասներեք գավառները՝ Կողթ, Բերձոր, Վայկունիք, Սիսական ոստան, Մեծկունիք, Մեծիրանք, Փառնես, Մյուս Հաբանդ, Պարզկանք, Մուխանք, Հարժլանք, Պիանք, Քոտակ՝ անդրադառնալով նրանց բնակավայրերին, լեռներին, դաշտերին, գետերին, բերդերին, եկեղեցիներին ևն: Աշխատությունն առաջին անգամ տպագրվել է գրաբար բնագրով «*Բազմավեպ*» հանդեսի 1988-1989թթ. համարներում):

8. Աղաջանյան Մ., *Հաթերք. Պատմությունը հնադարից մինչև մեր օրերը*, *Մտեփանակերտ*, 2012, 688 էջ

(Ներկայացվում են Մարտակերտի շրջանի պատմական Հաթերք գյուղի տարբեր ժամանակաշրջանների պատմությունը, ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագիրը, նրա տնտեսությունը, կրթական, մշակութային և առողջապահական օջախները, հաթերքցիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, խոսվածքը, գյուղական համայքի գործունեությունը, տեղեկություններ հաթերքցի նշանավոր գիտնականների և այլ գործիչների մասին, գրական հայերենով ու տեղական խոսվածքով (տառադարձության խախտումներով) գրառ-

ված մի շարք ավանդություններ, հանելուկներ, շուտասելուկներ, առած-ասաց-վածքներ, օրհնանքներ, անեծքներ, աղոթքներ, ծաղր ու հեզնանքներ, երգիծական գրույցներ, ասույթներ, զվարճախոսություններ, առանձին մարդկանց սրախոսու-թյուններ, տարբեր բնագավառներում գործունեություն ծավալած հաթերքցիների անվանացանկեր, լուսանկարներ են: Առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով քննության են առնվում նաև գյուղացիների նիստն ու կացը՝ տներն ու նրանց կահավորանքը, ուտեստը, բնակչության արտաքինը, սանրվածքը, տարազը են (էջ 510-525), ընտանիքը, ամուսնությունը և ընտանեկան սովորությունները՝ բաժանք, խնամախոսություն, նշանդրեք, հարսանիք, կնունք, մկրտություն, փոխօգնություն են (էջ 525-544), մահվան հետ կապված ծեսերը, արարողություններն ու սովորույթ-ները՝ թաղում, հոգեհաց, ինքնահող, յոթ, քառասունք, տարելից են (էջ 544-551), հավատալիքներն ու պաշտամունքը՝ ուխտավայրեր, մատաղ, մոզական հնարներ, սատանաներ և քաշկեր, երդում, հին հավատալիքներ, եկեղեցական ու սրբոց տոներ են (էջ 551-562):

9. Աղասարյան Գ., *Խնձրիստան գյուղի պատմությունը, Ստեփանակերտ, 2002, 176 էջ*

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է հայրենի՝ Ասկերանի շրջա-նի Խնձրիստան գյուղի տարբեր ժամանակաշրջանների պատմությունը, նիստն ու կացը, գյուղացիների զբաղմունքը, 19-րդ դարի վերջից մինչև 20-րդ դարի կեսերը գործած մետաքսագործական ֆաբրիկաները, կոլտնտեսությունը, դպրոցի գործու-նեությունը, բնակիչների մասնակցությունը Առաջին համաշխարհային, Հայրենա-կան մեծ և Արցախյան պատերազմներին, տարեց մարդկանց ցուցակը են: «*Գյուղի ազգերի տոհմաձառերը*» բաժնում (էջ 59-145) տրվում են գյուղի բոլոր տոհմերի համառոտ պատմություններն ու տոհմաձառերը):

10. Աղասյան Ա., *Քոլատակ. համառոտ պատմություններ գյուղի և նրա մարդ-կանց մասին, Ստեփանակերտ, 2013, 64 էջ*

(Հեղինակն առանձին բաժիններով համառոտ ներկայացնում է հայրենի՝ Մար-տակերտի շրջանի Քոլատակ գյուղի աշխարհագրական դիրքն ու պատմությունը, դպրոցը, աղբյուրները, դեռահասների և պատանիների որոշ խաղատեսակներ, որոշ ծեսեր (նշանդրեք, հարսանիք, թաղում), ուտեստներ, բնական տեսարժան վայրեր, պատմամշակութային հուշարձաններ, քոլատակցի անվանի մտավորա-կանների կենսագրություններ են: Ժողովածուի մեջ ընդգրկված են նաև տարա-բնույթ տասնյակ լուսանկարներ):

11. Ամիրբեկյան Ա., *Բուսածաղկային հորինվածքները Լոռու և Արցախ-Սյունի-քի գորգագործական կենտրոններում, «Հայոց գորգագործական մշակույթը. Հանրա-պետական երկրորդ գիտաժողով. Զեկուցումների ժողովածու. Երևան, 25 նոյեմ-բերի, 2016», Երևան, 2016, էջ 7-11*

(Ներկայացվում են բուսածաղկային հորինվածքով գորգերի առանձնահատ-կությունները Արցախ-Սյունիքի և Լոռու գորգագործական կենտրոններում: Ըստ հեղինակի՝ դրանք վերաբերում են 19-րդ դարից մինչև 20-րդ դարի 40-ական թվա-կաններն ընկած ժամանակահատվածին, և կարելի է բաժանել մի քանի խմբի՝ եվրոպական ազդեցությամբ գորգեր, կենդանական, թռչնային և բուսական պատ-

կերներով հարդարված գորգեր, տեղական մշակույթին բնորոշ փնջային հորինվածքներ):

12. Ամիրջանյան Թ., Արզումանյան Վ., **Լեռնային Ղարաբաղի աշխարհագրություն**, *Ստեփանակերտ, 1994, 112 էջ*

(Հեղինակները առանձին բաժիններով ներկայացնում են Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագիրը, կլիման, ներքին ջրերը, հողային ծածկույթը, բուսական ծածկույթը, կենդանական աշխարհը, լանդշաֆտային գոտիները, համառոտ պատմությունը, բնակչությունը, տնտեսության ընդհանուր բնութագիրը, արդյունաբերությունը, գյուղատնտեսությունը, տրանսպորտը և տնտեսական կապերը, ժողովրդական կրթությունը, մշակույթը, առողջապահությունը և սպորտը, տուրիզմը, քաղաքներն ու ավանները, գյուղերի բնակչությունն՝ ըստ 1989թ. մարդահամարի տվյալների, տարաբնույթ աղյուսակներ, լուսանկարներ են):

13. Ամիրջանյան Ս., **Դիզակ**, *Երևան, 2006, 232 էջ*

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է Արցախի պատմական Դիզակ գավառի բնաշխարհը, տարբեր ժամանակաշրջանների պատմությունը, պատմական և բնական հուշարձանները, մելիքությունը, դիզակցիների զբաղմունքը (հողագործություն, այգեգործություն, անասնապահություն, մեղվաբուծություն, որսորդություն, արհեստներ, առևտուր, գործարանային արդյունաբերություն), բանահյուսական նմուշներ (ավանդություններ, առած-ասացվածքներ, անեծքներ, երգեր), հարկերի, բնակարանների, տնային պայմանների, հագուստի, գյուղերի մասին տեղեկություններ են):

14. Այվազյան Ա., **Ժողովրդագրական իրավիճակը Ղարաբաղում 1710-1720-ական թվականներին**, «*Լրաբեր հասարակական գիտությունների*», *Երևան, 2010, N1-2, էջ 59-67*

(Աղբյուրագիտական հիմքի վրա քննվում են Ղարաբաղում 1710-1720-ական թվականների ժողովրդագիտական իրավիճակի հետ կապված մի շարք հարցեր՝ Ղարաբաղի աշխարհագրական ընդգրկումը 18-րդ դարում, հայ ընտանիքի (տան) շնչերի քանակը, շրջակա հայության հոսքը Ղարաբաղ, բնակիչների և զինվորների թվային հարաբերակցությունը 1720-ական թվականներին, բնակչության թիվը՝ ըստ գյուղերում եղած տների միջին թվաքանականի, հետադարձ հաշվարկ, սխալ և թյուր տեղեկություններ: Արդյունքում հեղինակը հանգում է այն եզրակացության, որ 1710-1720-ական թվականներին Արցախի (Ղարաբաղի) բնակչության թիվը կազմել է մոտավորապես 500 000 մարդ):

15. Առաքելյան Ա., **Շերամապահությունը Լեռնային Ղարաբաղի Ավտոնոմ Մարզում**, *Ստեփանակերտ, 1939, 206 էջ*

(Հեղինակն առանձին գլուխներով ու բաժիններով ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի աշխարհագրական դիրքն ու կլիման, գյուղատնտեսության հիմնական ճյուղերը, շերամապահության և մետաքսագործության վիճակը մինչև խորհրդայնացումն ու դրանից հետո, զարգացման հեռանկարները, շերամի հունդը և նրա զարգացման հեռանկարները, որդերի զարգացման անհրաժեշտ պայմանները, հարսնյակը, բոժոժը, թիթեռը, որդերի կերակրման առանձնահատ-

կությունները, հիվանդությունները, վնասատուներն ու նրանց դեմ պայքարելու միջոցները, նն: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև որոշ աղյուսակներ, գծագրեր, նկարներ):

16. Առաքելյան Մ., *Ասք Ղարաբաղի և Ննգի գյուղի մասին. Ազգագրական պատմություն (16-րդ դարի սկզբներից մինչև 20-րդ դարի վերջերը)*, 576 էջ+16 էջ ներդիր

(Տպագրման վայրն ու տարեթիվը նշված չեն: Բաղկացած է երեք մասից, որոնցում ներկայացվում են Արցախի ու Մարտունու շրջանի Ննգի գյուղի պատմության կարևոր դեպքերը 16-րդ դարից մինչև 20-րդ դարի վերջերը, գյուղի պատմա-աշխարհագրական տվյալները, կլիման, ջրերը, կենդանական ու բուսական աշխարհը, կազմավորումն ու անվանակոչումը, երկրաբանական կառուցվածքն ու բնաշխարհը, կոլտնտեսությունը, բնակչության կենցաղն ու կենցաղային հարաբերությունները, սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններն ու սերնդաշարունակումը, զբաղմունքը, մշակույթը, ավանդույթներն ու սովորույթները, մասնակցությունը սոցիալ-քաղաքական շարժումներին, Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, տոհմաձառերը, ժողովրդագրական տեղաշարժերը, տեղեկություններ նշանավոր ննգեցիների մասին, ավանդապատումներ ու մանրապատումներ նն: Գրքում ընդգրկված են նաև մի շարք լուսանկարներ):

17. Առստամյան Ա., *Ժողովրդագրական իրավիճակը և վերաբնակեցման քաղաքականությունը ԼՂՀ-ում (1991-2002թթ.)*, «ԱրՊՀ հայագիտական հանդես», Ստեփանակերտ, 2010, էջ 94-101

(Քննության է առնվում Արցախի ժողովրդագրական իրավիճակը 1991-2002 թվականներին, վեր են լուծվում նախապատերազմյան և պատերազմական շրջանում բնակչության նվազման պատճառները՝ Ադրբեջանի վարած հակահայկական քաղաքականություն, Արցախյան պատերազմ ու դրա հետևանքով ստեղծված սոցիալ-տնտեսական ծանր կացություն, արտագաղթ: Ներկայացվում են նաև հետպատերազմյան շրջանում ԼՂՀ իշխանությունների կողմից ձեռնարկված քայլերը այդ իրավիճակի բարելավման ուղղությամբ):

18. Ասատրյան Ա., *Հայոց ազգագրության թանգարանի դասական վիշապագորգը. The classical dragon rug of the museum of Armenian ethnography*, «Հայկական հանգույց. Գորգարվեստի ավանդույթները. Միջազգային գիտաժողով, Երևան, 20-22 նոյեմբերի, 2013. Զեկուցումներ», Երևան, 2016, էջ 49-51

(Նկարագրվում է (հայերենով և անգլերենով) ՀԱԹ-ի գորգերի հավաքածուում պահվող դասական մի վիշապագորգ, անդրադարձ է կատարվում նրա նվիրատուին, պահպանության վիճակին, գույներին, զարդահորինվածքներին: Ըստ հեղինակի ենթադրության՝ այն գործվել է 17-18-րդ դարերում Արցախում, սակայն կարող է գործված լինել նաև Արևմտյան Հայաստանի գորգագործական կենտրոններից մեկում կամ Փոքր Ասիայի հայաբնակ որևէ վայրում):

19. Ասոյան Լ., *Ելիզավետպոլի նահանգի հայ բնակչությունը XIX դ. Վերջին (ըստ 1897թ. մարդահամարի տվյալների)*, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 2008, N1, էջ 241-246

(Քննության են առնվում Ելիզավետպոլի նահանգի բնակչության տեղաբաշխվածության և այլ հարցեր՝ ըստ Ռուսական կայսրությունում 1897թ. անցկացված

համընդհանուր մարդահամարի տվյալների: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում նաև նահանգի կազմում գտնվող Շուշիի գավառին, որի բնակչությունը մարդահամարի տվյալներով կազմում էր 138771 մարդ, որից 73953-ը կամ 53,2 տոկոսը՝ հայ: Մյուս գավառների տվյալներին զուգընթաց ներկայացվում են Շուշիի գավառի բնակչության տվյալներն՝ ըստ խտության, գյուղաբնակների ու քաղաքաբնակների, արական և իգական սեռերի հարաբերակցության, գրագիտության աստիճանի, զբաղվածության ն):

20. Ավագիմյան Ն., *Ժողովրդագրական իրավիճակը Շուշիում 1813-1917թթ.*, «Գիտական Արցախ», Երևան, 2018, N1, էջ 81-84

(Տարբեր աղբյուրներից քաղած տվյալների հիման վրա հեղինակը ներկայացնում է Ռուսական կայսրության կազմում գտնվելու ժամանակաշրջանում Շուշիում ընթացող էթնիկ տեղաշարժերը: Տեղեկություններ են հաղորդվում 1833, 1841, 1854, 1860, 1873, 1886, 1891, 1897, 1904, 1914, 1916 թվականներին բնակչության թվի և էթնիկ կազմի մասին):

21. Ավագյան Ն., *Հայկական ժողովրդական տարազը (XIXդ. - XX դ. սկիզբ)*, Երևան, 1983, 110 էջ

(Կազմված է առաջաբանից և հինգ գլուխներից: Առաջաբանում հեղինակն անդրադառնում է հարցի ուսումնասիրության աղբյուրներին, նպատակին, կառուցվածքին, ժամանակի ընթացքում հայկական տարազի կրած փոփոխություններին ն: Առաջին գլխում քննության են առնվում հայ ազգագրական տարբեր շրջանների գործվածքներն ու նրանց զարդարվեստը, երկրորդ գլխում՝ կանացի զգեստները, երրորդ գլխում՝ տղամարդկանց զգեստները, չորրորդ գլխում՝ կանանց և տղամարդկանց գլխի հարդարանքը, հիգերորդ գլխում՝ գուլպաները և ոտնամանները: Տարազի տարբեր ձևերը քննելիս առանձին ենթաբաժիններով անդրադարձ է կատարվում նաև Մյունխեն-Արցախի համապատասխան տարազներին: Աշխատության վերջում տրվում են ազգագրական բառերի բառարան ու ծանոթագրություններ):

22. Ավանեսյան Լ., *Արցախյան գորգ թաղման ծեսի պատկերով*, «Հայ ազգաբանության և հնագիտության ինդիքներ II. Երիտասարդ գիտնականների հանրապետական X գիտաժողովի նյութեր. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ», Երևան, 2003, էջ 112-120

(Հեղինակը նկարագրում է Արցախի Ասկերանի շրջանում 20-րդ դարի սկզբների գործված՝ թաղման ծեսի պատկերով «Աւետիքեանց» գորգը: Հանգամանորեն անդրադարձ է կատարվում գորգի հիմնադաշտի պատկերին, զարդանախշերին ու դրանց խորհրդանշական իմաստներին: Հոդվածում ընդգրկված են նաև համապատասխան գծանկարներ):

23. Ավանեսյան Լ., *Գորգագործությունը խորհրդային և հետխորհրդային Հայաստանի շրջաններում և Արցախում (ըստ 2008թ. դաշտային նյութերի)*, «Հայոց գորգագործական մշակույթը. Հանրապետական առաջին գիտաժողով. Նյութերի ժողովածու. Երևան, 18-19 նոյեմբերի, 2011», Երևան, 2011, էջ 17-24

(Հեղինակը 2008թ. ՀՀ տարբեր վայրերում և Արցախի Ստեփանակերտ, Մարտակերտ քաղաքներում ու Պտրեցեք, Վանք, Մեծ Թաղեր, Տոդ, Տումի, Հաղրութ, Շոշ,

Խնածախ, Բերդաշեն գյուղերում հավաքած դաշտային նյութի հիման վրա ներկայացնում է խորհրդային ու հետխորհրդային ժամանակաշրջանների գորգագործության վիճակը, առանձնահատկությունները, ավանդույթները, տեղեկություններ հաղորդում գորգագործների, նրանց տարիքային խմբերի մասին նս)։

24. Ավանեսով Հ., *Արցախում մետաքսագործության ձևավորման հարցի շուրջ*, «Հայաստանի քաղաքակրթական ավանդը Մետաքսի ճանապարհի պատմության մեջ. Միջազգային գիտաժողովի նյութեր, 2011թ. նոյեմբերի 21-23», Երևան, 2012, էջ 336-338

(Կարևորելով Հայաստանի տնտեսական-մշակութային կյանքում մետաքսագործության ունեցած դերը՝ հեղինակը համառոտ անդրադառնում է Արցախում, հատկապես Շուշիում այդ ուղղության զարգացմանը, տեղեկություններ հայտնում մետաքսագործարանների, դրանց թողարկած ու արտահանած արտադրանքի նս մասին)։

25. Ավետիսյան Ա., *Սոցիալական սկզբի հետ կապված տոնածիսական հացկերույթն Արցախում*, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Զեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 7-8

(Տոնածիսական հացկերույթի համակարգում առանձնացնելով երկու ուղղվածություն՝ (ա) օրացուցային տոների հետ կապված հացկերույթներ, բ) ծնունդ-կնունքի, հարսանիքի, թաղման, ձնման ծեսերի, մատաղի (նաև հյուրասիրության) հետ կապված հացկերույթներ, և նման տարբերակման հիմքում դնելով բնական տարածություն և սոցիալական տարածություն, բնական մարմին և սոցիալական մարմին երկակի հակադրությունները՝ հեղինակը արցախահայության օրինակով քննարկում է տոնածիսական հացկերույթի սոցիալական սկզբի հետ առնչվող մասը, որը վերաբերում է ծնունդ-կնունքին, հարսանիքին, թաղմանը և մատաղին)։

26. Ավետիսյան Ն., *Հաղորտի, Ստեփանակերտ, 2009, 216 էջ+32 էջ ներդիր*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Հաղորտի գյուղի տեղաձուլումները, տոհմաձառերն ու տոհմաձյուղերը, գյուղացիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, ակնարկներ նշանավոր հաղորտցիների մասին, մանրապատումներ, զվարճախոսություններ նս՝ անդրադառնալով նաև բնակիչների նիստ ու կացին: Գրքում ընդգրկված են տարաբնույթ տասնյակ լուսանկարներ)։

27. *Արցախ. Artsakh. Arpax (Լուսանկարները՝ Ա. Մուրադյան, Դ. Հակոբյան)*, Երևան, 2016, 140 էջ

(Գունավոր պատկերագիրք: Ընդգրկում է Արցախի պատմաճարտարապետական տարբեր հուշարձանների, բնակավայրերի, կիրճերի, ջրվեժների, քարանձավների, աղբյուրների, ինչպես նաև ազգագրական բնույթի որոշ լուսանկարներ՝ հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն մեկնաբանություններով)։

28. *Արցախի ժողովրդագիտությունը. Ազգագրություն (աշխատասիրությամբ և ընդհանուր խմբագրությամբ Ա. Մարգարյանի)*, հ. 1, Ստեփանակերտ, 2019, 736 էջ, հ. 2, Ստեփանակերտ, 2019, 754 էջ, հ. 3, Ստեփանակերտ, 2020, 726 էջ, հ. 4, Ստեփանակերտ, 2020, 768 էջ

(Արցախի պետական համալսարանի գիտխորհրդի որոշմամբ հրատարակվող մատենաշար, որը պետք է ընդգրկի Արցախի ժողովրդագիտության երեք բնագավառներին՝ ազգագրությանը, բանահյուսությանը և բարբառին, վերաբերող և առնչվող տպագիր ու ձեռագիր նյութերը՝ սկսած 19-րդ դարի կեսերից առ այսօր: Առայժմ տպագրվել է չորս հատոր: Առաջին հատորում ընդգրկված են նախախորհրդային, երկրորդ հատորում՝ խորհրդային, երրորդ հատորում՝ հետխորհրդային շրջանում հրատարակված ուսումնասիրությունները, չորրորդ հատորում՝ 19-րդ դարի կեսերից առ այսօր հրատարակված հոդվածները, գիտական զեկուցումները և այլ ուսումնասիրությունները, որոնք վերաբերում են Արցախի ազգագրությանը: Առաջին հատորի ընդարձակ ներածականում ներկայացվում է Արցախի ազգագրության ուսումնասիրության պատմությունը):

29. Բաբայան Ա., **Հեի շնչով, նորացված ոճով**, «Ազատ Արցախ», *Ստեփանակերտ, 31 հուլիսի, 2007, էջ 7*

(Ներկայացվում է գորգատիպ հյուսվածքով գուլպայի՝ *շաթալի* առանձնահատկությունները, գույների բազմազանությունը, նախշերի տեսակները: Հեղինակը կարևոր է համարում, որ նման գուլպաներ գործելու՝ նախնիներից մեզ հասած յուրօրինակ արվեստը փոխանցվի դարեդար):

30. Բաբայան Ժ., **Արցախի խոհանոց**, *Երևան, 2007, 240 էջ*

(Ներկայացվում են Արցախում և հայ ազգագրական այլ շրջաններում տարածված զանազան կերակրատեսակների՝ թթուների, մրգահյութերի, մուրաբաների, չրերի, թխվածքների, այլ ուտեստների պատրաստման բաղադրատոմսերը: Առանձին բաժնում տրվում են հայոց ազգային-եկեղեցական մի շարք տոների ու ծիսակատարությունների նկարագրությունները: Ժողովածուի վերջում կցված են տարբեր կերակրատեսակների և այլ ուտեստների գունավոր լուսանկարներ):

31. Բազեյան Կ., **Շուշիի ասեղնագործական դպրոցը**, «Շուշին հայոց քաղաքակրթության օրրան. Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաժողովի նյութեր», *Երևան, 2007, էջ 244-251*

(Համառոտ անդրադառնալով Արցախում ասեղնագործական արվեստի պատմությանը՝ հեղինակը ներկայացնում է դրա զարգացումն ու լայն տարածումը հատկապես 19-րդ դարի վերջերին՝ կապված Շուշիի՝ որպես քաղաքի ձևավորման հետ: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում բնագավառի զարգացմանն ու տարածմանը նպաստող գործոններին, ինչպես նաև տարածված կարատեսակներին ու զարդանախշերին):

32. Բալայան Գ., **Աշան գյուղը և աշանցիները**, *Ստեփանակերտ, 1999, 48 էջ*

(Հեղինակը առանձին բաժիններով համառոտ ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Աշան գյուղի անվան ստուգաբանությունները, բնաաշխարհագրական տվյալներ, պատմական հուշարձանները, աղբյուրները, բուսական ու կենդանական աշխարհը, արհեստները, դպրոցը, աշանցիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, գյուղի վերաբնակեցման պատմությունը, տեղեկություններ երկարակյաց աշանցիների մասին, գյուղացիների հետ կապված գրույցներ, տարբեր լուսանկարներ են):

33. Բալայան Գ., *Մշան գյուղի ու մարդկանց մասին, Ստեփանակերտ, 2006, 80 էջ*
(Առանձին բաժիններով համառոտ ներկայացվում են Մարտունու շրջանի Աշան գյուղի կոլտնտեսության տարբեր ճյուղերը (հացագործություն, խաղողագործություն, պտղաբուծություն, թթաբուծություն, անասնապահություն, մեղվաբուծություն, ծխախոտի մշակություն, շինարարություն ևն): Անդրադարձ է կատարվում այդ ճյուղերում աշխատող աշանցիներին, նրանց սոցիալ-տնտեսական վիճակին, նրանց հետ կապված գրույցներին, ինչպես նաև Արցախյան գոյամարտին աշանցիների մասնակցությանը ևն: Գրքում ընդգրկված են մի շարք լուսանկարներ):

34. Բալայան Մ., *Արցախահայ գորգարվեստի յուրացման քաղաքականությունը Ադրբեջանում, «Ար ՂՀ հայագիտական հանդես», Ստեփանակերտ, 2011, էջ 162-169*
(Ադրադառնալով արցախյան գորգարվեստի հնությունն ապացուցող փաստերին, գորգերի նախշատեսակներին, դրանց արտահայտած գաղափարներին ու թուրք մշակութաբանների կողմից այդ արվեստին թուրքական ծագում վերագրելու տեսակետներին՝ հեղինակը հիմնավորում է, որ նման տեսակետները հիմնագուրկ և հակագիտական են ու ակնհայտորեն ծառայեցվում են եկվոր վաչկատուն թուրքական ցեղերի մշակույթի ուռճացմանը և պատմական Հայաստանի տեղական ազգային մշակույթի յուրացմանը, ինչն էլ հետապնդում է գուտ քաղաքական նպատակներ):

35. Բալայան Մ., *Արցախի գորգագործական մշակույթի ուսումնասիրման հարցի շուրջ. On research issues of Artsax rug weaving culture, «Հայկական հանգույց. Գորգարվեստի ավանդույթները. Միջազգային գիտաժողով, Երևան, 20-22 նոյեմբերի, 2013. Ձեկուցումներ», Երևան, 2016, էջ 82-89*

(Հեղինակը ներկայացնում է (հայերենով և անգլերենով) Արցախի գորգագործության համառոտ պատմությունը, որոշ առանձնահատկություններ: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում արցախյան գորգերի թալանին ու թուրք մշակութաբանների կողմից արցախյան գորգագործական մշակույթի պատմությունը աղավաղելուն և այն որպես ադրբեջանական մատուցելուն: Միաժամանակ արժևորելով հայ և օտարազգի գիտնականների դերը արցախյան գորգերի ուսումնասիրության բնագավառում՝ հեղինակը հարցի լուծումը համարում է տակավին ոչ ամբողջական՝ ընդգծելով նոր ուսումնասիրությունների կարևորությունը):

36. Բալայան Մ., *Արցախի պետական պատմաերկրագիտական թանգարանի գորգերի ու կարպետների հավաքածուի նոր ձեռքբերումների մասին, «Հայոց գորգագործական մշակույթը. Հանրապետական երկրորդ գիտաժողով. Ձեկուցումների ժողովածու. Երևան, 25 նոյեմբերի, 2016», Երևան, 2016, էջ 11-19*

(Հոդվածի սկզբում անդրադառնալով Արցախի և հատկապես Շուշիի գորգագործական մշակույթի համառոտ պատմությանը, իրացման ու արտահանման ծավալներին՝ հեղինակը ներկայացնում է 2015-2016թթ. առանձին անհատներից ձեռք բերված գորգերն ու կարպետները, նկարագրում դրանք, տեղեկություններ հայտնում դրանց վիճակի, տիպերի և առանձնահատկությունների մասին):

37. Բալայան Մ., *Արցախի պետական պատմաերկրագիտական թանգարանի գործվածքի հավաքածուն (գորգեր, կարպետներ, անկողնապարկեր, խուրջիներ), Երևան, 2012, 128 էջ*

(Ներկայացվում է Արցախի պետական պատմաերկրագիտական թանգարանի գորգերի, կարպետների, անկողնապարկերի, խուրջինների հավաքածուն՝ լուսանկարներով և տեղի, ժամանակի, չափերի մասին հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն տեղեկություններով ու մեկնաբանություններով: Առաջաբանում տրվում են Արցախի գորգագործության համառոտ պատմությունն ու որոշ առանձնահատկություններ):

38. Բալայան Մ., **Արցախի պետական պատմաերկրագիտական թանգարանի ձեռագործ գորգերը**, «Հայոց գորգագործական մշակույթը. Հանրապետական առաջին գիտաժողով. Նյութերի ժողովածու. Երևան, 18-19 նոյեմբերի, 2011», Երևան, 2011, էջ 36-39

(Համառոտ անդրադառնալով արցախյան գորգագործական մշակույթի պատմությանն ու առանձնահատկություններին՝ հեղինակը տեղեկություններ է հաղորդում Արցախի պատմաերկրագիտական թանգարանում պահվող ձեռագործ գորգերի թվի, տիպերի, թվագրությունների, ինչպես նաև կարպետների, անկողնապարկերի, խուրջինների, այլ գործվածքների, թանգարանի ազգագրության բաժնում պահվող գորգագործական դազգահի ու գործիքների վերաբերյալ: Առանձին անդրադարձ է կատարվում գորգերի ու կարպետների՝ տարբեր ցուցահանդեսներում կազմակերպված ցուցադրությանը):

39. Բալայան Վ., **Արցախի Հանրապետության բնակավայրերի պատմության ուրվագծեր**, Երևան, 2020, 752 էջ

(Արխիվային նյութերի, պարբերական մամուլում տեղ գտած հրապարակումների, տպագիր սկզբնաղբյուրների, պատմագիտական, ազգագրական, բանագիտական աշխատությունների, հոդվածների և այլ ուսումնասիրությունների ու նյութերի հիման վրա հեղինակը ներկայացնում է Արցախի Հանրապետության մայրաքաղաքի և Ասկերանի, Հաղրութի, Մարտակերտի, Մարտունու, Քարվաճառի, Շուշիի, Քաշաթաղի շրջանների՝ 2020թ. դրությամբ գործող բոլոր բնակավայրերի պատմությունը՝ անդրադառնալով նաև բնակիչների ժողովրդագրությանը, կենցաղին և ազգագրական այլ հարցերի):

40. Բալայան Վ., **Գիշի. Պատմական անցյալն ու ներկան**, Երևան, 1997, 80 էջ + 8 էջ ներդիր

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Գիշի գյուղի աշխարհագրական դիրքը, բնական պայմանները, պատմությունը, պատմամշակութային ժառանգությունը, կոլտնտեսային շարժումը, գյուղացիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին, ժողովրդական կրթության և կուլտուրլուսավորական աշխատանքների դրվածքը, տեղեկություններ նշանավոր զիշեցիների մասին, տարբեր լուսանկարներ են: Առանձին ենթաբաժիններով համառոտ ներկայացվում են նաև գյուղի տնտեսական կյանքը և սովորությունները, հավատը, ընտանեկան կյանքը, բարքերը):

41. Բալայան Վ., **Մետաքսագործությունը Լեռնային Ղարաբաղում 19-րդ դարի երկրորդ կեսից մինչև մեր օրերը**, «ԱրՊՀ գիտական տեղեկագիր», Ստեփանակերտ, 2000, N1, էջ 88-92

(Տպագիր և ԼՂՀ պետական արխիվում ու պատմաերկրագիտական թանգարանում պահվող արխիվային նյութերի հիման վրա հեղինակը ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղում մետաքսագործության զարգացման փուլերը, դրանց առանձնահատկությունները, տեսակարար կշիռը Ռուսական կայսրության և ԽՍՀՄ տարածքում, նրա տեղն ու դերը Արցախի ժողովրդական տնտեսության մեջ: Անդրադարձ է կատարվում նաև Մետաքսի մեծ ճանապարհի հետ Արցախի ունեցած առնչության ու դրա վերականգնման և մետաքսագործության հետագա զարգացման անհրաժեշտության հարցերին):

42. Բալայան Վ., **Սոցիալ-տնտեսական իրավիճակը Արցախում 19-րդ դարում**, «ԱրՊՀ հայագիտական հանդես», Ստեփանակերտ, 2011. էջ 94-104

(Անդրադառնալով Այսրկովկասը Ռուսաստանին միացվելուց հետո ցարիզմի վարած քաղաքականությանը, այն է՝ տարածաշրջանը, այդ թվում Արցախը դարձնել իր հումքային կցորդը և արտադրված ապրանքների յուրացման շուկան՝ հեղինակը քննության է առնում Արցախի 19-րդ դարի սոցիալ-տնտեսական վիճակը: Առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են երկրագործության, անասնապահության, գինեգործության, օղեգործության, շերամապահության ու մետաքսագործության, արհեստագործության, առևտրի զարգացման գործընթացներն այդ ժամանակաշրջանում, ինչը արդյունք էր նաև ցարական կառավարության իրականացրած մի շարք միջոցառումների):

43. Բաղդասարյան Ա., **Արցախի ժողովրդական նվագարանային երաժշտության հարցեր**, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006 թ.», Երևան, 2007, էջ 282-293

(Նվագարանային երաժշտությունը համարելով արցախահայության ավանդական երաժշտական մշակույթի առավել բնորոշ ու առաջատար բնագավառներից՝ հեղինակն անդրադառնում է Արցախի և հատկապես Շուշիի ժողովրդական երաժիշտներին, նվագարանների տեսականու բազմազանությանը, հարցի ուսումնասիրության պատմությանը, տեղի ավանդական նվագարանային երաժշտության կերտվածքային (երաժշտական նյութի շարադրման) կառուցվածքներին՝ արցախյան նվագների ձայնագրված ու նոտագրված նմուշների վերլուծության արդյունքում կատարելով մի շարք եզրակացություններ):

44. Բաղդասարյան Ա., **Հայրենի եզերք: Պատմական ակնարկ**, Ստեփանակերտ, 2004, 248 էջ

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Հաղթության շրջանի Ազոխ գյուղի աշխարհագրական դիրքը, բնակլիմայական պայմանները, բուսական և կենդանական աշխարհը, բնական ռեսուրսները, բնակչության նիստն ու կացը, խոսվածքը, որոշ սովորություններ, կոլտնտեսության ձևավորումն ու գործունեությունը, ազոխցիների մասնակցությունը Առաջին, Երկրորդ աշխարհամարտերին և Արցախյան գոյապայքարին, գյուղի դպրոցը, բուժկետը, Ազոխի քարանձավը, տեղեկություններ նշանավոր ազոխցիների մասին նև: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև մի շարք լուսանկարներ):

45. Բաղդասարյան Ն., *Ցարական Ռուսաստանի հարկային քաղաքականությունը Ղարաբաղում 19-րդ դարի 20-50-ական թթ.*, «Միջազգային գիտաժողովի նյութեր՝ նվիրված ԱրՊՀ հիմնադրման 40-ամյակին», Պրակ I, Ստեփանակերտ, 2009, էջ 232-233

(Քննության է առնվում 1822թ. Ղարաբաղում խանական վարչակարգի տապալումից հետո Ցարական Ռուսաստանի վարած հարկային քաղաքականությունը: Ըստ հեղինակի՝ այս բնագավառում որոշակի քայլեր կատարվում են 1826-1828թթ. ռուս-պարսկական պատերազմից հետո, իսկ 1840-ական թվականներին նոր հարկային համակարգի ստեղծման ուղղությամբ սկսած աշխատանքներն ավարտվում են միայն 1858թ., երբ ցարական կառավարության կողմից հաստատվում է Ղարաբաղի համար սահմանված նոր, առավել ծանր հարկաչափը):

46. Բաղդասարյան Ն., *Առևտրական կյանքը Ղարաբաղում 19-րդ դարի 30-60-ական թթ.*, «Ժողովրդավարության կայացումը հետխորհրդային շրջանում. Հիմնախնդիրներն ու հեռանկարները. Միջազգային գիտաժողովի նյութեր, մայիսի 21-22, 2010թ., Ստեփանակերտ, Մեքրոպ Մաշտոց համալսարան», Երևան, 2010, էջ 204-206

(Ներկայացվում է Ղարաբաղի առևտրական կյանքը 19-րդ դարի 30-60-ական թվականներին, տեղեկություններ են հաղորդվում ամենօրյա ու կիրակնօրյա շուկաների գործունեության մասին: Առանձնակի անդրադարձ է կատարվում Շուշիի վաճառականների առևտրական գործունեությանը):

47. Բաղդասարյան Ն., *Առևտրական կյանքի առանձնահատկությունները Ղարաբաղում ռուսական տիրապետության հաստատման առաջին երեսնամյակին*, «Մեքրոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Երևան, 2015, էջ 52-59

(Ներկայացվում են Ղարաբաղի առևտրական կյանքի առանձնահատկությունները ռուսական տիրապետության հաստատման առաջին երեսնամյակում: Հեղինակն անդրադառնում է այն հանգամանքին, որ 1805-1822 թթ. Ղարաբաղում խանական վարչակարգը շարունակում էր պահպանվել, ինչը խանգարում էր ն'արտաքին, և ն'ներքին առևտրի զարգացմանը, և միայն 1922թ. ռուսական վարչակարգի մուտքից հետո, ցարիզմի վարած տնտեսական քաղաքականությունն ուղղված էր առևտրական կյանքի աշխուժացմանը, որի նպատակն էր առավելագույն շահույթի ապահովումը):

48. Բաղդասարյան Ն., *Արհեստագործության զարգացումը Ղարաբաղում (1810-1860թթ)*, «Մեքրոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Երևան, 2012, N2, էջ 42-53

(Պատմագիտական և աղբյուրագիտական հիմքի վրա ներկայացվում է Ղարաբաղի արհեստագործության վիճակը նշված ժամանակաշրջանում, առանձնացվում են երեք տասնյակից ավելի արհեստներ: Ըստ հեղինակի՝ առևտրական կենտրոններից կտրվածությունը, հաղորդակցության ուղիների բացակայությունը, տնտեսական կյանքի պարփակվածությունը ստիպում էին բնակչությանը հիմնականում զբաղվել տնայնագործական արհեստագործությամբ՝ հատկապես շերամապահությամբ, մետաքսագործությամբ և գորգագործությամբ: Նշվում է նաև, որ 19-րդ դարի առաջին կեսին արհեստագործական և տնայնագործական արտադրությունն իր տեղը զիջում է արդյունաբերական մասնագիտացված գործունեության

սկզբնական ձևին, որի առանձնահատկությունն, ի տարբերություն արհեստագործության, ոչ թե պատվերով աշխատանքն էր, այլ ազատ շուկայի):

49. Բաղդասարյան Ն., *Ղարաբաղի ռուս վերաբնակները 19-րդ դարի 30-40-ական թթ. (Ռուսաստանի ժողովրդագրական քաղաքականությունը)*, «Մերոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Երևան, 2012, N1, էջ 50-53

(Ներկայացվում են նշված ժամանակաշրջանում Ցարական Ռուսաստանի վերաբնակեցման քաղաքականության դրսևորումները Ղարաբաղում, նշվում են վերաբնակեցման նպատակները, տեղեկություններ են հաղորդվում 1830, 1832, 1834, 1836, 1846 թվականներին Ղարաբաղի տարբեր բնակավայրերում վերաբնակեցված ռուս աղանդավորների (դուխաբորներ, իկոնոբորներ, մոլոկաններ, սկոպեցներ) մասին: Անդրադարձ է կատարվում նաև նրանց տեղափոխումներին, որ հիմնականում պայմանավորված էր անբարենպաստ կլիմայական պայմաններով, ցածր բերքատվությամբ ևն):

50. Բաղդասարյան Ն., Հովհաննիսյան Լ., *Ժողովրդագրական տեղաշարժերը Լեռնային Ղարաբաղում Գյուլիստանի և Թուրքմենչայի պայմանագրերի կնքումից հետո. Հայրենադարձություն, պարսկահայերի ներգաղթ, աղբրեջանական շահարկումներ*, «Մերոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Երևան, 2014, էջ 30-39

