

ՌԱՖԻԿ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ

**ԱՂՁՆԻՔԱՀԱՅԵՐԻ
ՄԱՆԿԱՆ ԾՆՆԴԻ ԵՎ ԽՆԱՄՔԻ
ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐՆ
ՈՒ ԾԵՍԵՐԸ**

(Պատմաագագրական ուսումնասիրություն)

ԵՐԵՎԱՆ

ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

2011

**«Արևմտահայերի էթնոմշակութային բնութագիրը»
մատենաշար, թիվ 3**

Հրատարակության է երաշխավորել ԵՊՀ
պատմության ֆակուլտետի խորհուրդը

***Միրով նվիրում են ծնողներին՝
Ասրանազ և Խնկարեք
Նահապետյանների հիշատակին***

Խմբագիր՝

ԱՐԱՄԻ ԹԱՐԵՎՈՍՅԱՆ

*պ.գ.թ. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող*

ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ ՌԱՖԻԿ ԱՍՔԱՆԱԶԻ

Աղձնիքահայերի մանկան ծննդի և խնամքի ավանդական սովորություններն ու ծեսերը (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն):
– Եր.: ԵՊՀ հրատ., 2010 թ., 220 էջ:

Մենագրությունը նվիրված է աղձնիքահայերի ընտանեկան ծիսական համալիրներից մեկին՝ մանկան ծննդի և խնամքի սովորություններին ու ծեսերին: Մանրագին ներկայացված են նորապսակների արգասավորմանն ուղղված հարսանեկան և հետհարսանեկան ծեսերը, ամլության դեմ ժողովրդական հնարները, մանկածնությանը, նորածնի մկրտությանը, քառասունքին, խնամքին ու դաստիարակությանը առնչվող սովորություններն ու ծեսերը:

Աշխատությունը գրված է տասնամյակներ շարունակ հեղինակի գրառած դաշտային ազգագրական նյութի հիման վրա:

Նախատեսված է ազգագրագետների, ազգագրությամբ մասնագիտացող ուսանողների, պատմությամբ ու մշակույթի ուսումնասիրությամբ զբաղվող այլ մասնագետների համար: Կարող է օգտակար լինել ընթերցողների լայն շրջաններին:

Խմբագրի կողմից

Մանկան ծննդի ու խնամքի հետ կապված սովորույթները յուրաքանչյուր ժողովրդի ավանդական մշակույթի հիմնարար բաղադրիչներից են: Դրանց միջոցով է կարգավորվել ու երաշխավորվել ժողովրդի ոչ միայն ֆիզիկական, այլև՝ հոգևոր ու մշակութային ինքնության վերարտադրությունը: Այս սովորույթները հագեցած են բազմազան ծեսերով ու արարողություններով, որոնք ուղղված են եղել ապահովելու նոր մարդու լույս աշխարհ գալն ու դրա ընթացքի բարեհաջողությունը:

Այս առանցքային ու մշակութաբանորեն հարուստ իրադարձությանը, նոր մարդ երկնելու նախապատրաստությանը, երեխայի ծննդին ու հետծննդյան խնամքին նվիրված ուսումնասիրությունը թեմայի ընտրությամբ իսկ խիստ արժեքավոր է: Հայաստանի սեկ պատմագագադարական մարզի՝ Աղձնիքի նյութերի և այլ մարզերի համեմատական հարուստ նյութի ներկայացմամբ հաջողվել է ներկայացնել հիմնահարցի ամբողջական ու խորը պատկերը: Չնայած աշխատանքի առանցքը կազմում է մանկածնության ու երեխայի խնամքի հետ կապված աղձնիքահայության ավանդական մշակույթի ներկայացումը, սակայն ընթերցելով այն հնարավոր է դառնում պատկերացում կազմել նաև ողջ հայության միջավայրում մշակութային այս բաղադրիչի հիմնական նկարագրի մասին:

Աշխատանքն ունի հետաքրքիր բովանդակություն ու շարադրանք: Այն ընթերցողին կարծեք թե ներգրավում է ավանդական ընտանիքի կյանք և դարձնում երեխայի ծննդի հետ կապված ընտանեկան սովորույթների ու ավանդույթների մասնակիցը: Ավանդական իրականությունն այնքան կենդանի ու ամբողջական է ներկայացված, որ մի պահ նույնիսկ վերացնում է ընթերցողի ու գրքում ներկայացվող իրականության սահմանները: Այս առումով խիստ շահեկան է նաև աշխատանքի կառուցվածքը, որը կարծեք թե պարզապես ուսումնասիրվող նյութի բնական ընթացքի ու փուլայնության լուռ ուղեկիցն է: Մի կողմից, ներկայացվող նյութի ամբողջական ու խորը նկարագիրը, մյուս կողմից, այն իր բնական միջավայրին ու ընթացքին հարազատ պահելը, ստեղծել է մի աշխատություն, որը թույլ է տվել հեղինակին ոչ միայն վերակառուցել ավանդական մշակութային իրողություններն ու դրանք ընդգրկող միջավայրը, այլև՝ այդ գործին ներգրավվել ընթերցողին:

Սակայն, գրքի ազգագրական արժեքն այն է, որ վերակառուցվող ավանդական իրականությունը գերծ է մնում ընթերցողների և հեղինակի մոտեցումներին ենթակվելուց: Ավանդական մշակույթի վերակառուցման նման մոտեցումը, որտեղ հետազոտողը ոչ թե պարտադրում է իր եզրակացություններն ու կարծիքը, այլ իրականացնում մշակույթի ու ընթերցողի միջև նյութը խնամքով ու ամփոփ ներկայացնող բարեխիղճ միջնորդ գիտնականի դերը, ազգագրական գիտության տեսանկյունից խիստ արժեքավոր է, քանի որ թույլ է տալիս ոչ միայն ներկայացնել կարևոր հիմնախնդրի վերաբերյալ գրանցված ու կորստից փրկված ազգագրական նյութերը, որպես մշակութային նմուշներ, այլ նաև վերականգնել այն բնական ավանդական միջավայրի իրական ու կենդանի պատկերը, որում այդ նյութը շրջանառվել ու կյանքի է կոչվել:

Մշակութային ավանդույթի ամբողջական ներկայացման մյուս կարևոր առանձնահատկությունը դրա աշխարհիկ ու սրբազան տեսանկյունների ամփոփ ու միաձույլ ներկայացումն է: Ավանդական մշակույթը կյանքը պատկերացնում էր ինչպես աշխարհիկ իրականության, այնպես էլ սրբազան հարթություններում զուգահեռաբար: Այս երկու հարթությունները չնայած մարդկանց ու հասարակական կյանքի համար կարևորության ու դերակատարության տարբերություններին ու այս տեսանկյունից տարանջատվածությանը, միաժամանակ գոյություն են ունեցել միաձույլ, փոխկապակցված ու զուգահեռ ձևերով: Մի բան, ինչի ներկայացումը նույնպես այս մենագրության կարևոր արժանիքներից է: Հատկանշական է, որ սովորույթները, որոնք սովորաբար իրական կիրառական բնույթ ունեին, աշխատանքում ներկայացվում են զուգահեռ ընթացող ծեսերի հետ և աշխատանքի գլուխների ու պարագրաֆների անվանումներում էլ դա արտացոլված է: Հեղինակը այստեղ նույնպես խուսափելով իր միջամտությամբ իրականության փոփոխությունից, հաջողել է նկարագրորեն վերակառուցել ծիսականության ու առօրեականության թե միաձուլվածությունն ու փոխըացումը, թե դրանց դերերի ու նշանակության տարբերությունները, հստակ ցույց տալով, որ մարդիկ չնայած աշխարհիկ ու սրբազան արարողությունները հաճախ իրականացրել են զուգահեռաբար, գործողությունների հաջորդականության տեսանկյունից միախառնված ձևով, սակայն դրանց տրվող նշանակությամբ հստակ տարանջատել են աշխարհիկ գործողությունների ու սրբազան ուժերի ազդեցություններն ու դրանցից

