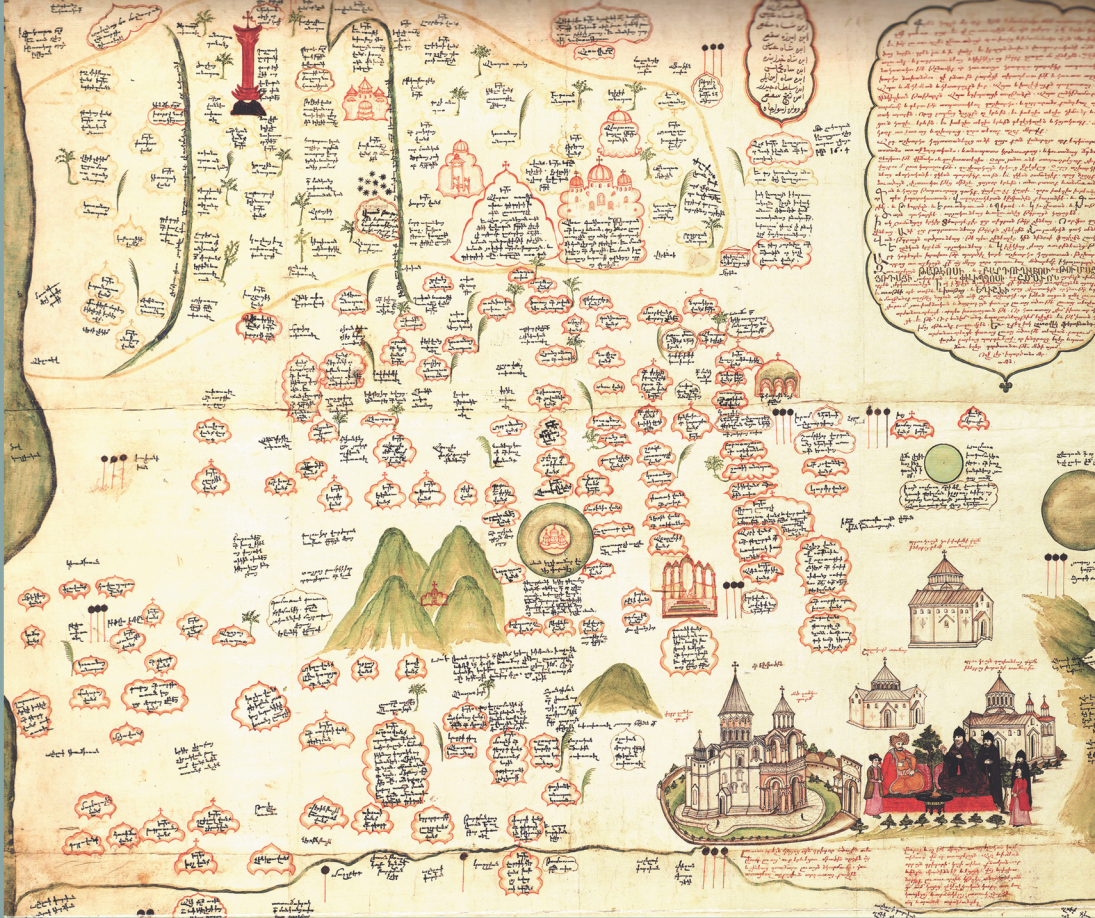




ՀԱՎԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

4



NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES, RA
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

PROCEEDINGS OF THE INSTITUTE
OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY
HAIA-4

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК, РА
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ТРУДЫ ИНСТИТУТА
АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ХАИА-4

YEREVAN
IAE PUBLICATION 2021
ЕРЕВАН
ИЗДАТЕЛЬСТВО ИАЭ 2021

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱԽԱ - 4

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ԵՒ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

4

***Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ***

***Published by decision of the Scientific Council of the Institute of
Archaeology and Ethnography, NAS RA***

Խմբագրական խորհուրդ

Պավել Ավետիսյան (գլխավոր խմբագիր), Լևոն Աբրահամյան, Ռուբեն Բադալյան,
Միհրան Գալստյան, Տորք Դալալյան, Ջուստո Թրաինա, Թեո վան Լինթ,
Լորի Խաչատուրեան, Թամար Հայրապետյան, Հարություն Մարության,
Համլետ Պետրոսյան, Գագիկ Սարգսյան, Ադամ Սմիթ, Պատրիկ Տոնապետեան,
Պիտեր Քաուի

Editorial Board

Pavel Avetisyan (editor-in-chief), Levon Abrahamyan, Ruben Badalyan, Peter Cowe,
Tork Dalalyan, Patrick Donabédian, Mihran Galstyan, Tamar Hayrapetyan,
Lori Khatchadourian, Theo van Lint, Harutyun Marutyan, Hamlet Petrosyan,
Gagik Sargsyan, Adam Smith, Giusto Traina

Համարի խմբագիրներ՝

Սուրեն Հոբոսյան, Հարություն Մարության,
Թամար Հայրապետյան, Տորք Դալալյան

Յ 720 Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ – 4 /
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտ. և ազգագր. ինստ.: – Եր., ՀԱԻ հրատ., 2021. – 272 էջ:

ՀԱԻԱ մատենաշարի հերթական՝ 4-րդ հատորն ընդգրկում է Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի և Երևանի պետական համալսարանի հետազոտողների գիտական հոդվածներ, որոնք գրվել են միջգիտակարգային, դաշտային և տեքստաբանական ուսումնասիրությունների հիման վրա, իսկ վերջին բաժնի հոդվածները նվիրված են բանագիտության և ազգագրության պատմությանը:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

I. ՄԻՋԳԻՏԱԿԱՐԳԱՅԻՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

7

Լևոն Աբրահամյան

Թամանյանի ժողտունը. առասպելաբանություն,
գաղափարախոսություն, ճարտարապետություն

8

Արսեն Բորոխյան

Կաթաբար-վիշապաբար. Երվանդ Լալայանից հարյուր տարի անց

20

Լիլիթ Միմոնյան

Արևելյան Հայաստանի սրբավայրերը 17-րդ դ. վերջին.
ըստ Երեմիա Քյոմյուրճյանի քարտեզի և Թովմա Վանանդեցու
«Բան չափեալ ՚ի սրբազան տեղիս աշխարհին հայոց»-ի

36

Տորո Դալայան

Նվագարանների առաջացումն ու գործառնությունը
ըստ Վարդան Այգեկցու և Հովհաննես Պլուզի հաղորդած ավանդազրույցի

48

II. ԴԱՇՏԱՅԻՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

61

Յակոբ Չոլաքեան

Անտիոքի հայաբնակ շրջաններու տոհմիկ նուագարանները

62

Հարություն Մարության

Արհեստագործական որոշ ավանդույթների վերափոխումը Տավուզում
(ըստ Իջևան և Դիլիջան քաղաքների նյութերի)

75

Արզամ Երանտյան

Հայոց տոհմաճառերի ազգագրական ուսումնասիրություն.
հիշողություն և սերունդների տեսողական խոսույթ

85

Հասմիկ Հարությունյան

Կաթը և կաթնամթերքը հայ ժողովրդական բժշկության մեջ

93

Անժելա Ամիրխանյան

Վայրի բույսերի թթուները Լոռիում և Տավուզում
(ըստ դաշտային ազգագրական նյութերի)

104

Գարեգին Գրիգորյան

Փոխօգնության տարրերը Տավուշի սահմանամերձ գյուղերում

114

Թորգոմ Աղանյան

Մշակութային ավանդույթների պահպանման և մշակութային էկոլոգիայի
խնդիրները ետադետյան Գյումրիում

123

Գոհար Սրեփանյան

Բացառապես կրծքով կերակրման վեցամսյակը՝ որպես
մոր և մանկան կյանքի անցումային փուլ

131

Յուլիա Ասրունյան

«Հայաստանում խաչքավորների պակաս չկա».
խաչքավորի ինստիտուտը ժամանակակից Հայաստանում 142

Լուսինե Ղոնջյան

Սևանի ավազանի բանահյուսական և ազգագրական մշակույթի
արդի վիճակը ըստ 2008–2015 թթ. դաշտային դիտարկումների 154

III. ՏԵՔՍԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

165

Միրանուշ Առաքելյան

Անեծքը և օրհնանքը Ստեփանոս Օրբելյանի
«Պատմություն նահանգին Միսական» երկում 166

Արմեն Շ. Մարգարյան

Թաղման ժողովրդական ծիսակարգային տարրերի
արտացոլումը հայկական անեկդոտներում 177

Մարինե Խենէյան

Աստծո միջամտության դրվագը հայ ժողովրդական հեքիաթների սյուժեներում 187

Դոար Меликян

Феминный аспект сказок цикла «Умная дочь крестьянина» 199

IV. ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՒ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

209

Սերգեյ Վարդանյան

Կրոնափոխ համշենահայերի բարբառի և բանահյուսության
ուսումնասիրության պատմությունից 210

Թամար Հայրապետյան

Հովսեփ Օրբելու բանահավաքչական և բանագիտական գործունեությունը 229

Վարդիթեր Մադաթյան

«Ազգ» հասկացությունը հանրային մարմինների շարքում.
«ազգի», ազգակցական կապերի դրսևորումներ Տավուշում (19–20-րդ դդ.) 241

ԱՂՅՈՒՄԱԿՆԵՐ

257

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

265

ՀԱՊԻՏՈՒԹՅԱՆ
ԵՒ
ԱԶԳԱՅԻՆԹՅԱՆ
ԻԱՏԻՏՈՒՏԻ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
4