(Քննության են առնվում 1813թ. Գյուլիստանի և 1928թ. Թուրքմենչայի պայմանագրերից հետո Լեռնային Ղարաբաղում տեղի ունեցած ժողովրդագրական տեղաշարժերի, մասնավորապես հայրենադարձության ու պարսկահայերի ներգաղթի հարցերը: Անդրադարձ է կատարվում Թուրքմենչայի պայմանագրով Պարսկաստանից Ղարաբաղ գաղթած հայերի բնակության վայրերին, հատկանշվում է, որ տեղաբնակների կողքին նոր բնակչության հաստատումը բարբառային և ազգագրական առումով նկատելի փոփոխություններ չեն առաջացրել: Հոդվածը տպագրվել է նաև ռուսերենով /Багдасарян Н., Ованисян Л., *Демографические передвижения в Нагорном Карабахе после заключения Гюлистанского и Туркменчайского договоров: возвращение на родину, миграция армян Персии*, «Сборник научных статей. Центр системных региональных исследований и прогнозирования ИППК ЮФУ и ИСПИ РАН. Университет Месроп Маштоц. Южнороссийское обозрение», Вып. 77, Москва-Ростов-на Дону, 2013, с. 122-135):

51. Բաղդասարյան Ն., *Դասային հարաբերությունները Ղարաբաղում ռուսական տիրապետության հաստատման առաջին երեսնամյակին (19-րդ դարի 10-40-ական թթ.)*, «Ար ՂՀ գիտական տեղեկագիր», Ստեփանակերտ, 2014, էջ 143-148

(Քննության են առնվում 1813թ. Գյուլիստանի պայմանագրով Ղարաբաղի՝ Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցնելուց մինչև 1822թ. Ղարաբաղի խանության վերացումն ընկած շրջանի դասային հարաբերությունները, դրանց ձևավորման վրա մելիքական շրջանի, խանական ու ռուսական տիրապետությունների թողած հետևանքները: Ներկայացվում են հողատիրության ձևերը և ավատատիրական սանդուղքի դասերն՝ իրենց անվանումներով, գործառույթներով, արտոնություններով):

52. Բաղդասարյան Ն., *Վարչաքաղաքական և սոցիալ-տնտեսական կացությունը Ղարաբաղում 1813-1867թթ.*, Երևան, 2015, 256 էջ

(Ներածության մեջ ներկայացվում են աշխատության նպատակներն ու հարցի ուսումնասիրության պատմությունը: Բուն աշխատության մեջ արխիվային վավերագրերի, տպագիր սկզբնաղբյուրների, պատմագիտական գրականության, ժամանակի պարբերական մամուլի նյութերի հիմքի վրա հեղինակն առանձին բաժիններով՝ «Գյուլիստանի պայմանագրի քաղաքական հետևանքները» (21-63), «Արցախահայությունը 1826-1828թթ. ռուս-պարսկական պատերազմում» (64-91), «Ղարաբաղը՝ ռուսական կայսրության վարչաքաղաքական բարեփոխումների նախագծերում և որոշումներում» (92-114), «Գյուղատնտեսությունը, արհեստները և առևտուրը», (115-160), «Ցարական Ռուսաստանի հարկային քաղաքականությունը Ղարաբաղում» (161-179), «Ղասալին հարաբերությունները» (180-189), «Ղարաբաղի ռուս վերաբնակները (Ռուսաստանի ժողովրդագրական քաղաքականության դրսևորումը)» (190-194), «Հակաավատատիրական և հակացարական ելույթները Ղարաբաղում» (195-214), քննության է առնում Ղարաբաղի վարչաքաղաքական և սոցիալ-տնտեսական կացության պատմությունը 1813-1867 թթ.: Աշխատությունն ունի նաև վերջաբան, ամփոփում, օգտագործված աղբյուրների և գրականության ցանկ):

53. Բաղդասարյան Ն., ***Մետաքսագործության զարգացումը Ղարաբաղում 1810-1860-ական թթ.***, «Մեսրոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Ստեփանակերտ, 2011, N1, էջ 20-25

(Ներկայացվում է 1813թ. Գյուլիստանի պայմանագրով Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցնելուց հետո մինչև 1860-ական թվականները Ղարաբաղում մետաքսագործության զարգացման պատկերը, տեղեկություններ են տրվում մետաքսի մշակման և իրացման եղանակների, առկա մետաքսագործական ու մետաքսակարծական արհեստանոցների մասին: Ըստ հեղինակի՝ այս ճյուղի զարգացումը պայմանավորված էր ներքին և արտաքին բարենպաստ գործոններով: Որպես ներքին գործոն է դիտվում Ղարաբաղի բնակչության զբաղվածությունն այս բնագավառում՝ ուղղված սեփական կարիքների բավարարմանը, իսկ որպես արտաքին գործոն՝ Ցարական Ռուսաստանի գործադրած ջանքերը եկամտաբեր այս ճյուղի զարգացման համար):

54. Բաղդասարյան Ն., ***Շուշիի դերը Անդրկովկասի առևտրական կապիտալի ձևավորման և զարգացման գործում 19-րդ դարի 30-60-ական թթ.***, «Խաղաղ Կովկասը՝ տարածաշրջանի զարգացման գործոն. ԼՂՀ և ՀՀ հռչակման 20-րդ տարեդարձին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութեր. Ստեփանակերտ, 4 նոյեմբերի, 2011թ., Մեսրոպ Մաշտոց համալսարան», Երևան, 2011, էջ 245-253

(Ներկայացվում են նշված ժամանակաշրջանում Շուշիի առևտրական կյանքը, դրան նպաստող ու խանգարող երևույթները, առանձնակի անդրադարձ է կատարվում քաղաք ներմուծվող և արտահանվող ապրանքատեսակներին ու դրանցից գանձվող տուրքերին: Հեղինակը հանգում է այն եզրակացության, որ Շուշիի առևտրականները արտահանում էին Ղարաբաղում արտադրվող ապրանքների շատ քիչ մասը՝ առավելապես հանդես գալով միջնորդի դերում՝ Անդրկովկասի և Եվրոպայի հետ տարվող առևտրում):

55. Բաղդասարյան Ն., *Ցարական Ռուսաստանի հարկային քաղաքականությունը Ղարաբաղում 19-րդ դարի առաջին քառորդին*, «ԱրՊՀ. Հայագիտական հանդես», *Ստեփանակերտ, 2011, էջ 104-116*

(Ներկայացվում են նշված ժամանակշրջանում Ցարական Ռուսաստանի վարած հարկային քաղաքականությունը Ղարաբաղում և գավառի եկամուտների ընդհանուր պատկերը: Ըստ ուսումնասիրության՝ հատկապես 1813-1822թթ. խանական գանձարանի եկամուտների մեծ բաժինը գոյանում էր մաքսային համակարգից՝ ռահդարից, իսկ երկրորդ աղբյուրը կապալային համակարգն էր, որից ստացված եկամուտները խանության անուղղակի հարկերն էին: Միաժամանակ նշվում է, որ չնայած հարկային համակարգի անհրաժեշտությունն արտահայտված էր իր ամբողջ սրությամբ, այս ուղղությամբ որոշակի քայլեր կատարվում են 1826-1828թթ.՝ ռուս-պարսկական պատերազմից հետո միայն):

56. Բաղրամյան Ֆ., *Գանձասարի շուքի ներքո. Վանք (Պատմական ուրվագծեր. Երեկ և այսօր)*, *Ստեփանակերտ, 2018, 96 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է Մարտակերտի շրջանի Վանք գյուղի պատմությունը, աշխարհագրական դիրքն ու բնական սահմանները, նրա տարածքում գտնվող նշանավոր Գանձասար եկեղեցին, պատմաճարտարապետական մյուս հուշարձանները, հողատարածքները, գետերը, աղբյուրները, կենդանական աշխարհը, դպրոցը, հիմնարկ-ձեռնարկությունները, գյուղացիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան ազատամարտին, տեղեկություններ անվանի վանքեցիների մասին, բնակիչների հետ կապված զվարճախոսություններ, մականուններ, տարաբնույթ լուսանկարներ են):

57. Բարխուդարյան Մ., *Արցախ, Երևան, 1996, 300 էջ*

(Ներկայացվում են հեղինակի՝ Արցախում կատարած շրջագայությունների ընթացքում գրառած նյութերը, որտեղ առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով նկարագրվում են Արցախ նահանգի սահմանները, լեռները, դաշտերը, դաշտակները, հովիտները, գետերն ու գետակները, մեծ աղբյուրները, հանքային սառն ու տաք ջրերը, լճակները, անտառները, բուսական ու կենդանական աշխարհը, հանքերը, գավառները, նրանց կազմում գտնվող բնակավայրերը, պատմաճարտարապետական հուշարձանները՝ վանքերը, եկեղեցիները, մատուռները, ապարանքները, սրբավայրերը, քարայրերը, բերդերը, հին բնակատեղիները են: Առանձնակի անդրադարձ է կատարվում յուրաքանչյուր բնակավայրի աշխարհագրական դիրքին, բնակչության (արական և իգական) ու ծխերի թվին, կյանքի միջին տևողությանը, հողատեսակներին, ստացվող բերքերին, եկեղեցիներում պահվող գրչագրերին են: Վերջում տրվում են ծանոթություններ, հատուկ անունների, ավերակ բնակատեղիների, բերդերի, վանքերի ու մատուռների, քարայրերի ցանկեր, ինչպես նաև առանձին գավառների ու քաղաքների բնակչության, ծնունդների, պսակների, ննջեցյալների, եկեղեցիների, քահանաների մասին տեղեկատվական ամփոփագիր: Աշխատությունն առաջին անգամ տպագրվել է Բաքվում 1895թ.):

58. Բարսե Ս., *Լեռնային Ղարաբաղ (Երկրագիտական համառոտ ձեռնարկ)*, *Բաքու, 1963, 84 էջ*

(Հեղինակն առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով ներկայացնում է Լեոնա-
յին Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագիրը (աշ-
խարհագրական դիրքն ու սահմանները, մակերևույթը, գետերը, հողակլիմայական
գոտիները, օդերևութաբանական տվյալներ, հողերի տիպերը, բուսականությունը,
անտառները, վայրի կենդանիներն ու թռչունները), ժողովրդական տնտեսությունը՝
արդյունաբերություն (մետաքսարդյունաբերություն, գինեգործություն, տեղական
արդյունաբերություն, կոշիկի արտադրություն, փայտամշակություն, գորգագոր-
ծություն, յուղագործություն և պանրագործություն), գյուղատնտեսություն (գյուղա-
տնտեսության սոցիալիստական վերակառուցում, գյուղատնտեսական ճյուղերի
տեղաբաշխում, բուսաբուծություն, անասնաբուծություն), բնակչությունը (Ղարա-
բաղի բարբառը, դարաբաղցու աշխատասիրությունն ու հայրենասիրությունը,
բնակչության նիստն ու կացը և որոշ սովորություններ, մշակույթը, առողջապա-
հությունը, հաղորդակցության ճանապարհները, Ստեփանակերտ քաղաքը, հնու-
թյուններն ու մշակութային հուշարձանները): Աշխատության մեջ ընդգրկված են
նաև որոշ քարտեզներ, գծագրեր, լուսանկարներ):

59. Բոդյան Վ., *Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, 1972, 528 էջ*

(Մենագրությունը նվիրված է Հայաստանում ու նրա ազգագրական տարբեր
շրջաններում նախնադարից մինչև 20-րդ դարն ընդգրկող ժամանակաշրջանի
բրիչային և արորագութանային երկրագործության ուսումնասիրությանը: Ներա-
ծության մեջ (էջ Ե-ԺԶ) տեղեկություններ են տրվում երկրագործության զարգաց-
ման պատմության և աշխատության սկզբնաղբյուրների մասին: Բուն աշխատու-
թյունը բաղկացած է երկու մասից: Առաջին մասի՝ «Բրիչային երկրագործություն»
(էջ 1-146), երեք գլուխներում ներկայացվում են բուսահավաքչության պատմու-
թյունը, բրիչային հողագործության արտադրամիջոցների զարգացումը և ար-
տադրամիջոցների դասակարգումն ըստ աշխատատեղանակների, քանջարաբուծու-
թյունն ու այգեգործությունը Հայաստանում և բրիչային հողագործության ավանդ-
ները դրանց մեջ: Երկրորդ մասի՝ «Արորային երկրագործության պատմությունը
Հայաստանում» (էջ 147-501), տասը գլուխներում համապատասխանաբար քնու-
թյան են առնվում վարող գործիքների զարգացման ընթացքն ու գործիքների դասա-
կարգումն ըստ կառուցվածքային և տարածքային հատկանիշների, հայկական
վարող գործիքների կառուցվածքաբանական և ծագումնաբանական հարցերը,
շարացան համակարգը Վանա լճի ավազանում, հարթիչների զարգացումը Հայաս-
տանում, լծերը և լծասարքերը, աշխատատեղանակները և աշխատանքի կոոպերա-
տիվ ձևերը, ցանքերի խնամքը, բերքահավաքի արտադրամիջոցները և աշխատան-
քի եղանակները, կալսելու գործիքների զարգացումը և կալսման ձևերը, երկրա-
գործական պաշտամունքի տարեշրջանը: Հավելվածում (էջ 502-506) տեղեկություն-
ներ են տրվում հայկական մի քանի շրջաններում բրիչների պատրաստման եղա-
նակների մասին: Աշխատության մեջ հեղինակը հաճախ այս կամ այն հարցը
քննելիս հայ ազգագրական տարբեր շրջանների գուգահեռ առանձին անդրադարձ
է կատարում նաև Արցախին):

60. Բեգլարյան Հ., *Արցախ-Նամե, գիրք չորրորդ, Ստեփանակերտ, 2005, 648 էջ*

(Հեղինակային հոդվածների, էսսեների, ակնարկների ժողովածու: «Տողեր Պըլը-Պուղու դիվանից» բաժնում (էջ 547-642) ընդգրկված են հեղինակի՝ գրական հայերենով և Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառած և մշակած՝ արցախցի նշանավոր առակախոսի անվան հետ կապված զվարճախոսություններ, ինչպես նաև արցախյան հանելուկներ, խաղիկներ, ավանդություններ, հավատալիքներ, գուշակումներ, նախապաշարմունքներ, ակնարկներ Պըլը-Պուղու ու բանահավաքներ Գարեգին Սրվանձտյանցի և Մակար Բարխուդարյանի մասին):

61. Բեգլարյան Հ., *Արցախ-Նամե, գիրք հինգերորդ, Ստեփանակերտ, 2007, 640 էջ*

(Հեղինակի՝ տարբեր տարիների՝ գրական հայերենով և Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառած և մշակած բանահյուսական (առավել՝ երգիծական) նյութերի ժողովածու: Առանձին բաժիններով ներկայացվում են հարյուրավոր զվարճախոսություններ, խաղիկներ, երգեր, ուտեստների ու ժողովրդական բժշկության մասին ակնարկներ, հավատալիքներ, գուշակումներ, նախապաշարմունքներ, հանելուկներ, անեծքներ, ասացվածքներ, դարձվածներ, բարբառային բառերի բառարան):

62. Բեգլարյան Մ., *Ղարաբաղի մեր Քարահունջը, Ստեփանակերտ, 2004, 208 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Քարահունջ գյուղի պատմությունը, նիստն ու կացը, կրթությունը, մշակույթը, առողջապահությունը, գյուղի կոլտնտեսության ստեղծումն ու նրա հետագա ճակատագիրը, քարահունջցիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան ազատամարտին, հիշողություններ, մանրապատումներ են: առանձին ենթաբաժիններով հանգամանորեն նկարագրվում են գյուղի տոհմերը, սովորությունները, սոցիալական և ընտանեկան կյանքը, հավատքը, բարքերը, նախապաշարումները են):

63. Գալստյան Ա., *Հաղթանակ, Ստեփանակերտ, 2000, 252 էջ*

(Ներկայացվում են Ասկերանի շրջանի Նորագյուղ գյուղի տարբեր ժամանակաշրջանների պատմությունը, ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագիրը, նրա տնտեսությունը, գյուղացիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, ակնարկներ հարևան Մարդարաշեն, Ռև, Ղշլաղ գյուղերի մասին, հուշեր են: Առանձին ենթաբաժիններով հեղինակն անդրադառնում է նաև գյուղի հայտնի տոհմերին ու տեղաձուլումներին, նորագյուղցիների սովորություններին, մականուններին, գյուղում տարածված խաղատեսակներին ու զվարճախոսություններին):

64. Գասպարյան Լ., *Հյուսվածքագործությունը Մյունիք-Արցախի տարագում, «Ազգ և ժառանգություն» համահայկական երիտասարդական գիտաժողով. Ստեփանակերտ, 26-30 սեպտեմբերի, 2006թ.», Ստեփանակերտ, 2006, էջ 169-171*

(Հավաստելով, որ հայկական տարազը ձևավորվել է լեռնաշխարհի աշխարհագրական դիրքին, կլիմայական պայմաններին, ժողովրդի տնտեսական վիճակին ու ճաշակին համապատասխան՝ հեղինակը անդրադառնում է Մյունիք-Արցախ պատմաազգագրական շրջանի հյուսվածքաբանությանը: Առանձին ենթաբաժնով ներկայացվում է գուլպայագործության բնագավառը՝ գուլպաների տեսակները,

գործելու եղանակներն ու հաջորդական քայլերը, գույների ընտրությունն ու նախշատեսակները նն):

65. Գրիգորյան Գ., *Մոխրաթաղ, Ստեփանակերտ, 2004, 80 էջ*

(Բաղկացած է երկու մասից: Առաջին մասում առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են Մարտակերտի շրջանի Մոխրաթաղ գյուղի պատմությունը, «Բնը մաս» եկեղեցին, և «Հենգ շեն» բնակատեղին, նոր Մոխրաթաղն ու նրա հիմնադրման դրդապատճառները, գյուղի ղեկավար մարմինները, կրթությունն ու մշակույթը, գյուղացիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան շարժմանը: Երկրորդ մասում հանգանանորեն նկարագրվում են գյուղի տոհմերն ու նրանց ծագումնաբանությունը):

66. Գրիգորյան Ժ., *Ուլուքաբ, Ստեփանակերտ, 2011, 116 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Ասկերանի շրջանի Ուլուքաբ գյուղի (ներկայումս անմարդաբնակ) պատմությունը, հին բնակատեղիները, տեղանունները՝ անտառները, ժայռերը, քարանձավները, այգիները, աղբյուրները, նշանավոր ծառերը, գետերը, եկեղեցիները, սարերը, տարաբնույթ լուսանկարներ՝ անդրադառնալով նաև գյուղի նիստ ու կացին):

67. Գրիգորյան Ֆ., *Հայկական ազգային տարագ, Երևան, 2011, 256 էջ*

(Եռալեզու (հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն) պատկերագիրք: Առաջաբանում տրվում են հայկական տարագի պատմության ու կառուցվածքային առանձնահատկությունների ընդհանրական բնութագրերը: Բուն ժողովածուն ընդգրկում է 18-րդ դարի վերջից մինչև 20-րդ դարասկզբի հայ ազգագրական տարբեր շրջանների տղամարդկանց, կանանց, երեխաների, ինչպես նաև՝ հոգևորականների ու ֆիդայիների ազգային տարագի՝ հեղինակի պատկերագրումները: Արցախը ներկայացնող շարքում (NN46-53) ներկայացված են «Շուշեցի կինը», «Տատիկը թոռնիկի հետ», «Մայր ու աղջիկը տեղական տարագով», «Կինն ամենօրյա զգեստով», «Կինը տարագի լրիվ համալիրով», «Կինն ավանդական տարագով», «Կնոջ ավանդական տարագ», «Գանձակեցի նորահարսը» նկարները: Ժողովածուին կցված են նաև նկարների ցանկ ու տերմինաբանական բառարան):

68. Դաբադյան Ա., Գաբրիելյան Մ., *Շուշին 1992-2002թթ.. Հայերի վերադարձը ազատագրված քաղաք (ազգագրական ակնարկ)*, Երևան, 2004, 96 էջ

(Դաշտային ազգագրական, վիճակագրական նյութերի և մասնագիտական գրականության ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակները ներկայացնում են Շուշի քաղաքի վերաբնակեցման գործընթացները: Առանձին գլուխներով և բաժիններով՝ «Շուշին հակասությունների քաղաք», «Պատմության հակադիր մեկնաբանությունները», «Քաղաքը սահմանով և առանց սահմանի», «Շուշին ընդդեմ հայերի», «Ժողովրդագրական նկարագիրը (1992-2002)», «Բնակչության ներթնիկ խմբերը», «Տարաբնակեցման փուլերը», «Ընտանիքների կազմը», «Սեռատարիքային կազմը», «Կենսապահովման եղանակները», «Բնակեցման ելակետային պայմանները», «Բնակեցումը», «Բնակարանները», «Տնտեսությունը և զբաղմունքները», «Հասարակական-մշակութային գործոնները», «Վերաբնակության ավանդական գործոնները», «Բռնագաղթը վերաբնակության հասարակական-մշակութային գործոն», «Բնակավայրի իրավունքը», «Առաջին ներհամայնական կապերը», «Հայկակա-

նության վերականգնման սկիզբը», «Այագայի ծրագրերի ընդգրկումը», «Փողոցների վերանվանումը», «Հուշարձանները», «Հայկական գերեզմանոցները», քննության են առնվում Շուշիի պատմական անցյալն ու դրան վերաբերող տեսակետները, 1992-2002թթ. քաղաք վերադարձող հայ բնակչության ժողովրդագրական ցուցանիշները, կենսապահովման պայմանները, հասարակական-մշակութային գործունեությունը, հայկականության վերականգնման առանձնահատկությունները: Ոսումնասիրությունն ունի նաև ներածական մաս, ռուսերեն և անգլերեն լեզուներով ամփոփումներ, գրականության ցանկ):

69. Դաբադյան Ա., **Շուշիի հասարակական կյանքն ըստ «Կովկասյան տարեգրքի»**, «Շուշին հայոց քաղաքակրթության օրրան. Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաժողովի նյութեր», Երևան, 2007, էջ 330-334

(Ներկայացվում են 1849 թվականից մինչև Առաջին աշխարհամարտի սկիզբը Թիֆլիսում Կովկասի փոխարքայի գրասենյակի կողմից հրատարակված «Кавказский календарь» բազմահատոր տարեգրքի տարբեր համարներում Շուշի քաղաքին վերաբերող նյութերը, որոնք, ըստ հեղինակի, արդի հետազոտողին հնարավորություն են տալիս վերականգնելու ռուսական կայսրության կազմում Շուշիի զարգացման հիմնական փուլերը: Առանձնակի անդրադարձ է կատարվում քաղաքի բնակչության, առևտրի, տնտեսական կյանքի առանձնահատկությունների, կրթամշակութային հաստատությունների, հարյուրավոր շուշեցիների մասին տեղեկություններ պարունակող նյութերին):

70. Թադևոսյան Ա., **Արցախյան մի գորգի իմաստաբանական քննության փորձ**, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 9-10

(Շեշտելով գորգի՝ կենցաղային և գեղագիտական արժեքից բացի նաև ծիսական-սրբազան իմաստ ունենալը՝ հեղինակը ներկայացնում է ՀՊԹ-ում պահվող արցախյան 19-րդ դարի մի գորգ: Քննության են առնվում վերջինիս կառուցվածքի և հորինվածքի հիմնական տարրերը (վիշապանախշեր, տիեզերական ծառ, տիեզերական սյուն, տիեզերական հավասարակշռություն և կարգ, երկվորյակներ խորհրդանշող նախշեր, սև-սպիտակ գունային հակադրամիասնություն, երիզներ ևն):

71. Թադևոսյան Ա., **Դարբինը հայոց ծիսակարգում (Պատմաագագրական ուսումնասիրություն)**, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1981, հ.23, էջ 99-184

(Պատմաագագրական հարուստ նյութի հիմքի վրա հեղինակը ներկայացնում է հայ ժողովրդական դարբնոցային մշակույթի ծիսական բնագավառի ուսումնասիրությունը՝ առանձին զլուխներով քննության առնելով դարբնի տեղն ու դերը համայնքի տարածաժամանակային կառուցվածքում, համայնքի ծիսական կյանքում, խորհրդանշանային ենթատեքստը դարբնոցային մշակույթում: Հայ ազգագրական այլ շրջանների թվում անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախին):

72. Թադևոսյան Ա., **Դարբնի ծիսական կերպարի իմաստաբանությունը արցախցիների հավատալիքների համատեքստում (XIX-XX դդ.)**, «Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Ձե-

կուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2007, էջ 321-324

(Ներկայացվում է Արցախի մի շարք գյուղերում մինչև 20-րդ դարի սկիզբը պահպանված՝ Նավասարդի տոնակատարությունների հետ կապված մի ավանդույթ՝ որպես չարխափան միջոց դարբինների կողմից գնդանին հարվածներ հասցնելու երևույթը, ինչպես նաև հղի կանանց համար «ուրբաթարուր» մատանիներ պատրաստելու արարողությունը: Այն համեմատելով հայ ազգագրական այլ շրջանների ու համահայկական տարածում ունեցող Արտավազդի շղթայման նմանատիպ ծեսերի հետ՝ հեղինակը հավաստում է, որ արցախյան ժողովրդական հավատալիքները մասն են կազմում համահայկական հավատալիքների):

73. Թաղևոսյան Հ., **Հին ու նոր Ավետարանոց**, Ստեփանակերտ, 2006, 142 էջ

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Սսկերանի շրջանի պատմական Ավետարանոց (Չանախչի) գյուղի համառոտ պատմությունը, սահմանները, աշխարհագրական դիրքը, բնական պայմանները, անտառները, բուսական աշխարհը, լեռները, գետերը, աղբյուրները, եկեղեցիները, դպրոցը, հիվանդանոցը, մետաքսակարժական ֆաբրիկան, տեղեկություններ անվանի ավետարանոցիների մասին, բնակչության կենցաղը տարբեր ժամանակաշրջաններում, մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյապայքարին ևն: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև թեմային առնչվող տասնյակ լուսանկարներ):

74. Թաթիկյան Վ., **Արցախի դերը հայկական գորգագործության ավանդույթների պահպանման ու զարգացման գործընթացներում**, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ, հունիսի 21-24, 2006 թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2006, էջ 207-208

(Կարևորելով Արցախի դերը հայկական գորգագործության ավանդույթների պահպանման ու զարգացման գործընթացներում՝ հեղինակը ներկայացնում է արցախյան գորգերի յուրահատկությունները և հավաստում, որ Արցախն ընդհուպ մինչև 20-րդ դարի կեսերը պահպանել է տոհմիկ հայկական գորգագործությանը բնորոշ տիպերը, որոնք կապված են առհասարակ գորգագործության՝ իբրև ուսուցանագործության առանձին ճյուղի առաջացման վաղագույն շրջանի հետ):

75. Թաթիկյան Վ., **Արցախի հատուկ խորհրդիմաստ արտահայտող ուղեգորգերը**, «1978-1979թթ. ազգագրական և բանահյուսական դաշտային հետազոտությունների արդյունքները: Ձեկուցումների թեզիսներ. մայիսի 5-7, 1980», Երևան, 1980, էջ 13-14

(Հավաստելով, որ արցախյան ուղեգորգերը, որպես բնակչության կենցաղի անքակտելի մաս, ունեցել են վաղնջագույն արմատներ, հեղինակը համառոտ ներկայացնում է դրանց կառուցվածքը, հորինվածքը, զարդագոտիները, զարդանախշերի տեսակները, հնագույն հավատալիքների ևն հետ կապված խորհրդիմաստները: Ըստ հեղինակի՝ բոլոր այդ հանգամանքներն ուղեգորգերը դարձնում են գորգարվեստի և առհասարակ ժողովրդական արվեստի ուսումնասիրության համար խիստ շահեկան և ուրույն մի ճյուղ՝ կարևոր դարձնելով դրանց բոլոր տարբերակների վավերագրումն ու հավաքումը):

76. Թաթիկյան Վ., *Արցախի տոհմագրգերը*, Երևան, 2004, 208 էջ

(Պատկերագիրը: Առաջաբանում հեղինակը անդրադառնում է հայ, մասնավորապես արցախյան գորգարվեստի պատմությանն ու առանձնահատկություններին, գորգերի տեսակներին, դրանց ծագման, առնչությունների, նախշատեսակների, խորհրդանշանների և այլ հարցերի: Բուն ժողովածուում ներկայացվում են հեղինակի տասնամյակների ընթացքում Արցախի տարբեր բնակավայրերում, ինչպես նաև հարևան շրջաններում կատարած ուսումնասիրությունների ընթացքում լուսանկարված գորգերի զանազան տեսակների (վիշապագորգ, վարսանդագորգ, արծվագորգ, անցումային տիպի գորգ, արևագորգ, ինձորեսկ, թռչնաբուն, հարսանեկան, ցլագորգ, արծվենշան, խայլի, խաչ խորան, գուհար, արև-ծիլ, փեթակ, Դիզակ, աստղ-հավք, թագ-գորգ, պատկերագորգ ևն) ու որոշ կարպետների (թելթող, խոյակարպետ, ցլակարպետ, մեղու, կրկենի ևն) գունավոր լուսանկարները՝ համապատասխան մեկնաբանություններով: Ժողովածուի վերջում տրվում են ռուսերենով և անգլերենով ամփոփումներ ու լուսանկարների ցանկեր: Ժողովածուին կցված է նաև օգտագործված գրականության ցանկ):

77. Թաղիադյան Մ., *Ճանապարհորդութիւն ի Հայս, Կալկաթայ, 1847, 382 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է 1819, 1821-1823 թվականներին հայկական տարբեր նահանգներում, այդ թվում՝ Արցախում կատարած իր շրջագայություններից ստացած տպավորությունները՝ անդրադառնալով տարբեր բնակավայրերի, վանքերի, հուշարձանների, գետերի, լեռների նկարագրությանը, Շուշի քաղաքի առևտրական տներին, արցախահայության տնտեսական զբաղմունքին, հաղորդում ազգագրական բնույթի այլ տեղեկություններ: Ուղեգրությունը ընդգրկված է նաև Մ. Թաղիադյանի «Ուղեգրություններ, հողվածներ, նամակներ, վավերագրեր» գրքում /Երևան, 1975, էջ 23-264/):

78. Թեմուրճյան Վ., *Գորգագործությունը Հայաստանում*, Երևան, 1955, 234 էջ + 43 ներդիր

(Հեղինակը առանձին գլուխներով ներկայացնում է հայկական գորգագործության պատմությունը, տնայնագործական գորգագործությունը Հայաստանում և հարևան երկրների հայաբնակ վայրերում, գորգագործության վերածնունդը Սովետական Հայաստանում, բազմաթիվ լուսանկարներ: Հայկական պատմագագրական տարբեր շրջանների թվում անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախի գորգագործական մշակույթին):

79. Լալայան Ե., *Գանձակի գաւառ. Նյութեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար*, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1899, Ե գիրք, էջ 213-360, 1900, Զ գիրք, էջ 231-382, 1901, VII- VIII գիրք, էջ 255-270

(Առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով ներկայացվում են Լեռնային Ղարաբաղին հարակից Գանձակի գավառի (որն ընդգրկվում է պատմական Արցախի տարածքում) սահմանները, համառոտ պատմությունը, մելիքությունները, տեղագրությունը, կլիման, բուսական ու կենդանական աշխարհը, Գանձակ քաղաքը, հայկական նշանավոր գյուղերը, նշանավոր վանքերն ու բերդերը, ազգաբնակչությունը, բնակարանը, զգեստը և զարդը, ընտանեկան բարքն ու կյանքը, հավատքը, նշանավոր տոները, վիճակի երգերը, գերմանական գաղութները, դուխաբորների ու

մալականների գյուղերը, տեղում ապրող մալականների ազգագրական նկարագիրը: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև ազգագրական բնույթի որոշ լուսանկարներ և գավառի քարտեզը: Ժողովածուն Ա. Նազիյանի խմբագրությամբ վերահրատարակվել է հետագայում՝ ընդգրկվելով Ե. Լալայանի հինգհատորյակում /«Երկեր», հատոր 2, Երևան, 1988/):

80. Լալայան Ե., **Զանգեզուր. Նյութեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար**, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1898, 7 գիրք, N2, էջ 7-116

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է Արցախին հարակից Զանգեզուրի գավառի Զանգեզուրի ոստիկանական շրջանի սահմանները, տեղագրությունը, մելիքությունները, նշանավոր բնակավայրերը, վանքերը, բերդերը, լեռները, գետերը, բուսական ու կենդանական աշխարհը, հանքերը, ազգաբնակչությունը, բնակարանը, զգեստը և զարդը, ընտանեկան կյանքն ու բարքը, տարածված հիվանդություններն ու դրանց բուժման ժողովրդական միջոցները, նշանավոր տոները, ժողովրդական ու վիճակի երգերը են: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև ազգագրական բնույթի լուսանկարներ):

81. Լալայան Ե., **Միսիան. Նյութեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար**, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1898, 9 գիրք, N1, էջ 105-207

(Առանձին բաժիններով ներկայացնում են Արցախին հարակից Զանգեզուրի գավառի Միսիանի ոստիկանական շրջանի սահմանները, տեղագրությունը, Սյունյաց մետրոպոլիտությունը, մելիքությունը, նշանավոր գյուղերը, վանքերը, բերդերը, լեռները, գետերը, ազգաբնակչությունը, բնակարանը, զգեստը և զարդը, ամուսնության, ծննդի, մահվան ու թաղման հետ կապված սովորություններն ու ծեսերը, ընտանեկան հարաբերությունները, հիվանդությունն ու բժշկությունը, նշանավոր տոները, ժողովրդական երգերը, որոշ ավանդություններ են: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև ազգագրական բնույթի լուսանկարներ):

82. Լալայան Ե., **Վարանդա. Նյութեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար**, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1897, 6 գիրք, էջ 5-244, **Վարանդա. Նշանաւոր տօներ**, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1898, 9 գիրք, էջ 338-349

(Հիմնականում իր, ինչպես նաև իր հանձնարարությամբ այլ մտավորականների (Լ. Աթաբեկյան, Ղ. Տեր-Ղազարյան, Վ. Յ., Բ. Ա., Յ. Տեր-Հովհաննիսյան)՝ պատմական Վարանդա գավառի բնակավայրերից հավաքած ու տպագիր նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է գավառի ազգագրական նկարագիրը: Ուսումնասիրությունը սկսվում է «Մի երկու խոսք Վարանդայի պատմական անցեալի մասին» (էջ 5-8) բաժնով, որտեղ տրվում է գավառի համառոտ պատմությունը, առանձին անդրադարձ է կատարվում Ամարաս վանքին: «Վարանդայի տեղագրութիւնը» բաժնում (էջ 9-53) առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են գավառի սահմանները, լեռները, դաշտերը, գետերը, լճերը, աղբյուրները, քարայրերը, կլիման, բուսական ու կենդանական աշխարհը, հանքերը, Շուշի քաղաքը և նշանավոր գյուղերը, նշանավոր վանքերը: «Մտասիւքիկական տեղեկութիւններ (Շուշու ամբողջ գաւառի մասին)» բաժնում (էջ 54-76) վիճակագրական տեղեկություններ են հաղորդվում Շուշի քաղաքի և ամբողջ գավառի մասին: Առանձին աղյուսակներով ու համապատասխան վերլուծություն-

ներով ներկայացվում են 1886 և 1895թթ. բնակչության թիվն ու խտությունը, բնակչությունն ըստ ազգությունների, դավանությունների, բնակության տեղի (քաղաքում ու գավառում), բնակչության շարժը՝ ամուսնությունները, ծնունդները, մահացությունը, հայ բնակչության աճը: «Տնտեսական դրությիւն» բաժինը (էջ 77-101) նվիրված է բնակչության տնտեսական զբաղմունքի՝ երկրագործության, այգեգործության, անասնապահության, շերամապահության, մեղվաբուծության, ձկնորսության, որսորդության, արհեստների, գործարանային արտադրության, առևտրի քննությանը: «Լուսավորություն» բաժնում (էջ 102-112) հեղինակն անդրադառնում է դպրոցներին, գրադարաններին, պարբերական հրատարակություններին, թատրոնին, տպարաններին, ոճրագործությանը, փոստին՝ քննության արդյունքները ներկայացնելով առանձին աղյուսակներով: «Ընտանեկան բարք» (էջ 113-186) խորագրի տակ առանձին բաժիններով՝ «Ամուսնություն և հարսանեաց սովորություններ», «Տղամարդ և կնոնք», «Ընտանեկան կեանք», «Հիվանդություն և բժշկություն», «Մահ, թաղում և մեղեղոց», «Հոգու և հանդերձեալ կեանքի մասին», հանգամանորեն քննության են առնվում ընտանեկան բարքերն ու ծեսերը: «Հավատք» բաժնում (էջ 187-244) հեղինակը քննության է առնում լեռների, քարերի, կրակի, ջրի, ծառերի, կենդանիների, լուսատուների պաշտամունքի ձևերը, անդրադառնում նաև քաջքերին և սատանաներին, կախարդությանն ու սնոտիապաշտությանը: Աշխատության երկրորդ մասը՝ «Նշանատր սօներ», նվիրված է 19-րդ դարի վերջերին Վարանդայում տարածված տոների ու դրանց հետ կապված զանազան ծեսերի, կերակրատեսակների, խաղատեսակների և այլ հանգամանքների նկարագրությանը: Կարևոր նշանակություն ունեն նաև ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված ազգագրական բնույթի լուսանկարներն ու բանահյուսական նյութերը: Ժողովածուն Ա. Նազինյանի խմբագրությամբ վերահրատարակվել է հետագայում՝ ընդգրկվելով Ե. Լալայանի հինգհատորյակում /«Երկեր», հատոր 2, Երևան, 1988/):

83. Լեո, **Ուխտավորի հիշատակարանը**, «Երկերի ժողովածու», ութերորդ հատոր, Երևան, 1985, էջ 7-31

(Հեղինակը ներկայացնում է 1884թ. հուլիսի 12-17-ը Շուշի քաղաքից դեպի Դիզակի գավառի (այժմ՝ Հաղրութի շրջան) Դիզափայտ լեռը կատարած ճանապարհորդությունը: Առանձին բաժիններով նկարագրվում են այդ ճանապարհին գտնվող Մեծ Թաղլար գյուղը, Գտիչ վանքն ու նրա մերձակայքում գտնվող հին բնակատեղին, նշանավոր ուխտավայր հանդիսացող Դիզափայտ լեռն ու նրա կատարին գտնվող Կատարո վանքը, Զկոստափ վայրը, Օխտը դռնի եկեղեցին ևն: Անդրադարձ է կատարվում նաև տեղի բնակչության կենցաղին, նրանց մեջ տարածված որոշ սովորությունների ու հավատալիքների: Աշխատանքն առաջին անգամ հրատարակվել է առանձին գրքով /Բարախանյան Ա., **Ուխտավորի հիշատակարանը**, Շուշի, 1885/):

84. Լեո, **Իմ հիշատակարանը**, «Երկերի ժողովածու», ութերորդ հատոր, Երևան, 1985, էջ 32-178

(Ճանապարհորդական նոթեր: Բաղկացած է չորս մասից: Առաջին մասում՝ «Սյունիքից մի անկյուն», հեղինակը ներկայացնում է իր ճամփորդությունը Շուշի քաղաքից դեպը Սյունիք՝ նկարագրելով այդ ճանապարհին գտնվող Թթու ջուր հանքային աղբյուրը, Պելխի աղբյուրը, Դարաղշաղ գյուղն ու նրա մերձակայքում

գտնվող Պարոն պիժ ուխտավայրը, Աբդալար իջևանատունը, Հաքարու գետը, Չաբուղ գետն ու նրա ափին գտնվող համանուն թրքաբնակ գյուղը, Տեղ, Քարաշեն, Գորիս գյուղերը, Ուչ թափալար լեռնադաշտը, Որոտնա ձորը, Սատանի կամուրջը, Տաթևի վանքը, Հալիձոր և Ծնհեր գյուղերը, երկրորդ մասում՝ «Թարթար և Մռավ», նկարագրում է Մարտակերտի շրջանում իր կատարած ճամփորդությունը՝ Թարթար և Թրդի գետերը, Մռով լեռը, Մարտակերտ, Մոխրաթաղ, Մեծ շեն, Եղակեր, Տոնին շեն, Մադաղիս, Մարադա գյուղերը, Ինն մաս, Երից մանկանց, Հարթատուկ, Եղիշե Առաքյալի վանքերը, Ջրաբերդ և Չալաղան Յուզբաշու բերդերը, Մելիք Հաթամի ապարանքի ավերակները, երրորդ մասում՝ «Շահբուլաղ», Տիգրանակերտի տարածքում գտնվող Շահբուլաղ աղբյուրը, չորրորդ մասում՝ «Ճանապարհի մտքեր ու սպասվորություններ», Խաչենի Փրջամալ, Վարազաբուն, Մեղիշեն, Ուլուբաբ, Ռև, Ղշլաղ, Բալլուջա, Խնածախ գյուղերը, Գանձասարի, Հավապտուկ, Սուրբ Հակոբա, Սուրբ Գևորգ վանքերը, Դարպասներ բնակատեղին, Կաչաղակաբերդը, Ցեխ ձոր վայրը, Խաչենագետը, Քոլատակի գետը են: Հեղինակը հաճախ անդրադառնում է նաև տեղի բնակչության նիստ ու կացին, սովորություններին, բարբառին: Աշխատանքն առաջին անգամ հրատարակվել է առանձին գրքով /Բաբախանյան Ա., *Իմ հիշատակարանը, Շուշի, 1890*/

85. Լեռնային Ղարաբաղի բանահյուսությունը (գրառումը, բնագրի պատրաստումը և ծանոթագրությունները Մ. Մ. Գրիգորյան-Սպանդարյանի), Երևան, 1971, 478 էջ

(Ժողովածուն ընդգրկում է բանասեր-բանահավաք Մարգարիտ Գրիգորյան-Սպանդարյանի՝ 1920-60-ական թվականներին Լեռնային Ղարաբաղի տանյակ բնակավայրերից Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության մասնակի խախտումներով) գրառած բանահյուսական բազմաժանր նյութեր: Ժողովածուին կցված են «Ծանոթագրություններ» (էջ 437-454), որտեղ տրվում են նյութերի գրառման, հարակից այլ հանգամանքների ու բանասացների մասին տեղեկություններ, ինչպես նաև՝ ջանգնումի երգերի հետ կապված համբարձման ծիսական տոնակատարության նկարագրությունը):

86. Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ատլաս, Երևան, 2009, 96 էջ

(Հիմք ընդունելով 2007-2008թթ. երկու հատորով տպագրված «Հայաստանի ազգային ատլասի» ստեղծման սկզբունքներն ու փորձը՝ հեղինակները սույն ատլասի շուրջ 70 քարտեզների, տեքստերի ու գծապատկերների միջոցով համակողմանի տեղեկություններ են հաղորդում ԼՂՀ տարբեր բնագավառների վերաբերյալ: Ազգագրական տեսանկյունից առանձնակի կարևորություն ունեն հանրապետության աշխարհագրական դիրքին, հողերին, բուսականությանը, կենդանական աշխարհին, բնության հուշարձաններին, բնակչության թվին, էթնիկ տեղաշարժերին, ժողովրդագրական փոփոխություններին, տարաբնակեցմանը, տնտեսության տարբեր ճյուղերին, 19-20-րդ դարերի երկրագործական և անասնապահական, տնայնագործական և արհեստագործական, գորգագործական մշակույթին, ուտեստներին և ըմպելիքին, տարազին, պատմամշակութային հուշարձաններին ևն նվիրված բաժինները՝ համապատասխան տեքստերով, քարտեզներով, լուսանկարներով ու մեկնաբանություններով: Ատլասը հրատարակվել է նաև ռուսերեն /*Атлас Нагорно-*

Карабахской республики, Ереван, 2019, 96 с./և անգլերեն /Atlas of the Nagorno-Karabagh republik, Erewan, 2009, 96 p./լեզուներով):

87. *Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Нагорно-Карабахская республика. Nagorno-Karabakh republik. 15, Երևան, 2006, 96 էջ*

(Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության հռչակման 15-րդ տարեդարձին նվիրված եռալեզու (հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն) պատկերագիրք: Համառոտ ներկայացվում են ԼՂՀ աշխարհագրական բնութագիրը, պատմությունը, արտաքին քաղաքականությունը, պաշտպանության բանակը, տնտեսությունը, կրթության, գիտության, մշակույթի, սպորտի համակարգերը, տեղեկություններ նշանավոր արցախցիների մասին, պատմամշակութային հուշարձանները, բարձրագույն պարզները են: Ընդգրկված են նաև բազմաթիվ, այդ թվում՝ ազգագրական բնույթի որոշ լուսանկարներ):

88. *Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության 2005 թվականի մարդահամարի արդյունքները (Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ցուցանիշները), Ստեփանակերտ, 2006, 326 էջ*

(Առաջին մասում ընդհանուր տեղեկություններ են տրվում ԼՂՀ 2005թ. մարդահամարի մասին: 2-րդ մասում առանձին բաժիններով և աղյուսակներով (հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն) ներկայացվում են բնակչության բաշխումն ըստ վարչատարածքային բաժանման, մշտական բնակչության ժողովրդագրական բնութագրերը, կրթական մակարդակը, տնտեսական բնութագրերը, ազգային կազմը, տեղաշարժերը, տնային տնտեսությունների քանակն ու կազմը, բնակչության պայմանները):

89. *Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության 2015 թվականի մարդահամարի արդյունքները (Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ցուցանիշները), Ստեփանակերտ, 2016, 290 էջ*

(Առաջին մասում ընդհանուր տեղեկություններ են տրվում ԼՂՀ 2005թ. առաջին մարդահամարի ու 2015թ. մարդահամարի կազմակերպման և անցկացման մասին: 2-րդ մասում առանձին բաժիններով և աղյուսակներով ներկայացվում են բնակչության թվաքանակն ըստ վարչատարածքային բաշխվածության, մշտական բնակչության թվաքանակն ըստ վարչատարածքային բաշխվածության, մշտական բնակչության ամուսնական կարգավիճակն ու կանանց ծնելիությունը, կրթական մակարդակը, տնտեսական բնութագրերը, ազգային կազմը, լեզուներին տիրապետելը և կրոնական դավանանքը, տեղաշարժը, տնային տնտեսությունների քանակն ու կազմը, բնակարանային պայմանները):

90. Լիսիցյան Ս., *Զանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, 339 էջ + 133 ներդիր*

(Մենագրությունը նվիրված է նախախորհրդային Զանգեզուրի հայ բնակչության հասարակական և մասնավոր կենցաղի ուսումնասիրությանը: Ներածական մասում ներկայացվում է վարչական բաժանումը, ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագրությունը, եղած մատենագիտական աղբյուրները, ընդհանուր քարտեզը, անվան ստուգաբանությունը: Բուն աշխատության մեջ առանձին բաժիններով հանգամանորեն քննվում և նկարագրվում են բնակչության, բնակավայրերի և շենքերի, զգեստի, զբաղմունքների, հացահատիկային հումքի վերամշակման, անասնապահության հումքի վերամշակման, մետաղագործության, ամանների, կերակրատե-

սակների, փոխադրության միջոցների, ընտանեկան կյանքի, համայնական կյանքի, հավատալիքների հետ կապված բազմաթիվ հարցեր՝ հաճախ համեմատաբար անդրադառնալով նաև հարևան Արցախի համանման երևույթներին և վերհանելով ընդհանրություններն ու տարբերությունները: Աշխատությանը կցված են անձնանունների, աշխարհագրական անունների և ազգագրական տերմինների ցանկեր, Ջանգեզուրի քարտեզը, Մելիք-Փարսադանյանների տոհմաճառը, բազմաթիվ լուսանկարների տախտակներ):

91. Լիսիցյան Ստ., *Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ)*, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երեւան, 1981, էջ 9-84

(Աշխատությունը սկսվում է «Հեղինակի կողմից» նախաբանով (էջ 9-10), որտեղ տեղեկություններ են հաղորդվում ուսումնասիրության ստեղծման հանգամանքների ու Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի տարբեր գյուղերում 1924թ. ամռանը կազմակերպված գիտարշավի ընթացքի մասին: Առաջաբանին հետևում է «Աշխարհագրական ակնարկ» բաժինը (էջ 11-15)՝ առանձին ենթաբաժիններով ներկայացնելով մարզի սահմանները, ռելիեֆը, գետերը, անտառները, բաժանումն՝ ըստ շրջանների: Բուն ժողովածուն կազմված է հինգ գլուխներից: Առաջին գլխում՝ «Բնակչությունը» (էջ 16-26), հանգամանորեն քննության են առնվում բնակչության էթնիկ կազմն ու սոցիալական խմբավորումները, հատկապես ռուսական գերիշխանության ժամանակաշրջանում Լեռնային Ղարաբաղում դասային հարաբերությունների արմատական փոփոխությունները: Երկրորդ՝ «Քաղաքը և գյուղը» գլխում (էջ 27-37) հեղինակը կարևոր տեղեկություններ է տալիս Շուշի և Ստեփանակերտ քաղաքների, գյուղերի, տների, նրանց կահավորման, ամանեղենի, ուտեստի, ագարակների, արցախցիների արտաքին տեսքի, սանրվածքի, հագուստի ևն մասին: Ընտանեկան ու հասարակական հարաբերությունների, բարքերի ու ծեսերի քննությանն է նվիրված երրորդ՝ «Ընտանիքը» գլուխը (էջ 38-52), որտեղ ներկայացվում են ընտանիքի հոր մահից հետո և նույնիսկ նրա կենդանության օրոք ունեցվածքի բաժանման ձևերը, ընտանիքի անդամների փոխհարաբերությունները, նրանցից յուրաքանչյուրի տեղն ու դիրքը ընտանիքում, հեղափոխությունից հետո նոր կարգերի հաստատման արդյունքում առաջացած ընտանեկան հարաբերությունների փոփոխությունները, հարևանների փոխհարաբերությունները, փոխօգնության ձևերը, հարսանիքի, կնունքի, մահվան, թաղման, հոգեհացի և դրանց հետ կապված տարբեր ծեսերի նկարագրությունները: Չորրորդ՝ «Հավատալիքները» գլխում (էջ 53-74) առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով ներկայացվում են սրբացված լեռնագագաթները, պուրակները, աղբյուրները, նահատակները, օջախները, կենդանիների գերեզմանները, նրանց հետ կապված ավանդությունները, հասարակական ու մասնավոր մատաղները, մոգական հնարները, ժամանակին տարածված տոները ևն: Հինգերորդ՝ «Լեզուն և արվեստը» գլխում (էջ 67-73) տրվում է Ղարաբաղի բարբառի, երեժշտության ու պարերի համառոտ նկարագրությունը: Որպես վերջաբան՝ ներկայացվում են 1920-ական թվականների կեսերից մինչև 1930-ական թվականների կեսերը երկրամասի հայերի կյանքում, կենցաղում, պատկերացումներում տեղի ունեցած մեծ փոփոխությունները: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև հեղինակի անձնական արխիվից, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության

ինստիտուտի ու Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի ֆոնդերից ընտրված համապատասխան չափագրություններ, զարդանկարներ, լուսանկարներ, որոնց ընտրությունը, ինչպես նաև աշխատության հրատարակման հետ կապված գիտատեխնիկական աշխատանքները կատարել է Ս. Լիսիցյանի թոռնուհին՝ ազգագրագետ Լ. Վարդանյանը, որի խմբագրությամբ է լույս տեսել նաև աշխատության ռուսերեն հրատարակությունը /Лисициан С., *Армяне Нагорного Карабаха. Этнографический очерк, Ереван, 1992*: Վերջինիս կցված են նաև խմբագրի կողմից կազմված ազգագրական տերմինների բառարան և աշխարհագրական անունների, պատմական հուշարձանների ու սրբավայրերի ցանկեր):

92. Խաչատրյան Ժ., ***Խաղլացավի (ղիվահարության) «բուժումը» պարով***, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1980, N10, էջ 89-96

(Նկարագրվում է հայ իրականության մեջ, հատկապես Ջանգեզուրում և Ղարաբաղում մինչև 20-րդ դարի կեսերը հայտնի *խաղլացավ* հիվանդությունը, որը համարվել է զիվահարություն և ընդունվել ու գիտակցվել որպես ոգեպաշտություն՝ անիմիստական հասկացողությունների մնացորդներ, ավելի ուշ՝ վերապրուկներ: Հիմք ընդունելով հայ մատենագիտական և այլ աղբյուրների տվյալներն ու դրանք համեմատելով ուրիշ ժողովուրդների մոտ տարածված համապատասխան երևույթի նկարագրությունների հետ՝ հեղինակը հանգամանորեն ներկայացնում է հիվանդության պատճառներն ու նրա՝ պարի միջոցով բուժելու գործընթացը):

93. Խաչատրյան Ս., ***Արցախյան գորգերի վերածնունդը «Ղարաբաղ Կարպետ» ընկերության ձեռնարկություններում. Renaissance of Artsax rugs in the enterprises of «Karabakh Carpet» company***, «Հայկական հանգույց. Գորգարվեստի ավանդույթները. Միջազգային գիտաժողով, Երևան, 20-22 նոյեմբերի, 2013. Զեկուցումներ», Երևան, 2016, էջ 188-194

(Հեղինակը մանրամասներ է հաղորդում (հայերենով և անգլերենով) Արցախի Հանրապետությունում հիմնադրված «Ղարաբաղ կարպետ» ընկերության գործունեության մասին, որը գորգագործական ֆաբրիկաներ ունի Ստեփանակերտ ու Շուշի քաղաքներում և նպատակ է հետապնդում վերարտադրել արցախյան հին գորգերը: Ներկայացվում են նաև ընկերության թողարկած որոշ գորգերի լուսանկարներ):

94. Խառատրյան-Առաքելյան Հ., ***Հայ ժողովրդական տոները (Երկրորդ, լրամշակված հրատարակություն)***, Երևան, 2005, 360 էջ

(Պատմաազգագրական ու բանահյուսական հարուստ նյութի հիմքի վրա հեղինակն առանձին բաժիններով հանգամանորեն քննում է հայ ազգագրական տարբեր շրջաններում, այդ թվում՝ Արցախում *Սմանոր, Ծնունդ, Ջրօրհնէք, Տյառնընդատաջ, Սուրբ Սարգիս, Բարեկենդան, Մեծ պաս, Ծաղկազարդ, Ջատիկ, Կանաչ կիրակի, Համբարձում, Վարդավառ, Խաղողօրհնէք, Սուրբ խաչ, Նավասարդ* տոների դրսևորումները, սրբերի տեղը հայ ժողովրդական տոնակատարություններում ու նրանց կերպարների ժողովրդական ընկալումները, ներկայացնում Վարդավառի տոնակատարության մոտավոր սցենարը: Վերջում տրվում են անձնանունների, աստվածների ու սրբերի անունների, տեղանունների, տոնանունների, տոների հետ կապ ունեցող տերմինների, հասկացությունների, էթնանունների, ցեղանունների, օգտա-

գործված գրականության ցանկեր: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև համապատասխան տոների հետ կապված տասնյակ պատկերներ, որոնց մեծ մասի հեղինակն է նկարչուհի, արվեստագետ Լուսիկ Ագուլեցի Մամվելյանը: Հեղինակը նշված հարցերին անդրադարձել է նաև իր մեկ այլ աշխատության մեջ */Տոնը և տոնահանդեսի մշակույթը Հայաստանում, Երևան., 2009, 356 էջ/*:

95. Խառատյան Զ., *Ամուսնական հնագույն ավանդույթների արտացոլումը դարաբաղյան բարբառում*, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 11-13

(Հավաստելով, որ ամուսնահարսանեկան ավանդույթը բնորոշող հնամենի շատ տարրեր հաճախ հնարավոր է բացահայտել լեզվական, հատկապես բարբառային նյութերի շնորհիվ՝ հեղինակը քննության է առնում Ղարաբաղի բարբառում գործածվող այդ բնույթի որոշ բառեր: Ըստ եզրահանգման՝ հայկական ծեսի մեջ հնագույն հնդեվրոպական լեզվամշակութային ավանդույթների բացահայտումը հնարավոր է դառնում բացառապես դարաբաղյան բարբառում հայտնի տերմինների ներառումով, ինչը ևս մեկ անգամ վկայում է արցախյան պատմամշակութային հանրույթի՝ որպես հայ էթնիկ մշակույթի հնագույն շերտեր կրողի և անաղարտ պահպանողի մասին):

96. Խելսյան Է., *Ժողովրդագիտական նյութերի հավաքման ու հրատարակման պատկերը Շուշի քաղաքում (XIX դարի 60-ական թվականներից մինչև XX դարի 60-ական թվականները)*, «Շուշին հայոց քաղաքակրթության օրրան. Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաժողովի նյութեր», Երևան, 2007, էջ 335-351

(Ընդգծելով Շուշի քաղաքի ուրույն դերը համընդհանուր համահայկական առաջադիմական շարժման մեջ և նկարագրելով քաղաքի կրթական և մշակութային կյանքը՝ հեղինակը հանգամանորեն ներկայացնում է 19-րդ դարի 60-ական թվականներից մինչև 20-րդ դարի 60-ական թվականներն այնտեղ իրականացված ժողովրդագիտական նյութերի գրառման գործընթացը: Առանձին ենթաբաժիններով քննության են առնվում Բահաթրյան եղբայրների, Մ. Բարխուդարյանի, Խ. Դադյանի, Ա. Դադյանի, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի, Ե. Լալայանի, Ս. Գրիգորյան-Սպանդարյանի, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրական-բանահյուսական գիտարշավի մասնակիցների (Դ. Վարդումյանի գլխավորությամբ), Ս. Վարդանյանի կողմից Շուշի քաղաքից և հարակից գյուղերից հավաքված բանահյուսական, ազգագրական, մասամբ նաև բարբառային նյութերը, որոնց մի մասը տպագրվել է առանձին ժողովածուներով, մի մասը՝ համահավաք ժողովածուներում և տարբեր հանդեսներում, իսկ մի մասն էլ առ այսօր ձեռագիր վիճակում պահվում է տարբեր արխիվներում):

97. Խուրշուդյան Ժ., *Արցախ-Միջին Ասիա-Շուշավեր՝ համադրական ակնարկ*, «Հանրապետական գիտական նստաշրջան. 1986-1988թթ. ազգաբանական և բանագիտական դաշտային հետազոտությունների հիմնական արդյունքները. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ, հունիսի 5-7, 1990», Երևան, 1990, էջ 30-31

(Սկսած 18-րդ դարից՝ Արցախից գաղթած և Միջին Ասիայի որոշ բնակավայրերում ու Վրաստանի Շուշավերում բնակություն հաստատած հայերի հետնորդ-

ներից և Արցախի Մարտակերտի շրջանի տարբեր գյուղերի բնակիչներից գրառած բանահյուսական-ազգագրական նյութերի համադրությամբ վեր են հանվում դրանց ընդհանրություններն ու տարբերությունները: Ըստ հեղինակի՝ թե՛ Միջին Ասիայում, թե՛ Շուվավերում ակունք-Արցախից ավանդականորեն պահպանվել է հիմնականում թաղման ծեսը, հատկապես՝ ծեսի ժամանակ տրվող կորկոտ-հարիսան, հեքիաթային որոշ մոտիվներ, դարձվածներ, ոճեր, մանկական խաղերգեր, օրորոցայիններ, մեռելոցի ձևը (մայիսի 2-ին) ևն):

98. Կարապետյան Է., *Օժիտը հայոց մեջ, Երևան, 1978, 120 էջ + 8 ներդիր*

(Իրավական փաստաթղթերի, հնագիտական, վիմագրական, ազգագրական նյութերի հիման վրա, ինչպես նաև այլ ժողովուրդների վերաբերյալ եղած համանման նյութերի համադրությամբ հեղինակը ներկայացնում է հայերի մեջ սոցիալ-տնտեսական տարբեր պայմաններում օժիտի հիմնական կազմը, նրա ծագման ու հետագա զարգացման հարցերը: Ազգագրական այլ շրջանների գուրընթաց՝ անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախում այդ երևույթների դրսևորմանը: Ներդիրներում ընդգրկված են համապատասխան լուսանկարներ):

99. Կարապետյան Ս., *Արցախի կամուրջները, Мосты Арцаха, The bridges of Artsakh, Երևան, 2009, 144 էջ*

(Երեք լեզուներով (հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն) հեղինակը նկարագրում է պատմական Արցախի կամուրջները՝ անդրադառնալով նրանց տեղադրությանը, պատմությանը, չափագրություններին, ճարտարապետական կառուցվածքին: Կից ներկայացվում են կամուրջների լուսանկարները: Վերջում տրվում են համառոտ տվյալների աղյուսակ, օգտագործված գրականության ցանկ, տեղեկություններ չափագրությունների և լուսանկարների հեղինակների մասին):

100. Կարապետյան Ս., *Գետաշեն, Երևան, 1992, 42 էջ+38 էջ ներդիր*

(Տպագիր ու ձեռագիր աղբյուրների, վիմագիր արձանագրությունների և պատմական հուշարձանների համալիր ուսումնասիրությամբ հեղինակը ներկայացնում է Հյուսիսային Արցախի Գետաշեն գյուղի պատմությունը, տարբեր տարիների բնակչության թվի մասին տեղեկություններ, տարածքի պատմաճարտարապետական հուշարձանները, տապանաքարերը, տասնյակ լուսանկարներ ևն):

101. Կարապետյան Ս., *Հյուսիսային Արցախ, Երևան, 2004, 584 էջ+32 էջ ներդիր*

(Տպագիր, արխիվային և իր ճանապարհորդությունների ընթացքում գրառած հարուստ նյութի հիմքի վրա հեղինակը ներկայացնում է պատմական Հայաստանի հյուսիսարևելյան հատվածը կազմող Հյուսիսային Արցախի աշխարհագրական միջավայրը, պատմական ժամանակագրությունը, կաթողիկոսական նստավայրը, բնակչության թիվը և էթնիկ կազմը, առևտրական կյանքը, Գանձակի, Գետաբեկի, Դաշկեսանի, Թուրգի, Խանլարի, Կասում-Իսմայիլովի (Գյորանի), Ղազախի, Շամխորի շրջանների գրեթե բոլոր բնակավայրերի և Արծվաշեն գյուղի տեղադրությունը, պատմությունը, բնակչության թիվը, պատմաճարտարապետական հուշարձանները, հուշեր, բազմաթիվ լուսանկարներ ևն: Վերջում տրվում են օգտագործված աղբյուրների, անձանունների, տեղանունների, գունավոր լուսանկարների, բաժանորդների ցանկեր: Ուսումնասիրությունը հրատարակվել է նաև ռուսերենով /*Карпетян С., Северный Арцах, Ереван, 2018, 640с. /*):

102. Կիսիբեկյան Ա., **Հուշեր**, հ.1, *Երևան, 2011, 519 էջ*, հ.2, *Երևան, 2011, 606 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է 19-րդ դարի վերջերին և 20-րդ դարի առաջին կեսին Լեոնային Ղարաբաղում տեղի ունեցած քաղաքական, հասարակական, ռազմական իրադարձությունները, որոնց ակնաստեսն ու մասնակիցն է եղել նաև ինքը, կարևոր տեղեկություններ հաղորդում մի շարք գյուղերի ու Շուշի քաղաքի պատմության, թեմական դպրոցի, նշանավոր մանկավարժների, ժողովրդագիտության, բնակիչների նիստ ու կացի, Բաքվում, Խանլարի ու Կասում-Իսմայիլովի շրջաններում, աքսորվայրում, Տաշքենդում, Երևանում իր ապրած տարիների մասին: Ազգագրական տեսանկյունից առանձնակի կարևորություն ունեն առաջին հատորի «Հայրենի տունը» (էջ 15-78) ու «Հայրենի գյուղը» (էջ 79-109) բաժինները, որտեղ հեղինակը առանձին ենթաբաժիններով հանգամանորեն նկարագրում է իր հայրական տունը, նահապետական ընտանիքը, տնտեսությունը, սովորությունները, հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Սիտորաշեն գյուղը, նրա նշանավոր վայրերը, բնակիչների զբաղմունքը, որոշակի տվյալներ հաղորդում հարևան Մավասա ու Բլբլաք գյուղերի մասին նա):

103. Հակոբյան Հ., **Արցախի միջնադարյան արվեստը**, *Երևան, 1991, 96 էջ*

(Հեղինակը հայերեն, ռուսերեն և անգլերեն լեզուներով համառոտ ներկայացնում է Արցախի միջնադարյան հարուստ մշակույթը՝ ճարտարապետությունը, որմնակարչությունը, մանրանկարչությունը, դեկորատիվ-կիրառական արվեստը: Գրքում ընդգրկված են նաև համապատասխան բնագավառների տասնյակ լուսանկարներ՝ անհրաժեշտ մեկնաբանություններով):

104. Հակոբյան Մ., **Էթնոքաղաքական իշխանությունը Լեոնային Արցախում**, «Հանրապետական գիտական նստաշրջան. 1986-1988թթ. ազգաբանական և բանագիտական դաշտային հետազոտությունների հիմնական արդյունքները. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ, հունիսի 5-7, 1990», *Երևան, 1990, էջ 33-35*

(Կարևոր համարելով Լեոնային Արցախի 18-19-րդ դարերի էթնոքաղաքական իշխանության հետ առնչվող հարցերի պատմաազգագրական լուսաբանումն ու հաշվի առնելով և ի մի բերելով այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են էթնիկ միջավայրը, տարբեր տնտեսամշակութային տիպերի առկայությունը, դավանանքային տարբերակումը՝ հեղինակը Լեոնային Արցախի էթնոքաղաքական կառուցվածքում նշված ժամանակաշրջանի համար պատմականորեն առանձնացնում է երեք շրջան՝ հայկական, հայ-մահմեդական, հայ-մահմեդական-ռուսական):

105. Հակոբյան Ն., Բաբայան Ֆ., Ժամկոչյան Ա., **Արարողական սպասքի եզակի նմուշներ Արցախի տարածքից**, «Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006 թ.», *Երևան, 2007, էջ 360-372*

(Քննության են առնվում ՀՊԹ մետաղադարանում պահվող միջնադարյան երեք բուրանոթները, որոնք ծագում են Արցախի վանքերից: Հանգամանորեն անդրադարձ է կատարվում դրանց կառուցվածքին, գեղարվեստական հարդարանքին, հարուստ պատկերագրությանը, պատրաստման տեխնիկական հնարներին, այլ վայրերից ծագող նմանատիպ առարկաների հետ ունեցած առնչություններին: Ներկայացվում են նաև լուսանկարները: Արդյունքում հեղինակը եզրակացնում է,

որ դրանք ունեն հայկական ծագում, վերաբերում են 10-13-րդ դարերին և պատրաստվել են Անիում ու Տաթևում):

106. Հակոբյան Փ., **Դրմբոն գյուղի պատմությունը, Ստեփանակերտ, 1999, 216 էջ**
(Ներկայացվում են Մարտակերտի շրջանի Դրմբոն գյուղի պատմությունը, նրա տնտեսությունը, գյուղական սովետը, ուսումը և մշակույթը, Հայրենական մեծ պատերազմում զոհվածների ցուցակը, գյուղացիների մասնակցությունը Արցախյան գոյամարտին, ասույթներ, բանաստեղծություններ, քառյակներ, երգիծական պատումներ են: Առանձին ենթաբաժիններում հեղինակը նկարագրում է գյուղի բնական պայմաններն ու աշխարհագրական դիրքը, անցյալը, նիստն ու կացը, սովորությունները, հնությունները, ինքնուս վարպետներին, տեղանունները, ավանդական խաղատեսակները, տոհմածառերը, գյուղից դուրս բնակվողների տեղագրությունները):

107. **Հայ ժողովրդական խաղեր** (Աշխատասիրությամբ Վ. Բոդյանի), *h.I, Երևան, 1963, 298 էջ+13 էջ ներդիր, h.II, Երևան, 1980, 240 էջ+ 4 էջ ներդիր, h.III, Երևան, 1983, 264 էջ*

(Տպագիր ու ձեռագիր և անձամբ գրառած նյութերի հիմքի վրա հեղինակը ներկայացնում է հայ ազգագրական տարբեր շրջաններում, այդ թվում Արցախում տարածված ժողովրդական խաղատեսակները: Առաջին հատորում ընդգրկված են հասարակական երևույթներ արտացոլող խաղատեսակները՝ ժողովրդական տոներին կատարվող ծիսական-դրամատիկական խաղերը, լարախաղերը, արտադրական ու ընտանեկան կենցաղը ներկայացնող խաղաձևերը, երկրորդ հատորում՝ ռազմամրցակցական խաղերը, ուժային վարժությունները, մենամարտերի ձևերը, գնդակախաղերը, ցատկախաղերը, ձիախաղերը են, երրորդ հատորում՝ մարմնակրթական, մտավարժական, սեղանային, զվարճալի և խառը խաղերը: Ներածական մասերը նվիրված են համապատասխան խաղերի գաղափարական էության բացահայտմանը: Բոլոր հատորները ընդգրկում են խաղերի տասնյակ լուսանկարներ ու նկարներ: Ժողովածուներն ունեն օգտագործված սկզբնաղբյուրների ու գրականության ցանկեր, տեղանունների համառոտագրություններ, բացատրական բառարաններ: Երրորդ հատորի վերջում տրվում են նաև երեք հատորներում ընդգրկված խաղերի ու նկարների այբբենական ցանկեր):

108. **Հայկական տարազ. Հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը (Ուսումնասիրությունը և նկարները Առաքել Պատրիկի. Երկրորդ հրատարակություն), Երևան, 1983, 200 էջ**

(Եռալեզու (հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն) նկարազարդ ալբոմ: Առաջաբանում տրվում են հայկական տարազի համառոտ պատմությունը՝ ըստ զարգացման շրջանների, ինչպես նաև մատենագիտական տեղեկություններ: Բուն ժողովածուն կազմված է 91 տախտակներից, որտեղ ներկայացվում են հայկական և առանձին ազգագրական շրջանների տարազաձևերը՝ հնագույն ժամանակներից մինչև 20-րդ դարի առաջին քառորդը՝ հեղինակի նկարազարդումներով ու համապատասխան մեկնաբանություններով: NN 30, 31, 32, 33, 66, 71, 73, 74, 76 տախտակներում ընդգրկված են Արցախի տարազի տարբեր ձևեր: Տիտղոսաթերթին պատկերված է հայ

ժողովրդի տարազային քարտեզը: Պատկերագիրքը առաջին անգամ հրատարակվել է Երևանում 1967թվականին):

109. Հայկունի (Եղիշե (Հովակիմ) ավագ քահանա Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ, Երևան, 2010, 104 էջ*

(Ներկայացվում են հեղինակի՝ 1885թ. հունիսի 7-ից մինչև օգոստոսի վերջը Արցախի Ջրաբերդ, Խաչեն, Վարանդա և Դիզակ գավառներում կատարած ճամփորդության ընթացքում գրառած նյութերը, որոնք ընդգրկում են պատմական, վիճակագրական, ազգագրական, բանահյուսական, վիճակագրական, կրթական, տնտեսական կացությանը վերաբերող կարևոր տեղեկություններ: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում բնակավայրերի ու պատմաճարտարապետական հուշարձանների նկարագրությանը: Բնագրին կցված են հեղինակի այցելած վայրերին առնչվող լուսանկարներ և անցած երթուղին լուսաբանող քարտեզ: Վերջում տրվում են անձնանունների և տեղանունների ցանկեր: Ակնարկաշարն առաջին անգամ տպագրվել է Թիֆլիսում հրատարակվող «Մեղու Հայաստանի» պարբերականի 1885թ. հունիսի 16-ից դեկտեմբերի 5-ը լույս տեսած 46-95-րդ համարներում):

110. Հայրապետյան Թ., *Անձրևաբեր և անձրևախափան ծեսերի երկհակադիր ընկալումների շուրջ*, «Պատմաբանասիրական հանդես», Երևան, 2004, N3, էջ 217-227

(Հավաստելով, որ վաղնջական մշակույթի ընդերքում ձևավորված՝ բնության անշունչ առարկաների, մարդկանց ու կենդանիների փոխադարձ կերպարանափոխման և ոգեղենացման հավատալիքները կենցաղավարում էին ընդհուպ մինչև 20-րդ դարի սկզբները, հեղինակը հանգամանորեն քննության է առնում անձրևաբեր և անձրևախափան երկհակադիր ծեսերի ու մասնավորապես *Նուրինի (Ճոլիի)* բանահյուսական և ազգագրական արմատները: Առանձին ենթաբաժնում անդրադարձ է կատարվում *Գողիի* և *Ճոլիի* մասին արցախցիների հավատալիքներին ու դրանց հետ կապված տեղում գրառված ծիսական երգերին):

111. Հայրապետյան Թ., *Խաչենագետի ներքնահովտի վերաբնակ հայության ենթաէթնիկ շերտերը. Վերամշակութայնացման հարցեր*, «Հայ էթնիկությունը սեփական և այլազգի միջավայրում. Հետազոտական փորձ, խնդիրներ և հեռանկարներ. Գիտաժողովի նյութերի ժողովածու», Երևան, 2014, էջ 44-51

(Հեղինակը ԼՂՀ Խաչենագետի ներքնահովտի վերաբնակեցված գյուղերում (Նոր Մարաղա, Նոր Սեյտուլան, Նոր Կարմիրավան, Նոր Այգեստան, Նոր Հայկաջուր, Հովտաշեն) 2010-2013թթ. հավաքած նյութերի հիմքի վրա ներկայացնում է վերաբնակների կենսընթացում տեղի ունեցող ազգամշակութային երևույթները, ժողովրդագիտական առանձնահատկությունները, բանահյուսական մշակույթում ընթացող փոփոխությունները՝ հավաստելով, որ Խաչենագետի ներքնահովտի վերաբնակությունը ոչ թե պայմանավորված է ժողովրդագրական գործընթացների բնական աճով, այլ պարտադիր տեղաշարժերով թելադրված բազմաշերտ հասարակական-մշակութային իրողություն է: Ընդգծվում է նաև Տիգրանակերտի պեղումների զգայական նշանակությունը վերաբնակների կյանքում):

112. Հայրապետյան Թ., *Կոնստանդին Մելիք-Շահնազարյանի (Տմբլաչի Խաչան) ժողովրդագիտական գործունեությունը*, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետու-

թյուն. *Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Ձեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006 թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2007, էջ 342-347*

(Քննության է առնվում 19-րդ դարի վերջի-20-րդ դարի առաջին կեսի շուշեցի նշանավոր գյուղատնտես, բանահավաք, երգիծաբան Կոնստանտին Մելիք-Շահնազարյանի ժողովրդագիտական գործունեությունը: Ներկայացվում են նրա՝ հիմնականում Արցախից գրառած և տարբեր արխիվների ֆոնդերում պահվող բանահյուսական և ազգագրական (մի մասը՝ տպագիր) տարաբնույթ նյութերը, Ղարաբաղի բարբառի բացատրական բառացանկերը: Ուշադրություն է դարձվում նաև հեղինակի «*Ձուռնա-Տսրլա*» ֆելիետոնների ժողովածուին):

113. Հայրապետյան Թ., **Կոնստանդին Մելիք-Շահնազարյան (Տսրլաչի Խաչան).** **Կյանքն ու գործը,** «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», *Երևան, 2007, հ. 24, էջ 7-119*

(Ներկայացվում է 19-20-րդ դարերի շուշեցի մշակույթի նշանավոր գործիչ Կ. Մելիք-Շահնազարյանի կյանքն ու գործը, առանձնակի ուշադրություն է դարձվում նրա ժողովրդագիտական գործունեությանն ու Ղարաբաղի բարբառով զբաղվող ստեղծագործություններին: Ուսումնասիրության վերջում հակիրճ տեղեկություններ են տրվում Ղարաբաղի բարբառի որոշ առանձնահատկությունների մասին, ներկայացվում է նաև Կ. Մելիք-Շահնազարյանի «*Ձուռնա-Տսրլա*» ֆելիետոնների երկատոր ժողովածուում գործածված մի շարք բարբառային բառերի բացատրական բառարանը (էջ 101-103):

114. Հայրապետյան Մ., **Բերդաձոր (Պատմություն, տոհմաբանություն),** *Երևան, 2011, 256 էջ + 32 էջ ներդիր*

(Հեղինակն առանձին մասերով և ենթաբաժիններով ներկայացնում է իր հայրենի՝ Շուշիի շրջանի Բերդաձոր (Մեծ շեն), ինչպես նաև համանուն վարչական տարածքի մյուս գյուղերի (Կանաչ թալա, Եղցահող, Խերխան, Քյոհնա շեն (Հին շեն), Թևանի տուն, Ղրմանահող, Չոբան գյուն) համառոտ պատմությունը, աշխարհագրական դիրքը, կլիման, գյուղի համայնքի կառավարման կարգը, քաղաքական իրադրությունը 1917-1918 թվականներին և գյուղի ավերումը, Բերդաձորի նշանավոր տոհմերն ու մարդկանց, դրվագներ իր մանկության տարիներից, զվարճալի փոքրիկ պատմություններ, իրական դեպքեր բերդաձորցիների կյանքից են: Ներդիրներում ընդգրկված են տասնյակ լուսանկարներ):

115. Հարությունյան Ա., **Հին Շուշիի արհեստները,** «Շուշի-2017» *տարեգիրք, Ստեփանակերտ, 2017, էջ 32-36*

(Տարբեր աղբյուրներից քաղած տվյալների հիման վրա հեղինակը առանձին ենթաբաժիններով համառոտ ներկայացնում է Շուշի քաղաքի հասարակական ու տնտեսական կյանքը մինչև 20-րդ դարի առաջին երկու տասնամյակները: Առանձնակի անդրադարձ է կատարվում նշված ժամանակաշրջաններում քաղաքում տարածված արհեստներին՝ կաշեգործություն, գլխարկագործություն, դերձակություն, ոսկերչություն, մետաքսագործություն, աղյուսագործություն են, առևտրին, ներմուծված և արտահանված ապրանքներին են):

116. Հարությունյան Լ., **Նշխարներ Արցախի բանահյուսության,** *Երևան, 1991, 400 էջ*

(Բանահյուսական բազմաժանր ժողովածու: Առանձին բաժիններում ընդգրկված են հեղինակի կողմից տասնյակ տարիների ընթացքում Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության մասնակի խախտումներով) և գրական հայերենով գրառված հեքիաթներ, զրույցներ, առակներ, ավանդություններ, ավանդությամբ մեզ հասած տեղեկություններ, զվարճախոսություններ, հանգախաղեր, տաղիկներ ու խաղիկներ, հանելուկներ, շուտասելուկներ, ինչպես նաև բազմաթիվ ասացվածքներ, պատկերավոր արտահայտություններ, մահանալու իմաստ բովանդակող արտահայտություններ, խրատներ, սպառնալիքներ, երդումներ, ցանկություններ, ծիսական արտահայտություններ, անեծքներ, օրհնանքներ ու բարեմաղթություններ, ազգագրական տարաբնույթ նյութեր՝ սուգ, սովորություններ, ժողովրդական խաղեր, կենացներ, բույսերի ու կենդանիների անուններ, ուտեստների անուններ ու բաղադրատոմսեր, մանկական բառաշարք, արցախյան հին անձնանուններ, անձնանունների համառոտագրություններ ու հնչյունադարձումներ են: Առանձին բաժիններով ներկայացվում են նաև Ղարաբաղի բարբառում գործածվող դարձվածների ու բառերի բացատրական բառարաններ և նյութերի գրառման հանգամանքներն ու բանասացների կենսագրական տվյալները բացահայտող ծանոթագրություններ):

117. Հարությունյան Լ., *Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, երկրորդ գիրք, Ստեփանակերտ, 2004, 424 էջ*