I

ՄԻՋԳԻՏԱԿԱՐԳԱՅԻՆ
ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Արսեն Բորոխյան, պ.գ.թ.
ՀԱԻ

ԿԱԹՔԱՐ-ՎԻՇԱՊԱՔԱՐ. ԵՐՎԱՆԴԻ ԼԱԼԱՅԱՆԻՑ ՅԱՐՅՈՒՐ ՏԱՐԻ ԱՆՑ

Նշանավոր ազգագրագետ և հնագետ Երվանդ Լալայանը 1892թ. լույս տեսած «Ջավախքի բուրմունք» իր հայտնի գրքում առաջին անգամ շրջանառության մեջ դրեց Մուրջախետ գյուղում գտնվող «Կաթքարի» մասին ավանդազրույցը և դրա հետ կապված պատկերացումները: Հետագայում այլ հեղինակներ ևս գրանցեցին այդ նույն ավանդազրույցի տարբերակները: Ուշագրավն այն է, որ Կաթքարն իրականում վիշապաքար է՝ հնագույն Հայաստանի կոթողային արվեստի կարևոր հուշարձան, ինչն այդ նվիրական քարը դարձնում է միաժամանակ ազգագրական և հնագիտական հետազոտության առարկա: Այս հոդվածում փորձ է կատարվում ընդհանուր գծերով ներկայացնելու Կաթքարի մասին առկա տվյալները՝ շրջանառության մեջ դնելով ավանդազրույցի մի նոր տարբերակ և երևույթը քննարկելով վիշապաքարերի ուսումնասիրության համատեքստում:

Հիմնաբառեր՝ Ջավախք, Մուրջախետ, Կաթքար, վիշապաքար, ազգագրական և հնագիտական ուսումնասիրության առարկայի համընկնում:

Ջավախքի վիշապաքարերի առանձնահատկությունները

Վիշապաքարերի տարածման կարևոր շրջաններից են Ջավախքը, ինչպես նաև Թոեղը: Ի մի բերելով նախորդ հեղինակների² և մեր հետազոտությունների տվյալները՝ կարող ենք փաստել, որ այս տարածաշրջանում հայտնի են մոտ 30 ցլակերպ և ձկնակերպ բազալտե վիշապաքարեր: Իրենց բազմաթիվ առանձնահատկություններով (ձև, պատկերագրություն, լանդշաֆտ) դրանք նմանվում են Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններից հայտնի օրինակներին³, սակայն ունեն մի քանի առանձնահատկություններ, որոնցից ամենակարևորները հետևյալն են.

1. ձևի տեսանկյունից դրանք ավելի ծավալուն են (հատկապես՝ լայնության առումով);
2. ի հայտ են գալիս միջին և ցածր գոտիներում (ծ.մ. մինչ մոտ 2000 մ բարձրության վրա, այսինքն՝ բարձրալեռնային վիշապաքարեր գոյություն չունեն);

1 Հոդվածը հիմնված է 2017թ. ամռանը և աշնանը Ջավախքում և Թոեղքում իրականացված երկու գիտարշավների արդյունքների վրա: Խորին շտրկակալություն ենք հայտնում Ջավախքի ու Թոեղքի հուշարձանների պատասխանատու, հնագետ Դիմիտրի Նարիմանիշվիլուն՝ ուղեկցելության և օգտակար քննարկումների համար:

2 Меликсет-Бекоев 1938, 140; 1947, 27–37; Սանսյան 1989ա; Karapetian 2011, 591; Нариманишвили и др. 2015, 176–189.

3 Տե՛ս Բորոխյան և այլք 2015, 269–396; հմմտ. Gilibert et al. 2012, 93–132:

3. հիմնականում հայտնվում են եզակի և ոչ խմբով;
4. շատ հաճախ դամբանաթմբերի/կրոնիկների մոտ/վրա կամ դրանց համատեքստում են;
5. տեղացիներն այս վիշապաքարերի զգալի մասը հատուկ վերաբերմունքի են արժանացրել՝ կապելով որոշակի ուղենիշների կամ սրբերի հետ. այսպես, Թռեղքը Ջավախքին միացնող լեռնանցքը (բարձրագույն կետը ծ.մ. 2180 մ) կոչվում է *Թիքքար/Թիքմաթաշ*՝ այնտեղ կանգնած սահմանաքար-վիշապաքարի անունով⁴: Վիշապաքարերը կոչվում են Ս. Սարգիս (Գանձա 1, Մերենիա 1, Վլադիմիրովկա 1), Ս. Գևորգ (Սափիրթախյի 2), դրանք գտնվում են եկեղեցի-մատուռի մեջ կամ մոտ (Ս. Հովհաննես՝ Փոկա 1, Ս. Աստվածածին՝ Սամշվիլդե 1, Բարալեթի 1, Ս. Կոնստանտին՝ Թեջիսի 1, հին մատուռներ՝ Խորենիա 1, Գումբատի 1):

Ստորև կներկայացնենք Ջավախքի վիշապաքարերի այս վերջին առանձնահատկությունը՝ որպես օրինակ ունենալով Կաթքարը:

Կաթքարի մասին ավանդագրույցը

«Հայոց լեզվի բարբառային բառարան»-ում «Կաթքար» բառահոդվածում կարդում ենք. «*Ախալցխա՝ իբր սուրբ, նվիրական քար, որ ըստ ժողովրդական հավատալիքի՝ մայրերի կաթն ավելացնելու զորություն ունի*»⁵: Բառարանը ճիշտ է արձանագրում, որ «Կաթքար» (վրաց. *ձուձուս-քվա*, կրճատ՝ *ձիքվա/ռձիսքվա* = ծիծքար, կուրծքքար, պտկաքար) եզրույթը բնորոշ է վրացահայությանը, սակայն՝ առավելապես Ախալքալաքի շրջանում: Մասնավորապես, Կաթքարի մասին ավանդագրույցի կենտրոնը Մուրջախետ գյուղն է, ավելի ճիշտ՝ այդ գյուղում գտնվող երկու քարերը, որոնք իրականում վիշապաքարեր են՝ Մուրջախետ 1-ը և 2-ը⁶ [աղ. 1, էջ 258]: Մուրջախետում կա նաև երրորդ վիշապաքար՝ Մուրջախետ 3-ը, որը, սակայն, հայտնաբերվել է 1990-ականների սկզբին⁷ և Կաթքարին վերաբերող պատմությունների շղթայից դուրս է մնացել:

Կաթքարի մասին ավանդագրույցը գրանցել են չորս հեղինակներ 19-րդ դ. վերջին և 20-րդ դ. առաջին կեսին. 2017 թ. մեզ հաջողվեց գրանցել ևս մեկ տարբերակ: Ըստ ժամանակագրական կարգի՝ ավանդագրույցի առաջին գրա-

4 Ավետյան 2011, 14:

5 Գասպարյան և այլք 2004, 10:

6 Իրարից մոտ 150 մ հեռավորությամբ, ցլապատկերով և ձկնակերպությամբ բնորոշվող այդ քարերը որպես վիշապաքարեր են նկարագրել՝ Март 1922, 335; Март, Орбели 1922, 41; Март, Смирнов 1931, 64; Меликсет-Беков 1938, 98–103, таб. XLVII–XLVIII, XLIX; Меликсет-Беков 1947, 30–34, рис. 6–9; Սանտյան 1989ա, 97–98; Karapetian 2011, 405–408; Нариманишвили и др. 2015, 176–178, рис. 2/5-6:

7 Гамбашидзе и др. 1991, 22–34, 33–34, таб. 75/1-3; Karapetian 2011, 45, 408.

ռողը Ե.Լալայանն է⁸, երկրորդը՝ Ի.Ռոստոմիշվիլին⁹, երրորդը՝ Ե.Թադաիշվիլին¹⁰, չորրորդը Վ.Բոդյանն է¹¹:

Դժբախտաբար, առաջին երեք հեղինակները տեղեկություններ չեն հաղորդում գրանցման մանրամասնությունների մասին: Միայն Վ.Բոդյանի հաղորդումից գիտենք, որ երկու ավանդազրույցներից առաջինը («Կաթքար») գրանցվել է 1940 թ. Փոքր Խանչալեցի Անուշ Բոդյանից (ծնվ. Ջիգրաշենում 1880 թ.), իսկ երկրորդը («Մուրճախեթի կաթքար»)՝ 1940 թ. Փոքր Խանչալեցի Վարվառե Բոդյանից (ծնվ. Նարդիվան գյուղում, 1870 թ.): Մեր տարբերակը գրանցել ենք 08.10.2017 թ.՝ Մուրճախեթի Մարգարիտ Բաբաջանյանից (ծնվ. 1938 թ. Մուրճախեթում)՝ այն տանտիրուհուց, ում տան ետևում՝ արտի մեջ, ընկած է Մուրճախեթ 2-ը [աղ. 1/2, էջ 258]:

Ստորև ներկայացնենք հիշյալ գրանցումներն՝ իրենց տարբերակներով:

1. Ե.Լալայան. Մուրճախեթում մի հարս չցանկանալով ընկնել լագերի ձեռքը՝ խնդրում է Աստծուն իրեն քարի վերածել: Աստված կատարում է հարսի խնդրանքը: Կես քար դառնալիս՝ նա նաև խնդրում է, որ Աստված իրեն կաթնատուի զորություն տա: Ահա կաթ չունեցող կանայք գնում են սուրբ քարի մոտ ուխտի և կաթ խնդրում: Այս ավանդազրույցը պատմվում է Մուրճախեթի գերեզմանոցում կանգնած մի քարի մասին, որ 5 արշին երկարություն, 1,5 արշին լայնություն և 1 արշին հաստություն ունի, իսկ արևմտյան երեսին կնոջ պատկեր է: Կաթ չունեցող կանայք այստեղ ուխտի են գալիս, երեխան դնում Կաթքարի առջև, քարե պատկերի վրա քսում են կարագ յուղ, և քարի առաջ չոքած աղոթում, որ սուրբը երեխայի լացից գալով՝ շատացնի մոր կաթը: Ուխտը ընդունելի է լինում, երբ «սուրբի քրտինքը»՝ կարագը, հալվում է:

2. Ի.Ռոստոմիշվիլի. Ֆալիկ պատկերով և 4 արշին բարձրությամբ քարը պաշտում են տեղացի կանայք՝ վրան ճարպ կամ յուղ քսելով: Բնակիչներն այն կոչում են «*ձուձուս քլա*» (ծիծքար, պտկաքար)՝ դրան վերագրելով հրաշալի հատկություն, այն է՝ վերադարձնել կաթը դրա պակասն ունեցող մայրերին՝ իրենց երեխաներին կերակրելու համար: Մուրճախեթում կա մեկ այլ նման կոթող ևս, որը պիտի ունենար նույն գործառույթն, ինչ առաջինը: Այս կոթողը ժողովուրդը համարում է առաջինի եղբայրը: Այդ երկուսի մասին պահպանվել է

8 Լալայան 1892, 53; 1931, 203; 1983, 399–400; տե՛ս նաև Նոր Դար 1895, 3; Սամուելեան 1927; 1931, 319–320; Ղանալանյան 1969, 65, 429–430 (որոնցում վերարտադրված է Ե.Լալայանի տարբերակը): «Ջավախքի բուրմունք»-ի նյութերը հավաքվել են 1885 թ. հետո, երբ Ե.Լալայանը, Ներսիսյան դպրոցն ավարտելուց հետո, գալիս է Ջավախք և ուսուցչությամբ զբաղվում Ախալքալաքում ու Ախալցխայում [տե՛ս Լալայան 1983, 19; հմմտ. Վարդանյան 2014, 46–54]: Ավելի կոնկրետ՝ հեղինակը նշում է. «Մենք Ջավախքի մասին նիւթերը հաւաքել ենք 1889 թ.՝ ամբողջ գաւառը շրջելով, գրի առնելով միայն մեր տեսածն ու լսածը» [Լալայեան 1895, 117–380, 379]:

9 Ростомов 1898, 93–94; 1901, 31–33. նույնը, մասնակի լրացումներով, հմմտ.՝ Меликсет-Беков 1938, 98–99; 1947, 32:

10 Токайшвили 1909, 28 (ով, անշուշտ, օգտվել է Ի.Ռոստոմիշվիլու աշխատանքից):

11 Բոդյան 2014, 15, 262–263, 707:

ավանդագրույց, ըստ որի՝ մի անգամ գյուղի վրա հարձակվում են թշնամիները, որոնք գերի են տանում երիտասարդ տղայի: Վերջինիս քույրը, վազելով այնտեղ, ուր այժմ կանգուն է առաջին քարը, նայում է եղբոր ետևից և, գերեվարությունը տեսնելով, Աստծուն խնդրում է, որ իրեն քարի վերածի նույն տեղում, իսկ եղբորը՝ այն տեղում, ուր այժմ քարն է ընկած: Աստված կատարում է աղջկա խնդրանքը:

3. Ե. Թաղաիշվիլի. 4 արշին բարձրությամբ և ֆալլիկ պատկերով քարին տեղացի կանայք ամեն օր խունկ են ծխում, մոմ վառում և յուղ քսում՝ երեխաներին կերակրելու համար կաթ խնդրելով:

4. Վ. Բդոյան. Առաջին տարբերակ – Քույր և եղբայր փախչում են կռապաշտի հետապնդումից: Նրանք Աստծուն խնդրում են, որ իրենց քար դարձնի՝ կռապաշտից փրկվելու համար: Աստված խնդիրքը կատարում է և քրոջն ու եղբորը, ինչպես նաև վերջինիս ոչխարներին, քար է դարձնում: Այդ քարերը հատուկ շնորհ են ստանում, որ կաթ չունեցող կանայք իրենց բարուրով տղային վերցնեն, փոքր տղային էլ հետը բերեն քարերի մոտ, երեխային դնեն դրանց առաջ, մատաղ անեն, կովի կարագը քսեն քարի կրծքին, ապա այդ նույն կարագը՝ իրենց կրծքին, որից հետո կաթ կստանան:

Երկրորդ տարբերակ – Քույր և եղբայր ճամփա են գնում: Քույրը եղբորն ասում է՝ «Ետ չնայես, քար կդառնաս»: Փոքր լինելով՝ եղբայրը մոռանում է քրոջ ասածը, ետ նայում ու քարանում: Քույրը, եղբորը փնտրելիս, նույնպես ետ է նայում, և նա էլ քար է դառնում քիչ ավելի հեռու: Եղբայրը հիմա Մուրջախեթի արտում երևում է՝ մեջքը կուգ գցած: Իսկ քրոջ քարը մի երկար քար է, որի մոտ գնում են կաթ չունեցող կանայք, փոքր տղային բարուրով դնում քարի տակ, օրորում, լացում, ապա քարի վրա յուղ են քսում, մոմ վառում, քարը քրտնում է, որից կանայք կաթ են ստանում:

5. Ա. Բոբոխյան. Մուրջախեթում երկու սուրբ քար կա, որոնց առաջ մատաղ են անում, մոմ վառում. երկուսն էլ կաթքար են: Երկու ավանդագրույց կա դրանց մասին: Ըստ առաջինի՝ դրանք քույր և եղբայր են եղել (առաջինը քույրն է, երկրորդը՝ եղբայրը): Եղբայրը հովիվ է եղել և այստեղ գառ արածեցրել. թուրքերը որ հարձակվում են՝ եղբայրն ասում է քրոջը՝ «Փախիր». փախչելիս՝ վախից քույրը քար է դառնում ու կաթնատուի գործություն ձեռք բերում: Երկրորդ քարի տեղը, որ գառների արածատեղի է եղել, ուզեցին հերկել, բայց չթողեցին, քանի որ այն սուրբ տեղ է եղել: Ըստ երկրորդ ավանդագրույցի՝ Մուրջախեթի երկրորդ քարը՝ եղբայրը, ճրագ է դառնում. մարդիկ ձիթայուղը լցնում են նրա փորված վերնամասի մեջ և վառում, որպեսզի ձմռանն այստեղով անցնող-դարձողները ճանապարհը չկորցնեն:

Կաթքարի մասին վերոհիշյալ ավանդագրույցի տարբերակներում նկատվում է երկու հիմնական պոմե՝ ա. հարսի, քրոջ, քրոջ-եղբոր քարացումը՝ որպես փրկություն թշնամու հետապնդումից, վախից, կամ պատմից, բ. քարացմամբ գործության ձեռքբերումը՝ որպես կաթնատու և ճրագ [աղ.Ա, էջ 24]:

Աղյուսակ Ա.
«Կաթնար»-ի ավանդազրույցի սյուժետային տարբերակները

	սյուժեն	Լալայան 1892	Դուստովի 1898	Թադևոսյանի 1909	Բրդյան 1940	Բրդյան 2017
1	Քարացումը որպես փրկություն					
	Թշնամին հետապնդում է հարսին,	+				
	տղային,		+			
	քրոջն ու եղբորը				+	+
	Կինը/քույրը,	+	+			
	քույրն ու եղբայրը խնդրում են Աստծուն իրենց քարի վերածել				+	
	Հովիվ եղբոր ոչխարները ևս քարանում են				+	
	Քարացումը վախի արդյունքում					
	Եղբայրը կոչ է անում քրոջը փախչել, վախից քույրը քարանում է					+
	Քարացումը որպես պատիժ					
	Քույր ու եղբայր ճամփա գնալիս ետ են նայում և քարանում				+	
2	Քարացմամբ՝ զորության ձեռքբերումը որպես կաթնատու					
	(Կեն քար դառնալիս) հարսը խնդրում է Աստծուն, որ իրեն կաթնատուի զորություն տա, կամ	+				
	քարը շնորհ է ստանում առանց խնդրելու				+	
	կաթ չունեցող կանայք սուրբ քարին ուխտի են գնում	+	+	+	+	+
	(բարոյրով) երեխան դնում քարի առջև/տակ	+			+	
	հետը բերում նաև փոքր տղային				+	
	օրորում և լացում				+	
	քարի առաջ չոքած աղոթում	+	+			
	խունկ ծխում			+		
	մոմ վառում			+	+	+
	մատաղ անում				+	+
	քարե պատկերի վրա, կամ	+				
	քարի կրծքին քսում				+	
	կարագ յուղ	+				
	կովի կարագ				+	
	յուղ			+	+	
	ճարպ կամ յուղ, ապա		+			
	նույն կարագը քսում իրենց կրծքին				+	
	որպեսզի սուրբը (երեխայի լացը լսի) և շատացնի կաթը	+	+	+	+	+
	ուխտն ընդունելի է լինում, երբ քարը քրտնում է, այսինքն «սուրբի քրտինքը»՝ կարագը հալվում է	+			+	
	Քարացմամբ՝ զորության ձեռքբերումը որպես ճրագ					
	Եղբայրը ճրագ է դառնում. ձիթայուղով այն վառում են, որպեսզի անցորդները ճանապարհը չկորցնեն					+