(Գրական հայերենով և Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառված բանահյուսական բազմաժանր ժողովածու: Առանց ժանրային տարբերակման՝ ընդգրկված են հեքիաթներ, զրույցներ, առակներ, ավանդություններ, տաղիկներ ու խաղիկներ: Առանձին բաժնում՝ «Սովորություններ» (էջ 142-359), ներկայացվում են զանազան սովորություններ ու ազգագրական տարաբնույթ այլ նյութեր: Վերջում տրվում են նյութերի գրառման հանգամանքներն ու բանասացների կենսագրական տվյալները բացահայտող ծանոթագրություններ և Ղարաբաղի բարբառում գործածվող բառերի ու դարձվածների բացատրական բառարան:

118. Հարությունյան Լ., *Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, երրորդ գիրք, Ստեփանակերտ, 2007, 412 էջ*

(Գրական հայերենով և Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառված բանահյուսական բազմաժանր ժողովածու: Առանձին բաժիններում առանց ժանրային տարբերակման ընդգրկված են ժողովրդական չափածո ստեղծագործություններ, հատկապես՝ խաղիկներ, ավանդությամբ մեզ հասած տեղեկություններ, զվարճախոսություններ, զվարճալի պատմություններ, սրամտություններ, բազմաթիվ առածներ, ասացվածքներ, իմաստախոսություններ, խորհուրդներ, ինչպես նաև ազգագրական տարաբնույթ նյութեր: Վերջում տրվում են Ղարաբաղի բարբառում գործածվող բառերի ու դարձվածների բացատրական բառարան և նյութերի գրառման հանգամանքներն ու բանասացների կենսագրական տվյալները բացահայտող ծանոթագրություններ:

119. Հարությունյան Լ., *Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, չորրորդ գիրք, Ստեփանակերտ, 2009, 384 էջ*

(Գրական հայերենով և Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառված բանահյուսական և այլ նյութերի ժողովածու: Ընդգրկում է

զանազան պատմություններ, տարբեր բույսերի մասին տեղեկություններ, զրույցներ, հանելուկներ, անեծքներ, սպառնալիքներ, օրհնանքներ, մաղթանքներ, երգումներ, խրատներ, բանահյուսական և ազգագրական տարաբնույթ այլ նյութեր: Ներկայացվում են նաև Արցախի ու հարակից շրջանների մի շարք տեղանունների ու մանրատեղանունների նկարագրություններ, նրանց հետ կապված ավանդություններ, անդրադարձ է կատարվում դրանցից որոշների ծագումնաբանությանը: Առանձին բաժիններով տրվում են Ղարաբաղի բարբառում գործածական դարձվածների բացատրական և բառերի ու տարբեր արտահայտությունների բացատրական, ստուգաբանական, ազգագրական բառարաններ:

120. Հարությունյան Լ., *Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, հինգերորդ գիրք, Ստեփանակերտ, 2011, 404 էջ*

(Գրական հայերենով և Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառված բանահյուսական բազմաժանր ժողովածու: Առանձին բաժիններում առանց ժանրային տարբերակման ընդգրկված են զրույցներ, տաղիկներ, հեղինակային մտորումներ, տարաբնույթ պատմություններ ու մանրապատումներ, բանաստեղծություններ, ասացվածքներ, իմաստալից խոսքեր, խրատներ են: Վերջում տրվում է բարբառում գործածվող բառերի ու դարձվածների բացատրական բառարան, անդրադարձ է կատարվում դրանցից որոշների ծագումնաբանությանը: Առանձին բաժնում՝ «*Չրույցներ, տաղեր, սովորություններ*», ներկայացվում են նաև մի շարք հին սովորություններ և ազգագրական բնույթի այլ նյութեր: Ժողովածուին կցված են կենցաղային որոշ առարկաների լուսանկարներ):

121. Հարությունյան Հ., *Շուշիի հայ երգարվեստի և երաժշտության անհայտ էջերից, «Մեսրոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Երևան, 2012, N1, էջ 63-71*

(Հեղինակը տպագիր տարբեր աղբյուրների ու Շուշիի հայկական գերեզմանատան որոշ շիրմաքարերի արձանագրությունների ուսումնասիրության արդյունքում ներկայացնում է 19-20-րդ դարերի Արցախի, հատկապես Շուշիի մի քանի աշուղների ու երաժիշտների կյանքի ու գործունեության համառոտ պատմությունը: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև որոշ լուսանկարներ):

122. Հարությունյան Մ., *Մշակութային կյանքը Լեռնային Ղարաբաղում (Արցախում) 19-րդ դարի երկրորդ կեսին և 20-րդ դարի սկզբին, Ստեփանակերտ, 2010, 160 էջ + 8 էջ ներդիր*

(Արխիվային նյութերի, տպագիր սկզբնաղբյուրների, պատմագիտական գրականության, պարբերական մամուլում հրապարակված նյութերի հիման վրա հեղինակը ներկայացնում է Արցախի մշակութային կյանքը 19-րդ դարի երկրորդ կեսին և 20-րդ դարի սկզբին: Աշխատության առաջին գլխում առանձին բաժնով քննության է առնվում նշված ժամանակաշրջանի սոցիալ-տնտեսական, հասարակական և քաղաքական կյանքը: Ներդիրներում ընդգրկված են կրթամշակութային օջախների, եկեղեցիների, 20-րդ դարի սկզբին Շուշիում տպագրված թերթերի ու գրքերի, գորգերի ու կարպետների նմուշների լուսանկարներ):

123. Հարությունյան Շ., *Առաջաձոր, Երևան, 2014, 464 էջ+84 էջ ներդիր*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտակերտի շրջանի Առաջաձոր գյուղի պատմությունը, անվան ծագումնաբանության վարկածները, բնական պայման-

ները, տնտեսությունը, կրթամշակութային և առողջապահական համակարգը, տեղեկություններ հայտնի առաջաձորցիների և գյուղի դպրոցի շրջանավարտների մասին, գյուղի տոհմերը, բնակիչների մասնակցությունը Հայրենական մեծ և Արցախյան պատերազմներին, հուշեր, ինչպես նաև գյուղում տարածված անձնանունները, մականունները, տոհմական ազգանունները, ազգակցության աստիճանները, բուսական ու կենդանական աշխարհը, տարբեր սովորություններ, հավատալիքներ, ճաշատեսակներ են: Աշխատության մեջ ընդգրկված են տասնյակ լուսանկարներ):

124. Հոբոսյան Ս., **Հայոց ձիթհանության մշակույթը (XIXդ.–XXդ. առաջին կես) (Պատմագագազրական ուսումնասիրություն)**, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1981, հ.23, էջ 5-98

(Տպագիր, արխիվային և իր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հողինակը քննության է առնում հայ ազգագրական տարբեր շրջանների, այդ թվում՝ Արցախի 19-րդ դարի և 20-րդ դարի առաջին կեսի ձիթհանության մշակույթը՝ առանձին գլուխներով հանգամանորեն անդրադառնալով ձիթատու բույսերի տեսակներին ու մշակման եղանակներին, ձեթի ստացման եղանակներին, ձիթատու բույսերի և ձեթի օգտագործման եղանակներին: Աշխատության վերջում ներկայացվում են բառարան, բանասացների ցուցակ, տարբեր ձիթհանների հատակագծեր ու լուսանկարներ):

125. Հովհաննիսյան Լ., **Արցախի բնակչությունն ըստ 1897թ. համառոտաստանյան առաջին մարդահամարի տվյալների**, «ԱրՊՀ հայագիտական հանդես», Ստեփանակերտ, 2010, էջ 60-63

(Կարևորելով վիճակագրական աղբյուրների, հատկապես բնակչության մարդահամարների նշանակությունը ազգագրական գիտության մեջ՝ հեղինակը քննության է առնում 1897թ. Ռուսական կայսրությունում գիտականորեն կազմակերպված առաջին համընդհանուր մարդահամարի՝ Ելիզավետպոլի նահանգի, այդ թվում՝ Շուշիի, Ջեբրայիլի, Ջևանշիրի գավառների տվյալները: Արդյունքում հիմնավորվում է, որ Արցախյան շարժումից 90 տարի առաջ Արցախի հիմնական մասում հայերը կազմում էին ազգաբնակչության բացարձակ մեծամասնությունը):

126. Հովհաննիսյան Լ., **Արցախի էթնիկ կազմը և էթնիկ տեղաշարժերը**, «Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունման 1700-ամյակին նվիրված «Գիտության և մշակույթի հիմնահարցերն Արցախում» հանրապետական գիտաժողովի նյութեր (17-18 նոյեմբերի, 2000թ.)», Ստեփանակերտ, 2000, էջ 39

(Համառոտ ներկայացնելով Արցախի (18-րդ դարի վերջերից մինչև 20-րդ դարի սկզբները) էթնիկ կազմի և տեղաշարժերի մասին փաստացի տվյալները՝ հեղինակը հիմնավորում է, որ, չնայած արտագաղթին դեպի Անդրկովկասի արդյունաբերական կենտրոններ ու Ռուսաստան, նշված ժամանակաշրջանում Արցախի հիմնական բնակչությունը կազմում էին հայերը):

127. Հովհաննիսյան Լ., **Բռնի մահմեդականացված հայության բեկորները Ղարաբաղում**, «ԱրՊՀ հայագիտական հանդես», Ստեփանակերտ, 2011, էջ 187-192

(Ներկայացվում է տարբեր ժամանակներում ու հատկապես Իբրահիմ խանի տիրապետության շրջանում Ղարաբաղի որոշ բնակավայրերում (Շահումյանի և

Քարվաճառի շրջաններում, Հաղրութի շրջանի Տող գյուղում, Շուշիի շրջանի Մուսուլմանլար գյուղում ևն) հայ բնակչության մի մասի բռնի մահմեդականացման գործընթացը: Արդյունքում հեղինակը եզրահանգում է, որ, հաստատվելով հայկական միջավայրում, թուրքալեզու զավթիչները ոչ միայն փոփոխության են ենթարկել բնակչության էթնիկական կազմը, այլև խեղաթյուրել են պատմամշակութային ու էթնիկական տարբերությունները, ինչը հանգեցրել է ազգային յուրահատկությունների կորստի և բնիկ հայության մի մասի ձուլման):

128. Հովսեփյան Հ., *Ղարաղաղի հայերը I Ազգագրություն, Երևան, 2009, 502 էջ*

(Հեղինակը առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով ներկայացնում է հայրենի՝ Պարսկաստանի Ղարաղաղի գավառի համառոտ պատմությունը, աշխարհագրական բնութագիրը, բնակչության էթնիկ կազմը, հայաբնակ գյուղերը, նրանց գաղթերը, տնտեսությունը, բնակչության զբաղմունքը, հագուստը և զարդեղենը, սննդի համակարգը, տոները, խաղատեսակները, հավատալիքները ևն՝ որոշ դեպքերում համեմատաբար անդրադառնալով նաև հարևան Արցախի համանման երևույթներին և վերհանելով ընդհանրություններն ու տարբերությունները:

129. Ղազարյան Խ., *Տումի: Պատմաաշխարհագրական ակնարկներ, Երևան, 2003, 212 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Հաղրութի շրջանի Տումի գյուղի պատմության, աշխարհագրական դիրքի, բնակչության, տնտեսության, բուսական և կենդանական աշխարհի, մշակույթի, կրթօջախների, Հայրենական մեծ պատերազմում և Արցախյան գոյամարտում նրա բնակիչների մասնակցության, նշանավոր տումեցիների ևն մասին ակնարկներ ու տեղեկություններ: Առանձին ենթաբաժիններում ընդգրկված են նաև գյուղի բնակիչներից գրական հայերենով ու տեղական խոսվածքով (տառադարձության խախտումներով) գրառված մի շարք ավանդություններ և ավանդազրույցներ, օրհնանքներ, անեծքներ, պիտակներ, պատկերավոր արտահայտություններ):

130. Ղազիյան Ա., *Արցախ, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», հ.15, Երևան, 1983, 192 էջ*

(Բանահյուսական բազմաժանր ժողովածու: «Ներածություն» բաժնում ներկայացվում են Արցախի բանահյուսության գրառման և հրատարակման համառոտ պատմությունը, ժողովածուի կառուցվածքը, նրանում ընդգրկված նյութերի ժանրային և իմաստային առանձնահատկությունները, կենցաղավարման աստիճանները ևն: Բուն ժողովածուի առանձին բաժիններում ընդգրկված են հիմնականում հեղինակի և Բ. Ղազիյանի (նյութերի մեծ մասը) կողմից 1966, 1970-1978 թթ. ընթացքում ԼՂԻՄ և Շահումյանի շրջանի 25 բնակավայրերից Ղարաբաղի բարբառով (տառադարձության խախտումներով) գրառված հեքիաթներ, զրույցներ, առակներ, զվարճախոսություններ, ավանդություններ, երգեր, խաղերգեր, մականուններ (մարդկանց և գյուղերի), առած-ասացվածքներ, անեծքներ, օրհնանքներ, երդումներ, սպառնալիքներ: Առանձին բաժիններով ներկայացվում են նյութերի գրառման հանգամանքներն ու բանասացների կենսագրական տվյալները բացահայտող ծանոթագրություններ և Ղարաբաղի բարբառում գործածվող բարբառային բառերի բացատրական բառարան):

131. Ղազիյան Ա., *Խաչիկ Օ. Վարդապետ Դադեանի ժողովրդագիտական-բանահավաքչական գործունեությունը*, «Հանդես ամսօրեայ», Վիեննա, 1999, N 1-12, էջ 387-402

(Հոդվածի սկզբում ներկայացնելով 19-րդ դարի վերջի-20-րդ դարի սկզբի հայ նշանավոր ժողովրդագետ, բանասեր, հնագետ Խաչիկ Դադեանի (ծննդով՝ Արցախի Մարտունու շրջանի Վերին Թաղավարդ գյուղից) համառոտ կենսագրությունը՝ հեղինակն այնուհետև քննում է նրա ժողովրդագիտական-բանահավաքչական գործունեությունը՝ հատուկ ուշադրություն դարձնելով Արցախի տարբեր բնակավայրերից գրառած բանահյուսական և ազգագրական նյութերին՝ հեքիաթներ, ավանդություններ, զվարճախոսություններ, աշխատանքային, սգո, օրորոցային, հարսանեկան, ջրօրհնյաց և տարաբնույթ այլ երգեր, հանելուկներ, կենաց-բարեմադրություններ, շուտասելուկներ, վիպական մանր ժանրերի ստեղծագործություններ, հավատալիքներ, սովորություններ, ծեսեր, տեղեկություններ երկրագործական աշխատանքների, արհեստների, բնակելի տան, տարագի, կախարդության, գուշակության, ժողովրդական բժշկության, բնակչության կազմի և թվի, սրբավայրերի վերաբերյալ ևն, որոնց մեծ մասը ձեռագիր վիճակում պահվում է ՀՀ Ազգային արխիվի՝ Խ. Դադեանի ֆոնդում (թիվ 319): Հոդվածագիրը նույնը ներկայացրել է նաև Խաչիկ Օ. Վարդապետ Դատյանի «Հոդվածների ժողովածու»/Ս. Էջմիածին, 2007/ գրքի՝ իր գրած առաջաբանում):

132. Ղազիյան Ա., *Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (նյութեր և ուսումնասիրություններ)*, 12, ՀՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան, 1981, 142 էջ, 66 նկար, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1982, N1, էջ 98-100

(Արժևորվում են մատենաշարի նշված հատորում տեղ գտած Ս. Լիսիցյանի «Լեոնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ)» և Լ. Վարդանյանի «Տղամարդկանց տարիքային խմբերի ավանդույթները հայերի մեջ (XIX դ. վերջ – XX դ. սկիզբ)» աշխատությունները, առանձին-առանձին անդրադարձ է կատարվում նրանցում քննված հարցերին: Հեղինակը նշում է նաև Ս. Լիսիցյանի ուսումնասիրության մեջ տեղ գտած որոշ բացթողումներ և անճշտություններ):

133. Ղահրամանյան Կ., *Օջախի գիրք. Նշխարներ*, Երևան, 2002, 278 էջ

(Ներկայացվում են Հյուսիսային Արցախի Շահումյանի շրջանի համառոտ պատմությունը, տեղանուններ, ճանապարհների, պատմաճարտարապետական հուշարձանների, բնակիչների զբաղմունքների նկարագրություններ, վիմագրական նյութեր, զվարճախոսություններ, խաղիկներ, չափածո տարաբնույթ ստեղծագործություններ, օրհնանքներ, դարձվածներ, ոճեր, առած-ասացվածքներ ևն: Առանձին բաժիններում՝ «Մեր ազգանունները» (էջ 115-133), «Ժողովրդական բժշկություն» (էջ 134-136), «Ավանդույթներ, սովորույթներ» (էջ 137-160), «Բերքահավաք՝ կլոր տարին» (էջ 161-162), «Ժողովրդական խոհանոց» (էջ 163-174), «Մրցումներ, խաղեր» (էջ 175-181), հեղինակն ընդգրկել է համապատասխան ազգագրական նյութեր և մի շարք լուսանկարներ):

134. Ղահրամանյան Հ., *Տեղեկատու Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետության վարչատարածքային միավորների սոցիալ-տնտեսական բնութագրերի*, Երևան, 2015, 396 էջ

(Ժողովածուի առաջին մասը նվիրված է Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետության պատմության, աշխարհագրական դիրքի, տնտեսության, օգտակար հանածոների, շինարարության, կրթության, մշակույթի, զբոսաշրջության, սպորտի, կլիմայի, ջրային ռեսուրսների, բուսական ու կենդանական աշխարհի նկարագրությանը: Այնուհետև հեղինակն առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով ներկայացնում է մայրաքաղաք Ստեփանակերտի, Ասկերանի, Հադրութի, Մարտակերտի, Մարտունու, Շահումյանի, Շուշիի, Քաջաթաղի շրջանների ու նրանց կազմում ընդգրկված բնակավայրերի սոցիալ-տնտեսական բնութագրերը):

135. Ղուլյան (Ղուլունց) Ս., *Բանաձոր, Երևան, 2013, 320 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Հադրութի շրջանի Բանաձոր (Բանագուր) գյուղի պատմությունը, աշխարհագրական դիրքը, բնական պայմանները, սահմանները, անվան ծագումը, սրբավայրերը, քահրիզները, այգիները, դպրոցը, գերեզմանոցը, գյուղացիների զբաղմունքը, մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյապայքարին, գյուղի խոսվածքը, բանահյուսական որոշ նյութեր, տեղեկություններ հարևան գյուղերի մասին, բազմաթիվ լուսանկարներ (այդ թվում՝ ազգագրական բնույթի) են: Առանձին բաժիններով քննության են առնվում գյուղի տոհմանունները և ազգանունները (էջ 25-32), տարածված արհեստները (էջ 75-81), տարազը (էջ 82-88), որսորդությունը (էջ 89-90), կերակրատեսակները (էջ 90-92), տարբեր ավանդույթներ ու սովորություններ (էջ 93-99), բնակարանի, թոնրի և կառուցման յուրահատկությունները (էջ 99-103), խաղատեսակները (էջ 104-107), գորգ գործելու տեսակները և գույներ ստանալու եղանակները (էջ 114-116), հեքիմությունը և բժշկությունը (էջ 118-125): Ուսումնասիրությունը հրատարակվել է նաև ռուսերենով /Гулян (Гулунц) С., *Банадзор, Степанакерт, 2010, 374с./*):

133. *Ճանաչիր քո երկիրը. Արցախ. Այբով-կատալոգ, Երևան, 2015, 32 էջ*

(Առաջաբանում տեղեկություններ են տրվում Արցախի պատմության և պատմամշակութային հուշարձանների մասին: Բուն ժողովածուում ներկայացվում են Հայաստանի պատմության թանգարանում պահպանվող՝ Արցախի մշակութային տարբեր գանձերի (արձանիկներ, զարդեր, սափորներ, խաչքարեր, կանացի ավանդական տարազի նմուշներ, գորգեր ևն) լուսանկարներ համապատասխան մեկնաբանություններով: Համառոտ նկարագրվում են նաև նշանավոր որոշ վանքեր (Գանձասար, Դաղիվանք, Ծիծեռնավանք, Գտչավանք):

134. Մաղալյան Ա., *Ջրաբերդ գավառի վերջին տիրակալ Աթաբեկյանների տոհմաձառք, «Կրթությունը և գիտությունը Արցախում», Երևան, 2004, N3-4, էջ 83-87*

(Պատմագիտական տարբեր աղբյուրների ուսումնասիրության արդյունքում ներկայացվում է Ջրաբերդ գավառի տիրակալներ Մելիք-Իսրայելյաններից սերած Աթաբեկյանների (նույն գավառի Կուսապատ գյուղից) տոհմաձառք՝ սկսած 18-րդ դարի կեսերից մինչև 20-րդ դարի կեսերը: Հեղինակը անդրադառնում է նաև տոհմի անդամների տեղաշարժերին և հետագա տարածմանը՝ Կուսապատ գյուղից մինչև Բաքու, Թիֆլիս, Երևան, Էջմիածին, Ռուսաստան, Պարսկաստան, Եվրոպա):

135. Մանուկյան Ս., *Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետության շրջանները, քաղաքները, գյուղերը. Պատմամշակութային, ֆիզիկաաշխարհագրական, վարչատնտեսական նկարագրեր, Երևան, 2016, 566 էջ*

(Առաջաբանում ներկայացվում են աշխատության ստեղծման հանգամանքները, տեղեկություններ են տրվում Արցախի պատմության և աշխարհագրական դիրքի մասին: Բուն աշխատության մեջ հեղինակն առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության մայրաքաղաք Ստեփանակերտի, Ասկերանի, Հադրութի, Մարտակերտի, Մարտունու, Շահումյանի, Շուշու, Քաշաթաղի վարչական շրջանների ու նրանց քաղաքային և գյուղական համայնքների նկարագրերը՝ անդրադառնալով դրանց ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագրությանը, պատմությանը, կլիմային, բնակիչների զբաղմունքին, հողատարածքներին, անասնազվաքանակին, պատմամշակութային հուշարձաններին, կրթամշակութային օջախներին ևն):

136. Մարգարյան Հ., *Արցախի ոսկերչական արվեստը XIX-XX դարի սկզբին*, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 19-20

(Ներկայացվում է նշված ժամանակաշրջանում Արցախի տարբեր բնակավայրերում և հատկապես Շուշի քաղաքում ոսկերչության վիճակը: Հեղինակն անդրադառնում է Շուշեցի ոսկերիչների գործունեությանը, վիճակագրական տվյալներ հաղորդում նրանց թվի և էթնիկ կազմի մասին):

137. Մարգարյան Ն., *Խոսքային դիմելաձևերի կենցաղավարումը Արցախում*, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 21

(Ազգագրական և բանահյուսական նյութերի համեմատական վերլուծության արդյունքում հեղինակը ներկայացնում է Արցախում կենցաղավարող խոսքային դիմելաձևերի ընտրության (կիրառման) դեպքում հաշվի առնվող (գործող) որոշ պայմաններ, նրանց կապը նախնական որևէ ծեսի հետ, էթնիկ հոգեբանության և էթնիկ լեզվի (Ղարաբաղի բարբառի) ազդեցությունը դրանց ձևավորման վրա ևն):

138. Մարկոսյան Ս., *Արցախի ժողովրդական երաժիշտներ*, Երևան, 2004, 256 էջ
(Գեղարվեստական ոճով առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են Արցախի՝ 19-21-րդ դարերի ճանաչում ստացած շուրջ 60 ժողովրդական երաժիշտների (գոտնահարներ, թառահարներ, քամանչահարներ, դիոլահարներ, երգիչներ, դուդուկահարներ, շվիահարներ) ու նվագարանագործների կենսագրությունն ու գործունեությունը: Որոշ դեպքերում նկարագրվում են նաև ժողովրդակենցաղային տարբեր սովորություններ, արարողություններ, տեղեկություններ են հաղորդվում տվյալ ժամանակաշրջանի երաժշտական արվեստի ավանդույթների ու սովորությունների, տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին ևն):

139. Մելիք-Բախշյան Ստ., *Հայոց պաշտամունքային վայրեր*, Երևան, 2009, 432 էջ+8 էջ ներդիր

(Այբբենական կարգով ներկայացվում են հայ ազգագրական տարբեր շրջանների, այդ թվում՝ Արցախի պաշտամունքային վայրերը՝ վանքեր, եկեղեցիներ, մատուռներ, ուխտատեղիներ ևն, տեղեկություններ են տրվում նրանց գտնվելու վայրի, ստեղծման, կառուցվածքի, գործունեության, անվան տարբերակների մասին: Ներդիրներում պաշտամունքային այլ վայրերի հետ ընդգրկված են նաև Դադիվանքի, Շուշիի Ղազանչեցոց եկեղեցու ու Գանձասարի լուսանկարները):

140. Մելիք-Շահնագարեանց Կ., *Բուրդ գգելը եւ գորգ գործելը Ղարաբաղում*, «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1928, թիւ 9-10, էջ 475-478

(Ներկայացվում են Ղարաբաղի գյուղերում և Շուշի քաղաքում բուրդ գգելու, թել մանելու ու ներկելու, գորգ և կարպետ գործելու գործընթացները՝ համապատասխան փուլերով, և տարբեր աշխատանքների համար կազմակերպվող փոխօգնության ձևը, որը կոչվում էր *միջի*: Հեղինակը նկարագրում է նաև տնայնագործական այդ աշխատանքների ժամանակ գործածվող գործիքները, սարքավորումներն ու նրանց առանձին մասերը):

141. Մելիք-Շահնագարեան Կ., *Նիւթեր Ղարաբաղի հայ ազգագրութեան համար*, «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1931, թիւ 3-5, էջ 246-252, 1932, թիւ 5-6, էջ 331-337

(Ներկայացվում են մի շարք հիվանդությունների (աչքացավ, ականջացավ, ատամնացավ, գլխացավ, արյունահոսություն, հագ, փորացավ, թունավորվածություն, ուռուցք, ռևմատիզմ, ջերմ ու տենդ, մազաթափություն, կոտրվածք, բերանի տհաճ հոտ, միզակապություն, անքնություն, այրվածք, թարախակալում, ցրտահարություն, մկնատամ, մատնաշունչ, կտրվածք, քոս, ծննդկանի ցավեր ևն) դեմ կիրառվող ժողովրդական բժշկության միջոցներն ու բաղադրատոմսերը: Անդրադարձ է կատարվում նաև ոջիլների, լվերի դեմ պայքարելու, օձերից պաշտպանվելու, ձիու վերքերը բուժելու, արհեստական վիժում կատարելու ժողովրդական միջոցներին):

142. Մելքումյան Ս., *Արցախ-Ղարաբաղ: Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն (Պատմատնտեսաաշխարհագրական ուսումնասիրություն)*, Երևան, 2010, 415 էջ

(Աշխատության մեջ քննության են առնվում Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության տնտեսաաշխարհագրական հիմնահարցերը: Հեղինակն առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով ներկայացնում է երկրամասի մակերևույթը, կլիման, հողերը, կենդանական ու բուսական աշխարհը, ջրային ռեսուրսները, հանքային ռեսուրսները, համառոտ պատմությունը, վարչական կառուցվածքն ու քաղաքները, բնակչության շարժը, էթնիկ կազմը, նշանավոր գործիչներին, սովորությունները, արդյունաբերությունը, գյուղատնտեսությունը, տրանսպորտն ու տնտեսական կապերը, կրթությունը, մշակույթը, առողջապահությունը, վարչական շրջանների ու գյուղական բնակավայրերի բնութագիրը, սոցիալ-տնտեսական զարգացման և անկախության ամրապնդման հիմնահարցերը և ուղիները):

143. Մելքումյան Ս., *Ճարտար*, Երևան, 2003, 144 էջ + 26 ներդիր

(Հեղինակը առանձին բաժիններով ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտունու շրջանի Ճարտար գյուղի (ներկայումս՝ քաղաք) աշխարհագրական դիրքը, բնական պայմանները, պատմական անցյալը, կրթական, մշակութային, առողջապահական օջախները, գյուղի կոլտնտեսությունը, բնակչությունը, Արցախյան գոյապայքարում նրանց ունեցած դերը, նշանավոր ճարտարցիներին, տարաբնույթ լուսանկարներ՝ անդրադառնալով նաև գյուղի նիստ ու կացին, սովորույթներին: Առանձին բաժին է նվիրված գյուղի նշանավոր տոհմերի (ազգությունների) նկարագրությանը; Գիրքը լրացված ու վերանշակված ձևով (218 էջ) վերահրատարակվել է Երևանում 2012 թվականին):

144. Մինասյան Ս., *Չափար (Հակառակաբերդ)*, Ստեփանակերտ, 2010, 320 էջ + 48 էջ ներդիր

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտակերտի շրջանի Չափար գյուղի հակիրճ պատմությունը, պատմամշակութային հուշարձանները, տեղանունների և անձնանունների ստուգաբանություններ, գյուղացիների մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, գյուղի տարբեր կառույցների ղեկավարներին, տեղեկություններ նշանավոր չափարցիների մասին, տեղի խոսվածքում գործածվող բառեր ու դարձվածներ, զվարճախոսություններ են: Առանձին բաժիններով են ներկայացվում գյուղի տոհմերն ու նրանց կազմը 20-րդ դարում, սովորություններն ու ծեսերը: Գրքում ընդգրկված են նաև տասնյակ լուսանկարներ):

145. Մկրտչյան Շ., *Այնուամենայնիվ պետք է ասվի ճշմարտությունը, իսկ ճշմարտությունը հետևյալն է*, «Ազատ Արցախ», Ստեփանակերտ, 4 օգոստոսի, 2005, էջ 5-6

(Գրախոսություն Վ. Թաթիկյանի «Արցախի տոհմագորգերը» պատկերագրքի մասին: Հոդվածագիրը խիստ քննադատում է պատկերագիրքը՝ առանց նշելու արժանիքները: Որպես լուրջ թերություններ են նշվում Արցախի գորգարվեստի հետ հարևանցիորեն կապված կամ բոլորովին չկապված մեծ թվով գորգերի լուսանկարների արտասպումը, որոշ լուսանկարների բացատրագրերի բացակայությունը, առաջաբանում Արցախի գորգարվեստի ակունքների վերաբերյալ պատմական ակնարկի բացակայությունը, գորգերի ոչ գիտական դասակարգումը, անհաջող լուսանկարների առկայությունը, տեղանունների ու քարտեզների աղավաղումները են):

146. Մկրտչյան Շ., *Արցախ, Երևան, 1991, 112 էջ*

(Համառոտ ներկայացվում են Արցախի աշխարհագրական դիրքը, բնակլիմայական պայմանները, պատմական ու մշակութային զարգացման ճանապարհը, երկրամասի հին ու նոր իրադարձությունները, Արցախյան ազատագրական պայքարի սկզբնավորման ժամանակագրությունը են: Գրքում ընդգրկված են նաև պատմաճարտարապետական որոշ հուշարձանների լուսանկարներ):

147. Մկրտչյան Շ., *Արցախի գանձերը. Сокровища Арцаха, Երևան, 2000, 272 էջ*

(Պատկերագիրք (հայերեն և ռուսերեն): Առաջաբանում հեղինակը ներկայացնում է Արցախի համառոտ պատմությունը և տեղեկություններ դարավոր մշակույթի մասին: Բուն պատկերագրքում ընդգրկված են երկրամասի եկեղեցիների, վանքերի, ազգագրական և կենցաղային առարկաների, խաչքարերի, պեղածո տարբեր նյութերի, բնակավայրերի, աղբյուրների, հին գերեզմանաքարերի, մահարձանների, տապանաքարերի, գերեզմանատների, որմնանկարների, գետերի, բերդերի, լեռների, կամուրջների, պարիսպների, գորգերի, կարպետների, արծաթե գոտիների, դաշույնների, ձեռագիր մատյանների ևն հարյուրավոր լուսանկարներ՝ համապատասխան բացատրագրերով):

148. Մկրտչյան Շ., Դավթյան Շ, *Շուշի. Ողբերգական ճակատագրի քաղաքը, Shoushy. The city of tragic fate, Երևան, 2008, 242 էջ*

(Հայերենով և անգլերենով ներկայացվում են Շուշի քաղաքի հիմնադրման, պաշտպանության, կրթամշակութային, տնտեսական, քաղաքական պատմությունը

նը, պատմաճարտարապետական հուշարձանները, 1920թ. ողբերգությունը, տարաբնույթ տեղեկություններ: Պատկերագրքում ընդգրկված են նաև քաղաքի 1853թ. հատակագիծը, թեմային առնչվող հուշարձանների, շենքերի, ավերակների, թերթերի, բացիկների, ազդագրերի, խաչքարերի ևն հարյուրավոր լուսանկարներ: Պատկերագիրքը հրատարակվել է նաև ռուսերենով *Мкртчян Ш. Давтян Ш., Шуши. Город трагической судьбы, Ереван, 1997*):

149. Մկրտչյան Շ., **Լեռնային Ղարաբաղի պատմաճարտարապետական հուշարձանները (Երկրորդ վերամշակված և լրացված հրատարակություն)**, Երևան, 1985, 356 էջ

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի Մարտակերտի, Հադրութի, Մարտունու, Ասկերանի, Շուշիի շրջանների բազմաթիվ գյուղերի, գյուղատեղիների, վանքերի, եկեղեցիների, բերդերի, սրբավայրերի, աղբյուրների, կամուրջների, պատմաճարտարապետական այլ հուշարձանների նկարագրություններն ու տասնյակ լուսանկարներ: Աղբյուրագիտական, վիմագրական և այլ նյութերի քննությամբ տրվում են հուշարձանների արժանիքները, դրանցից յուրաքանչյուրի հետ կապված այն կարևորն ու մնայունը, որ միաժամանակ արտացոլում է երկրամասի պատմությունը):

150. Մկրտչյան Ս., **Տոներ. Հայկական ժողովրդական ծեսեր, սովորույթներ, հավատալիքներ (Ավանդույթ և արդիականություն)**, Երևան, 2010, 192 էջ

(Ավանդական-ազգագրական և արդի Էթնոսոցիոլոգիական տեսանկյուններով ներկայացվում է հայոց տոնական համակարգը՝ ժողովրդական ծեսերի, սովորույթների ու հավատալիքների ամբողջական համալիրով: «Նախաբանում» անդրադարձ է կատարվում տոների ձևավորմանն ու զարգացմանը, գործառությանն նշանակությանը, հարցի ուսումնասիրության պատմությանը: «Տոները հայոց ավանդական կենցաղում (XIX դ. - XX դ. սկիզբ)» բաժնում հեղինակը առանձին ենթաբաժիններով քննության է առնում *Նոր տարի, Քրիստոսի ծնունդ և մկրտություն (Ջրօրհներք), Սուրբ Մարգիս, Տեսնընդառաջ-Տրընդեգ, Բարեկենդան, Մեծ պաս, Ծաղկագարդ, Չատիկ, Համբարձում, Վարդավառ, Ս. Աստվածածնի վերափոխում-Խաղողօրհներք, Խաչվերաց, Նավասարդ* տոների դրսևորումները հայ ազգագրական տարբեր շրջաններում, այդ թվում՝ Արցախում: Աշխատության մեջ ներկայացվում են նաև հայոց տոնական համակարգի փոփոխությունները 20-րդ դարում ու 21-րդ դարի սկզբին, սոցիոլոգիական աղյուսակներ ու գծապատկերներ, հայկական հանրապետությունների պետական տոների ցանկերը, ամփոփում, սկզբնաղբյուրների և գրականության ցանկ, մի շարք լուսանկարներ: Հեղինակը թեմային անդրադարձել էր նաև իր «Տոները հայոց արդի կենցաղում (Էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն) աշխատության մեջ /«Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 2007, հ.22, էջ 129-238՝ առանձին գլուխներով ներկայացնելով հայոց տոնական համակարգի փոփոխությունները և պատմական առանձնահատկությունները 19-րդ դարի վերջից մինչև 20-րդ դարի վերջը, տոների տարածվածության սոցիալական ոլորտները, կենցաղավարման հիմնական գործոնները):

151. Մկրտչյան Ս., **Տոները դարաբաղցիների ավանդական կենցաղում**, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Զեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2007, էջ 395-401

(Տպագիր և ձեռագիր աղբյուրների ուսումնասիրության արդյունքում ներկայացվում են մինչև 20-րդ դարի սկզբները դարաբաղցիների ավանդական կենցաղում առավել տարածված տոները, որոնց կտրուկ անկումը այդ դարասկզբին հիմնականում պայմանավորված է խորհրդային համակարգի հակակրոնական ուղղվածությամբ: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում այդ տոների ժամկետային և արարողակարգային ինքնուրույն դիմագծին, դրանց նվիրված ուխտագնացություններին, կատարվող ծեսերին, խաղերին, մասնակիցների սոցիալական խավերին ևն):

152. Մկրտչյան Ս., **Շուշվա գորգերի տեղը Արցախի գորգարվեստում**, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Զեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 27-28

(Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարանի՝ Շուշի քաղաքից ծագող գորգերի հավաքածուն բաժանելով երեք խմբի (1.Արցախյան խումբ, 2.Պարսկահայքին բնորոշ խումբ 3.Եվրոպական խումբ)՝ հեղինակն այդ բազմազանությունը և խայտաբղետությունը համարում է քաղաքի՝ որպես Անդրկովկասի առևտրաարհեստագործական նշանավոր կենտրոնի ունեցած դերով: Ըստ եզրահանգման՝ անհիմն է Շուշիի գորգագործության առանձնացումը և առավել ևս դրա՝ իբրև առանձին կենտրոնի դիտարկումը, քանի որ հարցի մանրամասն քննարկումը բացահայտում է արցախյան ավանդական գորգարվեստի գերակշռող դիրքը Շուշիի գորգագործության համակարգում, ինչպես նաև այդ համակարգում շուկայական արտադրության հետ կապված որոշակի առանձնահատկությունների ի հայտ գալը):

153. Յուզբաշյան Հ., **Ես ապրել եմ Շուշիում**, Երևան, 2017, 136 էջ

(Ռուսերեն ձեռագրից կատարված հայերեն թարգմանությամբ (թարգմանիչ՝ Լ. Հովհաննիսյան) ներկայացվում են հեղինակի հուշերը հայրենի Շուշի քաղաքի (հիմնականում՝ 20-րդ դարի առաջին երկու տասնամյակների) և իր ընտանիքի ու գերդաստանի մասին: Հուշերում հաճախ անդրադարձ է կատարվում շուշեցիների նիստ ու կացին, ընտանեկան հարաբերություններին, ավանդական տոներին ու սովորություններին: Գրքում ընդգրկված են նաև մի շարք լուսանկարներ):

154. Նանագուլյան Ս., Ավագյան Բ., Պետրոսյան Զ., **Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետությունում լայնորեն տարածված ուտելի բույսերն ու սնկերը**, «ԱրՊՀ գիտական տեղեկագիր», Ստեփանակերտ, 2005, N2, էջ 53-59

(Հավաստելով, որ ԼՂՀ աշխարհագրական դիրքը, ռելիեֆը, կլիման նպաստել են նրա տարածքում կենսաբանական բազմազանության ձևավորմանը, որի արդյունքում հանդիպում են շուրջ 2000 տեսակի բարձրակարգ բույսեր ու 100 տեսակի մակրոսկոպիկ սնկեր՝ հեղինակները ներկայացնում են բնակչության սննդակարգում թարմ ու մշակված վիճակում օգտագործվող շուրջ 100 տեսակի վայրի ու մշակովի բարձրակարգ բույսերն ու 9 տեսակի սնկերը: Տրվում է նաև դրանց կարգաբանությունը՝ ըստ ընտանիքների, օգտագործման ձևերը, անվանումները (լատինե-

րենով, գրական հայերենով, Ղարաբաղի բարբառով), նշվում գույքագրման ու պահպանության անհրաժեշտությունը):

155. Ներսիսյան Ա., *Ուտեստն իբրև արցախահայերի սոցիոնորմատիվ մշակույթի առանձնահատկությունների արտահայտման միջոց*, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Զեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 29-30

(Ընդգծելով, որ ուտեստը, կենսական անհրաժեշտություն լինելով, նաև միջնորդավորում է մարդկանց միջև եղած սոցիալական կապերը, տնտեսական, հասարակական-ընտանեկան, սեռատարիքային և այլ բնույթի հարաբերությունները և ընդգծում տվյալ հանրությանը բնորոշ վարքի ավանդական ձևերն ու նորմերը՝ հեղինակը փորձում է դիտարկել արցախահայերի ուտեստը՝ որպես սոցիալական գործառույթ կատարող կենցաղամշակութային առանձնահատուկ տարր):

156. Շագոյան Գ., *«յոթ օր, յոթ գիշեր»*. *հայոց հարսանիքի համայնապատկեր*, Երևան, 2011, 616 էջ + 32 էջ գունավոր ներդիր

(Տարբեր աղբյուրների և դաշտային ազգագրական հարուստ նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակը քննության է առնում հայկական ամուսնական ծեսի հետ կապված ողջ գործընթացը՝ առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով նկարագրելով ամուսնացողների տարիքը, աղջիկտեսը, խնամախոսությունը, խոսքկապը, նշանդրեքը, հարսնատեսն ու փեսատեսը, հղե կտրելը, բուն հարսանիքը և դրանից հետո կատարվող ծեսերը: Առավել մանրամասն է ներկայացվում ավանդական հարսանիքը՝ 19-րդ դարի վերջի-20-րդ դարի սկզբի ծիսակարգը, ներկայացվում են ծեսի փոփոխությունների հիմնական միտումներն ու վերջին զարգացումները: Հայկական պատմագագագրական տարբեր շրջանների թվում հեղինակը հաճախ անդրադառնում է արցախյան հարսանիքների առանձնահատկություններին ու համահայկական ընդհանրություններին: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև բազմաթիվ լուսանկարներ):

157. *Շուշի. Иллюм. Shushi*, Երևան, 2007, 40 էջ

(Եռալեզու (հայերեն, ռուսերեն, անգլերեն) գիրք-ալբոմ: Առանձին բաժիններով համառոտ ներկայացվում են Շուշի քաղաքի պատմությունը, աշխարհագրական դիրքն ու բնական պայմանները, արհեստագործությունը, կրթությունը, մշակույթը, հուշարձանները, պարբերական մամուլը: Պատմական փաստերի վրա հիմնված նյութը ուղեկցվում է համապատասխան բնագավառներն արտացոլող տասնյակ լուսանկարներով):

158. *Շուշի քաղաք*, «Հայկական աշխարհ», Շուշի, 1874, N1-2, էջ 34-39

(Ներկայացվում է Շուշի քաղաքի համառոտ պատմությունը, նրա աշխարհագրական դիրքը, կլիման, բնակչության թիվն ու էթնիկ կազմը: Համառոտ տեղեկություններ են հաղորդվում նաև քաղաքի առևտրական կյանքի, թաղամասերի, փողոցների, եկեղեցիների, հոգևոր դպրոցի, մասնավոր ուսումնարանների, մերձակայքում գտնվող «Թթու ջուր» հանքային աղբյուրի ևն մասին):

159. Պետրոսյան Ա., **Լեոյի (Առաքել Բաբայանյանի) «Ուխտավորի հիշատակարանը» որպես Արցախի ազգագրական ուսումնասիրության սկզբնաղբյուր**, «Մեսրոպ Մաշտոց համալսարանի լրատու», Ստեփանակերտ, 2011, N1, էջ 50-60

(Հիշատակարանները, ճամփորդական նոթերը, ուղեգրական վկայությունները համարելով ազգագրական գիտության կարևոր սկզբնաղբյուրներ՝ հեղինակը ներկայացնում է Լեոյի «Ուխտավորի հիշատակարանում» տեղ գտած ազգագրական նյութերը՝ ավանդություններ, հավատալիքներ, ուխտատեղիների, աղբյուրների, խաչի դուլերի, սուրբի դուլերի, չոփչի կանանց գործառույթների և նկարագրություններ, որոնք ըստ հեղինակի՝ հնարավորություն են տալիս հասկանալու 19-րդ դարի երկրորդ կեսին արցախահայության մեջ պահպանված, սերնդից սերունդ փոխանցված ավանդական կենցաղն ու մշակույթը:

160. Պետրոսյան Լ., **Հայ ժողովրդական փոխադրամիջոցներ. Հետիոտն և գրաստային փոխադրամիջոցներ (Պատմաազգագրական ուսումնասիրություն)**, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1974, հ.6, էջ 91-160 + 32 էջ ներդիր

(Պատմաազգագրական տպագիր, արխիվային և իր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի հիմքի վրա հեղինակը քննության է առնում հայ ժողովրդական հետիոտն ու գրաստային փոխադրամիջոցները հնագույն ժամանակներից մինչև 20-րդ դարը: Առանձին գլուխներով ու բաժիններով ներկայացվում են հաղորդակցության ուղիները, փոխադրամիջոցները (ձիագրաստ, էշագրաստ, ջորեգրաստ, գրաստային այլ փոխադրամիջոցներ), փոխադրության հարմարանքներն ու եղանակները: Ազգագրական տարբեր շրջանների շարքում անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախին: Ուսումնասիրության մեջ ու հատկապես ներդիրներում ընդգրկված են համապատասխան գծանկարներ և լուսանկարներ, որոնց հեղինակն է Գ. Ժամկոչյանը: Ուսումնասիրության երկրորդ մասը՝ «Հայոց ավանդական փոխադրամիջոցների պատմամշակութային աղերսները», հրատարակվել է 2007թ. /«Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 2007, հ.22, էջ 239-258 + 4 էջ ներդիր):

161. Պետրոսյան Հ., **Քարաբլուրի նորագյուտ սրբարանը և «Սուրբ օջախների» պաշտամունքն Արցախում**, «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. Ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը», Երևան, 2001, էջ 347-356

(Համառոտ նարագրելով 1996թ. Ասկերանի շրջանի Լուսաձոր գյուղի մոտակայքում գտնվող Քարաբլուր բնակատեղիում կատարված պեղումների արդյունքում հայտնաբերված սրբարանը՝ հեղինակը մասնագիտական գրականության և իր կողմից հավաքված դաշտային ազգագրական նյութերի ուսումնասիրությամբ հանգամանորեն քննության է առնում ընդհուպ մինչև 20-րդ դարի վերջերը Արցախում լայն տարածում ու կենցաղավարում ունեցող «Սուրբ օջախների» պաշտամունքը: Առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են անվանաբանությունը, գործառույթները, կառուցվածքը, տեսակները, տարբերությունները սովորական կրակարաններից, թոնիրներից, մատուռներից, դրանց հետ կապված ծիսակատարություններն ու արարողությունները ևն: Ըստ հեղինակի եզրակացության՝ «Սուրբ օջախի» պաշտամունքը զուտ արցախյան երևույթ է):

162. Պետրոսյան Վ., *Ներքին շեն. Վավերագրված կարոտ*, Մոսկվա, 2008, 412 էջ (Հեղինակն առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով ներկայացնում է Հյուսիսային Արցախի՝ 1992թ. հունիսի 13-ին ադրբեջանցիների կողմից բռնի հայաթափված Ներքին Շեն (Շահումյան ավան) բնակավայրի պատմությունը տարբեր շրջաններում, մասնակցությունը Հայրենական մեծ պատերազմին և արցախյան գոյամարտին, տեղանունները, բնակիչների հետ կապված զվարճախոսություններ, մականուններ, տարաբնույթ ցանկեր, լուսանկարներ: «Տեղեկություններ Ներքին շենի ազգերի մասին» բաժնում հանգամանորեն ներկայացվում են գյուղի գերդաստաններն ու դրանցից որոշների տոհմաձառերը):

163. Պիկիչյան Հ., *Ավանդական հարսանեկան ծեսի երաժշտական կերտվածքը Դաշտային Ղարաբաղում*, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ. հունիսի 21-24, 2006 թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2006, էջ 177-178

(Հիմք ընդունելով 1985թ. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի կազմակերպած գիտարշավի ընթացքում Շահումյանի, Քարհատի (Դաշքեսան), Խանլարի շրջանների հայկական բնակավայրերում իր գրանցած էթնոերաժշտագիտական նյութերը՝ հեղինակը Լեռնային Արցախի և Հայաստանի այլ մարզերի երաժշտական ավանդույթի համատեքստում դիտարկում է Դաշտային Արցախի ավանդական հարսանեկան ծեսի երաժշտությունը՝ կատարելով մի շարք եզրահանգումներ և հավաստելով, որ Դաշտային Արցախի հարսանեկան ծեսի երաժշտական կերտվածքը համահայկական հարսանիքի երաժշտական ավանդույթի աներկբա բաղադրիչներից է՝ հայոց հեթանոսական ավանդույթներից դեպի քրիստոնեական-եկեղեցական և ժողովրդական մշակութային աշխարհայացք ձգվող տարաբնույթ փոխակերպումներով):

164. Պլուզեան Մ., *Արցախ նահանգի Ջրաբերդ գաւառը*, «Արարատ», Վաղարշապատ, 1871, թիւ Ը, էջ 440-443

(Համառոտ տեղեկություններ են հաղորդվում Արցախի Ջրաբերդ գավառի սահմանների, աշխարհագրական դիրքի, կենդանական աշխարհի, մշակվող բույսերի, գետերի, որոշ գյուղերի, բնակչության թվի ու զբաղմունքների, Երից Մանկանց վանքի, ավերված բնակատեղիների, Ջրաբերդ ամրոցի ևն մասին):

165. Պողոսյան Ա., *Արցախյան գորգագործական մշակույթի ավանդույթների տարածման արեալների մասին*, «Միջազգային գիտաժողովի նյութեր՝ նվիրված ԱրՊՀ հիմնադրման 40-ամյակին», Ստեփանակերտ, 2009, պրակ 1, էջ 256-258

(Հավաստելով, որ գորգագործական բազմաթիվ կենտրոններում արմատացած գորգերի մի շարք տիպեր ակնհայտորեն նմանվում կամ կրկնում են Արցախյան գորգերին՝ հեղինակը անդրադառնում է հյուսիսարևելյան Անդրկովկասի, հատկապես՝ Շիրվանի, Շաքիի ու Դերբենդի տարածաշրջանների գորգագործության ձևավորման մեջ Արցախի ունեցած դերին: Ըստ հեղինակի՝ Դերբենդի գորգագործական կենտրոններում խոսքն առաջին հերթին վերաբերում է «Ջրաբերդ», «Ամարաս», «Գետաշեն», «Որոտան», իսկ Շաքիի ու Շիրվանի դեպքում՝ նաև «Ճարտար», «Հաղպատ», «Ուտիք», «Ոսկանապատ», «Բանանց», «Փյունիկ», «Միսական», «Գանձակ» և այլ տիպերի գորգերին: Հեղինակը թեմային անդրադարձել է նաև իր «Ար-

ցախյան գորգագործական մշակույթի ավանդույթները հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում» /Գավառի պետական համալսարան. Գիտական հոդվածների ժողովածու, 14, Երևան, 2012, էջ 240-250/, «Հայոց գորգագործական մշակույթի ավանդույթները հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում. Traditions of Armenian rug weaving culture in Northeastern Srancaucasus» /«Հայկական հանգույց. Գորգարվեստի ավանդույթները. Միջազգային գիտաժողով, Երևան, 20-22 նոյեմբերի, 2013. Զեկուցումներ», Երևան, 2016, էջ 297-314/ հոդվածներում):

166. Պողոսյան Ա., **Արցախի գործագործության ավանդույթների տարածման արեալների ու Կովկասի հարավարևելյան գորգագործական կենտրոնների փոխառնչությունների մասին**, «Բանբեր հայագիտության», 2015, N 2-3, էջ 78-104

(Պատմական Հայաստանի գորգագործական կենտրոնների թվում արցախյան գորգագործական մշակույթի մեծ կարևորությունը շեշտելով՝ հեղինակը տարբեր սկզբնաղբյուրների և իր՝ 1979-1989թթ. հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում առանձին բաժիններով հանգամանորեն անդրադառնում է այդ մշակույթի ծագումնաբանական ու հետագա զարգացումների հարցերին, արցախյան գորգերի տիպերին ու նրանց գեղագարդումներին, Կովկասի հարավարևելյան գորգագործական կենտրոններում արցախյան գորգագործական ավանդույթների տարածմանը ևն: Ըստ հեղինակի եզրահանգումների՝ արցախյան գորգագործական մշակույթի ավանդույթները արցախահայոց տեղաշարժերի պատճառով արմատավորվել են նաև Կովկասի հարավարևելյան տարածաշրջաններում ու հիմք հանդիսացել գորգագործական նոր կենտրոնների առաջացման համար՝ միաժամանակ 16-18-րդ դարերի ընթացքում դավանափոխ եղած տասնյակ հազարավոր հայերի միջոցով մտնելով նաև մահմեդական ցեղերի միջավայր: Ուսումնասիրությանը կցված են նաև մատենագիտական ցանկ, տարբեր տիպի գորգերի լուսանկարներ, ռուսերեն և անգլերեն ամփոփումներ):

167. Պողոսյան Ա., **Հարթակարով ասեղնագործական մշակույթի ավանդույթների մասին**, «Էջմիածին», նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 2011, Է, էջ 53-60

(Համառոտ անդրադառնալով հայոց ասեղնագործական մշակույթի համակարգում ասեղնագործելու առավել տարածված հարթակար եղանակին՝ հեղինակը ներկայացնում է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի թանգարաններում պահվող՝ ուշ միջնադարի արցախյան ասեղնագործական մշակույթին վերաբերող ու հարթակար եղանակով արված գեղագարդ մի թագի ու Ագուլիսում ստեղծված մետաքսե վարագույրի պատմությունները, նրանց գեղագարդման առանձնահատկությունները, նախշատեսակները, աղերսները վիշապագորգերի գեղագարդման համակարգի հետ ևն: Ըստ հեղինակի՝ նշված ստեղծագործությունները վկայում են այն մասին, որ ուշ միջնադարում Արցախ-Սյունիքի մշակութային կենտրոններում գոյություն ունեին հարթակար ասեղնագործության զարգացած ավանդույթներ, որոնք տարածվել են նաև հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում):

168. Պողոսյան Ա., **Շուշին գորգագործական մշակույթի կենտրոն (ԺԹ դարի վերջ - Բ դարի առաջին քառորդ)**, «Էջմիածին» կրոնագիտական-հայագիտական հանդես, 2014, Բ, էջ 42-49

(Հավաստելով, որ 19-րդ դարի վերջին ու հատկապես 20-րդ դարի սկզբին Շուշում, ի տարբերություն Արցախի մյուս բնակավայրերի, զարգացում էին ապրում հատկապես շուկայական ուղղվածության տնտեսաձևերն ու մասնավորաբար գորգագործությունը, և անդրադառնալով Շուշիի գորգագործական մշակույթի ծագումնաբանական ու դրսևորման հարցերին՝ հեղինակը ներկայացնում է գորգերի տեսակները, դրանց գեղագարդման առանձնահատկություններն ու տարածման արեալները, ինչպես նաև «Պատկերային», «Աղբակ», «Ճարտար», «Ամարաս» տիպի գորգերի լուսանկարներ:

169. Պողոսյան Ա., **«Ջրաբերդ» խմբի գորգերի ծագումնաբանական հարցերի մասին**, «Էջմիածին», փետրվար, 2008, ԺԲ, էջ 38-49

(Քննության են առնվում հայոց ավանդական գորգերի կազմում առանձնակի հետաքրքրություն ներկայացնող դասական վիշապագորգերի գեղագարդման համակարգին անմիջականորեն առնչվող «Ջրաբերդ» խմբի գորգերը, որոնց գործելու հիմնական տարածաշրջանները համարվում են Արցախն ու Սյունիքը: Առանձին ենթաբաժիններով հեղինակը հանգամանորեն ներկայացնում է դրանց հետ կապված տիպաբանական տարբեր հարցեր, հարուստ և բազմաբովանդակ նկարագիրը, տարածաշրջանի գորգագործական մշակույթի ավանդույթները, տարածման արեալներն ու գորգագործական այլ կենտրոններում ունեցած արտահայտությունները նն):

170. Պողոսյան Ա., **Արցախի ավանդական տարազը և նրա էվոլյուցիան**, «Կուլտուր-լուսավորական աշխատանք», Երևան, 1988, N5-6, էջ 37-43

(Հավաստելով, որ Արցախի հայերի տարազը կազմում է հայկական բազմախումբ տարազի անբաժանելի մասը և ներկայանում է համահայկական բնութագիր ունեցող բազմաթիվ ընդհանրական գծերով՝ հեղինակը ներկայացնում է 19-րդ դարի վերջերին Արցախում կենցաղավարող տարազի երկու համալիր՝ «հայավարի» ու «քաղքավարի», տարբերակները: Անդրադարձ է կատարվում կանանց ու տղամարդկանց, տարեցների ու երիտասարդների տարազի առանձին մասերին՝ շապիկ, վարտիք, արխալուղ, չուխա, այծենակաճ, գլխարկ, գոտի, գլխի հարդարանք, գոգնոց, գուլպա, առնապան, ոտնաման նն, դրանց կառուցվածքին, գունային երանգներին, հայ ազգագրական այլ շրջանների հետ ունեցած ընդհանրություններին և առանձնահատկություններին:

171. Պողոսյան Ա., Ստեփանյան Ա., **Սյունիք-Արցախի ավանդական տարազա-խումբը հայոց տարազի համակարգում**, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006 թ.», Երևան, 2007, էջ 417-424

(Հրապարակի վրա եղած և 1993թ. Արցախում անձամբ հավաքած փաստացի նյութի ուսումնասիրության արդյունքում առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են երկրամասի կանանց ու տղամարդկանց տարազի տեսակները, դրանց բաղկացուցիչ մասերը, առանձնահատկությունները, ժամանակի ընթացքում կրած փոփոխությունները, ընդհանրությունները հարևան և հայ ազգագրական այլ շրջանների տարազի հետ: Վերջում հեղինակները ցանկություն են հայտնում, որ հայկական թանգարաններն ու գեղարվեստական սրահները, սերտ կապեր հաս-

տատելով Արցախի ժողովրդական վարպետների հետ, կազմակերպեն արցախյան ավանդականի օրինակով պատրաստած մշակութային արժեքների, այդ թվում և տարազի առանձին մատուցների պատվիրման ու ցուցահանդես-վաճառքի հետ կապված աշխատանքները):

172. Սամվելյան Է., **Գարուտի կանչ**, *Երևան, 2004, 240 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է հայրենի՝ Ասկերանի շրջանի պատմական Դահրավ գյուղի պատմությունը, աշխարհագրական դիրքը, սրբատեղիները, տեղանունները, կենդանական և բուսական աշխարհը, իր տոհմի և ընտանիքի պատմությունը, դրվագներ իր կյանքից՝ հաճախ անդրադառնալով գյուղի նիստ ու կացին, բնակիչների առօրյային, հարաբերություններին ևն: Հավելվածներում տրվում են գյուղի տոհմերի ճյուղերը, բնակիչների ցուցակն՝ ըստ տոհմերի, յոթաքանյուր տոհմի տղամարդկանց ու կանանց թիվը):

173. Սարգիս արքեպիսկոպոս Ջալալյանց, **Ճանապարհորդություն ի մեծն Հայաստան (գրաբարից աշխարհարար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ս. Գրիգորյանի)**, *Երևան, 2016, 696 էջ*

(Հեղինակը Արևելյան Հայաստանի տարբեր գավառներ կատարած իր շրջագայությունների ընթացքում գրառած նյութերի հիման վրա նկարագրում է համապատասխան տեղանքը, բնակավայրերը, սրբավայրերը, հնությունները, լեռները, եկեղեցիների, վանքերի, բերդերի, պալատների պատերին ու պարիսպներին պահպանված արձանագրությունները, ձեռագրերի հիշատակարաններ, փաստաթղթեր ևն: Գրքի առաջին և երկրորդ մասերում առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են նաև Արցախի մի շարք բնակավայրեր (Շուշի, Մոխրաթաղ, Ասկերան, Հաթերք, Ավետարանոց, Առջաձոր, Տող, Վաղահաս, Ծակուռի, Թաղլար, Բլեթանց, Հերհեր, Ծովատեղ, Սոս, Կալեր, Գիշի, Խնուշինակ, Ճարտար, Ննգի, Հացի, Դահրավ, Քարագլուխ), եկեղեցիներ ու վանքեր (Հոռիկ, Ջրվշտիկ, Եղիշե Առաքյալ անապատ, Ղևոնդ անապատ, Գանձասար, Պոկեսի Բերք, Ամարաս, Դադի վանք, Խաթրա վանք), լեռներ (Դիզափայտ, Աստղաբլուր, Մոռավ, Տողի լեռ), գետեր (Ղուռուչայ, Թարթառ) ևն: Գիրքը առաջին անգամ հրատարակվել է երկու հատորով՝ գրաբար /Ջալալեանց Ս., *Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան, մասն Ա, Տփխիս, 1842, մասն Բ, Տփխիս, 1858*):

174. Սարգսյան Ա. (Ադելա), **Արցախի ժանյակները**, «Ազատ Արցախ», *Ստեփանակերտ, 31 հուլիսի, 2007, էջ 7*

(Հեղինակը ներկայացնում է արցախյան ասեղնագործ ու հելլենագործ ժանյակների առանձնահատկությունները, անդրադառնում դրանց թելերի, նախշերի, ձևերի ընտրությանը, ճարտարապետական կառույցների զարդանախշերի, առանձին զարդաքանդակների, խաչքարերի զարդանկարների հետ ունեցած աղերսներին, տարբեր ժամանակներում ժանեկագործությամբ զբաղված արցախցի վարպետներին: Հոդվածը տպագրվել է նաև ուսերենով /*Кружева Арцаха, «Азат Арцах», Степанакерт, 26 января, 2002, сс. 6, 8*):

175. Սարգսյան Ա. (Ադելա), **Արցախի գուլպաները**, «Ազատ Արցախ», *Ստեփանակերտ, 25 օգոստոսի, 2001, էջ*

(Ներկայացվում են արցախյան գուլպաների տեսակները, դրանց նախշերի ու գործելու յուրահատկությունները, գուլպայագործության մեջ հմտացած որոշ վարպետների անունները: Անդրադարձ է կատարվում նաև գոտիներին ու տրեխներին: Հոդվածը տպագրվել է նաև ռուսերենով /*Арцахские гулпа, «Азат Арцах», Степанакерт, 8 сентября, 2001, с. 6, 7*):

176. Սարգսյան Ա. (Ադելա), **Արցախի 20-րդ դարի ժանյակներ**, «Ազատ Արցախ», *Ստեփանակերտ, 10 ապրիլի, 2004, էջ 7*

(Հեղինակը ներկայացնում է իր կազմած «Արցախի ժանյակներ» պատկերագիրը: Անդրադառնալով նշանավոր Արգու Խաթունի և Վախթանգ Տանգիլի կնոջ՝ իշխանուհի Խորիշահի ասեղնագործական ու ժանեկագործական արվեստին՝ Ա. Սարգսյանն այն համոզմունքն է հայտնում, որ պատմական Արցախում այդ արհեստները զարգացած են եղել դեռևս 12-րդ դարում: Հոդվածը տպագրվել է նաև ռուսերենով /*Кружева Арцаха 20 века, «Азат Арцах», Степанакерт, 24 апреля, 2004, с. 8*):

177. Սարգսյան Ա. (Ադելա), **Արցախի ժանյակներ**, *Ստեփանակերտ, 1 գիրք, 2006, 224 էջ*

(Գերազանցապես Արցախում կատարված ձեռագործ աշխատանքների պատկերագիրը (հայերեն և ռուսերեն): Նախաբանում համառոտ ներկայացվում է արցախյան ձեռագործության պատմությունը, առանձին ենթաբաժիններում տեղեկություններ են տրվում ժանեկագործության, ասեղնագործության, հելունագործության, վերադիր կարի, գուլպաների, գոտիների և մասին: Բուն ժողովածուում ընդգրկված են տարիների ընթացքում հեղինակի հավաքած՝ 1900-2000 թթ. հայ շնորհալի ձեռագործների աշխատանքների լուսանկարները (230 նմուշ): Վերջում հակիրճ տվյալներ են հաղորդվում համապատասխան ժանեկագործ վարպետների մասին):

178. Սարգսյան Ա., **Արցախի ազգագրության ուսումնասիրությունն անկախության տարիներին**, «Արցախի պետական համալսարան. Գիտական ընթերցումներ (հոդվածների ժողովածու)», *Ստեփանակերտ, 2016, պրակ I, էջ 255-260*

(Համառոտ անդրադառնալով 19-րդ դարի կեսերից մինչև 1980-ական թվականների վերջերը Արցախի ազգագրության վերաբերյալ եղած ուսումնասիրություններին՝ հեղինակը հոդվածում այնուհետև քննության է առնում այդ բնագավառում անկախության տարիներին ստեղծված տպագիր աշխատությունները, գիտական հոդվածներն ու զեկուցումները, տարաբնույթ ժողովածուները, որոնք լիովին կամ մասնակիորեն առնչվում են խնդրո առարկա հարցին: Առավել ուշադրություն է դարձվում այն աշխատանքներին, որտեղ ներկայացվում է Արցախի ազգագրության կամ նրա որևէ բնագավառի ամբողջական ուսումնասիրությունը):

179. Սարգսյան Ա., **Արցախի ազգագրությունը, բանահյուսությունը և բարբառը «Ազգագրական հանդեսի» էջերում**, «ԱրՊՀ գիտական տեղեկագիր», *Ստեփանակերտ, 2017, էջ 59-66*

(Արժևորելով Ե. Լալայանի՝ 1896թ. Շուշիում հիմնադրած «Ազգագրական հանդեսի» դերը հայ ժողովրդագիտության ուսումնասիրման գործում՝ հեղինակը քննության է առնում հանդեսի հատորներում տպագրված՝ Արցախի ազգագրությանը, բանահյուսությանը, բարբառին վերաբերող ուսումնասիրություններն ու նյութերը: Առանձին ենթաբաժիններով ըստ բաժինների ներկայացվում են հան-

դեսի Բ և Գ գրքերում Ե. Լալայանի խմբագրությամբ հրատարակված «Վարանդա» ուսումնասիրությունը և XVII, XVIII, XIX գրքերում հրատարակված Ա. Դադյանի «Վարանդայի բանառը գրականությունից» ժողովածուն, որտեղ ներկայացված են Արամ դադյանի՝ 1903 թ. և նրա եղբոր՝ նշանավոր ժողովրդագետ Խաչիկ Դադյանի՝ 1885-1889 թթ. Վարանդայի, մասամբ նաև Դիզակի և Խաչենի գյուղերից գրառած ժողովրդական վիճակի երգեր՝ ջանգյուլումներ)։

180. Սարգսյան Ա. **Արցախի ազգագրությունը, բանահյուսությունը և բարբառը Ստեփան Լիսիցյանի ուսումնասիրություններում**, «ԱրՊՀ հայագիտական ուսումնասիրություններ», Ստեփանակերտ, 2016, էջ 67-86

(Հեղինակն արժևորում է Ս. Լիսիցյանի ազգագրական ժառանգությունը՝ այն համարելով անփոխարինելի հիմք Արցախի ժողովրդագիտության ուսումնասիրության համար։ Ըստ առանձին գլուխների ու բաժինների՝ վեր են լուծվում նշանավոր ազգագրագետի «Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ)» աշխատությունը, նրանում քննված ազգագրական, բանահյուսական, բարբառագիտական հարցերը։ Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում նաև Ս. Լիսիցյանի «К изучению армянских крестьянских жилищ (Карабахский карадам)» ու «Ջանգեզուրի հայերը» ուսումնասիրություններին և «О книге В. А. Петрова «Этноботаника Нагорного Карабаха» գրախոսությանը)։

181. Սարգսյան Ա., **Արցախի ժողովրդագիտությունը «СМОМПК (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа)» հանդեսի էջերում**, «Գիտական ընթերցումներ. Հոդվածների ժողովածու. ԱրՊՀ», Ստեփանակերտ, 2017, էջ 86-90

(Ներկայացվում են 1881 թ. Կովկասյան ուսումնական օկրուգի կողմից Թիֆլիսում հիմնադրված «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» հանդեսի տարբեր պրակներում ռուսերենով տպագրված՝ Արցախին վերաբերող Ն. Գրիգորովի «Село Саров, Елисаветпольской губернии, Джеванширского уезда», Ի. Դավիդիդովի «Село Гадрут, Елисаветпольской губернии, Джебраильского уезда», Ս. Պոդոսովի «Тамерлан по рассказам джеванширских армян», Գ. Իզրայելովի «Домашнее воспитание армян Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии», «Описание минерального источника Истису (теплый ключ)», Յ. Ջեդգենիձեի, Ս. Ջախարբեկովի, Ա. Տեր-Եղիազարովի, Բ. Իբրահիմբեկովի, Ն. Պոդոսովի, Գ. Իզրայելովի, Ի Դավիդիդովի «Промысловые занятия в некоторых населенных пунктах Закавказья», Գ. Իզրայելովի «Село Касапет, Елисаветпольской губернии, Джеванширского уезда», Ա. Միրզոևի «Предание о Див-Архе», Ա. Կալաշնի «Вардавар (сел. Чайкенд, Елисаветпольской губернии)», Ե. Մելիք-Շահնազարովի «Из древностей селения Ченахчи (Елисаветпольской губернии, Шушинского uezда)», Օ. Ջելրանովի «Селение Чайкенд, Елисаветпольского уезда, той же губернии», Գ. Օսիպովի «Селение Даш-Алты, Шушинского уезда, Елисаветпольской губернии» ևն ժողովրդագիտական նյութերը, անդրադարձ է կատարվում դրանցում քննված թեմաներին։

182. Սարգսյան Ա., Սարգսյան Լ., **Արցախի ազգագրությունը Երվանդ Լալայանի «Վարանդա» ուսումնասիրության մեջ**, «Մերոպ մաշտոց համալսարանի լրատու», Երևան, 2018, էջ 347-352

(Հեղինակները քննության են առնում «Ազգագրական հանդեսի» Բ և Գ գրքերում հրատարակված Ե. Լալայանի «Վարանդա» ժողովածուն, որտեղ ներկայացված է Արցախի Վարանդա գավառի ազգագրությունը: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում նաև ժողովածուի տարբեր բաժիններում ազգագրականի հետ միասին ընդգրկված բանահյուսական նյութերին):

183. Սարգսյան Հ., *Լեռնային Ղարաբաղի բնակչության թվի և էթնիկ կազմի շարժընթացը XIX դարում*, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Զեկուցումների ժողովածու. Հունիսի 21-24, 2006 թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2007, էջ 455-464

(Համառոտ անդրադառնալով պատմական Արցախ աշխարհի բնակչության ժողովրդագրական իրավիճակին և հիմք ընդունելով 19-րդ դարի մարդահամարների ու կամերիալ ցուցակների տվյալները՝ հեղինակը ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի բնակչության տվյալ ժամանակաշրջանի էթնոժողովրդագրական նկարագիրը՝ առանձնացնելով երեք փուլ՝ 19-րդ դարի սկզբից մինչև 1830թ., 1830-1850թթ., 1850 թվականից մինչև 1900թ: Արդյունքում պարզվում է, որ 1823թ. Ղարաբաղի տարածքում անցկացված պաշտոնական առաջին հաշվառումներից մինչև 1897թ. համառուսաստանյան առաջին մարդահամարն ընկած 74 տարիների ընթացքում Լեռնային Ղարաբաղի բնակչությունն աճել է 3,5 անգամ, ընդ որում եթե հայ բնակչության թիվն աճել է 3,4 անգամ, ապա թյուրքալեզու էթնիկ խմբերինը՝ 3,8, իսկ փոքրաթիվ էթնիկ խմբերինը՝ 6 անգամ):

184. Սարգսյան Հ., *Լեռնային Ղարաբաղի հայ բնակչության աճի տեմպերը 19-րդ դ. սկզբից մինչև 1914թ.*, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Զեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 33-34

(Հիմք ընդունելով խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի վերաբերյալ եղած վիճակագրական տվյալները՝ ներկայացվում է Լեռնային Ղարաբաղի հայ բնակչության աճի տեմպերը 19-րդ դարի սկզբից մինչև Ղարաբաղի խանության միացումը Ռուսաստանին: Ըստ ուսումնասիրության ամփոփման՝ սկսած 1830-ական թվականներից մինչև 1914թ. Լեռնային Ղարաբաղի հայ բնակչությունը աճել է 113,3 հազարով կամ ավելի քան 6 անգամ, իսկ տարեկան միջին աճը կազմել է 1,6 հազար մարդ: Աճի նման բարձր տեմպերը հեղինակը կապում է ոչ միայն բնական աճի, այլև տեխնիկական տեղաշարժերի հետ):

185. Սարգսյան Մ., *Դիզակի աղբյուրները և դրանց կառույցների ճարտարապետությունը*, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1986, N11, էջ 59-64

(Ընդգծելով աղբյուրների նկատմամբ արցախցիների հատուկ վերաբերմունքը և վերջինիս արտացոլումը նրանց ճարտարապետության մեջ, ինչի արդյունքում աղբյուրները հաճախ հանդես են գալիս որպես գյուղի հատակագծային լուծման տիրապետող առանցք՝ որոշ բնակավայրերում դառնալով հասարակական կենտրոն՝ հեղինակը հանգամանորեն նկարագրում է պատմական Դիզակ գավառի Տող, Կեմրակույզ, Տյաք գյուղերի աղբյուրները: Անդրադարձ է կատարվում դրանց հատակագծերին, ճարտարապետական հորինվածքին, առջևում տեղադրված ջրամբարներին ևն):

186. Սարգսյան Մ., Առաքելյան Յու., *Պատարա*, Երևան, 2006, 24 էջ + 20 էջ ներդիր

(Ներկայացվում են Ասկերանի շրջանի Պատարա գյուղի և համանուն գետահովտի աշխարհագրական դիրքը, բնական պայմանները, կլիման, կենդանական ու բուսական աշխարհը, տեղամասերը, պատմաճարտարապետական հուշարձանները, բնության, եկեղեցիների, խաչքարերի, սրբավայրերի, գերեզմանոցների, բերդերի ևն լուսանկարներ: Վերջում տրվում է գետահովտի պատմամշակութային հուշարձանների ցանկը (200 միավոր):

187. Սարգսյան Ս., *Արցախի բնակավայրերը*, Երևան, 2018, 232 էջ + 48 էջ ներդիր

(Առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով ներկայացվում են Արցախի Հանրապետության Հաղորթի, Մարտունու, Մարտակերտի, Ասկերանի, Շուշու, Քաշաթաղի, Շահումյանի շրջանների բնակավայրերի անունների, ինչպես նաև «Կաս», «Արցախ», «Ղարաբաղ», «Ուտիք» տեղանունների ստուգանանությունները, որոշակի տեղեկություններ հաղորդվում այդ բնակավայրերի մասին: Ներդիրներն ընդգրկում են բոլոր շրջանների բնակավայրերի քարտեզներն ու տասնյակ բնակավայրերի և որոշ հուշարձանների լուսանկարներ: Վերջում տրվում են ամփոփում (ռուսերեն լեզվով) ու մատենագիտական ցանկ):

188. Սարգսյան Ս., *Խնապատ. Հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը*, Երևան, 2006, 304 էջ + 44 ներդիր

(Մատենագիտական աղբյուրների, արխիվային վավերագրերի, վիմագիր արձանագրությունների, պատմական հուշարձանների, իր գրառած դաշտային նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակը ներկայացնում է Ասկերանի շրջանի Խնապատ գյուղի աշխարհագրական դիրքը, բնական պայմանները, պատմությունը, մանրատեղանունները, պատմական հուշարձանները, բնակիչների մասնակցությունը հայրենական մեծ պատերազմին և Արցախյան գոյամարտին, տեղեկություններ դպրոցի, վաստակաշատ մանկավարժների և անվանի շրջանավարտների մասին, տարբեր, այդ թվում՝ ազգագրական բնույթի որոշ առարկաների լուսանկարներ ևն):

189. Սարգսյան Ս., *Թալիշ*, Երևան, 2007, 176 էջ

(Հեղինակը ներկայացնում է Արցախյան հերոսամարտի ընթացքում զոհված համազուգուցիների՝ թալիշցիների սխրանքը՝ համապատասխան լուսանկարներով: Առաջին մասում՝ «Համառոտ ակնարկ Թալիշի մասին», տեղեկություններ են տրվում գյուղի պատմության, պատմաճարտարապետական հուշարձանների, տնտեսական կյանքի մասին ևն: Գրքի որոշ հատվածներ հրատարակվել են նաև «Արցախապատում» մատենաշարում /Գիրք 4, Ստեփանակերտ, 2015, էջ 145-167 + 28 էջ ներդիր/:

190. Մելքան Գ., *Ղարաբաղի տնտեսական կյանքը և նրա հեռանկարները*, Թիֆլիս, 1928, 80 էջ

(Տարբեր աղբյուրներից հավաքած նյութերի հիմքի վրա հեղինակը առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի տվյալ ժամանակաշրջանի համառոտ պատմությունը, վարչական բաժանումը, տարածքը և ազգաբնակչությունը, հողաշինարարությունը, հողօգտագործությունը՝ ցանքատեղերի տարածությունը և բերքը (ցորեն, գարի, կորեկ, հաճար, կարտոֆիլ, լոբի, բամբակ ծխախոտ ևն), ագարակային հողամասերը (մրգի, խաղողի, թթենու այգի-

ներ, օղու արտադրություն), կենդանաբուծությունը՝ խոշոր և մանր եղջերավոր անասունների բուծում, խոզաբուծություն, ձիաբուծություն, ջրերբուծություն, էշաբուծություն, մեղվաբուծություն, շերամապահությունը և մետաքսի թելի արտադրությունը, արոտատեղիները, անտառները, տարածված ծառատեսակներն ու փայտամշակությունը, տնայնագործությունը՝ թելագործություն, գորգագործություն, շալագործություն, դարբնագործություն, բրուտագործություն ևն, լեռնային հարստությունները, հանքային աղբյուրները: Դրանց զուեղնթաց տրվում են նաև համապատասխան բնագավառների զարգացման հեռանկարները):

191. Ստեփանյան Ա., *Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը (Օժիսային, գունային և նշանային համակարգեր)*, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Երևան, 2007, հ.22, էջ 5-86 + 40 էջ ներդիր

(Պատմաազգագրական տպագիր ու ձեռագիր նյութերի հիմքի վրա հեղինակն առանձին գլուխներով ներկայացնում է հայ ազգագրական տարբեր շրջանների, այդ թվում՝ Արցախի ժողովրդական տարազի զարդանախշման ծխագործական նշանակությունը, տարազային զարդանախշերի գունային համակարգը և զարդանախշման միջոցները, զարդանախշային ձևերը և դրանց խորհրդիմաստը: Հեղինակի եզրահանգման համաձայն՝ տարազային զարդանախշերն ըստ տեղային առանձնահատկությունների հիմնականում խմբավորվում են՝ Տուրուբերան-Վասպուրականում՝ երկրաչափականի, Բարձր Հայքում և Փոքր Հայքում՝ բուսականի գերակշռությամբ, իսկ Արցախում, Սյունիքում, Այրարատում, Գեղարքունիքում, Գուգարքում տարազային զարդանախշը դիտվում է իբրև եզակի երևույթ: Ուսումնասիրության ներդիրներում ընդգրկված են թեմային առնչվող քարտեզներ ու նկարներ):

192. Մրուանձտեան Գ., *Տեսարանք հայրենի աշխարհաց. Մինեաց աշխարհ եւ Շուշի քաղաք*, «Արծուի Վասպուրական», Վան, 1862-1863, թիւ 4, էջ 87-108:

(Հեղինակը ներկայացնում է Սյունյաց աշխարհին ու Շուշի քաղաքը: Անդրադարձ է կատարվում աշխարհագրական դիրքին, կառուցվածքին, բնակչության կազմին, բնակիչների նիստ ու կացին և այլ հարցերի):

193. Սուջյան Ս., *Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ժողովրդագրական իրավիճակը*, «21-րդ դար», Երևան, 2009, թիվ 3, էջ 49-66

(Պատմական և վիճակագրական տվյալների հիման վրա հեղինակը ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի ժողովրդագրական պատկերի փոփոխությունները՝ սկսած 18-րդ դարի սկզբից: Առանձնակի անդրադարձ է կատարվում բնակչության կազմին, խտությանը, թվաքանակի շարժընթացին 1823-1988թթ., աճի տեմպերին 1926-1987թթ., երիտասարդ ու տարեց բնակիչների տեսակարար կշռին 1979թ., սեռային կազմին 1987-2008թթ., ԼՂԻՄ ազգային կազմին 1959թ., 1970թ., 1979թ., հայ բնակչության շարժընթացին 1823-2005թթ., ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների ընդհանուր գործակիցներին 2000-2007թթ., բնակչության բնական շարժի ցուցանիշներին 1985-2007թթ., բնակավայրերի բնակչության փոփոխություններին 1989-2008թթ. ևն: Հոդվածը հրատարակվել է նաև ռուսերեն լեզվով /Суджян С., *Демографическая ситуация в Нагорно-Карабахской республике, «21-ый век», Ереван, 2010, , N1, с. 42-58*):

194. Սևյան Վ., **Շուշի**, *Երևան, 1991, 130 էջ*

(Հեղինակը պատմական տվյալներ է ներկայացնում 18-րդ դարի հայ-ռուսական կապերի, ռուսական կողմնորոշման հարցերի, Արցախի ազգային-ազատագրական հերոսական պայքարի և մասնավորապես Շուշիի մասին: Անդրադարձ է կատարվում նաև Շուշիի սոցիալ-տնտեսական ու մշակութային կյանքին):

195. Վանյան Գ., **Կոճողոտ գյուղի պատմությունը**, *Ստեփանակերտ, 2009, 216 էջ+168 էջ ներդիր*

(Հեղինակը ներկայացնում է իր հայրենի՝ Մարտակերտի շրջանի Կոճողոտ գյուղի պատմությունը, աշխարհագրական դիրքը, բնակչության զբաղմունքը, ավանդությունները, տեղեկություններ նշանավոր կոճողոտցիների մասին, Հայրենական մեծ պատերազմից հետո բնակչության սոցիալ-տնտեսական պայմանների բարելավումը, գյուղի հեռանկարային զարգացման հարցերը, իր կյանքի հետ կապված տարբեր դրվագներ, հուշեր են: Ներդիրներում ընդգրկված են բազմաթիվ լուսանկարներ, փաստաթղթեր, հեղինակի տպագրած հոդվածներ: Գիրքը հրատարակվել է նաև ռուսերենով /Ванян Г., *История села Кочогот, Степанакерт, 2009*):

196. Վարդանյան Ս., **Արтур Мкртчян. Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX- начало XX в.)**, *Երևան, издательство «Гитутюн» НАН РА., 2010, 168 с., Արթուր Մկրտչյան. Լեռնային Ղարաբաղի հայերի հասարակական կենցաղը (XIXդ. երկրորդ կես- XXդ. սկիզբ)*, *Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2010, 168 էջ. «Պատմաբանասիրական հանդես», Երևան, 2010, N2, էջ 266-267*

(Համառոտ անդրադառնալով ազգագրագետ, ԼՂՀ Գերագույն խորհրդի առաջին նախագահ Ս. Մկրտչյանի գիտամշակութային գործունեությանը՝ հեղինակը ներկայացնում է նրա՝ հետմահու հրատարակված *Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX- начало XX в.)* ուսումնասիրությունը՝ վեր հանելով ըստ առանձին գլուխների քննված հարցերը):

197. Վարդանյան Ս., **Պաշտամունքային տարրերը «Ալեյույայի» արցախյան տարբերակներում**, *«Պատմաբանասիրական հանդես», 2002, N2, էջ 148-156*

(Անդրադառնալով Քրիստոսի ծնունդն ավետող ծիսական երգերի՝ «Ալեյույաների» ժանրային և իմաստային առանձնահատկություններին ու կատարման հանգամանքներին՝ հեղինակը ներկայացնում է Հաղորդի շրջանից Խաչիկ Դադյանի գրառած ու 1895թ. «Արարատ» հանդեսում տպագրած և իր կողմից 1967թ. նույն շրջանի Տումի գյուղից գրառված նմանատիպ երգերի համեմատական վերլուծությունը: Արդյունքում վեր են հանվում շուրջ 80 տարվա տարբերությամբ գրառված այդ տարբերակների պոետիկային ու գաղափարական մոտիվները, ինչպես նաև ծավալային ու բովանդակային փոփոխությունները, որոնք պայմանավորված են մի շարք առարկայական համգամանքներով: Ըստ հեղինակի՝ Խ. Դադյանի գրառումներին կից ծանոթագրություններից պարզվում է, որ այդ երգերը երգվել են բուն տոնածիսական արարողություններին զուգընթաց, և տոնի խորհրդավորությունն առանձնակի լիցք է հաղորդել մարդկանց, նպաստել ստեղծագործական գործընթացների վերելքին, մինչդեռ 1967թ. բնագիրը հաղորդելիս բանասացը չէր հիշում տոնի հետ կապված արարողությունները, այսինքն երգը կտրվել է բուն ծեսից՝ ժամանակի ընթացքում գոյատևելով մեխանիկական վերարտադրմամբ):

198. Վարդանյան Ս., Սարգսյան Ս., **Լեռնային Ղարաբաղի էթնոմշակութային ուսումնասիրությունները 1920-ական թթ.**, «Էջմիածին», Ս. Էջմիածին, Նոյեմբեր, 2008, էջ 88-109

(Հոդվածում ներկայացվում են Լեռնային Ղարաբաղի (նաև Զանգեզուրի) էթնոմշակութային հարցերի վերաբերյալ 1920-ական թվականներին կատարված ուսումնասիրությունները, այդ գործում կարևորվում Կովկասի և Մերձավոր Արևելքի ուսումնասիրության Անդրկովկասի կենտրոնի «Անդրկովկասյան գիտական ասոցիացիայի», «Ռուսական աշխարհագրական ընկերության կովկասյան բաժնի», «Կովկասի վայրերի և ցեղերի նկարագրության նյութերի ժողովածուի», «Ազգագրական հանդեսի» և այլ կառույցների, ժողովածուների, պարբերականների դերը: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում Ե. Լալայանի, Ստ. Լիսիցյանի, Գ. Չուրսինի, Գ. Քոչարյանի և այլոց գործունեությանը):

199. Վարդույան Դ., **Արցախ. Տնտեսամշակութային բնութագրման փորձ**, «Հայ մշակույթի հետազոտման հարցեր. Արցախ: Գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների հիմնադրույթներ», Երևան, 1992, էջ 38-41

(Հավաստելով, որ Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի հայերին բնութագրական են արևելահայությանը, հատկապես նրա լեռնային շրջաններին (Զանգեզուր, Լոռի, Տավուշ) հատուկ տնտեսական զբաղմունքների, հասարակական կենցաղի, նյութական և հոգևոր մշակույթի բոլոր բաղադրամասերը՝ ներկայացվում են երկրամասի երկրագործության, անասնապահության, բնակարանային տիպի, բնակավայրերի տեղադրման ևն առանձնահատկությունները: Ըստ հեղինակի ամփոփման, չնայած Արցախի հայոց ազգագրությանը վերաբերող համեմատաբար հարուստ գրականությանը, կենսական անհրաժեշտություն կա այն նորովի մեկնաբանելու և ճշմարտացիորեն ներկայացնելու խորհրդային ժամանակաշրջանում արցախահայության մշակութակենցաղային համակարգում կատարված վերափոխումներն ու խեղաթյուրումները):

200. **Վարդուտ գավառի բառ ու բանը (կազմող՝ Կիմ Ղահրամանյան)**, Երևան, 2011, 278 էջ

(Առաջաբանում տեղեկություններ են տրվում պատմական Վարդուտ գավառի՝ Ադրբեջանական ԽՍՀ Շահումյանի շրջանի բնակիչների, 1990-ական թվականների սկզբի նրանց բռնագաղթի, բանահյուսական մշակույթի մասին: Բուն ժողովածուում առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են շրջանի տարբեր գյուղերից բռնագաղթված ու զանազան վայրերում վերաբնակված բնակիչներից գրական հայերենով ու Ղարաբաղի բարբառի տեղական խոսվածքներով (տառադարձության խախտումներով) հեղինակի գրառած բանահյուսական նյութերը, ինչպես նաև մանկական խաղեր, տեղանուններ, տոհմանուններ, մականուններ):

201. Տեր-Գասպարյան Ռ., **Շուշի քաղաքը**, Երևան, 1993, 128 էջ

(Հեղինակը տարբեր աղբյուրների, հավաստի փաստերի ուսումնասիրությամբ և ականատեսի աչքերով ներկայացնում է հայրենի՝ պատմական Շուշի քաղաքի աշխարհագրական դիրքը, ջրամատակարարման համակարգը, համառոտ պատմությունը, բնակչության թիվն ու ազգային կազմը 18-րդ դարի վերջերից մինչև 20-րդ դարի կեսերը, մշակույթը՝ տպագրական գործը, կրթությունը, թատերական

գործը, գրադարանները, պարբերական մամուլը են: Առանձին ենթաբաժիններով հազամանորեն քննության են առնվում քաղաքի հասարակական և տնտեսական կյանքը մինչև Ղարաբաղի խանության կենտրոն դառնալը, Ղարաբաղի խանության կենտրոն դառնալուց հետո, 19-րդ դարի առաջին կեսին, 19-րդ դարի երկրորդ կեսին, 20-րդ դարի առաջին երկու տասնամյակում):

202. Տեր-Գասպարյան Ռ., **Շուշու բնակչությունը 18-րդ դարից մինչև մեր օրերը**, «Հայկական ՄՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1963, N9, էջ 67-76

(Հիմք ընդունելով հին նշանավոր ճանապարհորդների գրառումները, Շուշիում ըստ ընտանիքների կազմած կամերալ ցուցակները, 1897 թվականի համառուսական ու 1921, 1926, 1959 թվականների համամիութենական մարդահամարների, «Кавказский календарь» պաշտոնական օրացույցի տվյալները, առանձին ուսումնասիրություններում հանդիպած թվերը՝ հեղինակը ներկայացնում է Արցախի Շուշի քաղաքի բնակչության թիվն ու ազգային կազմը 18-րդ դարի վերջերից մինչև 1959 թվականը՝ լուրջ ուշադրություն դարձնելով նաև տարբեր աղբյուրների տվյալների անհամապատասխանություններին և անճշտություններին: Ըստ բերված փաստացի հիմնավորումների՝ Շուշու բնակչությունը 18-րդ դարի վերջերին հասնում էր մի քանի հազարի, որը մինչև 20-րդ դարի սկզբները հետզհետե աճել է (աստիճանաբար գերակշռում էր նաև հայ բնակչության թիվը)՝ անցնելով 30 հազարից, իսկ այնուհետև խիստ նվազել՝ 1959 թվականին հասնելով 6,1 հազարի: Հանգամանորեն քննվում են նաև բնակչության աճման և նվազման հիմնական պատճառները):

203. Բաֆֆի, **Երկու ամիս Ադուանից և Մինեաց աշխարհներում**, «Լուսնայ», Թիֆլիս, 1896, Գիրք Ա., էջ 60-109, Գիրք Բ., էջ 193-228

(Անավարտ ուղեգրություն: Չնայած վերնագրին՝ հեղինակը ներկայացնում է միայն Ղազախում, Շամշադինում, Շամքորում, Գանձակում, Ելենդորֆում, Հաջիշենում, Սյուլուկ գյուղում, Գետաշենում, Ղարաբուլաղում, Թոդամ գյուղում, Էրքեջում, Ղարաչինարում, Աղջակալայում, Գյուլիստանում, Թալիշում, Մատաղիսում, Դաստակիրում, Մաղավուզում, Մեծ Շենում, Մոխրաթաղում, Կուսապատում, Մարտակերտում, Գյուլաթաղում, Ջանյաթաղում, Մեհմանայում 1881թ. ամռանը կատարած իր ճամփորդությունների արդյունքները՝ անդրադառնալով նաև տեղի պատմամշակութային հուշարձանների և բնակիչների նիստ ու կացի նկարագրությանը: Ուղեգրությունը հրատարակվել է նաև հետագայում՝ հեղինակի՝ տարբեր տարիների լույս տեսած հատորաշարերում /«Երկերի ժողովածու», հ. 8, Երևան, 1963, էջ 548-605, «Երկերի ժողովածու», հ. 9, Երևան, 1987, էջ 230-285):

204. Քոչարյան Վ., **Սարգսաշեն, Ստեփանակերտ, 2015, 196 էջ+16 էջ ներդիր**

(Հեղինակը ներկայացվում է Մարտունու շրջանի Սարգսաշեն գյուղի աշխարհագրական դիրքը, բնաշխարհը, տեղամասերը, պատմական հուշարձանները, կլիման, պատմությունը, տնտեսությունը, սարգսաշենցիների մասնակցությունը առաջին համաշխարհային, Հայրենական մեծ պատերազմներին ու Արցախյան գոյամարտին, գյուղի հիմնական տոհմերի համառոտ նկարագիրն ու տոհմաձառերը, ժողովրդական գրույցներ ու զվարճախոսություններ են: Գրքում ընդգրկված են նաև բազմաթիվ, այդ թվում՝ ազգագրական բնույթի տասնյակ լուսանկարներ):

205. Օդաբաշյան Ա., *Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում*, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1978, հ. 9, էջ 7-72

(Աշխատությունը նվիրված է հայ հոգևոր մշակույթի բնագավառներից մեկի՝ Ամանորի տոնակատարությունների ու սովորությունների ուսումնասիրությանը: Հիմնականում ազգագրական գրավոր աղբյուրների և իր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի հիմքի վրա հեղինակն առանձին բաժիններով հանգամանորեն ներկայացնում է հայ իրականությունում Ամանորի տոնակատարության ժամանակը, տոնախմբությունների վերապրուկները, Բարեկենդանն՝ իբրև Ամանորի տոն, քրիստոնեական տարեմուտը, Ամանորի ծիսական երգաշարը: Ազգագրական տարբեր շրջանների թվում անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախում դրանց դրսևորումներին):

206. Օհանյան Ն., *Թալիշ*, «Արցախապատում», Գիրք 4, Ստեփանակերտ, 2015, էջ 3-144 + 12 էջ ներդիր

(Հեղինակը համառոտ ներկայացնում է հայրենի՝ Մարտակերտի շրջանի Թալիշ գյուղի աշխարհագրական դիրքը, սահմանները, Խամսայի մելիքների ծագումը, տեղեկություններ որոշ մելիքների մասին, գյուղի տնտեսությունը, բնակչության զբաղմունքը, նիստն ու կացը, մասնակցությունը Հայրենական Մեծ պատերազմին, գյուղացիների հետ կապված զվարճախոսություններ ևն: Ներդիրներում ընդգրկված են ներկայացված թեմաներին առնչվող լուսանկարներ):

207. Абе́лов Н., *Экономический быт государственных крестьян Елисаветпольского уезда*, «Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края», Тифлис, 1887, т. VII, с. 1-141

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է Ելիզավետպոլի նահանգի մակերևույթը, լեռների և դաշտավայրերի կառուցվածքը, հանքային հարստությունները, լճերը, գետերը, բնակչությունը, հողային բավարարվածությունը, հողերի սեփականության ձևերն ու օգտագործման եղանակները, ռուսական, հայկական ու մուսուլմանական հողային կարգերը, ռոռզման միջոցները, աղբյուրները, հասարակության վերաբերմունքը ամառանոցների, արոտավայրերի, մասնավոր սեփականության հողերի նկատմամբ, գյուղացիների բարեկեցության աղբյուրները՝ հացագործություն, բանջարաբուծություն, այգեգործություն, մետաքսագործություն, մեղվաբուծություն, անասնապահություն, այլ եկամուտները, հարկերը, տուրքերը ևն: Ուսումնասիրության վերջում տեղադրված են տեղեկագրեր, որոնցում տեղեկություններ են տրվում հետազոտված գյուղերի, գյուղերում հողի քանակի մասին ևն):

208. Авакян Н., *Народная одежда армян Арцаха в XIX – начале XX в.*, «Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX – XX вв.. Материалы к «Кавказскому историко-этнографическому атласу», Вып. I., Москва, 1971, с. 209-223

(Ուսումնասիրության սկզբում համառոտ անդրադառնալով 19-րդ դարում և 20-րդ դարի սկզբներին Արցախում տարածված որոշ արհեստների (բրդագործություն, մետաքսագործություն, տնայնագործություն, արծաթագործություն, թելերի ներկում ևն)՝ հեղինակը հանգամանորեն ներկայացնում է նշված ժամանակաշրջանի արցախյան ժողովրդական տարազը: Առանձին պարբերություններով նկարա-

գրվում են կանանց և տղամարդկանց հագուստները, դրանց տեսակները (հայավարի, քաղքավարի, խըլըղ, երեքփեշանի, վերնաշապիկ, տրկըհալավ, վարտիք, արխալուղ, չուխա, քուրք, տրկըլեչակ, ճրկըտանոց, քեթկալ, քորոց, գուլպա, կոշիկ (չմոշկ, տրեխ), գլխարկ ևն), առանձնահատկությունները հայ ազգագրական այլ շրջանների համեմատությամբ, պատրաստման նյութերը (բուրդ, բամբակ, մետաքս, բյազ, սատին, թավիշ, մորթի, կաշի, արծաթ ևն) և եղանակները, թելերի տեսակներն ու գույները: Ուշադրություն է դարձվում նաև աղջիկների, երիտասարդների, երեխաների հագուստների յուրահատկություններին: Հոդվածում ընդգրկված են համապատասխան գծանկարներ ու լուսանկարներ):

209. Аванесян Л., *Связь изображений армянских ковров с погребальным обрядом, «АниВ», Минск, 2013, N3(42), с. 12-23*

(Հայկական գորգերի առանձնահատկություններից համարելով դրանց պատկերների և զարդանախշերի կապը պաշտամունքների, ժողովրդական հավատալիքների և ծեսերի հետ՝ հեղինակը նկարագրում է Արցախում և Սյունիքում 19-20-րդ դարերում գործված չորս գորգ, որոնց պատկերները իմաստային նշանակությամբ կապված են հուղարկավորության ծեսի հետ: Հանգամանորեն քննության են առնվում դրանց պատկերները, զարդանախշերն ու խորհրդանշական իմաստները: Ըստ հեղինակի ամփոփման՝ այդ գորգերի պատկերների իմաստային վերլուծությունը վկայում է դրանց հնացած և ավանդական բնույթի մասին, բացահայտում հնագույն հնդեվրոպական խորհրդանիշների հետ սերտ կապը: Հոդվածում ընդգրկված են նաև համապատասխան նկարներ):

210. Аванесян Л., *Раннеземледельческие обряды в современном Арцахе, «Պատմաբանասիրական հանդես», Երևան, 2008, N3, էջ 209-218*

(Հիմք ընդունելով 2005թ. հունիս-հոկտեմբեր ամիսներին Արցախի Ծաղկաշատ, Հացի և Ճարտար գյուղերում իր կողմից գրառված դաշտային և մասնագիտական գրականության մեջ եղած նյութերը՝ հեղինակը ներկայացնում է հողի բարեբերությունն ապահովելու և հիվանդություններ բուժելու նպատակով իրականացվող ծեսերը (Զի-գի քար, կաթնապուրի գոհաբերություն, մալանչ), որոնք Արցախում ավանդաբար կատարվում են բնության վրա ներգործելու հմայության միջոցով: Ըստ հեղինակի եզրահանգման՝ քննարկվող ծեսերը հաստատում են, որ դեռևս մ.թ.ա. 4-5-րդ հազարամյակների վաղ երկրագործական մշակույթից եկող սովորույթներն ու հավատալիքները, կապված շրջապատող աշխարհի մասին հնագույն զանազան պատկերացումների և հատկապես տիեզերածնության առասպելի հետ, հարատևել են մինչև մեր օրերը):

211. Авдеев М., *Мильско-Карабахская степь: Кочевое и оседлое хозяйство. Территория-население-экономика (Обследование 1926-28 гг.)* Баку, 1929, 269 с.

(Հիմնվելով իր ղեկավարած գիտական արշավախմբի կողմից հավաքած դաշտային հարուստ նյութի վրա՝ հեղինակը նկարագրում է Միլ-Ղարաբաղյան տափաստանի ամառային ու ձմեռային արոտավայրերը: Առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով հանգամանորեն ներկայացվում են քոչվոր անասնաբուծական տնտեսությունը (Մալյանի գավառի տափաստան, Ադղամի գավառի տափաստան (մինչև Կարկար գետի աջ ու ձախ ափեր), տափաստան մինչև Քյոնդալան գետը) ու

նստակյաց բնակչության տնտեսությունը (մերձարաքսյան շերտ, մերձկուրյան շերտ, Ադդամի գավառ): Առանձնակի (նաև աղյուսակների ձևով) անդրադարձ է կատարվում համապատասխան գյուղերի (որոնց մի մասը նախկինում ընդգրկված էին Շուշիի և Ջևանշիրի գավառներում) անասնաբուծական տնտեսություններին, խոշոր եղջերավոր, մանր եղջերավոր ու բեռնակիր անասունների գլխաքանակին, անասնաբուծության առանձնահատկություններին, ստացվող եկամուտներին նև: Հավելվածում տրվում են Ադրբեջանաան ԽՍՀ արոտավայրերի ու քոչվորակա-նության հետազոտման համար կազմված հարցաթերթ-ձևաթղթեր: Ուսումնասիրության մեջ տեղադրված են նաև որոշ լուսանկարներ):

212. Ахвердов А., Долуханов А., *Очерк растительности летних пастбищ Карабахского хребта*, «Труды по геоботаническому обследованию пастбищ С. С. Р. Азербайджана», Серия В. Летние пастбища, Выпуск 3-й, Баку, 1930, 94 с.

(Հեղինակները ներկայացնում են 1929թ. հուլիս-օգոստոս ամիսներին Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզում, ինչպես նաև Քուրդիստանում կատարած իրենց շրջագայությունների արդյունքները՝ նվիրված Ղարաբաղի լեռնաշղթայի ամառային արոտավայրերի բուսականության ուսումնասիրությանը: Առանձին գլուխներով տրվում են տարածքի բնապատմական բնութագիրը, բուսականության ընդհանուր բնութագիրը, բուսատեսակների նկարագրությունը (ենթալայան մարգագետիններ, ենթալայան տափաստան, ալպյան բուսականություն, լեռնային քսերոֆիլ բուսականություն, ժայռային բուսականություն, անտառային գոտու վերին շերտերի բուսականություն, արոտավայրերի ընդհանուր վիճակը), տարածքից հավաքած բույսերի ցանկը: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև քարտեզ, լուսանկարներ և աղյուսակներ):

213. Арутюнян М., *Декоративно-прикладное искусство в Арцахе во второй половине XVII века и в начале XVIII века*, «Интернаука», Москва, 2017, N4, Часть 1, с. 20-23

(Համառոտ ներկայացվում է Արցախում դեկորատիվ-կիրառական արվեստի վիճակը 17-րդ դարի կեսին և 18-րդ դարի սկզբին: Առանձին ենթաբաժիններով անդրադարձ է կատարվում գորգագործությանը, ասեղնագործությանն ու ժանեկագործությանը, արծաթագործությանը, ոսկերչությանը և փայտափորագրությանը):

227. Асцатрян В, *Искусство древнего ковроделия Арцаха-Карабаха. Ancient rug weaving art of Artsakh-Karabakh*, «Հայկական հանգույց. Գորգարվեստի ավանդույթները. Միջազգային գիտաժողով, Երևան, 20-22 նոյեմբերի, 2013. Ջեկուցումներ», Երևան, 2016, էջ 34-37

(Հեղինակը ներկայացնում է (ռուերենով և անգլերենով) արցախյան գորգերի յուրահատկությունները՝ անդրադառնալով նրանց հորինվածքներին, գույներին, նախշատեսակներին, արտահանումներին, պարսկական ու թուրքմենական գորգերից ունեցած տարբերություններին: Առանձին անդրադարձ է կատարվում ադրբեջանցիների կողմից ավանդական այդ գորգերը յուրացնելուն և դրանք որպես ադրբեջանական մատուցելուն):

228. Бабаян Е., *О женской одежде Карабаха*, «История и философия», N 7, Баку, 1966, с. 85-91

(Չնայած ընդհանուր վերնագրին՝ հեղինակը հողվածում հիմնականում քննության է առել Ղարաբաղի Եվլախի, Բարդայի, Միրբաշիրի, Մարտակերտի և Ադդա-մի շրջանների աղբբեջանցի (թաթար) կանանց հագուստը, դրանց տեսակներն ու առանձնահատկությունները՝ ազգագրական այլ շրջանների համեմատությամբ, պատրաստման նյութերը, եղանակները ևն: Առանձին դեպքերում միայն անդրադարձ է կատարվում հայ կանանց հագուստին: Հողվածում ընդգրկված են նաև լուսանկարներ):

229. Багдасарян А., *Религиоведческие исследования в советском кавказоведении (на примере Армении и Нагорного Карабаха)*, «Вестник московского университета», серия 8. История, Москва, 2015, №4, с. 61-73

(Հեղինակը, որպես օրինակ հիմնականում հիմք ընդունելով Հայաստանին ու Լեռնային Ղարաբաղին նվիրված աշխատանքները, քննության է առնում խորհրդային կովկասագիտության մեջ կրոնի ուսումնասիրության հիմնական մոտեցումներն ու առանցքային հասկացությունները, որոնցով առաջնորդվում էին հետազոտողները: Ներկայացվում են արդիական այնպիսի խնդիրներ, ինչպիսիք են եկեղեցու և կրոնի տեղն ու դերը Հայաստանի, Լեռնային Ղարաբաղի ու հայկական սփյուռքի սոցիալական, քաղաքական և մշակութային կյանքում, հեթանոսական, կրոնական նոր շարժումների ու սեկտաների տարածումը ևն: Լեռնային Ղարաբաղին նվիրված համապատասխան աշխատանքներից առանձնակի ուշադրություն է դարձվում Ս. Լիսիցյանի «*Армяне Нагорного Карабаха. Этнографический очерк*» և Բ. Պետրոշևսկու «*О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха*» ուսումնասիրություններին):

230. Баратов Б., *Разоренный рай: Путешествие в Карабах*, Москва, 1998, 184 с.

(Պատկերագիրքը ներկայացնում է հեղինակի՝ 1996թ. Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետությունում կատարած շրջագայությունների ընթացքում գրառած նյութերը: Առանձին բաժիններով նկարագրվում են Շուշի քաղաքը և նրա պատմամշակութային կյանքը, Ասկերանի շրջանի Դահրավ, Մարտակերտի շրջանի Գետավան, Շահումյանի շրջանի Ծար, Հադրութի շրջանի Սոաքյուլ, Տոլ գյուղերը, Մարտակերտ քաղաքը, Քաշաթաղի շրջանը, Թարթառի և Արաքսի հովիտները, Դադիվանքը, Եղիշե առաքյալի վանքը, Հոռեկա վանքը, Երից մանկաց վանքը, Գանձասարը, Կոշիկ անապատը, Ամարասի վանքը, Ծիծեռնավանքը, Խուղափերիինի կամուրջը, Ղարդաբազարի իջևանատունը,, Հացի գյուղի Անահիտ աղբյուրը, արցախյան գորգեր ևն, որոնք ուղեկցվում են հեղինակի բարձրարժեք լուսանկարներով):

231. Баратов Б., *L'ange d'Artsakh les monuments d'architecture arménienne du Haut-Karabakh. Ангел Арцаха. Памятники армянского искусства Нагорного Карабаха*, Москва, 1992, 218 էջ

(Հեղինակը ֆրանսերենով և ռուսերենով ներկայացնում է Արցախի համառոտ պատմությունն ու տարբեր շրջաններում կատարած իր շրջագայությունների ընթացքում գրառած նյութերը՝ անդրադառնալով բնական ու պատմաճարտարապետական հուշարձաններին՝ վանքերին, եկեղեցիներին, կամուրջներին, խաչքարերին, աղբյուրներին, գետերին, բնակավայրերին, պեղումներով հայտնաբերված

առարկաներին, հին ձեռագրերին, խաչքարերին, գորգերին, ազգային տարազին են: Բոլոր նյութերին զուգահեռ ներկայացվում են համապատասխան լուսանկարներ):

232. Бахши Ким, *Духовные сокровища Арцаха, Москва, 2013, 320 с.*

(Հեղինակը ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետությունում իր կատարած շրջագայությունների ընթացքում գրառած նյութերը, որտեղ նկարագրվում են տարբեր բնակավայրեր, նրանց տարածքում գտնվող պատմաճարտարապետական հուշարձաններ՝ եկեղեցիներ, վանքեր, սրբավայրեր, մատուռներ, խաչքարեր, բերդեր, ինչպես նաև Արցախում ստեղծված ու Երևանի Մատենադարանում և այլ թանգարաններում պահվող ձեռագրեր, հանդիպումներ արցախցի և արցախի հետ կապված մտավորականների, բարերարների հետ են: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նշված նյութերին վերաբերող բազմաթիվ լուսանկարներ: Աշխատությունը տպագրվել է նաև հայերեն թարգմանությամբ */Արցախի հոգևոր գանձերը (թարգմանիչ՝ Ջ. Ղազարյան, Երևան, 2015)*):

233. Валесян Л., Мурадян Ю., *О некоторых итогах и проблемах экономического развития Нагорного Карабаха, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» Երևան, 1989, N5, էջ 3-18*

(Համառոտ անդրադառնալով Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի ֆիզիկաաշխարհագրական բնութագրին ու պատմությանը՝ հեղինակները ներկայացնում են բնառեսուրսային, ժողովրդագրական և տնտեսական իրավիճակը: Ըստ հեղինակների՝ չնայած բավարար պոտենցիալին, Ադրբեջանի վարած քաղաքականության հետևանքով մարզի սոցիալ-տնտեսական զարգացումն ընթացել է շատ ավելի դանդաղ, քան Ադրբեջանական ԽՍՀ-ում, Նախիջևանի ԻԽՍՀ-ում և Հայկական ՍՍՀ-ում: Արդյունքում 1923-1987թթ. ընթացքում ԼՂԻՄ բնակչությունն աճել է ընդամենը 13,9 տոկոսով՝ տասնապատիկ քիչ, քան Ադրբեջանական ԽՍՀ-ում, օբյեկտիվորեն խթանվել է հայերի արտագաղթը և ադրբեջանցի բնակչության աճը: Հոդվածը հրապարակվել է նաև *«Правда о Нагорном Карабахе (материалы и доклады)»* ժողովածուում */Երևան, 1989, էջ 24-39*):

234. Варданян Л., *Традиции мужских возрастных групп у армян в конце XIX-начале XX вв. (Историко-этнографическое исследование), «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1981, հ.12, էջ 85-142*

(Տպագիր, արխիվային և իր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակը քննության է առնում հայ ազգագրական տարբեր շրջաններում, այդ թվում՝ Արցախում 19-րդ դարի վերջի-20-րդ դարի սկզբի տղամարդկանց տարիքային խմբերի ավանդույթները: Առանձին գլուխներով հանգամանորեն ներկայացվում են երեխաների և ամուրի երիտասարդների, հասուն տղամարդկանց, ծերունիների տարիքային խմբերի ավանդույթները, ինչպես նաև նվիրական ծեսերի վերապրուկները: Ըստ հեղինակի ամփոփման՝ տղամարդկանց տարիքային խմբերը վերապրուկային վիճակում ընդհուպ մինչև 19-րդ դարի վերջերն ու 20-րդ դարի սկզբները գոյատևել են Վասպուրականում, Արցախում, Շատախում, Ջավախքում, Նոր Նախիջևանի հայկական գաղթօջախում և այլուր):

235. Варданян Л., *Из истории этнографического изучения Нагорного Карабаха (конец XIX - начало XX вв.), «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը,*

ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Զեկուցումների ժողովածու. Հունիսի 21-24, 2006 թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2007, էջ 488-495

(Հեղինակը ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի՝ 19-րդ դարի վերջերի-20-րդ դարի սկզբների ազգագրության ուսումնասիրության պատմությունը: Առանձին ենթաբաժիններով անդրադարձ է կատարվում 19-րդ դարի վերջերից Թիֆլիսում հրատարակված «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» հանդեսի տարբեր համարներում ընդգրկված՝ Արցախին վերաբերող նյութերին, Ե. Լալայանի՝ «Ազգագրական հանդեսում» հրատարակած «Վարանդա» ժողովածուին, Ս. Լիսիցյանի «Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ)» և «К изучению армянских крестьянских жилищ («Карабахский карадам»), Բ. Պետրուշևսկու «О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха» ուսումնասիրություններին):

236. Вартапетов А., *Очерк жилищ и строительных кадров Нагорного Карабаха (Материалы поездки в Карабах летом 1933 г.)*, «Труды Азербайджанского филиала АН СССР. Историческая серия», т. 25, Баку, 1946, с.99-119

(Հենվելով 1933թ. ամռանը ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի Ադրբեջանի մասնաճյուղի նյութական մշակույթի պատմության բաժանմունքի կողմից կազմակերպված գիտարշավի շրջանակներում Լեռնային Ղարաբաղի Ավտոնոմ Մարզի Ստեփանակերտ, Խնածախ, Դաշքուլաղ, Սեյդիշեն, Առաջածոր, Վանք, Սրիսավենդ, Կուսապատ, Մարտակերտ, Մարտունի, Գյունե Ճարտար, Թաղավարդ, Թաղար, Տոդ, Հաղորթ և այլ բնակավայրերում կատարած ուսումնասիրություններն ու գրառած նյութերը՝ հեղինակը ներկայացնում է տվյալ ժամանակաշրջանի մարզի կացարաններն ու շինարարական կադրերը: Առանձին բաժիններով և ենթաբաժիններով նկարագրվում են կացարանների տեսակները (դարադամ, քարե տներ (օջախ), բաղդաղի, ժամանակակից կացարան), դրանց կառուցվածքն ու կառուցման առանձնահատկությունները, ըստ շրջանների (Ստեփանակերտի, Մարտունու, Դիզակի) և դրանցում ընդգրկված մի շարք բնակավայրերի՝ տեղեկություններ են հաղորդվում շինարարական կադրերի (քարագործներ, քարհատներ, հյուսներ) քանակի, նրանց սոցիալական վիճակի, գաղթի պատճառների ևն մասին: Ուսումնասիրության համաձայն՝ քարագործ վարպետները առավելեպես շատ են Մարտունու և Դիզակի շրջաններում, ովքեր աշխատում են նաև հարևան հայկական և ադրբեջանական շրջանների բնակավայրերում: Վերջում հեղինակը հանգում է այն եզրահանգման, որ Ղարաբաղը գնահատվում է իր վարպետ քարագործներով, և այդ ուժը հնարավոր է և անհրաժեշտ է կազմակերպել ադրբեջանական կոլտնտեսային գյուղի արագ կառուցման համար):

237. (Верещагин В.) *Путешествие по Закавказью в 1864-1865 гг. Василия Верещагина*, «Всемирный путешественник», т. 7. Санкт Петербург, 1870, с. 209-305

(Ռուս նշանավոր նկարիչ Վասիլի Վերեշչագինը ներկայացնում է 1863-1865 թվականներին Կովկասում, այդ թվում՝ Ղարաբաղում կատարած իր շրջագայությունների տպավորություններն ու հիշողությունները, անդրադառնում տեղում ապրող հայերի, թաթարների, դուխաբորների, մալականների ևն նիստ ու կացին: Առանձին մանրամասնությամբ է ներկայացվում Շուշի քաղաքի շիա մահմեդականների կողմից իրականացվող՝ իմամ Հուսեյնի հիշատակին նվիրված կրոնա-

կան տոնակատարությունը, որի ընթացքում մասնակից տղամարդիկ շրթաներով ու դաշույններով խոշտանգում են իրենց մարմինները, ինչը երբեմն հասցնում է մահվան: Գրքում ընդգրկված են նաև հեղինակի՝ Շուշիում նկարած գրաֆիկական որոշ նկարներ: Գիրքը վերահրատարակվել է 1883 թվականին («*Очерки, наброски, воспоминания В. В. Верещагина. С рисунками*», Санкт Петербург, 1883, 154 с.

238. Гакстгаузен А., *Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни и отношениях народов, обитающих между Черным и Каспийским морями*, Санкт Петербург, 1857, Часть I, 248с., Часть II, 215с.