Ընդհանուր առմամբ, պյուժենների մանրամասները համընկնում են. մասնակի տարբերությունները ցույց են տրված աղյուսակ Ա-ում: Այլ տարբերություններից հիշատակելի է այն, որ որպես հետապնդող են հանդես գալիս՝ մի պարագայում լազերը (Ե. Լալայան), մյուս պարագայում՝ թշնամիները (Բ. Ռոստոմիշվիլի, կամ լեզգիները՝ Լ. Մեիքսեթ-Բեկ), կռապաշտները (Վ. Բդոյան) կամ թուրքերը (Ա. Բոբոխյան). սրանով ավանդագրույցը կարծես արտացոլում է «առասպելական ժամանակը»՝ կոնկրետացվելով հնում (կռապաշտները), վերջերս (լազերը, լեզգիները, թուրքերը) կամ թողնվելով անորոշ (թշնամիները): Մի տարբերակում Կաթքարի գորություն է ստանում միայն հարսը՝ «Մուրջախեթ 1»-ը (Ե. Լալայան), այլ տարբերակներում՝ քույրը և եղբայրը՝ «Մուրջախեթ 1»-ը և «Մուրջախեթ 2»-ը (Բ. Ռոստոմիշվիլի, Վ. Բդոյան, Ա. Բոբոխյան), մինչդեռ երրորդ տարբերակում քույրը՝ «Մուրջախեթ 1-ը» դառնում է կաթքար, իսկ եղբայրը՝ «Մուրջախեթ 2-ը», բացի կաթքարից, նաև փարոս/ուղեցույց քար է (Ա. Բոբոխյան):

Հիշյալ տարբերակներից պարզ է դառնում միայն եղբոր մասնագիտությունը. նա հովիվ է (Վ. Բդոյան, Ա. Բոբոխյան): Ավանդագրույցի՝ Լ. Մեիքսեթ-Բեկի վերաշարադրումից իմանում ենք նաև աղջկա՝ Մարինե և եղբոր՝ Լալիո անունները¹²:

Հատկապես ուշագրավ է, որ եղբայրը, ով հիմա երևում է Մուրջախեթի արտում «մեջքը կուզ գցած» (Վ. Բդոյան), ընկած է մի վայրում, որ նախկինում նրա գառների արածատեղին է եղել, ապա վերածվել է սրբավայրի, որտեղ հերկելու արգելք է դրված (Ա. Բոբոխյան):

Կաթքարի ավանդագրույցն իր տարբերակներով և պյուժետային առանձնահատկություններով կարելի է դասել «պատմական»¹³, «ստուգաբանական-բացատրական»¹⁴ կամ «կերպարանափոխումների»¹⁵ շարքին՝ դրանք դիտարկելով հայերի մեջ քարի պաշտամունքի վերաբերյալ ընդհանուր պատկերացումների համատեքստում¹⁶: Ինչ վերաբերում է Հայաստանից դուրս նկատվող զուգահեռ պյուժեններին, դրանք ամկա են հատկապես հնդիրանական աշխարհում (տոն ստորև), ինչպես նաև տարբեր մշակույթների՝ մարդու քարացման, քարից ծնվելու, քարե հսկաների, քարի անման, մայրական կաթնատվությունն ապահովելու մասին առասպելներում, որոնք կան թափառող պյուժեններ են, կան *կոնվերգենտ* պատկերացումների արդյունք, և այս հետազոտությանը միայն անուղղակիորեն են վերաբերում¹⁷:

Ավանդագրույցի Եթիոլոգիան և «վիշապային կողը»

Կաթքարի ավանդագրույցի ծագումնաբանական-պատճառաբանական խնդիրները քննարկելիս՝ երկու կարևոր հարց է մեզ հետաքրքրում. որտեղ և

12 Меликсет-Бекоев 1947, 32.

13 Լալայան 1892, 52–53; հմմտ. Վարդանյան 2014, 51, 53:

14 Դանալանյան 1969, 51–77 (նշանավոր քարերի մասին):

15 Հարությունյան 2000, 191–257 («հովվի և հոտի», «վիշապի քարացման», «կերպարանափոխման» իբրև փրկության» մասին), 251–252 (Կաթքարի համար):

16 Հմմտ. Սամուելյան 1927:

17 Առաջավորափական և կովկասյան տարածաշրջանի համար հմմտ. Müller 1966, 481–515;

երբ է առաջացել այն, և ինչ իրական կապ կարող է գոյություն ունենալ վիշապաքար հնագիտական հուշարձանի հետ:

Թեև քննարկվող երկու քարերն էլ (Ե. Լալայանն ու Ե. Թադախիզվիլին խոսում են՝ մեկ¹⁸, Ի. Ռոստոմովն ու Վ. Բոդյանը՝ երկու քարի մասին) վիշապաքարեր են, սակայն ավանդազրույցը գրանցող հեղինակները չեն նշում այդ մասին. Մուրջախեթ 1-ը Ե. Լալայանը բնորոշում է որպես կնոջ, իսկ Ե. Ռոստոմիշվիլին և Ե. Թադախիզվիլին՝ ֆալիկ¹⁹ պատկեր ունեցող քար (Ե. Լալայանի մոտ՝ 5, Ի. Ռոստոմիշվիլու և Ե. Թադախիզվիլու մոտ՝ 4 արշին երկարությամբ): Սա նշանակում է, որ տեղի բնակչությունն այդ քարերը չի կոչել վիշապաքար: Բայց ուշագրավն այն է, որ դրանց վերագրվող երկու գործառնություններն էլ (պտղաբերություն, ուղեցույց քար/սահմանաքար) համընկնում են վիշապաքարերի համար ենթադրվող գործառնություններին:

Այն հանգամանքը, որ Կաթքարի ավանդազրույցը պատմել են նաև Մուրջախեթից դուրս (Վ. Բոդյան), խոսում է պատկերացման համաչափաբան լինելու մասին: Այդ տեսակետի օգտին է խոսում նաև այն, որ Գանձայի վիշապաքարը ևս ժողովուրդը կոչում է Կաթքար/Կաթնաքար, որին նույնպես, առանց ազգային խտրության, ուխտի էին գալիս ամուլ և սակավակաթ կանայք, զոհ մատուցում, մոմ վառում, արարողություններ կատարում²⁰: Ուշագրավ է, որ Թոեղքի Սափիրթախի 1 և 2 վիշապաքարերի մասին ևս կա ավանդազրույց, ըստ որի՝ դրանք քույր ու եղբայր են եղել, երկրորդին էլ Ս. Գևորգ են կոչել²¹: Այստեղ նորից հարց է առաջանում՝ գործ չունենա արդյոք երևույթի և անվան տեղական վերարտադրության հետ:

Այս հարցի պատասխանին մոտենալու համար անհրաժեշտ է նախ անդրադառնալ Մուրջախեթի էթնիկ իրավիճակի պատմությանը: Գյուղը բնակեցված է գլխավորապես հայերով, ավելի քիչ՝ վրացիներով: Ինչպես հայտնի է, Մուրջախեթի հայերի հիմնական հատվածը ներկայիս գյուղի տարածք գաղթել է 1829 թ. Արդահանի և 1918 թ.՝ Կարսի գավառներից²²: Սակայն եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ Մուրջախեթի հայ բնակչության մի մասը բնիկներ են, ապրել են այստեղ մինչ 19-րդ դարասկզբի ներգաղթը²³, ապա կարելի է ենթադրել, որ քննարկվող ավանդազրույցը կարող էր ունենալ բավական հին տեղական

Haas 1982, 258; Gadjimuradov 2004, 340–357: Լոթի կնոջ ետ դառնալու պատճառով՝ վերջինիս աղն սյան վերածվելու պատմությունը [Ծանոթ. 26] Կաթքարի համատեքստում արդեն դիտարկել է Լ. Մելիքսեթ-Բեկը [Меликсет-Бек 1947, 32]:

18 Ավելի ուշ Ե. Լալայանը հիշում է նաև երկրորդ քարի մասին («Մի այսպիսի կոթող էլ այդտեղից մոտ 150 մետր հեռու է ընկած» [Լալայան 1931, 203])՝ առանց դրա մասին որևէ ավանդազրույց բերելու:

19 Հետագայում Լալայանը ևս Մուրջախեթի առաջին և Գանձայի վիշապաքարերի վրա ֆալիկ պատկեր է տեսնում [Լալայան 1931, 203]:

20 Լալայան 1931, 203; Սանոսյան 1989թ, 99:

21 Меликсет-Бек 1938, 89.