(Հեղինակը ներկայացնում է Անդրկովկասում կատարած իր շրջագայությունների տպավորություններն ու հիշողությունները: Երկրորդ մասի 13-րդ գլխում առանձին ենթաբաժնով՝ «*Заметки об Карабахской провинции. Татарский хан Джафар-Кули хан*» (էջ 147-153), անդրադարձ է կատարվում Ղարաբաղի խանության պատմությանը, գյուղական համայնքներին, բնակչության զբաղմունքին, հարկատեսակներին):

239. Григоров Н., *Село Саров Елисаветской губернии Джеванширского уезда. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. шестой, Тифлис, 1888, отд. I, с.123-132*

(Առաջին երկու հատվածներում անդրադառնալով Սարով գյուղի ընդհանուր բնութագրին, անվան ծագումնաբանությանը, աշխարհագրական դիրքին, բնակելի տների կառուցվածքին, եղանակին, ռոռզման համակարգին, հիմնական զբաղմունքին՝ հեղինակը հաջորդ բաժիններում առավել հանգամանորեն ներկայացնում է բնակիչների կենսակերպը, սովորություններն ու կրոնական ծիսակատարությունները՝ ընդգծելով հյուրասիրությունը, առատաձեռնությունը, կրոնասիրությունը, աղքատության պատճառները, թաթարների հետ շփումները, առողջապահական վիճակը ևն: Առանձնակի նկարագրվում է Համբարձման տոնը, որի ժամանակ երիտասարդ աղջիկները երգում էին վիճակի երգեր, պահում Վարդավառի պասը):

240. Григорян К., *Аспекты иерархии идентичности карабахских армян, проживающих в Краснодарском крае; азг, «Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Զեկուցումների հիմնադրույթներ. հունիսի 21-24, 2006թ., Ստեփանակերտ»*, Երևան, 2006, էջ 162-164

(Ներկայացվում են Ռուսաստանի Դաշնության Կրասնոդարի երկրամասում բնակվող արցախահայերի նույնականության տարբեր ոլորտները, կարևորվում է նրանց ձգտումը՝ պահպանելու Ղարաբաղի բարբառը, ավանդական մշակույթը, ընտանեկան-բարեկամական հարաբերությունները: Ըստ հեղինակի՝ արցախահայերի ինքնանույնականացման ամենակայուն դրսևորումներից է ազգը՝ հայրական ծագումը, որն ընդգծում է խմբի պատմական, ժառանգական, կարգավիճակային, իսկ անցյալում՝ այս կամ այն ընտանեկան-բարեկամական խմբին պատկանելիությունը):

241. Гриневецкий Б., *Предварительный отчет о путешествии по Армении и Карабаху в 1903 году*, «Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества», Тифлис, 1904, № 3, с.355-398

(Հեղինակը ներկայացնում է 1903թ. հունիս-օգոստոս ամիսներին Հայաստանում և Ղարաբաղում բուսաբանական նպատակով իր կատարած շրջագայությունների արդյունքները: Առանձին բաժիններով և պարբերություններով տրվում են տարածաշրջանի տարբեր վայրերի ֆիզիկաաշխարհագրական ու տարածված բուսատեսակների նկարագրերը: Ներածական մասում տեղեկություններ են հաղորդվում շրջագայության երթուղիների և թեմային առնչվող գրականության մասին: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև որոշ լուսանկարներ):

242. Давидбеков И., *Село Гадрут, Елисаветпольской губернии, Джебраильского уезда*. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. шестой, Тифлис, 1888. отд. I, с.153-192

(Բաղկացած է վեց մասից: Առաջին բաժնում ներկայացվում է գյուղի անվան ստուգաբանությունը, տեղագրությունը, տարածքի հնագիտական հուշարձանները, ավանդություններ, երկրորդ բաժնում՝ գյուղի կառուցվածքը, աղբյուրները, եղանակը, բուսական և կենդանական աշխարհը, երրորդ բաժնում՝ Հաղրուփի ու հարակից գյուղերի բնակչության թիվը, հողային բաժանումները, տուրքերը, ռոռզման համակարգը, զբաղմունքը (այգեգործություն, զինեգործություն, երկրագործություն, բանջարաբուծություն, անասնապահություն, մետաքսագործություն, արհեստներ), չորրորդ բաժնում՝ տեղեկություններ բնակավայրի ուսումնական հաստատությունների, կառավարական ու հասարակական կառույցների, ռուսական զինվորական շտաբի մասին: Հինգերորդ բաժնում հեղինակը նկարագրում է բնակավայրի բնակելի կացարանը (*դարադար*), տեղեկություններ հաղորդում բնակիչների սննդակարգի, ճաշատեսակների, հագուստի, լեզվի ու հավատի մասին: Առավել ծավալուն է վեցերորդ բաժինը, որտեղ առանձին ենթաբաժիններով նկարագրվում են հարսանիքը, ծնունդն ու կնունքը, մահը և թաղումը, ժողովրդական տոներն ու դրանց հետ կապված ծիսակատարությունները):

243. Деконский А. Г. *Экономический быт государственных крестьян Шушинского и Джебраильского уезда Елисаветпольской губернии*, «Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края», Тифлис, 1886, т. IV, с. 1-157

(Ուսումնասիրության մեջ հեղինակն առանձին բաժիններով հանգամանորեն անդրադառնում է Ելիզավետպոլի նահանգի Շուշիի ու Ջեբրայիլի գավառների աշխարհագրական դիրքին ու սահմաններին, բնակչության թվին ու էթնիկ կազմին, հողային բավարարվածությանը, հանրային հողատարածքների մակերեսներին, ռոռզման միջոցներին, հողերի սեփականության ձևերին ու օգտագործման եղանակներին, վերափոխման մեթոդներին, վարելահողերին, արոտավայրերի տեսակներին և հասարակության վերաբերմունքին դրանց նկատմամբ, անտառահատմանը և անտառային նյութերի թողարկմանը, գյուղացիների բարեկեցության աղբյուրներին, երկրագործությանը (ցանքաշրջանառություն, հացահատիկի տեսակներ, ցանքսի ժամանակ, հացահատիկի մաքրում, սերմերի քանակ), այգեգործությանը, մետաքսագործությանը, անասնաբուծությանը, խոզաբուծությանը, մյուս եկամուտներին և այլ հարցերի: Կարևոր նշանակություն ունեն նաև ուսումնասիրության վերջում տեղադրված տեղեկագրերը, որոնցում արտացոլված են տեղեկություններ հետազոտված գյուղերի, գյուղերում հողի քանակի և ըստ ծխերի ու

շնչերի տեղաբաշխման չափի, հարկերի ու տուրքերի, ըստ ծխերի ու շնչերի հողի տասնորդականի համար նախատեսված հարկերի չափի մասին են):

246. Джейранов Ф., *Селение Чайкенд Елисаветпольского уезда той же губернии, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», Тифлис, 1898, вып. двадцатьпятый, отд. II, с.59-100*

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է Հյուսիսային Արցախի Գետաշեն գյուղի (ներկայումս հայաթափված և բռնակցված Ադրբեջանին) համառոտ պատմությունը, տեղադրությունը, բնակարանը, եղանակն ու տարածված հիվանդությունները, այգիները, բանջարանոցներն ու անտառները, կենդանական աշխարհն ու որսորդությունը, բնակչության կազմն ու զբաղմունքը, պետական տուրքերն ու գյուղական ծախսերը, խաղողագործությունն ու գինեգործությունը, մեղվաբուծությունը, շերամապահությունը, յուղի ստացումը, օձառագործությունը, հագուստն ու սննդակարգը, ժողովրդական խաղատեսակները (*կրրպրտլախտե, ջրզրլախտե, փանդի, չիլինգի, պոզի-պոզի, վեքլի, հոթի, չրխկրլիանե*), տեսարժան վայրերը, վանքերն ու սրբավայրերը (*Գոգ-գել, Չրադա ծոր, Նահատակ, Եղնասար, Ավագ Սուրբ նշան են*), հավատալիքներն ու նախապաշարումները, տոները (*Մեծ պահք, Ծառագարդար, Վարդավառ, Նավասարդ, Սուրբ Սարգիս (Խաշի)*):

247. Долженко В., *К истории образования русских поселений Зокавказья (1830-1840-е гг.)*, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006 թ.», Երևան, 2007, էջ 313-320

(Ներկայացվում է 1830-1840-ական թվականներին ռուս աղանդավորների (Դոնի կազակներ, մոլդկաններ, դուխաբորներ, սուբոտնիկներ են)՝ Անդրկովկասում բնակեցման գործընթացը, որն իրականացվել է երկու ձևով՝ ստիպողաբար ու կամավոր: Առանձնակի քննության են առնվում նաև նրանց՝ Ղարաբաղի գավառի տարբեր բնակավայրերում բնակեցման հարցերը):

248. Заварян С. *Экономическая условия Карабаха и голод 1906-1907 гг.*, С-Петербург, 1907, 87 с.

(Հեղինակը ներկայացնում է Բաքվում գործող Հայկական կուլտուրական միության ագրարային մասնաճյուղի առաջարկությամբ 1906թ. նոյեմբեր-դեկտեմբեր ամիսներին Արցախում, մասնավորապես՝ Շուշիում, Խաչենում և Վարանդայում կատարած իր շրջագայությունների ժամանակ տեղի բնակավայրերից, պատկան մարմիններից, ինչպես նաև պարբերական մամուլից հավաքած տեղեկատվությունը՝ որոշակի դասակարգումներով և վերլուծություններով: Առանձին բաժիններով համառոտակի բնութագրվում են Արցախի տեղագրական առանձնահատկությունները, բնական պայմանները, կրթության և մշակույթի վիճակը և առանձնահատկությունները, հողատիրության պայմանները, ցանքատարածությունների ու բերքատվության չափերը, գյուղացիների տնտեսական վիճակն ու գյուղի շերտավորումը, կողմնակի եկամուտները, արդյունաբերությունը, տարագնացությունը, վաշխառությունը, տնտեսական կյանքի այլ կողմերը: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև նշված բնագավառների մասին տեղեկություններ պարունակող ցանկեր):

249. Зелиский С., *Материалы по народной медицине у армян Ахалкалакского уезда Тифлисской губернии и Шушинского и Зангезурского уездов Елисаветпольской губернии*. «Известия Кавказского отдела Императорского Русского географического общества», Тифлис, 1898, т. XII, вып. 1-й, с. 31-64

(Ներածական մասում հեղինակն անդրադառնում է հարցի ուսումնասիրության պատմությանը, ինչպես նաև ռուսերենով գրված հայերեն բառերի տառադարձությանը: Առաջին մասում ներկայացվում է Անդրկովկասում ապրող ժողովուրդների կենսամակարդակը, առողջապահության և սանիտարահիգիենիկ վիճակը, հիվանդությունների մասին բնակիչների պատկերացումներն ու հավատալիքները: Երկրորդ մասում համառոտ տեղեկություններ են տրվում ժողովրդական հեքիմների և նրանց գործունեության մասին: Երրորդ մասում առանձին բաժիններով ներկայացվում են Ախալքալաքի, Շուշիի և Զանգեզուրի գավառներում տարածված հիվանդությունները (*տենդ, գլխացավ, թունավորում, ոսկրաբեկ, փորացավ, մկանցավ, աչքացավ, խլություն, փորկապություն, ատամնացավ, հագ, արյունահոսություն, հարբուխ, այրվածք, այտուտուց, միզարգելություն, հողացավ, օձի խայթոց, թոքախտ, քու, ականջացավ ևն*) ու դրանց բուժման ժողովրդական միջոցները: Ուսումնասիրության վերջում տեղադրված է հիվանդությունների ու դրանց բուժման միջոցների մեջ մտնող նյութերի բառարան (ռուսերեն, հայերեն, լատիներեն):

250. Израелов Г., *Домашнее воспитание армян Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии*, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. седьмой, Тифлис, 1889, отд. II, с.73-76

(Հեղինակը քննություն է առնում Զևանշիրի գավառում երեխաների դաստիարակության որոշ խնդիրներ, առանձնակի անդրադարձ է կատարվում երեխաների ու նրանց ծնողների փոխհարաբերություններին):

251. Израелов Г., *Село Касапет Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии*, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XIII, Тифлис, 1892, отд. I, с.42-58

(Բաղկացած է վեց բաժնից: Առաջին բաժնում ներկայացվում է գյուղի անվան ստուգաբանությունը, համառոտ պատմությունը, տեղադրությունն ու արտաքին տեսքը, երկրորդ բաժնում՝ ոռոգման համակարգը, եղանակը, երրորդ բաժնում՝ գյուղի ու հարակից տարածքներում գտնվող հնագիտական հուշարձանները, չորրորդ բաժնում՝ հանքային աղբյուրներն ու հանքավայրերը, հինգերորդ բաժնում՝ բնակիչների սովորույթները, սովորություններն ու նախապաշարմունքները, բնավորության գծերը, առողջապահական վիճակը, հարևան թաթարներից կրած ազդեցությունները: Վեցերորդ բաժնում նկարագրվում են գյուղացիների հիմնական զբաղմունքները (անասնապահություն, հողագործություն, այգեգործություն, գինեգործություն): Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև բանահյուսական որոշ նյութեր):

252. Израелов Г., *Описание минерального источника Истису (теплый ключ), Елисаветпольской губернии, Джеванширского уезда*, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. седьмой, Тифлис, 1889, отд. II, с.84-85

(Հեղինակը նկարագրում է Ելիզավետպոլի նահանգի Ջևանշիրի գավառում (ներկայումս՝ Քարվաճառի շրջանում) գտնվող Իստի-սու հանքային աղբյուրը՝ շեշտելով նրա բուժիչ նշանակությունը):

253. *Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. Азербайджанская ССР, Москва, 1963, 160 с.*

(Ժողովածուում ներկայացվում են 1959թ. անցկացված համամիութենական մարդահամարի տվյալները Ադրբեջանական ՍՍՀ բնակչության թվաքանակի, տեղաբաշխման և կազմի վերաբերյալ՝ ըստ սեռի, տարիքի, ազգության, մայրենի լեզվի, կրթության, ընտանեկան կարգավիճակի, հասարակական խմբերի, ապրուստի միջոցների, ժողովրդական տնտեսության ճյուղերի, զբաղվածության: Մի շարք ցուցիչներ համադրվում են 1926 և 1939 թվականների մարդահամարների, ինչպես նաև նախահեղափոխական շրջանի տվյալների հետ: Կարևորագույն ընդհանուր արդյունքները տրվում են ոչ միայն ըստ հանրապետության, այլև ըստ նրա ենթակայության շրջանների, Նախիջևանի Ինքնավար Հանրապետության և Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի):

254. *Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года по Азербайджанской ССР (Для служебного пользования), том I, Баку, 1972, 500 с., том II, Баку, 1973, 288 с.*

(Ժողովածուում ներկայացվում են 1970թ. անցկացված համամիութենական մարդահամարի տվյալները Ադրբեջանական ՍՍՀ, այդ թվում Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի, ինչպես նաև Ստեփանակերտ քաղաքի, Հաղրուրթի, Մարտունու, Մարտակերտի, Ստեփանակերտի ու Շուշու շրջանների վերաբերյալ՝ ըստ բնակչության թվի, մշտական բնակչության տեղաբաշխման, հասարակական խմբերի (բանվորներ, ծառայողներ, կոլտնտեսականներ), կրթական մակարդակի, ընտանիքների կազմի, ժողովրդական տնտեսության ճյուղերի, բնակչության տեղաշարժերի, զբաղվածության, թոշակառուների նախկին զբաղվածության, գրագիտության աստիճանի, ազգության և լեզվի, աշխատունակության տարիքի և վերաբերյալ: Մարդահամարի տվյալները համադրվում են 1959թ. մարդահամարի տվյալների հետ):

255. *Итоги Всесоюзной переписи населения 1979 года по Нагорно-Карабахской Автономной Области, Степанакерт, 1981, 83 с.*

(Ժողովածուն ընդգրկում է 1979թ. անցկացված համամիութենական մարդահամարի տվյալները Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի վերաբերյալ: Առանձին աղյուսակներով ներկայացվում են մարզի փաստացի և մշտական բնակչության թվաքանակն ըստ քաղաքային և գյուղական խորհուրդների, սեռերի, տարիքային խմբավորումների, խտության, կրթության մակարդակի, զբաղվածության, գերակշռող ազգությունների, մայրենի և երկրորդ լեզվի, հասարակական խմբերի, ապրուստի միջոցների, աշխատունակության, կյանքի տևողության, ընտանիքի կազմի ևն):

256. *Итоги Всесоюзной переписи населения 1989г.. Численность наличного и постоянного населения по каждому сельскому населенному пункту по Нагорно-Карабахской Автономной Области, Москва, 1989, 22 стр.*

(Աղյուսակներով ներկայացվում են 1989թ. անցկացված համամիութենական մարդահամարի տվյալները Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի վերաբերյալ:

Մարզի յուրաքանչյուր շրջանի (Ասկերանի, Հադրութի, Մարտակերտի, Մարտունու, Շուշիի) բոլոր գյուղատեղիների և դրանցում ընդգրկված բնակավայրերի անունների դիմաց առանձին սյունակներում նշվում են վարչատնտեսական նշանակությունը, թվային գերակշռություն կազմող ազգության անվանումը, փաստացի ու մշտական բնակչության (ըստ արական և իգական սեռերի) թվակազմը):

257. Калашев А., *Вардавар (сел. Чайкенд, Елисаветпольской губернии, Шушинского уезда)*, вып. восемнадцатый, Тифлис, 1894, отд. второй, с.1-36

(Նկարագրվում է Հյուսիսային Արցախի Գետաշեն գյուղում (ներկայումս հայաթափված և բռնակցված Ադրբեջանին) տնվող Վարդավառի տունը, որից հետո ներկայացվում է հեղինակի գրառած՝ այդ տնի ժամանակ երգվող 122 ջանգյուղում՝ հայերենով (որոշները՝ թաթարերենով)՝ ռուսերեն զուգահեռ թարգմանությամբ):

258. Карапетян М., *Этническая структура населения Нагорного Карабаха в 1921 г. (По сельско-хозяйственной переписи Азербайджана 1921 г.)*, Ереван, 1991, 21 с.

(Հեղինակը քննության է առնում Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի բնակչության էթնիկական կառուցվածքն ըստ Ադրբեջանի 1921թ. գյուղատնտեսական հաշվառման: Անդրադարձ է կատարվում ԼՂԻՄ և Ադրբեջանի Ղուբայի, Ադդամի, Ջեբրայիլի, Գյանջայի, Շամխորի, Բաքվի, Քուրդիստանի գավառների բնակչության խտությանը, միջին ընտանիքների կազմին, գրագիտությանը, էթնիկ կազմին: Առանձին աղյուսակով ներկայացվում են ԼՂԻՄ Խաչենի, Վարանդայի, Դիզակի, Ջրաբերդի և Շուշիի շրջանների ենթաշրջանների ու գյուղերի հայ և ադրբեջանցի ընտանիքների, բնակիչների (արական և իգական) քանակի մասին տվյալները: Արդյունքում պարզ է դառնում, որ 1921թ. ԼՂԻՄ-ի բնակչությունը կազմել է 129243 մարդ, որից 122426-ը՝ հայ, 6560-ը՝ ադրբեջանցի, մյուսները՝ հույն, ռուս, քուրդ, մինչդեռ Շուշի քաղաքի 9233 բնակիչներից 8894-ը ադրբեջանցի էին, 289-ը՝ հայ, 40-ը այլ ազգերի ներկայացուցիչներ, այն դեպքում, երբ նույն քաղաքում 1914թ. ապրում էր 42130 բնակիչ, որից 22004-ը՝ հայ):

259. Кочарян Г., *Нагорный Карабах, Баку, 1925, 68 с.*

(1924թ. ամռանը կազմակերպված գիտարշավի շրջանակներում Լեռնային Ղարաբաղի բնակավայրերից հավաքած նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակը առանձին բաժիններով ու ենթաբաժիններով ներկայացնում է երկրամասի աշխարհագրական բնութագիրը, վարչական բաժանումը, բնակչության թիվն ու կազմը, ժողովրդական կրթությունը, գյուղատնտեսությունը (հողագործություն, անասնապահություն), առևտուրը, արդյունաբերությունը, հարկատեսակները ևն: Վերջում տրվում են ամփոփում, ծանոթագրություններ, մարզի գյուղերի ցանկն՝ ըստ շրջանների և ենթաշրջանների, բնակիչների թիվն՝ ըստ սեռատարիքային խմբերի, անասունների քանակն՝ ըստ տեսակների, հողերի մակերեսներն՝ ըստ օգտագործման ձևերի, զութանների, ֆուրգոնների, սայլերի քանակը, տեղեկություններ Ստեփանակերտ քաղաքի մասին ևն: Հեղինակը հաճախ իր գրառած տվյալները համեմատում է Ադրբեջանի կենտրոնական վիճակագրական վարչության 1921թ. կատարած՝ Լեռնային Ղարաբաղի գյուղատնտեսական հաշվառման տվյալների հետ՝ վեր հանելով վերջինիս անճշտությունները):

260. *Краткая статистическая сведения о Елисаветпольской губернии за 1894 год, «Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества», книжка XVIII, Тифлис, 1896, с. 423-439*

(Ներկայացնում են Ելիզավետպոլի նահանգի, այդ թվում՝ Ջերբայիլի, Ջևանշիրի և Շուշիի գավառների տնտեսության վերաբերյալ 1894թ. վիճակագրական տվյալները: Առանձին ենթաբաժիններով անդրադարձ է կատարվում երկրագործությանը, բանջարաբուծությանը, ծխախոտագործությանը, բամբակագործությանը, գինեգործությանը, օղեգործությանը, անասնապահությանը, մետաքսագործությանը, հանքագործությանը, առևտրին, բնակչության կազմին ու շարժին ն):

261. Лисициан С., *К изучению армянских крестьянских жилищ (Карабахский карадам), «Известия Кавказского историко-археологического института», Тифлис, 1925, т. III. с. 97-108*

(Անդրադառնալով մասնագիտական գրականության մեջ հայկական գյուղական կացարանների մասին եղած տեղեկություններին՝ հեղինակը 1920-ական թվականներին Լեռնային Ղարաբաղի ծայրամասային որոշ գյուղերում գրառած նյութերի հիմքի վրա ներկայացնում է արցախյան ավանդական տան՝ դարադամի նկարագրությունը՝ ձևը, կառուցվածքը, կահավորումը, հատակագիծը, նրա առջևի մասում կառուցված պատշգամբը ն: Համառոտ անդրադարձ է կատարվում նաև նոր տիպի տներին, որոնք տվյալ ժամանակաշրջանում արդեն գրեթե ամենուր փոխարինել էին հին կացարաններին: Ըստ հեղինակի եզրահանգման՝ միայն դարաբաղյան դարադամի ուսումնասիրությունը հիմք է տալիս ասելու, որ դրանց ու ժամատների հատակագծերը անմիջական կապ ունեն իրար հետ):

262. Лисициан С., *О книге В. А. Петрова «Этноботаника Нагорного Карабаха», Изд. АЗФАН, Баку, 1940 г., «Տեղեկագիր ՍՍՌՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալի», Երևան, 1942, N1-2, էջ 187-190*

(Գրախոսություն: Թվարկելով Վ. Պետրովի ուսումնասիրության արժանիքները և այն ընդգրկած նյութով ու ու այդ նյութի ուսումնասիրության համար կիրառված մեթոդներով համարելով Ղարաբաղի գիտական պատմության համար կարևոր՝ հեղինակը ներկայացնում է նաև նրանում տեղ գտած որոշ թերություններ ու բացթողումներ):

263. Марутян А., *Интерьер армянского народного жилища (вторая половина XIX – начало XXв.). Материалы к «Кавказскому историко-этнографическому атласу», «Հայ ազգագրություն և բնահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1989, հ. 17, էջ 63-142 + 48 էջ ներդիր*

(Պատմաազգագրական տպագիր, արխիվային և դաշտային հարուստ նյութի հիմքի վրա հեղինակը առանձին գլուխներով ու բաժիններով հանգամանորեն ներկայացնում է հայ ազգագրական տարբեր շրջանների, այդ թվում՝ Արցախի 19-րդ դարի երկրորդ կեսի-20-րդ դարի սկզբի ժողովրդական բնակարանի գործառական-տիպաբանական բնութագրությունը (տիպաբանությունը և կառուցվածքը, ջեռուցման ավանդական միջոցները, լուսավորման ավանդական միջոցները), կահավորումը և կոկիկությունը (նստելու և պռկելու կահույքն ու հարմարանքները, մանկական կահույքը, հյուրասիրության համար նախատեսված կահույքն ու

հարմարանքները, ընտանեկան իրերի պահպանման համար նախատեսված կահույքն ու հարմարանքները, ներսույթի դեկորատիվ-կիրառական ու գեղարվեստական-ճարտարապետական առանձնահատկությունները), ներսույթի պարագաները (սննդամթերքի պահպանման համար նախատեսված սպասքը, միջոցները և հարմարանքները, խոհանոցային սպասքը, ճաշասենյակի սպասքը): Ներդիրներում ընդգրկված են համապատասխան հատակագծեր և նկարներ):

264. Марутян А., Саркисян Г., Харатян З., *К этнокультурной характеристике Арцаха*, «*Լրաբեր հասարակական գիտությունների*», Երևան, 1989, №6, էջ 3-18

(Տպագիր, արխիվային ու դաշտային ազգագրական նյութերի ուսումնասիրության արդյունքում հեղինակները ներկայացնում են արցախահայության 19-20-րդ դարերի ընդհանուր էթնոմշակութային բնութագիրը՝ անդրադառնալով էթնիկ կազմին և բնակչության թվին, երկրագործությանը և անասնապահությանը, գյուղատնտեսական մթերքների մշակմանը, տարբեր արհեստներին, ժողովրդական փոխադրամիջոցներին, բնակավայրերի, կացարանների, ընտանիքների կառուցվածքին, հարսանեկան ու թաղման ծեսերին, այլ երևույթների, ինչպես նաև բանահյուսությանն ու բարբառին):

265. Мелик-Шахназаров Е., *Из древностей селения Ченахчи (Елисаветпольской губернии, Шушинского уезда)*, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. девятнадцатый, Тифлис, 1894, отд. I, с.78-83

(Հեղինակը նկարագրում է Շուշու գավառի Չանախչի (ներկայումս՝ Ասկերանի շրջանի Ավետարանոց) գյուղի Կուսանաց անապատ վանքն ու գերեզմանոցը՝ որոշ լուսանկարներով ու չափագրություններով հանդերձ: Կուսանաց անապատի նկարագրության մեջ ներկայացվում են նաև վանքի վերաբերյալ ավանդություններ):

266. Мирзоян Б., *Нагорный Карабах (Размышления над статистикой)*, «*Լրաբեր հասարակական գիտությունների*», Երևան, 1988, №7, էջ 43-56

(Վիճակագրական տվյալների հիմքի վրա ներկայացվում է Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի ժողովրդագրական և սոցիալ-տնտեսական վիճակը: Արդյունքում հիմնավորվում է այն փաստը, որ ԼՂԻՄ-ից, ինչպես նաև Ադրբեջանական ԽՍՀ ողջ տարածքից հայ բնակչության արտահոսք է կատարվել, ինչը պայմանավորված է տնտեսական, սոցիալական, մշակութային, հոգևոր բնագավառներում կիրառված քաղաքականության կոպիտ խեղաթուրումներով, որի արդյունքում մարզի հայ բնակչությունը 1926թ. տվյալներով կազմել է 89,1 տոկոս, իսկ 1979թ.՝ 75,9 տոկոս, 1939-1979թթ. հայերի թիվը պակասել է 7,3 տոկոսով, իսկ ադրբեջանցիներինը՝ ավելացել 2,6 անգամ: Հոդվածը հրատարակվել է նաև «*Правда о Нагорном Карабахе (материалы и доклады)*» ժողովածուում /Երևան, 1989, էջ 10-23/):

267. Мкртумян Ю., *Формы скотоводства в Восточной Армении (вторая половина XIX- начало XX в.) (Историко-этнографическое исследование)*, «*Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ*», Երևան, 1974, հ.6, էջ 5-90

(Տպագիր, արխիվային և իր հավաքած ազգագրական դաշտային նյութերի ուսումնասիրությամբ ու պատմական տարբեր դարաշրջանների և հարևան ժողովուրդների համապատասխան նյութերի համեմատությամբ հեղինակը քննության է

առնում Արևելյան Հայաստանում 19-րդ դարի երկրորդ կեսից մինչև 20-րդ դարի սկզբները տարածված անասնապահության ձևերը: Առանձին գլուխներով ու բաժիններով ներկայացվում են անասնապահության զարգացման բնապատմական պայմանները, նստակյաց ու հեռագնաց ձևերը, անասունների արածեցման գործում համագործակցության ձևերը, հովիվների անհատական և հասարակական վարձակալման ձևերը, անասնապահության ձևերը և բնակչության կենցաղը: Աշխատության մեջ ընդգրկված են թեմային առնչվող աղյուսակներ ու լուսանկարներ: Ազգագրական տարբեր շրջաններին գուզընթաց՝ անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախին):

268. *Мкртчян А., Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX- начало XX в.), Ереван, 2010, 168 с.*

(Աշխատության սկզբում աշխատությունը տպագրության պատրաստողներ Լ. Վարդանյանը և Հ. Մարությանը ներկայացնում են հեղինակի՝ ազգագրագետ, ԼՂՀ Գերագույն խորհրդի առաջին նախագահ Արտուր Մկրտչյանի ազգագրական, պետական հասարակական գործունեությունը, նրա կյանքի կարճատև ուղին: Աշխատությունը կազմված է ներածությունից և չորս գլուխներից: Առաջին գլխում տրվում են 19-րդ դարի վերջին ու 20-րդ դարի սկզբին Լեռնային Ղարաբաղի էթնիկական և սոցիալ-տնտեսական կենցաղի ընդհանուր բնութագիրը, ազգաբնակչության էթնիկական կազմը և տարաբնակեցման խնդիրներն ու պատճառները, տնտեսության հիմնական բնագավառները, միջէթնիկական հարաբերությունները: Երկրորդ գլխում հեղինակն անդրադառնում է համայնքի կազմի և կառավարման մարմիններին, փոքր և մեծ ընտանիքներին, հասարակական կենցաղի համակարգում ընտանեկան-ազգակցական խմբերի կարևորությանը, ընտանեկան-դրացիական հարաբերություններին: Երրորդ գլխում քննության են առնվում բնակեցման սահմաններն ու առանձնահատկությունները, պաշտամունքային վայրերն ու կառույցները: Չորրորդ գլուխը նվիրված է սովորույթների ու բարքերի, օրացուցային տոների, հյուրասիրության, միջէթնիկական հարաբերությունների ուսումնասիրությանը: Ուսումնասիրության վերջում տրվում են հայերեն և անգլերեն ամփոփումներ):

269. *Описание Карабахской провинции, составленное в 1823 г. действительным действительным статским советником Могилевским и полковником Ермоловым 2-ым, Тифлис, 1866*

(Հեղինակները ներկայացնում են 1822-1823թթ. կազմած ցուցակները, որոնցում ընդգրկված են Ղարաբաղի Շուշի քաղաքի ու գյուղերի բնակչության և եկամուտների տվյալները: Ընդհանուր առմամբ ուսումնասիրությունն ընդգրկում է 34 տեղեկագիր և մեկ ընդհանուր ամփոփող ցուցակ, ինչպես նաև Ջեբրայիլից Իրան տեղափոխված ընտանիքների թիվը ներկայացնող մեկ լրացուցիչ ցանկ):

270. *Осипов Г., Селение Даш-Алты, Шушинского уезда, Елисаветпольской губернии, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. двадцатьпятый, Тифлис, 1898, отд. II, с.101-136*

(Հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է Շուշիի շրջանի Քարին տակ գյուղի հիմնադրման համառոտ պատմությունը, եղանակը, տների կառուցվածքը, բնակիչների զբաղմունքը (հատկապես երկրագործությունն ու կրի արտադրու-

թյունը), տարազը, հավատքը, ընտանեկան կյանքն ու կրթությունը, հասարակական դատն ու պատժամիջոցները, շրջակայքի քարանձավները, ժողովրդական տոները, ամուսնության և հարսանիքի հետ կապված ծիսակատարությունները, սովորությունները, հավատալիքներն ու նախապաշարմունքները: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև բանահյուսական որոշ նյութեր՝ զվարճապատումներ, ավանդություններ, տարբեր հավատալիքների ու սովորույթների վերաբերյալ չափածո ստեղծագործություններ):

271. *Описание кавказского шелководства, (Джеванширский уезд, с.87-90, Шушинский уезд, с.90-95, Джебраильский уезд, с.96-111), «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. одиннадцатый, Тифлис, 1891, отдел II*

(Նշված բաժիններում ներկայացվում են Ելիզավետպոլի նահանգի Ջևանշիրի, Շուշիի, Ջեբրայիլի գավառներում տվյալ ժամանակաշրջանի շերամապահության ու մետաքսագործության վիճակը ներկայացնող նկարագրությունները):

272. *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.: Елисаветпольская губерния. Санкт Петербург, 1904. кн. 63, 184 с.*

(Ներկայացվում են 1897թ. կազմակերպված ռուսական կայսրության առաջին համընդհանուր մարդահամարի շրջանակներում իրականացված Ելիզավետպոլի նահանգում, այդ թվում՝ Ջեբրայիլի, Ջանգեզուրի, Ջևանշիրի, Շուշիի գավառներում անցկացված մարդահամարի տվյալները: Առաջաբանում տրվում է նահանգի թվային տվյալների կարճ վերլուծությունը, որից հետո առանձին բաժիններով և աղյուսակներով՝ փաստացի և մշտական բնակչության, բնակչության՝ ըստ տնտեսությունների, տարիքային խմբերի, սեռի, գրագիտության, ընտանեկան կարգավիճակի և կարողության, օտարերկրյա հպատակության, հավատքի, մայրենի լեզվի, ֆիզիկական թերությունների, զբաղվածության ևն տվյալները):

273. Петров В., *Этноботаника Нагорного Карабаха, Баку, 1940, 167 էջ*

(Հեղինակը ներկայացնում է 1934-1937թթ. Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզում կատարած գիտարշավի ընթացքում իր հավաքած նյութերի ուսումնասիրության արդյունքները: Ընդարձակ առաջաբանում (էջ 4-35) հանգամանորեն քննության են առնվում դարաբաղցիների տնտեսության մեջ ու կենցաղում տարբեր բույսերի ունեցած կիրառությունն ու դերը, դրանց հետ կապված հավատալիքները ևն: Բուն ժողովածուի մեջ առանձին ենթաբաժիններով նկարագրվում են տասնյակ բույսեր, տրվում են յուրաքանչյուրի լատիներեն, ռուսերեն, աղբրեջաներեն, Ղարաբաղի բարբառով անվանումները, տարածման վայրերը, ունեցած դերը կենցաղում, սննդակարգում, ժողովրդական բժշկության մեջ, լուսանկարը: Ժողովածուին կցված է նաև նշված բույսերի անվանական ցանկ՝ այբբենական դասավորությամբ):

274. Петрушевский И., *О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха, «Известия АЗГНИИ. Историко-этнографическое и археологическое отделение», том 1, вып. 5, Баку, 1930, 43 с.*

(Հեղինակը 1928թ. հուլիս-օգոստոս ամիսներին Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզում և Ջանգեզուրում կատարած իր շրջագայությունների ընթացքում հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի հիման վրա ներկայացնում է Լեռնա-

յին Ղարաբաղի գյուղացիների մոտ իշխող նախաքրիստոնեական հավատալիքները: Ըստ ուսումնասիրության՝ հետհեղափոխական շրջանում տեղի գյուղացիների մոտ ավելի մեծ է հավատը սրբացված քարերի, ծառերի, լեռների, աղբյուրների, քան եկեղեցիների հանդեպ: Առանձին ենթաբաժիններով նկարագրվում են Դիզակի շրջանի Դիզափայտ, Առաքյուլ գյուղի մերձակայքում գտնվող Քամու խաչ, Օձի օջախ, Աղ օղլան, Շաղախ գյուղի մոտ գտնվող Սուրբ Շաղախ, Ստեփանակերտից 5կմ հեռավորությամբ գտնվող Սուրբ Սարիբեկ և այլ սրբավայրերը, անդրադարձ կատարվում դրանց հետ կապված նախաքրիստոնեական հավատալիքներին: Վերջում հեղինակը հանգում է այն եզրակացության, որ նման հավատալիքները, սակայն, չունեն պատմական ապագա:

275. Погосов М., *Тамерлан по рассказам джеванширских армян*, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. седмой, Тифлис, 1889, отд. II, с. 86-89

(Ներկայացվում է տեղացի հայերից հեղինակի գրառած մի ավանդություն Լենկ Թեմուրի մասին, որի համաձայն՝ դաժան զորապետը ծնվել է Արցախի Բալլուջա (ներկայումս՝ Ասկերանի շրջանի Այգեստան) գյուղում՝ ունևոր քահանայի ընտանիքում և մկրտվել Էմիր անունով: Իր ծննդով մոր մահվան պատճառը դառնալու ու խիստ չարաճճի լինելու պատճառով հայրը, ասելով նրան, կտրել է ոտքերի ջիլերը, որտեղից էլ ստացել է *Լենկ* (կաղ) մականունը: Հոր հանդեպ վրեժխնդրությամբ լցված՝ նա տեղափոխվել է Միջին Ասիա ու 20 տարի հետո մեծ զորքով վերադառնալով՝ բնաջնջել հայրենի գյուղն ու հայկական բազմաթիվ այլ բնակավայրեր):

276. *Промысловыя занятия в некоторых населенных пунктах Закавказья* (Зедгенидзе Я., Захар-беков С., Тер-Егиазаров А., *Город Шуша*, с.1-79, Ибрагимбеков Б., *Шушинский уезд: Агдамское общество*, с.79-87, Погосов М., *Шушинский уезд: селение Тут*, с. 87-88, Погосов М., *Шушинский уезд. Селение Мухренес*, с.88-89, Израелов Г., *Джеванширский уезд. Селение Касапет*, с.105-113, Давидбеков И., *Джебраилский уезд. Село Гадрут*, с.113-116, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. одиннадцатый, Тифлис, 1891, отдел I

(Ըստ նշված բաժինների՝ առանձին ենթաբաժիններով ներկայացվում են Շուշի քաղաքում (գորգագործություն, կարպետագործություն, գուլպայագործություն, գլխարկագործություն, մոմագործություն, կոշկակարություն, օճառագործություն, կաշեգործություն, մորթագործություն, թամբագործություն), Աղդամի համայնքում (աղյուսագործություն, օճառագործություն, դերձակություն, երկաթագործություն, գորգագործություն), Տող գյուղում (բրդագործություն), Մոխրենես գյուղում (փայտանյութի հայթաթում), Կուսապատ գյուղում (երկաթագործություն, ատաղձագործություն, բրուտագործություն, տակառագործություն, բամբակագործություն, բրդագործություն), Հաղրութ գյուղում (մանածագործություն, արծաթագործություն, երկաթագործություն, տակառագործություն, քարագործություն, աղյուսագործություն, կրագործություն, բրուտագործություն) 19-րդ դարի վերջերին տարածված արհեստները, որտեղ հեղինակները հնարավորինս հանգամանորեն անդրադառնում են արտադրության եղանակներին ու միջոցներին, հումքի հայթայթմանը, արտադրանքի իրացմանն ու գներին և այլ հարցերի):

277. *Распределение армянского населения по Закавказью и Кавказу, на основании «Свода статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г., изданном Закавказским статистическим комитетом в 1893 г.» и других официальных источников, «Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества», книжка XVIII, Тифлис, 1896, Приложение, III, с. 41-47*

(Ըստ գավառների ու քաղաքների՝ ներկայացվում են Անդրկովկասում հայերի տեղաբաշխվածության մասին տվյալները: Ելիզավետպոլի նահանգում ընդգրկված են նաև Ջեբրայիլի, Ջևանշիրի, Շուշիի գավառներն ու Շուշի քաղաքը, որոնց դիմաց տրված է բնակչության ընդհանուր թիվը, հայերի թիվը և տոկոսային հարաբերությունը ընդհանուր բնակչության համեմատությամբ):

278. Саркисян А. (Адела), *Арцахские национальные костюмы, «Азат Арцах», Степанакерт, 24 апреля, 2004, с. 8*

(Ներկայացվում են Արցախի ազգային տարազի երկու տեսակները՝ գյուղական և քաղաքային, դրանց բաղկացուցիչ մասերը: Ըստ հեղինակի՝ դրանցից գյուղականը բուն արցախյան ավանդական տարազն է, իսկ քաղաքայինը՝ փոխառված Թիֆլիսի հայ կանանցից):

279. Саркисян Г., *Население Нагорного Карабаха за 100 лет (1823-1923гг.)*, «Հայագիտության հարցեր. Երևանի պետական համալսարան», Երևան, 2016, էջ 59-81

(Համառոտ անդրադառնալով Լեռնային Ղարաբաղի պատմությանը՝ հեղինակը, հիմք ընդունելով 19-րդ դարի մարդահամարների և ընտանեկան ցուցակների տվյալները, ինչպես նաև որոշ ուսումնասիրություններ, հանգամանորեն ներկայացնում է երկրամասի բնակչության էթնիկ կազմի շարժընթացը 1823-1923թթ. ժամանակահատվածում: Հավի առնելով, որ Ղարաբաղի տարածքը տվյալ ժամանակաշրջանում բազմիցս ենթարկվել է վարչական փոփոխությունների, ժողովրդագրական զարգացումները դիտարկվում են Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի սահմաններում: Առանձին պարբերություններով անդրադարձ է կատարվում 1823, 1897, 1914, 1921, 1923թթ. բնակչության թվի և էթնիկ կազմի շարժընթացին: Արդյունքում պարզ է դառնում, որ 1823թ. համեմատությամբ 1923թ. ամբողջ բնակչությունն ավելացել է շուրջ 4,3 անգամ՝ 36500-ից հասնելով 157800-ի, իսկ հայ բնակչությունը՝ շուրջ 4,8 անգամ՝ 30800-ից հասնելով 149000-ի):

280. Сегаль И., *Елисаветпольская губерния, впечатления и воспоминания, Тифлис, 1902, 104 с.*

(Հեղինակը ներկայացնում է Ելիզավետպոլի նահանգում, այդ թվում՝ Ղարաբաղում և Զանգեզուրում (էջ 50-104) կատարած իր շրջագայությունների տպավորություններն ու հուշերը: Առանձին բաժիններով նկարագրվում են Ղարաբաղի խանության պատմությունը, Շուշի քաղաքը, Գորիս, Ջեբրայիլ, Հաղրութ, Կարաբուլախ, Ադդամ և այլ գյուղերը, անդրադարձ է կատարվում նրանց աշխարհագրական դիրքին ու սահմաններին, կլիմային, սրբավայրերին ու նրանց մասին պատմվող ավանդություններին, լեռների, գետերին, աղբյուրներին, կամուրջներին, բնակչության թվին և էթնիկ կազմին, ռուս աղանդավորականներին, բնակչության զբաղմունքին ևն):