22 Karapetian 2011, 404.

23 Այս մասին վկայում են առկա խաչքարերը և հնաժողովրդագրական տվյալները՝ Սանոսյան 1992, 112; Կարապետյան 1995, 6, նկ. 39; Մելքոնյան 1999, 13; 2001, 31; 2003, 58, 80, 83; Karapetian 2011, 404–409:

արմատներ: Եթե նույնիսկ ավանդազրույցը «ներգադթել է» արդահանցիների ու կարսեցիների հետ, ապա այս դեպքում կարող էր տեղի ունենալ դրա փոխակերպում (*տրանսֆորմացիա*), քանի որ նման ավանդազրույցներ հայտնի են նաև Արդահանի ու Կարսի շրջանում, որը եղել է, ի դեպ, վիշապաքարերի տարածման հաջորդ էպիկենտրոնը²⁴: Համենայն դեպս, հավանաբար ճիշտ է Ե. Ռոստոմիշ-վիլին, երբ ենթադրում է, թե քանի որ Մուրջախեթ 2-ը գտնվում է հին գյուղի տարածքում, ապա հենց այստեղ էլ պիտի ծնված լինեք ավանդազրույցը²⁵:

Այս տեսանկյունից կարևոր է շեշտել, որ Ջավախքում՝ իր պատմական ու թերևս ոչ պատահականորեն Քաջատուն (= դևերի/հսկաների տուն) կոչված կենտրոնով²⁶, նկատվում է ոչ միայն հնագիտական հուշարձան վիշապաքարի, այլև համապատասխան ազգագրական տվյալների (վիշապային ավանդազրույցներ, առասպելաբանական պատկերացումներ, դրանց հետ կապված սրբավայրեր, ծեսեր) կենտրոնացում, որոնցից մի քանիսը հիշատակենք ստորև:

Դրանցից հնագույնը, թերևս, Ս. Նունեի պատմությունն է, ով իր գործունեությունը սկսելով Ջավախքում՝ մասնավորապես Փարվանա լճի մոտ, հանդիպում է ձկնորսների, որոնք երգվում էին Արամազդով ու Ջադենով, ինչից ենթադրելի է, թե մոտակայքում կար մեհյան: Նունեի անունը կապվում է սեմական *nunu* «ծուկ» բառի հետ, որի կերպարում արտահայտված են ձկան մասին՝ մի կողմից արխաիկ պտղաբերության պաշտամունքի և Աստղիկ-Դերկետոյի ու ձկնային այլ կերպարների հետ կապված պատկերացումները, մյուս կողմից էլ՝ քրիստոնեական ընկալումները²⁷: Կաթքարի համատեքստում կարևոր է նշել, որ ձկան կերպարը որպես բեղմնավորման խորհրդանիշ ընկալվում էր նաև Թոեղքում, ուր անգավակ կանանց պահպանում էր Թոեղքի սրբազան լճակներում ապրող կենաց ձուկը (իշխանը): Ըստ Գ. Չիտայայի՝ այս ամենը տանում է դեպի վիշապների պաշտամունք, որոնք հայտնի են խոռիններից սկսած. փաստորեն վիշապները կապվում են կենաց ծառի պաշտամունքին և արտացոլվում են իշխան ձկան կերպարում, ով հսկա Ամիրանիի հայրն էր²⁸:

Ջավախքում տարածված են եղել վիշապների մասին այն նույն պատկերացումները, ինչ Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններում: Դրանցից երկուսը գրանցել է Երվանդ Լալայանը: Ըստ առաջինի՝ փոքրիկ թաթառները, որ գոյանում են Ախալքալաքի լճերի վրա, կոչվում են *ուշապ*: Սա մի սարսափելի վիշապ է, որ շղթաներով կապված է երկնքից, գլուխը՝ վեր, պոչը՝ վար, և ծնվում է եղնիկից²⁹: Ըստ երկրորդի՝ Լեկեոն ձուկն ապրում է օվկիանոսում և պտտվում է Դաֆալ *դոնա* սարի բոլորտիքը: Նրա շունչն արտահայտվում է քամու միջոցով: Լեկեոնը շատ մեծ է, երբ իր պոչը բռնի՝ աշխարհը կկործանվի³⁰:

24 Բոքոխյան 2015, 380:

25 Ростомов 1898, 94.

26 Բոդյան 2014, 37:

27 Սահակյան 2014, 162–182:

28 Читая 1948, 186.

29 Լալայան 1983, 241:

30 Լալայան 1892, 45–46; 1983, 392; հմմտ. Ղանալանյան 1969, 129–130; Հարությունյան 2001, 10:

Վիշապային ընկալումները Ջավախքում արտահայտված են նաև տոնների, ուխտագնացությունների և համապատասխան ծիսակատարությունների համատեքստում: Սրբատեղիներ են եղել աղբյուրների ակունքները, ճանապարհից դուրս աճող հեռավոր ու մենավոր ծառերը, գերեզմանները, եկեղեցիների ավերակները, կիսականգուն պատերն ու մատուռները, խաչքարերն ու այլ քարեր (դրանցից մեկը կոչվում էր «Կարծախի օձաքար»): Այնտեղ իրականացվող տոները ուղեկցվել են զոհաբերություններով, պարերով, մրցումներով, խաղերով ու թատերական ներկայացումներով:

Վարդավառի հաջորդ կիրակի օրը Աստվածածնա տոնն էր, երբ ուխտի էին գնում Մայր աստծո անունը կրող սրբավայրերը: Այդ տոնին երիտասարդ տղաներն ու աղջիկները հաճախ հավաքվում էին յայլաներում ու նրանց մոտ գտնվող սրբատեղիներում, որտեղ և կատարվում էր Աստվածածնա պարը: Այլ պարերից Ժ.Խաչատրյանը քննարկում է ջավախքյան ձկնապարը (դոն-դոն), պարույր-կիսաշրջան պարերը, որոնք ուղղակի կապ ունեին հարության, Արայի պաշտամունքի և վիշապաքարերի հետ³¹: Մեր հարցադրման տեսանկյունից հատկապես կարևոր է Ատրպետի տեղեկությունն առ այն, որ Փարվանայի (Թիքքար) վիշապի մոտ գտնվող Թալին դաղի սուրբ այցելելիս՝ ուխտավորները նույնպես զոհեր էին մատուցում, նվագաբաններով երգեր ու տաղեր ասում³²: Ուշագրավ է նաև, որ Ջավախքի կենտրոնական լեռան՝ Մեծ Աբուլի գագաթին տեղացի հայերը պաշտել են մեկ *սաժեն* երկարության մի քար, որի տակ սրբի թաղում է եղել, իսկ վրաց մի հեղինակ պնդում է, թե Աբուլի վրա գտնվել է Ապոլոնի կուռքը, որի անունից էլ առաջացել է սարի անունը³³:

Կաթքար-վիշապաքար համադրությունն ունի առասպելաբանական զուգահեռներ ևս: Արդեն Մ.Արեղյանը շեշտում է, որ «միջնադարում վիշապների մասին ասում էին, թե նրանք կովերի կաթն են ծծում», անձրևաբեր ամպերի վերաբերյալ էլ պատկերացում կար, թե այն ցուլ կամ կով է եղել, իսկ անձրևը և կարկուտը՝ այդ կովի կիթը³⁴: Ըստ այդմ, վիշապաքարերը (հատկապես Մուրջախեթ 1, Գանձա 1, Իմիրգեկ 3-ի օրինակները. վերջինիս վրա ենթադրվում է երկնային կովի պտուկների պատկերը) նվիրված են եղել երկնային կովով խորհրդանշվող դիցուհու պաշտամունքին: Կաթքար և կուրծք-քար անվանումները կապված են երկնային կովի (= անձրևաբեր ամպի) անձնավորման և նրա կաթնային հոսքի (= անձրևի) հետ: Այս տեսանկյունից ենթադրվում է որոշակի կապ՝ մի կողմից կաթքար-վիշապաքարերի, մյուս կողմից՝ Կաթնաղբյուրների, Համբարձման տոնի և դրա ծիսական կերակուր Կաթնովի ու Կաթնովի տիկնիկի միջև: Փաստորեն, «հնարավոր է, որ Կաթքար կոչվող վիշապաքարերը պահպանած լինեն իրենց նախնական անունն ու այս կոթողների իմաստաբանու-

31 Խաչատրյան 1975, 17, 49; հմմտ. Զաքարյան 1988, 4:

32 Ատրպետ 1928, 138:

33 Ростомов 1898, 23–24; Էփրիկեան 1902, 234; Լալայան 1983, 46:

34 Արեղյան 1975, 65–67, 118:

թյան կարևորագույն գործառնություններից մեկը»³⁵: Եթե հաշվի առնենք այն, որ իր բնությամբ վիշապաքարին մոտ կանգնած խեթական «խովաշի» ծիսական կոթողներից մեկը կոչվել է «Մայրը և նրա ծծկեր մանուկը»³⁶, իսկ մոր և մանկան պատկերն արտացոլված է վիշապային պատկերագրությամբ և խոռոխական մշակութային ոլորտին պատկանող Հասանլուի հայտնի գավաթի վրա³⁷, ապա մասամբ կհաստատվի երևույթի արխաիկության հանգամանքը:

Եզրակացություն

Ջավախքի լանդշաֆտը (լեռներով շրջապատված սարահարթ-մարգագետիններ, որոնց ներքո՝ լիճ-լճակներ), բնական հարստությունները (հատկապես վանակատի հանքերը)՝ Հայկական լեռնաշխարհին բնորոշ այն բնապատմական միջավայրն է, որում զարգացել են այդ լեռնաշխարհի համար «էնդեմիկ» համարվող վիշապաքարերը: Ինչպես ցույց են տալիս վերջին հետազոտությունները, վիշապաքարերն էապես կողմնորոշվում են լճակների շուրջ դասավորված մարգագետինների ուղղությամբ: Ջավախքի, ինչպես նաև Թոեղքի աշխարհագրական առանձնահատկությունն այն է, որ մարգագետինները միջին բարձրության վրա են (ծ.մ. մինչ մոտ 2000 մ), բայց իրենց պիտանիությամբ նույն կշիռն ունեն, ինչ ներկայիս Հայաստանի բարձրալեռնային (ծ.մ. մոտ 2400–3000 մ վրա գտնվող) մարգագետինները: Թերևս սա է պատճառը, որ Ջավախքում և Թոեղքում մարդկային բնակության գոտուց անդին գտնվող՝ բարձրադիր վիշապաքարեր գոյություն չունեն:

Այս տեսանկյունից, լինելով բնությամբ կոթողային արվեստի միավորներ, վիշապաքարերը Ջավախքում (ինչպես նաև Թոեղքում) մշտապես գտնվել են մարդկային համայնքների ուշադրության կենտրոնում և դրանցից առնվազն մի քանիսը (օր.՝ Գանձա 1-ը և Մուրջախեթ 1-ը) հողի տակ հավանաբար այդպես էլ չեն անցել՝ դրանով իսկ մնալով որպես «ազգագրական արժեք». դրանք թերևս ի սգրանե կանգնած են եղել, կամ ընկնելուց հետո անմիջապես վերականգնվել են: Դրանցից մի քանիսի վրա միջնադարում կամ նոր շրջանում կառուցվել են շինություններ (մատուռներ)՝ երևույթն օժտելով սրբության նոր հատկանիշներով:

Այսպիսով, անկախ քաղաքական և կրոնական զարգացումներից, դրանք «կենդանի» են մնացել, դրանց մասին պատմվել են ավանդազրույցներ, որոնք մշտապես թարմացվել են՝ պահպանելով իրենց արխաիկ ատաղձը. այս իմաստով, հիշյալ պատկերացումներն ունեն իրենց շերտագրությունը, որին բնորոշ են ինչպես շարունակականության, այնպես էլ՝ *հիստրուսի* տարրեր: Սա է այն բացառիկ հատկանիշը, որ առանձնացնում է Ջավախքի (և Թոեղքի) վիշապաքարերը՝ դրանք դարձնելով հատուկ մեթոդաբանական հարցադրման առար-

35 Մարտիրոսյան 2015, 138:

36 Հմմտ. Մարտիրոսյան 2015, 157:

37 Ա. Մուվյանին ուղղած իր նամակում Ե. Լալայանը գրում է. «հնագիտությունը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նախապատմական ազգագրություն, ազգագրությունն իր բոլոր խնդիրների սկիզբը դրոնում է հնագիտության մեջ» [Լալայան 1983, 28–29]:

կա: Այդ հարցադրման համատեքստում ազգագրությունն ու հնագիտությունը կարծես հայտնվում են նույն տարածական և ժամանակային ոլորտում, իսկ նրանց հետազոտման առարկան, փաստորեն, համընկնում է:

Այս հոդվածում քննեցինք միայն Կաթքար երևույթը՝ նվիրական մի քար, որի մասին պատկերացումները գոյություն ունեն միայն Ջավախքում և որի նյութական արտացոլումը Մուրջախեթ գյուղում գտնվող վիշապաքարն է (որին առնչվում է նաև երկրորդը): Այն, որ համապատասխան ավանդագրույցի տարբերակները գրանցվել են նաև Մուրջախեթից անդին, ու, բացի այդ, Կաթքար է կոչվում Գանձայի վիշապաքարը ևս, վկայում են այն մասին, որ Կաթքարի վերաբերյալ պատկերացումները լայն տարածում են ունեցել ընդհանրապես Ջավախքում: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ 19-րդ դարավերջի և 20-րդ դ. առաջին կեսի հետազոտողները Կաթքարի ավանդագրույցի մեջ չեն արձանագրել վիշապաքար անունը, կարելի է ենթադրել, որ ջավախցիները կարող էին վիշապաքարը (նաև) Կաթքար անվանել:

Ավանդագրույցը, հավանաբար, ունի տեղական հենք, թեև չի բացառվում, որ լրամշակվել/ձևափոխվել է Արդահանի, Կարսի և Կարինի (որտեղից Գանձայի հայերն են) շրջաններից եկած հայ գաղթականների համանման պատմություններով: Հիշյալ շրջաններն իրենց աշխարհագրական ու մշակութային լանդշաֆտով գրեթե նույնանում են Ջավախքին: Այս համատեքստում արդիական է դառնում մեկ այլ տեսական հարցադրում՝ այս անգամ կապված ինքնության խնդրին. փաստորեն, աշխարհագրական լանդշաֆտի ընտրությունն անպայմանորեն լրացվում է այդ ընտրությունը արդարացնող պատումով, որը դառնում է ինքնությունը հիմնավորող կարևորագույն գործոն:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Սկզբնաղբյուրներ և բառարաններ

ԳԱՄՊԱՐՅԱՆ և այլք 2004

Գասպարյան Գ. Կ., Գրիգորյան Ա. Վ., Հակոբյան Ա., Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 3, Երևան, «Նաիրի», 2004, 425 էջ:

ԷՓՐԻԿԵԱՆ 1902

Էփրիկեան Հ. Ս., Պատկերագրող բնաշխարհիկ բառարան, հ. I, Վենետիկ, «Ս. Դազար», 1902, 806 էջ:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1895

Լալայեան Ե. Ա., Ջավախք // Ազգագրական հանդես, գիրք Ա, Շուշի, 1895, 117–380:

ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ 1975

Խաչատրյան Ժ. Կ., Ջավախքի հայ ժողովրդական պարերը (ազգագրական ուսումնասիրություն) // Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 7, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 5–104:

Ուսումնասիրություններ

ԱԲԵՂՅԱՆ 1975

Աբեղյան Մ. Խ., Երկեր, հ. Է, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, 603 էջ:

ԱՎԵՏՅԱՆ 2011

Ավետյան Ռ. Ե., Իմ Ծավկան, Երևան, «Էդիթ Պրինտ», 2011, 465 էջ:

ԱՏՐՊԵՏ 1928

Ատրպետ, Եօթը տաճար // Հայաստանի կոչնակ, 1928, № 5, Նիւ-Յեորք, 138–139:

ԲԴՈՅՄԱՆ 2014

Բդոյան Վ. Հ., Զավախքի հայոց ազգագրությունը և ժողովրդական բանավետությունը, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2014, 748 էջ:

ԲՈԲՈՒՆՅԱՆ և այլք 2015

Բոբոյան Ա. Ա., Զիլիբերտ Ա., Հնիլա Պ., Վիշապաքարերի հնագիտություն // Վիշապ քարակոթողները (խմբ. Ա. Ե. Պետրոսյան, Ա. Ա. Բոբոյան), Երևան, «Գիտություն», 2015, 269–396.

ԶԱՔԱՐՅԱՆ 1988

Զաքարյան Վ., Էջմիածնի նորագյուտ վիշապաքարի և նմանատիպ կոթողների հարյուրամյա առեղծվածի շուրջը // «Կոմունիզմի ուղիով», Էջմիածին, 1988, № 121, 3–4:

ԼԱԼԱՅԵԱՆ 1892

Լալայեան Ե. Ա., Զաւախքի բուրմունք, Թիֆլիս, «Արօր», 1892, 71 էջ:

ԼԱԼԱՅԱՆ 1931

Լալայան Ե. Ա., Դամբանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, «Պետհրատ», 1931, 239 էջ:

ԼԱԼԱՅԱՆ 1983

Լալայան Ե. Ա., Երկեր, հ. 1, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, 455 էջ:

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ 1995

Կարապետյան Ս. Գ., Զավախքի խաչքարերը, Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող կազմակերպություն, Երևան, 1995:

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ 2000

Հարությունյան Ս. Բ., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Համազգային Վահէ Սէթեան», 2000, 527 էջ:

ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ 1969

Ղանալանյան Ա. Տ., Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, 530 էջ:

ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ 2015

Մարտիրոսյան Հ. Կ., Լեռնային ակունքի ֆառնը, Արշալույսի դիցուհին և գլխի ու մորթու զոհաձեւը վիշապակոթողների իմաստաբանական հենքում // Վիշապ քարակոթողները (խմբ. Ա. Ե. Պետրոսյան, Ա. Ա. Բոբոյան), Երևան, «Գիտություն», 2015, 136–170:

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ 1999

Մելքոնյան Ա. Ա., Զավախք. պատմության ուրվագծեր, Երևան, «Գիտություն», 1999, 104 էջ:

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ 2001

Մելքոնյան Ա. Ա., Ախալցխայի նահանգի վարչաժողովրդական պատկերը ըստ թուրքական հարկացուցակների (16-րդ դ. վերջ–18-րդ դ. սկիզբ) // Հայոց պատմության հարցեր, 2001, № 2, 26–40:

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ 2003

Մելքոնյան Ա. Ա., Զավախքը XIX դարում և XX դարի առաջին քառորդին, Երևան, «Զանգակ», 2003, 543 էջ:

ՆՈՐ ԴԱՐ 1895

Անանուն, Մուրճախէթ // Նոր Դար, № 108, Թիֆլիս, 1895, 3:

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ 2015

Պետրոսյան Ա. Ե., Երեսուն տարի անց. վիշապ քարակոթողները և վիշապամարտի առապելը // Վիշապ քարակոթողները (խմբ. Ա. Ե. Պետրոսյան, Ա. Ա. Բոբոխյան) Երևան, «Գիտություն», 2015, 13–52:

ՍԱՀԱԿՅԱՆ 2014

Սահակյան Ա. Ս., Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2014, 360 էջ:

ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ 1927

Սամուելեան Խ. Ս., Քարի պաշտամունքը հայերի մեջ // Հանդես ամսօրեայ, Վիեննա, 1927, № 8, 435–442; № 9, 521–525; № 10, 583–588:

ՍԱՄՈՒԵԼՅԱՆ 1931

Սամուելյան Խ. Ս., Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, Երևան, «Պետհրատ», 1931, 381 էջ:

ՍԱՆՈՍՅԱՆ 1992

Սանոսյան Ա., Ախալցխայի և Ախալքալաքի գավառների 1918-ի ինքնապաշտպանությունը, Երևան, «Հայաստան», 1992, 207 էջ:

ՍԱՆՈՍՅԱՆ 1989ա

Սանոսյան Ա. Ս., Ջավախքի «վիշապ» քարակոթողները // Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1989, № 2, 97–102.

ՍԱՆՈՍՅԱՆ 1989բ

Սանոսյան Ա. Ս., Վիշապաքարերը Մուրջախեթում // Փարոս, 1989, № 93, Ախալքալաք, 99:

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ 2014

Վարդանյան Ս. Ա., Ջավախքի բանահյուսական մշակույթը Երվանդ Լալայանի գրառումներում (ծննդյան 150-ամյակի առթիվ) // Պատմաբանասիրական հանդես, 2014, № 2 (196), 46–54:

ГАМБАШИДЗЕ и др. 1991

Гамбашидзе О. С., Квижинадзе К. Д., Гамбашидзе И. О., Основные результаты работ месхет-джавахетской экспедиции в 1985–1986 гг., Полевые археологические исследования в 1986 г., Тбилиси, «Мецниереба», 1991.

МЕЛИКСЕТ-БЕКОВ 1938

Меликсет-Бекоев Л. М., Мегалитическая культура Грузии, Тбилиси, «Федерация», 1938, 140 с. (на груз. яз.).

МЕЛИКСЕТ-БЕКОВ 1947

Меликсет-Бекоев Л. М., Вишапы и вишапоиды Грузии // Краткие сообщения Института истории материальной культуры, 1947, № 15, Ленинград, 27–37.

МАРР 1922

Марр Н. Я., Памяти И. А. и Д. А. Кипшидзе и С. Ломя // Христианский Восток 6, Петроград, 1922, 334–340.

МАРР, ОРБЕЛИ 1922

Марр Н. Я., Орбели И. А., Археологическая экспедиция 1916 года в Ван, Петербург, «Академическая тип.», 1922, 67 с.

МАРР, СМІРНОВ 1938

Марр Н. Я., Смирнов Я. И., Вишапы, Ленинград, «Тип. Ив. Федорова», 1931, 105 с.

НАРИМАНИШВИЛИ и др. 2015

Нариманишвили Г., Шаншавили Н., Нариманишвили Д., Новые данные о

менгирах южной Грузии // Վիշապ քարակոթողները (խմբ. Ա. Ե. Պետրոսյան, Ա. Ա. Բորոխյան), Երևան, «Գիտություն», 2015, 176–189.

РОСТОМОВ 1898

Ростомов И. П., Ахалкалакский уезд в археологическом отношении // Сборник материалов по описанию местностей и племён Кавказа, № 25, Тифлис, 1898, 1–133.

РОСТОМОВ 1901

Ростомов И. П., Muržaxetisa da ganzis svet'ebi (Столбы Мурджахети и Гандза) // Мозаური, 1901, № 1, Тифлис, 31–33 (на груз. яз.).

ТОКАЙШВИЛИ 1909

Токайшвили Е. С., Христианские памятники: экскурсия Е. Токайшвили в 1902 г. // Материалы по археологии Кавказа XII, Москва, «Тип. А. И. Мамонтова и К' (9)», 1909, 1–164.

ЧИТАЯ 1948

Читая Г. С., Этнографические исследования в Грузинской ССР // Советская этнография (Москва), 1948, № 4, 176–188.

GADJIMURADOV 2004

Gadjimuradov I., Die vulkanische Urheimat der altanatolischen Sukzessions- und Steingeburtsmythen // Altorientalische Forschungen, 2004, № 31/2, Berlin-Munich-Boston, „Walter de Gruyter GmbH“, 340–357.

GILIBERT et al. 2012

Gilibert A., Bobokhyan A., Hnila P., Dragon Stones in Context: The Discovery of High-Altitude Burial Grounds with Sculpted Stelae in the Armenian Mountains // Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, 2012, № 144, Berlin, 93–132.

HAAS 1982

Haas V., Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen, Darmstadt, „Philipp von Zabern“, 1982, 258 S.

KARAPETIAN 2011

Karapetian S. G., Javakhk, Scientific Research Series of Research on Armenian Architecture (RAA) Foundation, vol. 9, Yerevan, “Tigran Metz”, 2011, 591 p.

MÜLLER 1966

Müller K. E., Zur Problematik der kaukasischen Steingeburt-Mythen // Anthropos, 1966, № 61, Fribourg, „Nomos Verlagsgesellschaft“, 481–515.

WINTER 1989

Winter I. J., The Hasanlu Golden Bowl. Thirty Years Later // Expedition, 1989, 31/2-3, New York, 87–106.

Արսեն Ալեքսանդրովիչ Բոբոխյան, Կ. Ս. Մ.

*Институт археологии и этнографии
Ереванский государственный университет*

ԿԱԹՔԱՐ-ՎԻՇԱՊԱԿԱՐ: ՏՐԱՅԻՆ ԵՐԱՆԴԱՆԻ ՄԵՐ ԵՐԱՆԴԱՆԻ ԼԱԼԱՅԱՆԻ

Ключевые слова: Джавахк, Мурджахет, Каткар, вишапакар, совпадение предмета этнографического и археологического исследования.

Предание о «Каткаре» (Молочный камень), который находится в деревне Мурджахет (Джавахк), было записано четырьмя авторами: Е. Лалаяном (1892 г.),

И. Ростомишвили (1898 г.), Е. Токайшвили (1909 г.), В. Бдолян (1940 г.). В 2017 г. нами была записана еще одна версия. В этих версиях предания выделяются два основных сюжета: 1. окаменение невесты, сестры, сестры-брата (как спасение от преследований врага, от страха или от наказания) и 2. обретение специального дара (давать молоко матерям и свет путешественникам) посредством метаморфозы.

Примечательно, что два вышеупомянутых камня – сестра и брат, в действительности являются археологическими памятниками-вишапакарами. То обстоятельство, что помимо Мурджахета версии предания были записаны и в других селах и что вишапакар в Гандза также называется Каткар, свидетельствует о том, что соответствующие представления являлись общими в регионе. А тот факт, что исследователям, записавшим предание, название вишапакара не известно, пожалуй, говорит о том, что жители Джавахка могли называть вишапакар Каткаром.

Вишапакары, как единицы монументального искусства, всегда были в центре внимания населения Джавахка, и некоторые из них, возможно, так и не оказались под землей, таким образом оставаясь «этнографической ценностью». О них повествуют непрерывно обновляющиеся истории. Это тот отличительный признак, который выделяет вишапакары Джавахка и требует специального методологического подхода. В контексте этого подхода этнография и археология оказываются в одной и той же пространственно-временной сфере, а предмет их исследования совпадает.

Dr. Arsen A. Bobokhyan

*Institute of Archaeology and Ethnography
Yerevan State University*

KATKAR-VISHAPAKAR:

ONE HUNDRED YEARS AFTER YERVAND LALAYAN

Keywords: Javakhq, Murjakhet, Katkar, vishapakar, coincidence of the subject of ethnographical and archaeological research.

The legend regarding “Katkar” (Milk-stone) situated in the village Murjakhet of Javakhq was recorded by four authors: Y. Lalayan (1892), I. Rostomishvili (1898), E. Taghaishvili (1909), V. Bdoyan (1940). In 2017 one more version was recorded by us. Two main plots are evident in variants of the legend: 1. The bride’s, sister’s, sister’s and brother’s stone metamorphosis (as saving from the pursuit of the enemy, of fear or of punishment), and 2. acquisition of special gift (of giving milk to mothers and light to travelers) through stone metamorphosis.

It is remarkable that the above mentioned two stones – the sister and the brother, are in fact archaeological monuments – vishapakars. The circumstance that the versions of the tradition were recorded also beyond Murjakhet and the fact that the vishapakar of Gandza is called also Katkar, attests that the corresponding imaginations were common in the region. Whereas, the fact that the recorders of the legend did not encounter the name vishapakar, speaks for the opinion that vishapakars should be called Katkar by the people of Javakhq.

Vishapakars, as units of monumental art, were always the centre of attention of the people in Javakhq and at least some of them probably did not appear under the earth and keeping on to be an “ethnographical value”. Regularly renovated traditions were told regarding them. This is an exceptional feature which distinguishes the vishapakars of Javakhq by making them a subject of special methodological issue. In context of that issue, ethnography and archaeology appear in the same spatial and temporal sphere and the subject of their research practically coincides.

Աղյուսակ 1.

Արսեն Բորոխյան
ԿԱԹՔԱՐ-ՎԻՃԱՊԱՔԱՐ. ԵՐՎԱՆԻ ԼԱԼԱՅԱՆԻՑ ՀԱՐՅՈՒՐ ՏԱՐԻ ԱՆՑ



1. Մորչախեթ-1 վիշապաքարը (լուսանկարը Ա. Բորոխյանի, 2017 թ.)



2. Մորչախեթ-2 վիշապաքարը. կոթողի մոտ կանգնած են բանասաց Մ. Բաբաջանյանը և նրա թոռնիկները (լուսանկարը Ա. Բորոխյանի, 2017 թ.)

ՅԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

Աբրահամյան Լեոն Հմայակի

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Արդիականության ազգաբանության բաժնի վարիչ

Աղանյան Թորգոմ Գրիգորի

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Ազգագրության բաժնի գիտաշխատող

Ամիրխանյան Անժելա Վազգենի

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Ազգագրության բաժնի գիտաշխատող

Անտոնյան Յուլիա Յուրիի

պարմական գիտությունների թեկնածու,
Երևանի պետական համալսարանի Մշակութաբանության ամբիոնի դոցենտ

Առաքելյան Սիրանուշ Շաքարի

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանահյուսության տեքստաբանության բաժնի գիտաշխատող

Բորոխյան Արսեն Ալեքսանդրի

պարմական գիտությունների թեկնածու,
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի փոխարտն

Գրիգորյան Գարեգին Ավագի

Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Ազգագրության բաժնի ավագ լաբորանտ

Դավալյան Տորք Սամվելի

բանասիրական գիտությունների թեկնածու,
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանահյուսության տեսության և պարմության բաժնի վարիչ

Երանոսյան Արգամ Ալեքսանի

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Արդիականության ազգաբանության բաժնի գիտաշխատող

Խենցյան Մարինե Հայկի

բանասիրական գիտությունների թեկնածու,
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանահյուսության տեսության և պարմության բաժնի ավագ գիտաշխատող

Հայրապետյան Թամար Լազարի

բանասիրական գիտությունների դոկտոր,
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանահյուսության տեքստաբանության բաժնի վարիչ

Հարությունյան Համիկ Թեյմանի

Երևանի պետական համալսարանի Հնագիտության և ազգաբանության ամբիոնի դասախոս, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Ազգագրության բաժնի գիտաշխատող

Ղռեջյան Լուսինե Խաչատուրի

քանասիրական գիրությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանասիրության տնտեսության և պատմության բաժնի գիրաշխատող

Մադաթյան Վարդիթեր Օսիկի

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Ազգագրության բաժնի ավագ լաբորանտ

Մարության Հարություն Տիրանի

պատմական գիտությունների դոկտոր,
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
Արդիականության ազգաբանության բաժնի գլխավոր գիրաշխատող,
Հայոց Ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտի տնօրեն

Մելիքյան Գոհար Էդուարդի

քանասիրական գիրությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանասիրության տնտեսության և պատմության բաժնի ավագ գիրաշխատող

Չոլաքեան Յակոբ Մարտայի

պատմական գիրությունների դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանասիրության տնտեսության և պատմության բաժնի գլխավոր գիրաշխատող

Սարգսյան Արմեն Շավարշի

քանասիրական գիրությունների դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Բանասիրության տնտեսության և պատմության բաժնի առաջատար գիրաշխատող

Սիմոնյան Լիլիթ Դիմիտրիի

պատմական գիրությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվի վարիչ

Ստեփանյան Գոհար Յուրիի

պատմական գիրությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Արդիականության ազգաբանության բաժնի ավագ գիրաշխատող

Վարդանյան Սերգեյ Գագիկի

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
Բանասիրության տնտեսության և պատմության բաժնի գիրաշխատող

СОДЕРЖАНИЕ

I. МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	7
<i>Л. А. Абрамян</i> Народный дом Таманяна: мифология, идеология, архитектура	8
<i>А. А. Бобохян</i> Каткар-вишапакар: спустя сто лет после Ерванда Лалаяна	20
<i>Л. Д. Симомян</i> Святыни Восточной Армении в конце 17-го в. по карте Еремии Кёмюрчяна и поэме Товмы Ванандеци «Поэтическое слово о святых местах земли армянской»	36
<i>Т. С. Далалян</i> Происхождение и использование музыкальных инструментов согласно легенде, переданной Варданом Айгекци и Ованесом Плужом	48
II. ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	61
<i>А. М. Чолакян</i> Народные музыкальные инструменты армянонаселенных районов Антиоха	62
<i>А. Т. Марутян</i> Трансформация некоторых традиций ремесленничества в Тавуше (по материалам городов Иджеван и Дилижан)	75
<i>А. А. Ераносян</i> Этнографическое исследование армянских генеалогических древ: память и визуальный дискурс поколений	85
<i>А. Т. Арутюнян</i> Молоко и молочные продукты в народной медицине армян	93
<i>А. В. Амирханян</i> Традиция изготовления маринадов и солений из диких трав в областях Лори и Тавуш (по материалам этнографических полевых исследований)	104
<i>Г. А. Григорян</i> Элементы взаимопомощи в тавушских пограничных селах	114
<i>Т. Г. Аганян</i> Проблемы сохранения культурных традиций и вопросы культурной экологии в Гюмри после землетрясения	123
<i>Г. Ю. Степанян</i> Шестимесячный период исключительно грудного вскармливания как переходный этап в жизни матери и младенца	131
<i>Ю. Ю. Антонян</i> «Недостатка в хачкаворах в Армении нет»: институт хачкавора в современной Армении	142
<i>Л. Х. Креджан</i> Современное состояние фольклорно-этнографической культуры бассейна озера Севан (согласно полевым наблюдениям за 2008–2015 гг.)	154

III. ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	165
<i>С. Ш. Аракелян</i>	
Проклятия и благословения в труде Степаноса Орбеляна «История области Сисакан»	166
<i>А. Ш. Саркисян</i>	
Отражение элементов народного похоронного обряда в армянских анекдотах	177
<i>М. А. Хемчян</i>	
Эпизод вмешательства Бога в сюжетах армянских народных сказок	187
<i>Г. Э. Меликян</i>	
Феминный аспект сказок цикла «Умная дочь крестьянина»	199
IV. ИСТОРИЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ И ЭТНОГРАФИИ	209
<i>С. Г. Варданян</i>	
Из истории исследования диалекта и фольклора ислаимизированных амшенских армян	210
<i>Т. Л. Айрапетян</i>	
Деятельность Иосифа Орбели в сфере собирания и исследования фольклора	229
<i>В. О. Мадатян</i>	
Понятие «азг» в ряду социальных институтов: проявления «азга», родственных связей в Тавуше (19–20 вв.)	241
ТАБЛИЦЫ	257
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	265

CONTENTS

I. INTER-DISCIPLINARY STUDIES	7
<i>L. H. Abrahamian</i> Tamanyan's People's House: Mythology, Ideology, and Architecture	8
<i>A. A. Bobokhyan</i> Katkar-Vishapakar: One Hundred Years after Yervand Lalayan	20
<i>L. D. Simonyan</i> Sanctuaries of Eastern Armenia at the End of the 17th Century According to the Map by Yeremia Kyomyurchian and Tovma Vanandetsi's "A Poetry on the Sacral Sites of the Land of Armenians"	36
<i>T. S. Dalalyan</i> Origin and Use of Musical Instruments According to the Legend Transmitted by Vardan Aygektsi and Hovhannes Pluz	48
II. FIELDWORK STUDIES	61
<i>H. M. Tcholakian</i> The Traditional Musical Instruments of Armenian-Populated Areas of Antioch Region	62
<i>H. T. Marutyan</i> Transformation of Several Traditions of Artisanhip in Tavush (Based on the Data From Ijevan and Dilijan Cities)	75
<i>A. A. Yeranossyan</i> Ethnographic Study of Armenian Family Trees: Memory and Visual Discourse of Generations	85
<i>H. T. Harutyunyan</i> Milk and Milk Products in the Armenian Folk Medicine	93
<i>A. V. Amirkhanyan</i> Marinades and Pickles Made of Wild Herbs in Lori and Tavush Provinces (According to Field Research Materials)	104
<i>G. A. Grigoryan</i> Elements of Mutual Assistance in the Boundary-Adjacent Villages of Tavush	114
<i>T. G. Aghanyan</i> Problem of Cultural Ecology and Maintaining of Cultural Traditions in Gyumri after Earthquake	123
<i>G. Y. Stepanyan</i> The Six Months' Period of Exclusive Breastfeeding as a Transitional Phase in the Life of Mother and Infant	131
<i>Y. Y. Antonyan</i> "There is no Lack of Khachkavors in Armenia": the Khachkavor Institute in Contemporary Armenia	142
<i>L. Kh. Ghrejian</i> The Current State of the Folkloric and Ethnographic Culture of the Basin of Lake Sevan (According to the 2008–2015 Fieldwork Observations)	154

III. TEXTOLOGICAL STUDIES	165
<i>S. Sh. Arakelyan</i> The Curse and Blessing in the "History of the Province Sisakan" by Stepanos Orbelian	166
<i>A. Sh. Sargsyan</i> Ways of Expression of the Humor in the Armenian Jokes on Funeral Ceremony	177
<i>M. H. Khemchyan</i> The God Intervention Case-Episode in Armenian Folk Fairy Tales	187
<i>G. E. Melikyan</i> The Aspect of Femininity in the "Clever Farmgirl" Folktale Cycle	199
IV. HISTORY OF FOLKLORE STUDIES AND ETHNOGRAPHY	209
<i>S. G. Vardanyan</i> From the History of Study of the Dialect and Folklore of the Islamized Hamshen Armenians	210
<i>T. L. Hayrapetyan</i> Hovsep Orbeli's Activities in Collecting and Researching Folklore	229
<i>V. O. Madatyan</i> "Azg" as Lineage Organization, Manifestations of Kinship in Tavush (19 th –20 th Centuries)	241
TABLES	257
INFORMATION ABOUT AUTHORS	265

ՀԱԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ԵՒ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
4

Տեխնիկական քարտուղար՝ Անի Սարատիկյան
Ռուսերենի խմբագիր՝ Գայանե Հարությունյան
Անգլերենի խմբագիր՝ Հարություն Խուդանյան
Ձևավորում և էջադրում՝ Արթուր Հարությունյան

ISBN 978-9939-886-13-8



9 789939 886138