281. Тер-Саркисянц А., *Армяне Нагорного Карабаха. История. Культура. Традиции*, Москва, 2015, 920 էջ

(Բաղկացած է առաջաբանից ու 7 գլուխներից: Առաջաբանում (էջ 12-30) հեղինակը ներկայացնում է իր գերդաստանի պատմությունը, աշխատության կառուցվածքը և աղբյուրները: 1-5-րդ գլուխներում (էջ 31-560) տրվում է Արցախի պատմությունը հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը: Աշխատության 6-րդ (էջ 561-690) և 7-րդ (էջ 691-824) գլուխները նվիրված են Արցախի ազգագրության ուսումնասիրությանը: 6-րդ գլխում՝ «Традиционно-бытовая культура армян Нагорного Карабаха» (XIX - начало XXв.), առանձին բաժիններով հանգամանորեն քննության են առնվում 19-20-րդ դարերի Արցախի բնակչության էթնիկ կազմի դինամիկան, հոդային և դասային հարաբերությունները, տնտեսական զբաղմունքը, ժողովրդական փոխադրամիջոցները, բնակեցումը և կացարանը, տարազը, ուտեստը, ընտանիքը, ամուսնության, թաղման, մանկածնության հետ կապված ծեսերը, օրացուցային տոները և ծեսերը, 7-րդ գլխում՝ «Этнокультурное развитие армян Нагорного Карабаха во второй половине XX - начале XXIв.» սոցիալ-ժողովրդագրական և մշակութային իրավիճակը 20-րդ դարի երկրորդ կեսին ու 21-րդ դարի սկզբին, կատարված փոփոխությունները: Աշխատությանը կցված են մատենագիտական հարուստ ցանկ (էջ 825-880), համառոտագրությունների ցանկ (էջ 881-882), աշխարհագրական և էթնիկական անունների ուղեցույց (էջ 883-915): Աշխատությունը ընդգրկում է նաև բազմաթիվ, այդ թվում՝ ազգագրական բնույթի տասնյակ լուսանկարներ):

282. Тер-Саркисянц А., *Тенденция и развития сельской семьи у армян Нагорного Карабаха в постсоветский период*, «Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետություն. Անցյալը, ներկան և ապագան. Միջազգային գիտաժողով. Ձեկուցումների ժողովածու, հունիսի 21-24, 2006թ., Ստեփանակերտ», Երևան, 2007, էջ 465-473

(Հեղինակը Արցախի Հանրապետության Վանք, Հաթերք, Սոս, Գիշի, Ազոխ, Տոդ, Ավետարանոց, Նախիջևանիկ, Փրջամալ, Խնձրիստան գյուղերում 1970-1980-ական ու 2001 թվականներին իր գրառած նյութերի համեմատության արդյունքում ներկայացնում է արցախահայերի սոցիալ-ժողովրդագրական և մշակութային զարգացման միտումները՝ անդրադառնալով նշված ժամանակաընթացքում այդ բնակավայրերի բնակչության թվի փոփոխություններին, դրանց պատճառներին, էթնոմշակութային տարբեր ավանդույթներին, նորամուտ տոներին, ընտանեկան հարաբերություններին, թաղման ու հարսանեկան ծեսերին նն: Ըստ հեղինակի ամփոփման՝ Արցախյան պատերազմը էապես չի ազդել բնակչության էթնոմշակութային ավանդույթների վրա, բացառությամբ այն բանի, որ հետպատերազմյան ծանր շրջանում իջել է բնակչության կենսամակարդակը, որի պատճառով շատ ծեսեր կատարվում են չափավոր ձևով):

283. Тер-Саркисянц А., *Современная семья у армян Нагорного Карабаха*, «Кавказский этнографический сборник», VI, Москва, 1976, с. 11-46

(Համառոտ անդրադառնալով հարցի ուսումնասիրության պատմությանը և Լեռնային Ղարաբաղի էթնիկ կազմին՝ հեղինակը 1968, 1969 և 1972 թվականներին Ստեփանակերտի, Մարտակերտի, Մարտունու ու Հադրութի շրջանների 34 գյուղերից իր հավաքած դաշտային ազգագրական և պաշտոնական ու արխիվային հարուստ նյութերի հիմքի վրա ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի հայերի սովյալ ժամանակաշրջանի ընտանիքը: Առանձին ենթաբաժիններով (որոշ դեպքերում՝

նան աղյուսակներով) անդրադարձ է կատարվում գյուղական ընտանիքների սոցիալական պատկանելությանը (կոլտնտեսականներ, բանվորներ, ծառայողներ), զբաղմունքին, տնտեսության տարբեր ճյուղերից ստացած եկամուտներին, ծախսերին, կազմին ու կառուցվածքին, նրա անդամների փոխհարաբերություններին, ընտանեկան սովորույթներին ու ծեսերին, ընտանիքում կանանց կարգավիճակին ու դերին, երեխաների դաստիարակությանը, հարսանիքի նկարագրությանը, ամուսնություններին և ամուսնալուծություններին, երեխաների ծննդյանը, կնունքին, մահվան ու թաղման հետ կապված ծեսերին, խորհրդային տարիներին տնտեսությունում, կենցաղում, մշակույթում տեղի ունեցած փոփոխություններին նև: Ընդհանուր առմամբ քննությունը կատարված Հայկական ՄՍՀ հայերի ժամանակակից ընտանիքի համեմատությամբ: Հեղինակը նշված հարցերին անդրադարձել է նաև իր այլ հոդվածներում /*Структура современной семьи у армян Нагорного Карабаха, «Всесоюзный симпозиум по демографическим проблемам семьи», ч. II, Ереван, 1975, с. 176-183, Изучение современной сельской семьи у армян Нагорного Карабаха, «Итоги полевых работ института этнографии АН СССР в 1970 г.», Москва, 1972, с. 93-102/:*

284. Тер-Саркисянц А., **Новое и традиционное в современном быту армян Нагорного Карабаха**, «Полевые исследования института этнографии АН СССР, 1975», Москва, 1977, с.99-110

(Հեղինակը, հիմք ընդունելով 1974-1975թթ. կազմակերպված գիտարշավի շրջանակներում Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի 18 գյուղերում իր գրառած նյութերը՝ ներկայացնում է գյուղացիների կենցաղում տեղի ունեցած փոփոխությունները նախախորհրդային ժամանակաշրջանի համեմատությամբ: Ըստ ուսումնասիրության՝ էական փոփոխություններ են կատարվել բնակարանաշինության, տան կահավորման, ազգային ավանդական տարազի, սննդի, սպասքի, ընտանիքի կազմի և ընտանեկան հարաբերությունների, խառն (տարբեր ազգերի ներկայացուցիչների) ամուսնությունների, հարսանեկան, ծննդյան, թաղման ծեսերի, ազգային տոների և այլ համակարգերում: Նշվում է նաև, որ չնայած դրան՝ պահպանվել են ավանդական կենցաղի մի շարք սովորություններ: Հեղինակը նշված հարցերին անդրադարձել է նաև իր մեկ այլ հոդվածում /*Изучение современного и традиционного быта армян Нагорного Карабаха, «Новое в этнографических и антропологических исследованиях. Итоги работ института этнографии АН СССР в 1972 г.», Москва, 1974, с. 179-189/:*

285. Тер-Саркисянц А., **Динамика уровня образования армян Нагорного Карабаха**, «Полевые исследования института этнографии АН СССР, 1976», Москва, 1978, с. 99-109

(Հեղինակը 1975թ. կազմակերպված գիտարշավի շրջանակներում Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի Ստեփանակերտի շրջանի Շուշիքենդ, Խնձրիստան, Մարտունու շրջանի Սոս, Թաղավարդ, Գիշի, Ննգի, Հաղրութի շրջանի Տոդ, Էդիշա, Վանք, Թաղասեր գյուղերում իր գրառած նյութերի հիմքի վրա աղյուսակներով ներկայացնում է բնակչության (տղամարդկանց և կանանց) թվային ու տարիքային կազմը (1904թ. և դրանից առաջ, 1905-1914թթ., 1915-1934թթ., 1935թ. և դրանից հետո ծնվածներ)՝ ըստ կրթության մակարդակի (անգրագետ, տարրական, թերի միջնակարգ, ընդհանուր միջնակարգ, միջնակարգ մասնագիտական, բարձրագույ-

նը չավարտած, բարձրագույն կրթությամբ): Արդյունքում կատարվում են եզրահանգումներ, որոնց համաձայն՝ նշված գյուղերում 1904թ և դրանից առաջ ծնվածների մեծ մասը անգրագետ էր, իսկ հետագա սերունդների մեջ աստիճանաբար աճում է կրթության մակարդակը՝ հատկապես 1935թ. և դրանից հետո ծնվածների շրջանում, որտեղ կարևոր դեր են ունեցել ռադիոն, հեռուստատեսությունը, կինոն, տպագրությունը, մշակութային-լուսավորչական և արվեստի հաստատությունները նն):

286. Тер-Саркисянц А., *Современные этнические процессы у армян Нагорного Карабаха*, «Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе», Москва, 1978, с. 62-117

(Հիմք ընդունելով Լեոնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի Ստեփանակերտի, Մարտակերտի, Մարտունու և Շուշու շրջանների 34 գյուղերում իր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերը և վիճակագրական տարբեր ժողովածուների տվյալները՝ հեղինակը հանգամանորեն ներկայացնում է Լեոնային Ղարաբաղի հայության էթնիկական զարգացման հիմնական գործընթացները 1926-1975 թվականներին: Առանձնակի ուշադրություն է դարձվում բանվորների, ծառայողների և կոլտնտեսականների հարաբերակցությանը, քաղաքային և գյուղական բնակչության (ըստ տղամարդկանց և կանանց) գրագիտության և կրթության մակարդակին, ըստ մայրենի և երկրորդ լեզվի տարբերակմանը, ընտանիքների կառուցվածքին, ամուսնական տարիքին, խառն ամուսնություններին, ընտանեկան սովորույթներին ու ծեսերին նն: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև նշված ցուցանիշներն ամփոփող աղյուսակներ:

287. Тер-Саркисянц А., *Некоторые тенденции этнокультурного развития армян Нагорного Карабаха*, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1988, N8, էջ 14-23

(Լեոնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի Ասկերանի շրջանի Չանախչի, Փրջամալ, Նախիջևանիկ, Խնձրիստան, Հադրութի շրջանի Ագոխ, Մեծ Թաղար, Տող, Տումի, Մարտունու շրջանի Գիշի, Սոս, Ննգի, Մարտակերտի շրջանի Վանք, Հաթերք, Թալիշ գյուղերում 1974-1975 ու 1987 թվականներին իր հավաքած դաշտային նյութերի համեմատության արդյունքում հեղինակը ներկայացնում է այդ ժամանակաընթացքում տեղի ունեցած ժողովրդագրական, էթնիկական և ընդհանրապես բնակչության նիստ ու կացի փոփոխությունները: Անդրադարձ է կատարվում բնակչության թվի, տարիքային ու սեռային խմբերի, տարազի, հարսանեկան ու թաղման ծեսերի և այլ բնագավառներում տեղի ունեցած փոփոխություններին: Ըստ ուսումնասիրության՝ մարզի բնակչության կազմում հայերի տեսակարար կշիռն աստիճանաբար նվազել է, ինչը պայմանավորված է նրանց արտահոսքով և ադրբեջանցիների ներհոսքով, ընդ որում արտագաղթում են առավելապես աշխատունակ տարիքի անձինք, որի հետևանքով խախտվում է հայ բնակչության ժողովրդագրական կառուցվածքը: Մյուս կողմից՝ երկրամասի հայերի համեմատաբար ծանր տնտեսական վիճակը նպաստում է նրանց կենցաղում ու մշակույթում ավանդական տարրերի պահպանմանն առավել, քան Հայկական ՍՍՀ հայերի մեջ):

288. Тер-Саркисянц А., *Сельская семья у армян Нагорного Карабаха. Основные тенденции развития*, «Семья. Традиции и современность», Москва, 1990, с. 139-169

(Հիմնականում հիմք ընդունելով իր կողմից 1974-1975 և 1987 թվականներին Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի Ասկերանի շրջանի Նախիջևանիկ, Փրջամալ, Չանախչի, Խնձրիստան, Հաղրութի շրջանի Ագոխ, Մեծ Թաղար, Տոդ, Տոււի, Մարտունու շրջանի Գիշի, Սոս, Ննգի, Մարտակերտի շրջանի Վանք, Հաթերք, Թալիշ գյուղերում, ինչպես նաև 1960-70-ական թվականներին մարզի տարբեր բնակավայրերում գրառված ազգագրական նյութերը, տեղական արխիվների ու մասնագիտական գրականության տվյալները՝ հեղինակը քննության է առնում Լեռնային Ղարաբաղի հայկական ընտանիքների զարգացման միտումները տարբեր ժամանակաշրջանների և Հայաստանի Հանրապետության համեմատությամբ: Հանգամանորեն ներկայացվում են (նաև աղյուսակներով) բնակչության էթնիկ կազմը (1921, 1926, 1959, 1970, 1979թթ.), հայ բնակչության թվի նվազման պատճառները, նշված գյուղերի տնտեսություններն՝ ըստ ընտանիքի անդամների թվի և կազմի (միայնակներ, տարեց ամուսիններ), ընտանիքում սերունդների քանակի, մինչև 16 տարեկան երեխաների թվի, նույն ազգի ներկայացուցիչների ու խառն ամուսնությունների: Առանձին ենթաբաժիններով 19-րդ դարի վերջերի ու 20-րդ դարի սկզբների համեմատությամբ նկարագրվում են նաև ընտանեկան հարաբերություններում, հարսանեկան ու թաղման ծեսերում կատարված փոփոխությունները ևն):

289. Тер-Саркисянц А., *Современная политическая и этнокультурная ситуация в Нагорном Карабахе, «Исследования по прикладной и неотложной этнологии», № 203, Москва, 2008, с. 3-32*

(Հոդվածում քննության է առնվում 1991թ. սեպտեմբերի 2-ին ինքնառաջարկված Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ընթացիկ էթնոմշակութային իրավիճակը: Հիմք ընդունելով հանրապետության մի շարք բնակավայրերում տարբեր տարիների ընթացքում կատարած իր ուսումնասիրություններն ու վիճակագրական պաշտոնական տեղեկագրերը՝ հեղինակը ԼՂՀ կազմավորման համառոտ պատմությունը ներկայացնելուց հետո հանգամանորեն անդրադառնում է Արցախի հայերի կյանքում անկախության շարժումից (1988թ., փետրվարի 20) ի վեր կատարված էթնոմշակութային փոփոխություններին: Առանձին պարբերություններով ներկայացվում են նշված ժամանակաշրջանում արցախահայ բնակչության կազմի, տնտեսական գործունեության, նյութական մշակույթի (կացարան, հագուստ, ուտելիք), ընտանիքի կազմի, ամուսնության և թաղման ծեսերի, հոգևոր մշակույթի (տոներ, կրոն, հավատալիքներ) ևն մեջ տեղի ունեցած փոփոխությունները: Ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված են նաև հանրապետության փաստացի ու մշտական բնակչության, ըստ սեռի ու տարիքային խմբերի, էթնիկ կազմի, ընտանեկան կարգավիճակի, ընտանիքի կազմի, ընտանիքում սերունդների քանակի, երեխաների քանակի ցուցանիշներն ամփոփող աղյուսակներ: Հեղինակը նշված հարցերին անդրադարձել է նաև իր այլ հոդվածներում /*Армяне Нагорного Карабаха: тенденции этнокультурного развития, «Полевые исследования института этнологии и антропологии РАН, т. I. вып. I. Москва, 1993, с. 70-82, Тенденции современного этнокультурного развития сельских армян Нагорного Карабаха, «Нагорно-Карабахской республики 20 лет (к годовщине провозглашения независимости). Доклады к юбилейной сессии 20-22 мая 2011 г., г. Степанакерт», Москва, 2001, с. 122-129, Динамика*

этнокультурной ситуации (опыт Нагорного Карабаха), «Феномен идентичности в современном гуманитарном знании», Москва, 2011. с. 511-526, Нагорный Карабах: политическая и этнокультурная ситуация в конце XX- начале XXI в., «Caucasica. Труды института политических и социальных исследований Черноморско-Каспийского региона», т. I. Москва, 2011, с. 138-175/:

290. Тер-Саркисянц А., *Этнографическая поездка в Нагорный Карабах*, «Вестник РГНФ», Москва, 2009, № 1, с. 163-171

(Հողվածում ներկայացվում է արցախահայության ժողովրդագրական կառուցվածքում, կենցաղում, տնտեսական գործունեության մեջ, հոգևոր մշակույթում, ընտանիքի կառուցվածքում, ընտանեկան սովորություններում, տարաբնույթ ծեսերում ևն տեղի ունեցած փոփոխությունները անկախության շրջանում՝ 1988 թվականից սկսած: Հեղինակը սումնասիրության համար հիմք է ընդունել Արցախի տարբեր բնակավայրերում, հատկապես Ավետարանոց, Վարդաձոր, Նախիջևանիկ, Խնձրիստան, Ագոխ, Տոդ, Գիշի, Սոս, Հաթերք և Վանք գյուղերում իր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերը: Հեղինակը նշված հարցերին անդրադարձել է նաև իր այլ հոդվածներում /*Полевые исследования в Нагорном Карабахе в 2001 г., «Полевые исследования института этнологии и антропологии РАН», Москва, 2002, с. 116-137, Мои впечатления от поездки в Нагорный Карабах, «Армянский вестник», Москва, 2002, № 1-2. с. 77-91/:*

291. Тер-Саркисянц А., *Нагорно-Карабахская республика: Тернистый путь в будущее длиною в двадцать лет*, «Кавказские научные записки», № 2(11), Москва, 2012, с. 75-99

(Համապատասխան գրականության ուսումնասիրության և 2001, 2007, 2011 թվականներին Արցախի Հանրապետությունում իր կատարած հետազոտությունների հիմքի վրա հեղինակը ներկայացնում է հանրապետության սոցիալ-տնտեսական ու մշակութային զարգացումը վերջին 20 տարիներին՝ անկախությունից ի վեր: Առանձին պարբերություններով վեր են հանվում տնտեսության տարբեր ճյուղերում, կրթության և մշակույթի բնագավառներում, բնակչության ու նրա էթնիկ կազմում, տարբեր սովորույթներում և ծեսերում տեղի ունեցած փոփոխությունները: Ուսումնասիրության որոշ արդյունքներ ներկայացվում են նաև աղյուսակներով):

292. Тер-Саркисянц А., *Историко-этнографическое исследование «Армяне Нагорного Карабаха»*, «Вестник РГНФ», Москва, 2013, № 3, с. 41-54

(Հեղինակը նկարագրում է իր «*Армяне Нагорного Карабаха. История. Культура. Традиции*» (Москва, 2015, 920 էջ) ուսումնասիրության նախագիծը, որը բաղկացած է Արցախի պատմությանը նվիրված 5 և ազգագրությանը նվիրված 2 գլուխներից: Ըստ առանձին գլուխների ներկայացվում են դրանցում արժարժված հարցերը):

293. Фарамазян Л., *Об особенностях очерка Мариэтты Шагинян «Нагорный Карабах»*, «*Чрթությունը և գիտությունը Արցախում*», Երևան, 2014, N1-2, էջ 151-154

(Քննության է առնվում է նշանավոր գրող, հրապարակախոս Մ. Շահինյանի՝ ոուսերենով հրատարակված «*Нагорный Карабах*» ակնարկը: Անդրադարձ է կա-

տարվում ակնարկի առանձին գլուխներում ներկայացված տարբեր, այդ թվում՝ ազգագրական բնույթի հարցերին):

294. Хан-Агов А., *Экономический быт государственных крестьян Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии*, «Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края», Тифлис, 1887, т. VI, ч. 2-ая, с. 335-435

(Ուսումնասիրության մեջ հեղինակն առանձին բաժիններով ներկայացնում է Ելիզավետպոլի նահանգի Ջևանշիրի գավառի աշխարհագրական դիրքն ու բնական հարստությունները, բնակչությունն՝ ըստ էթնիկ կազմի, սեռերի, հավատի, բանակվայրերի, գրագիտության նն, հողատարածքները՝ ըստ բաշխվածության, տեսակների, օգտագործման նպատակների, ռոռզման համակարգը, անտառները, ամառային ու ձմեռային արոտավայրերը, նրանցից գյուղական համայնքների օգտվելու կարգը, բնակչության եկամուտի աղբյուրներն ու զբաղմունքը՝ երկրագործությունը, խաղողագործությունը, շերամապահությունը, անասնապահությունը, արհեստները, հարկերն ու հարկատեսակները նն: Ուսումնասիրությանը կցված են նաև նշված բնագավառների մասին հանգամանալից տեղեկություններ պարունակող ցանկեր):

295. Харатян З., *Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян*, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն. Նյութեր և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1989, հ. 17, էջ 5-62

(Պատմաազգագրական տպագիր ու ձեռագիր նյութի հիմքի վրա հեղինակն առանձին գլուխներով ու բաժիններով հանգամանորեն ներկայացնում է ժողովրդական հավատալիքները ընտանեկան ծիսակարգում (ամուսնահարսանեկան շրջափուլի պաշտամունքային-գործառական բաղադրիչը, ծննդաբերական շրջափուլի պաշտամունքային-գործառական բաղադրիչը, հուղարկավորման-հիշատակման շրջափուլի պաշտամունքային-գործառական բաղադրիչը), տան և ընտանեկան օջախի հետ կապված ժողովրդական հավատալիքները, ավանդույթների ու ծիսակարգերի՝ տարածում չստացած ամբողջությունը (հիվանդությունների և դժբախտությունների մասին ժողովրդական պատկերացումները, բուժման ծիսակարգային պրակտիկայի հիմնական առանձնահատկությունները): Հայ ազգագրական տարբեր շրջաններին զուգընթաց անդրադարձ է կատարվում նաև Արցախին):

296. Шагинян М., *Нагорный Карабах. Очерк*, Москва-Ленинград, 1927, 41 с.

(Հեղինակը ներկայացնում է Լեռնային Ղարաբաղի Բնքնավար Մարզում 1925թ. կատարած իր շրջագայությունների ընթացքում ստացած տպավորությունները՝ նկարագրելով մարզի տնտեսական կյանքը: Առանձին բաժիններով անդրադարձ է կատարվում մարզի պատմությանը, բնակչության զբաղմունքի որոշ ձևերին (օղեգործություն, շերամապահություն, գորգագործություն, հանքագործություն, անտառագործություն, ձիաբուծություն), նրանց զարգացման հեռանկարներին, աշխարհահռչակ Ղարաբաղի ձիուն, անասունների շրջանում տարածված համաճարակին ու դրանց կանխարգելման միջոցներին, Շուշի քաղաքին և 1920թ. այնտեղ կազմակերպված հայկական կոտորածներին նն: Ակնարկն առաջին անգամ տպագրվել է

Սանկտ-Պետերբուրգում հրատարակվող «Звезда» ամսագրի 1926թ. 6-րդ համարում (էջ 136-156):

297. Шахназарян Н., *В тесных объятиях традиции: патриархат и война, Санкт-Петербург., 2011, 276 с.*

(Տպագիր, արխիվային և Արցախի տարբեր բնակավայրերում իր հավաքած դաշտային հարուստ նյութի հիմքի վրա հեղինակն առանձին գլուխներով և բաժիններով ներկայացնում է հետխորհրդային Լեռնային Ղարաբաղի բնակչության հետպատերազմյան նեոավանդական հասարակության մարթաբանական վերլուծությունը, նկարագրում հետազոտվող տարածաշրջանում զենդերային հարաբերությունների դիսկուրսիվ դաշտը, նարրատիվները, վարքագիծը, ամուսնացած, ամուրի, այրի, ամուսնալուծված կանանց դերային դրվածքները ևն: Աշխատության մեջ ընդգրկված են նաև աղյուսակներ ու լուսանկարներ):

298. *Этнографические карты губерний и областей Закавказского края, составленная правителем дел Кавказского отдела Императорского русского географического общества Е. Кондратенко по своду статистических данных о населения Закавказья, извлеченных из посемейных списков 1886 года, изданному по распоряжению главноначальствующего Закавказским статистическим комитетом в 1893 г., «Записки Кавказского отделения Императорского Русского географического общества», книжка XVIII, Тифлис, 1896, Приложение, I, с. 1-46*

(Առանձին աղյուսակներով ու սյունակներով Անդրկովկասի նահանգների շարքում ներկայացվում են նաև Ելիզավետպոլի նահանգի, այդ թվում՝ Ջեբրայիլի, Ջևանշիրի, Շուշիի գավառների ու նրանց որոշ բնակավայրերի վերաբերյալ տվյալները՝ ըստ զբաղեցրած տարածքների (քառակուսի վերստերով, դեսյատիններով, միլերով, կիլոմետրերով), բնակավայրերի քանակի, բնակչության թվի (ըստ ընտանիքների, արական և իգական սեռերի, խտության, էթնիկ կազմի):

299. Чурсин Г., *Армяне Загезура. Краткий этнографический очерк, «Научные записки Закавказского коммунистического университета», I, Тифлис, 1931, с. 221-264*

(1924թ. տեղում կատարած իր հետազոտությունների և մասնագիտական գրականության մեջ առկա նյութերի հիմքի վրա հեղինակը ներկայացնում է Զանգեզուրի հայերի ազգագրական ուսումնասիրությունը: Առանձին բաժիններով քննության են առնվում բնակչության հիմնական զբաղմունքների (հացահատիկի մշակում, անասնապահություն, մեղվապահություն, որսորդություն), բնակարանի, ծննդի, հարսանիքի, թաղման ավանդույթների, հավատալիքների (կրակի, աղբյուրի, ծառերի, կենդանիների պաշտամունք), բնակչության ազգային կազմի (1886թ. ընտանեկան ցուցակների, 1897թ. առաջին համառուսաստանյան մարդահամարի, 1922թ. գյուղատնտեսական մարդահամարի, 1926թ. համամիութենական մարդահամարի տվյալներ) հետ կապված և այլ հարցեր:

«Արցախի ժողովրդագիտությունը» մատենաշարի
նախորդ հատորների բովանդակությունը
Ազգագրություն, Հատոր 1(1), Ստեփանակերտ, 2019

<i>Երկու խոսք</i>	3
<i>Ներածություն</i>	6
Լալայան Ե. <i>Վարանդա. Նյութեր ապագա ուսումնասիրության համար</i>	50
Константинович <i>Шуши</i>	238
Григоров Н. <i>Село Саров Елисаветпольской губернии Джеванширского уезда</i>	244
Давидбеков И. <i>Село Гадрут Елисаветпольской губернии, Джебраильскаго уезда</i>	251
Израелов Г. <i>Домашнее воспитание армян Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии</i>	279
Израелов Г. <i>Описание минерального источника Истису (Теплый ключ), Елисаветпольской губернии, Джеванширского уезда</i>	280
Погосов М. <i>Тамерлан по рассказам джеванширских армян</i>	282
<i>Промысловья занятия в некоторых населенных пунктах Закавказья</i>	285
Зедгенидзе Я., Захраб-беков С., Тер-Егиазаров А. <i>Город Шуши</i>	285
Ибрагимбеков Б. <i>Шушинский уезд: Агдамское общество</i>	338
Погосов М. <i>Шушинский уезд: селение Тут Шушинский уезд. Селение Мухренес</i>	343

Израелов Г. <i>Джеванширский уезд. Селение Касапет</i>	345
Давидбеков И. <i>Джебраильский уезд. Село Гадрут</i>	350
<i>Описание кавказского шелководства (Джеванширский уезд, Шушинский уезд, Джебраильский уезд)</i>	352
Израелов Г., <i>Село Касапет Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии</i>	368
Мелик-Шахназаров Е. <i>Из древностей селения Ченахчи (Елисаветпольской губернии Шушинского уезда)</i>	379
Джейранов О. <i>Селение Чайкенд Елисаветпольского уезда той же губернии</i>	383
Осипов Г. <i>Селение Даш-Алты, Шушинского уезда, Елисаветпольской губернии</i>	409
Деконский А. <i>Экономический быт государственных крестьян в Шушинской и Джебраильской уездах Елисаветпольской губернии</i>	431
Хан-Агов А. <i>Экономический быт государственных крестьян Джеванширского уезда Елисаветпольской губернии</i>	568
Зелинский С. <i>Материалы по народной медицине у армян Ахалкалакского уезда Тифлисской губернии и Шушинского и Зангезурского уездов Елисаветпольской губернии</i>	644
Заварян С. <i>Экономические условия Карабаха и голод 1906-1907 гг.</i>	668

<i>Երկու խուր</i>	3
Լիսիցյան Սո. <i>Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (Ազգագրական ակնարկ)</i>	5
Лисициан С. <i>К изучению армянских крестьянских жилищ (Карабахский карадам)</i>	149
Кочарян Г. <i>Нагорный Карабах</i>	159
Петрушевский И. <i>О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха</i>	243
Петров В. <i>Этноботаника Нагорного Карабаха</i>	286
Սեյրան Գ. <i>Ղարաբաղի տնտեսական կյանքը և նրա հեռանկարները (Տնտեսական աշխարհագրություն)</i>	388
Բարսե (Բարսեղյան)Ս. <i>Լեռնային Ղարաբաղ (Երկրագիտական համառոտ ձեռնարկ)</i>	461
Տեր-Գասպարյան Ռ. <i>Շուշի քաղաքը</i>	538
Կիսիբեկյան Ա. <i>Հուշեր</i>	631

<i>Երկու խումբ</i>	3
Ղահրամանյան Վ. <i>Օջախի գիրք. Նշխարներ</i>	5
Մկրտչյան Ա. <i>Общественный быт армян Нагорного Карабаха (вторая половина XIX– начало XX в.)</i>	65
Թեր-Տարկիսյան Ա. <i>Армяне Нагорного Карабаха</i>	177
Բաղդասարյան Ն. <i>Վարչարարական և սոցիալ-տնտեսական կազմությունը Ղարաբաղում 1813-1867 թթ.</i>	455
Շահնազարյան Ն. <i>В тесных объятиях традиции: патриархат и война</i>	537

<i>Երկու խումբ</i>	3
Վ. Մելիք-Շահնազարեանց <i>Բուրդ գգելը և գորգ գործելը Ղարաբաղում</i>	4
Վ. Մելիք-Շահնազարեանց <i>Նիւթեր Ղարաբաղի հայ ազգագրութեան համար</i>	7
А.Варгапетов <i>Очерк жилищ и строительных кадров Нагорного Карабаха (Материалы поездки в Карабах летом 1933г.)</i>	19
Ռ. Տէր-Գաւաթչիան <i>Շուշու բնակչությունը 18-րդ դարից մինչև մեր օրերը</i>	45
Н. Авакян <i>Народная одежда армян Арцаха в XIX- начале XX в.</i>	59
А. Тер-Саркисянц <i>Современная семья у армян Нагорного Карабаха</i>	73
А. Тер-Саркисянц <i>Новое и традиционное в современном быту армян Нагорного Карабаха</i> ..	127
А. Тер-Саркисянц <i>Динамика уровня образования армян Нагорного Карабаха</i>	139
А. Тер-Саркисянц <i>Современные этнические процессы у армян Нагорного Карабаха</i>	150
А. Тер-Саркисянц <i>Некоторые тенденции этнокультурного развития армян Нагорного Карабаха</i>	211
А. Тер-Саркисянц <i>Сельская семья у армян Нагорного Карабаха: основные тенденции развития</i>	224

А. Тер-Саркисянц <i>Тенденции развития сельской семьи у армян Нагорного Карабаха в постсоветский период</i>	245
А. Тер-Саркисянц <i>Современная политическая и этнокультурная ситуация в Нагорном Карабахе</i>	254
А.Тер-Саркисянц <i>Этнографическая поездка в Нагорный Карабах</i>	289
Վ. Թաթևյան <i>Արցախի հատուկ խորհրդիմաստ արտահայտող ուղեգորգերը</i>	300
Ժ. Խաչատրյան <i>Խաղաղության (դիվահարության) «բուժումը» պարով</i>	302
Ս. Սարգսյան <i>Դիզակի աղբյուրները և դրանց կառույցների ճարտարապետությունը</i> ..	311
Б. Мирзоян <i>Нагорный Карабах</i>	318
Ս. Պողոսյան <i>Արցախի ավանդական տարազը և նրա էվոլյուցիան</i>	337
Л. Валесян, Ю. Мурадян <i>О некоторых итогах и проблемах экономического развития Нагорного Карабаха</i>	346
А. Марутян, Г. Саркисян, З. Харатян <i>К этнокультурной характеристике Арцаха</i>	368
М. Карапетян <i>Этническая структура населения Нагорного Карабаха в 1921 г.</i>	387
Վ. Բալայան <i>Մետաբարոյնությունը Լեռնային Ղարաբաղում 19-րդ դարի երկրորդ կեսից մինչև մեր օրերը</i>	401

Վ. Բալայան	
<i>Սոցիալ-տնտեսական իրավիճակը Արցախում 19-րդ դարում</i>	409
Л. Аванесян	
<i>Связь изображений армянских ковров с погребальным обрядом</i>	420
Թ. Հայրապետյան	
<i>Անձրևաբեր և անձրևախափան ծեսերի երկհակադիր ընկալումների շուրջ</i>	435
Թ. Հայրապետյան	
<i>Խաչենագետի ներքնահովտի վերաբնակ հայության ենթաէթնիկ շերտերը. վերամշակութայնացման հարցեր</i>	447
Ա. Դարադյան, Մ. Գաբրիելյան	
<i>Շուշին 1992-2002 թթ.. հայերի վերադարձը ազատագրված քաղաք</i>	454
Հ. Պիկիչյան	
<i>Ավանդական հարսանեկան ծեսի երաժշտական կերտվածքը Ղաշտային Արցախում</i>	525
Լ. Գասպարյան	
<i>Հյուսվածքագործունքը Սյունիք-Արցախ տարազում</i>	527
Հ. Սարգսյան	
<i>Լեոնային Ղարաբաղի բնակչության թվի և էթնիկ կազմի շարժընթացը XIX դարում</i>	530
Ա. Բաղդասարյան	
<i>Արցախի ժողովրդական նվագարանային երաժշտության հարցեր</i>	539
Л. Варданян	
<i>Из истории этнографического изучения Нагорного Карабаха (конец XIX- начало XX вв.)</i>	550
Ա. Դարադյան	
<i>Շուշիի հասարակական կյանքն ըստ «Կովկասյան տարեգրքի»</i>	557

Ա. Թադևոսյան	
<i>Ղարբնի ծիսական կերպարի իմաստաբանությունը արցախցիների հավատալիքների համատեքստում (XIX-XX դդ.)</i>	561
Հ. Ալեքսանյան	
<i>Շուշիի և Ղարաբաղի հայ ազգաբնակչությունը 1916-1926 թթ.</i>	565
Կ. Բազեյան	
<i>Շուշիի ասեղնագործական դպրոցը</i>	574
Ս. Մկրտչյան	
<i>Տոները դարաբաղցիների ավանդական կենցաղում</i>	580
Ս. Սուջյան	
<i>Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության ժողովրդագրական իրավիճակը</i>	586
Ա. Պողոսյան	
<i>Արցախյան գորգագործական մշակույթի ավանդույթների տարածման արեալների մասին</i>	607
Ա. Պողոսյան	
<i>Հարթակարով ասեղնագործական մշակույթի ավանդույթների մասին</i> ..	615
Ա. Պողոսյան	
<i>«Ջրաբերդ» խմբի գորգերի ծագումնաբանական հարցերի մասին</i>	626
Ա. Պողոսյան	
<i>Շուշին՝ գորգագործական մշակույթի կենտրոն</i>	642
Ա. Պողոսյան	
<i>Արցախյան գորգագործական ավանդույթների տարածման արեալների ու Կովկասի հարավարևելյան գորգագործական կենտրոնների փոխառնչությունների մասին</i>	652
Ա. Այվազյան	
<i>Ժողովրդագրական իրավիճակը Ղարաբաղում 1710-1720-ական թվականներին</i>	678

Լ. Հովհաննիսյան	
<i>Արցախի բնակչությունն ըստ 1897թ. համառուսաստանյան առաջին մարդահամարի տվյալների</i>	687
Լ. Հովհաննիսյան	
<i>Բռնի մահմեդականացված հայության բեկորները Ղարաբաղում</i>	691
Ա. Առստամյան	
<i>Ժողովրդագրական իրավիճակը և վերաբնակեցման քաղաքականությունը ԼՂՀ-ում (1991-2002թթ.)</i>	698
Հ. Հարությունյան	
<i>Շուշիի հայ երգարվեստի և երաժշտության անհայտ էջերից</i>	707
Հ. Աբրահամյան	
<i>Շուշիի համայնապատկերը</i>	716
Ն.Բաղդասարյան, Լ. Հովհաննիսյան	
<i>Ժողովրդագրական տեղաշարժերը Լեռնային Ղարաբաղում Գյուլիստանի և Թուրքմենչայի պայմանագրերի կնքումից հետո. հայրենադարձություն, պարսկահայերի ներգաղթ, ադրբեջանական շահարկումներ</i>	732
Ա. Հարությունյան	
<i>Հին Շուշիի արհեստները</i>	744
Ն. Ավագիմյան	
<i>Ժողովրդագրական իրավիճակը Շուշիում 1813-1917 թթ.</i>	753

<i>Երկու խոսք</i>	3
Սարգիս Արքեպիսկոպոս Ջալալյանց <i>Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան</i>	4
Մ.Թադիադյան <i>Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան</i>	127
А. Гакстгаузен <i>Закавказский край. Заявки о сельской и общественной жизни и отношениях городов, обитающих между Черным и Каспийским морями</i>	148
Գ. Սրուանձտեանց <i>Սյունյաց աշխարհ և Շուշի քաղաք</i>	153
Ա. Բարախանյան <i>Ուխտավորի հիշատակարանը</i>	160
Ա. Բարախանյան <i>Իմ հիշատակարանը</i>	195
Հայկունի (Եղիշե (Հովակիմ) ավագ քահանա Գեղամյանց) <i>Ուղեգնացական ակնարկներ</i>	407
Դաֆֆի <i>Երկու ամիս Ադվանից և Սյունյաց աշխարհներում</i>	565
Տիկին Բ. Շանտր <i>Ռուսական Հայաստանի միջով</i>	623
Л. Сегаль <i>Елисаветопольская губерния впечатления и воспоминания</i>	661
М. Шагинян <i>Нагорный Карабах</i>	713

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

<i>Երկու խոսք</i>	3
Ս.Լիսիցյան <i>Զանգեզուրի հայերը</i>	4
Հ.Հովսեփյան <i>Ղարաղաղի հայերը</i>	305
<i>Մատենագիտություն</i> <i>Արցախի ազգագրության ուսումնասիրության</i>	645

ԱՐՑԱԽԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԱՐՑԱԽԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ
ՀԱՏՈՐ 6(6)

*Աշխատասիրությանը և ընդհանուր խմբագրությանը Բ.Գ.Թ., դոցենտ,
ԼՂՀ գիտության վաստակավոր գործիչ Ա. Յու. Սարգսյանի*

Համակարգչային

շարվածքը՝ Լիլյա Գրիգորյանի

Նարինե Գրիգորյանի

Վիկտորյա Աբրահամյանի

Կարինե Միքայելյանի

Տեխնիկական

խմբագիր՝ Լիլյա Գրիգորյան

Ծավալը՝ 46,25 տպ. մամուլ:

Տպաքանակ՝ 150

Տպագրված է «Էդիթ Պրինտ» ՍՊԸ տպարանում:

ԷԴԻԹ ՊՐԻՆՏ
Երևան, Բումանյան 12
հեռ.: (374 10) 520 848
www.editprint.am
info@editprint.am



EDIT PRINT
12 Toumanyán str., Yerevan
Tel.: (374 10) 520 848
www.editprint.am
info@editprint.am