ունեցած ակնկալիքները: Աշխատանքում որդեգրված այս մոտեցումը արժե հատուկ շեշտել այն պատճառով, որ հայ ազգագրության մեջ հաճախ ծեսերի ու ծիսական արարողությունների ներկայացումը իրականացվել է մնացած նյութից տարանջատված ձևով, առանձին պարագրաֆով կամ գլխով: Այստեղ համարյա ավանդական դարձած այդ մոտեցումից հեռացումը ունի մի քանի դրական կողմեր: Նախ, այս մոտեցման շնորհիվ հնարավոր է եղել իրական վիճակին մոտ պահպանել ու ամբողջականորեն ներկայացնել ավանդական հասարակության ու մշակույթի պատկերը: Երկրորդ, խուսափել անհարկի տեղը ծիսական գործողություններին երկրորդական ու նսեմացուցիչ դեր հատկացնելուց, դրանով հանդերձ մաս ստվեր գցելով ավանդական հասարակությունում դրան տրվող կարևորության ու կիրառության աստիճանին: Աշխատանքից երևում է, որ մարդիկ երեխայի արգասաբերության, ծնունդի ու հետծննդյան խնամքի բարեհաջողության երաշխիքների մեջ հավասարապես են կարևորել, ինչպես մեր տեսանկյունից իրատեսական, աշխարհիկ բնույթի միջոցառումները, այնպես էլ մեր կողմից իռացիոնալ համարվող ծիսական գործողությունները: Եվ երրորդ, մման մոտեցումը հնարավոր է դարձրել ավելի իրատեսորեն ներկայացնել ավանդական հասարակությունում ապրող մարդկանց մտածելակերպի ու աշխարհընկալման առանձնահատկությունները:

Այս աշխատությունը աղճնիքահայերի սոցիոնորմատիվ մշակույթին նվիրված հեղինակի երրորդ մենագրությունն է և տրամաբանորեն ու կյանքի փուլերի հաջորդականության առումով շարունակում ու լրացնում է նրա նախորդ երկու՝ ամուսնության ու ընտանիքի հիմնահարցերին նվիրված աշխատանքները: Հատկանշական է, որ այս առումով նույնպես հետաքրքիր ձևով հաջողվում է շարունակել ավանդական հայկական հասարակության սոցիոնորմատիվ մշակույթի ազգագրորեն վերակառուցման բնական ընթացքը:

Մաղթում ենք հեղինակին շարունակել ավանդական հասարակության սոցիոնորմատիվ մշակույթի պատկերի նկարագրմանն ու վերակառուցումը ամբողջացնելուն ուղղված իր մենագրությունների շարքը:

ԱՂԱՍԻ ԹԱՂԵՎՈՍՅԱՆ

*«ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի ավագ գիտ. աշխ., պ. գ. թ.»*

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Ներկա ուսումնասիրությունը վերաբերում է ընդհանրական կյանքի կարևորագույն բնագավառներից մեկին՝ մանկածնության ու երեխայի խնամքի սովորույթներին ու արարողություններին:

Այդ արարողությունների ուսումնասիրության արդիականությունը պայմանավորված է նոր ապրելակերպի պայմաններում մանկական շարքի ծեսերի ու սովորույթների փոխակերպումների և ի հայտ եկած նոր երևույթների վերլուծության անհրաժեշտությամբ: Ծիսական այս համալիրի ուսումնասիրությունը ազգագրական գիտության համար կարևոր է նաև այն առումով, որ իրեն հայրուկ պահպանողականության շնորհիվ պարմական զարգացման նախորդ շրջափուլերից մեզ է հասցրել մեծ քանակությամբ վերապրուկներ, որոնք հարուստ նյութ են պալիս համապարասիսան պարմանակութային վերակառուցումների համար:

Մանկան ծնունդը իրադարձություն է, որը սերտորեն կապված է նոր կյանքի, Կոհմի շարունակության, սերունդների ժառանգորդության հետ և կարևոր պահ է ինչպես ընդհանրի, այնպես էլ ամբողջ հասարակության կյանքում: Մանկան շարքի արարողությունների ու սովորույթների ուսումնասիրությունը հնարավորություն է պալիս բացահայտելու հասարակության մեջ երեխայի սոցիալացման և ինկուլտուրացման առանձնահատկությունները, ծանոթանալու ժողովրդի աշխարհայացքային, կրոնական, հավատալիքային պարկերացումներին¹:

Մանկան խնամքին և դաստիարակությանը վերաբերող ավանդական ծեսերի ու սովորույթների ուսումնասիրությունը կարևոր նշանակություն ունի ոչ միայն ընդհանրական կյանքի մշակույթի, այլև որոշակի Կրպի անհատականության չեալորման ու վերարարարման, ազգային բնավորության ժառանգականության Կեսակերից:

Մանկածնության հետ կապված սովորույթներն ու ծեսերը անմիջականորեն արարացողում են ինչպես Կրլյալ հասարակության սոցիալ-Կրերեսական զարգացման մակարդակը, կրում սոցիալական կառուցվածքի և դրացիական հասարակական հարաբերությունների, քաղաքական պայմանների ազդեցությունը, այնպես էլ էթնիկ գործոնի կնի-

¹ Տե՛ս **Соловьева Л. Т.**, Грузия. Этнография детства, М., 1995.

քը: Ծիսական այս համալիրի նկատմամբ հեղափոխությունը կարևորվում է նաև նրանով, որ դրա ուսումնասիրությունը ամբողջացնում է մեր պատկերացումը հայ ժողովրդի հոգևոր մշակույթի, նրա կրոնական հավատալիքների, աշխարհայացքի, սոցիալական կազմակերպությունների մասին: Վերոնշյալ սովորույթների ուսումնասիրությունը հնարավորություն կտա նաև ամբողջացնելու «Աղջնիք» պատմասագագրական շրջանի ընդհանուր ազգագրական բնութագիրը:

Սույն ուսումնասիրության գործառնական նշանակությունը մեծ է հայրկապես կորսության մատնված կամ մոռացության եզրին գրկվող ժողովրդական սովորույթների, ծեսերի, մասամբ րոնների վավերականությունը փրկելու առումով: Բարոյական, հոգեբանական, ժողովրդական բժշկության բնույթի բազմաթիվ նյութեր կորսուից փրկելով ու գիտական շրջանառության մեջ դնելով՝ հարստացնում ենք մեր ազգային մշակութային գանձարանը: Ծիսական այս համալիրի ուսումնասիրությունը մեծապես կարող է նպաստել նաև հայ ժողովրդի անցյալի հոգևոր մշակույթի, աշխարհայացքի, նաև սոցիալական կազմակերպությունների այդ շերտի պարզաբանմանը: Առանց ժողովրդական ավանդույթների՝ պատմության գիրկն անցնող սերունդների այդ հարուստ սոցիալ-հոգևոր ժառանգության մանրագնի ուսումնասիրության անկարելի է սահմանազատել առաջադիմական, իրական պահերը ժամանակավրեպ երևույթներից:

Մանկածնության շարքի սովորույթները լինելով առաջին հերթին ընդանեկան կյանքի կարևոր բաղադրիչներից՝ միևնույն ժամանակ հանդիսանում էին հասարակական մեծ նշանակության իրադարձություններ: Ազգայրոհմը, ամբողջ համայնքը շահագրգռված էին, որ նորաստեղծ ընդանիքն համայնքեր առողջ և հայրկապես արու ժառանգներով, քանզի դա սերտորեն կապված էր ազգայրոհմի շարունակության, ազգանվան և համայնքի պահպանության ու ամրապնդման հետ: Համայնքը չէր կարող անկարբեր մնալ ընդանիքներում անզավակության փաստի նկատմամբ:

Իրարկելով մանկածնությանն առնչվող ծեսերն ու սովորույթները պատմական Աղջնիք նահանգում՝ ակնհայտ է դառնում, որ դրանք ուղեկցվել են ինչպես բազմազան հավատալիքներով, այնպես էլ դարեր շարունակ սերնդեսերունդ փոխանցված հմտությունների և գործնական գիտելիքների առատ կիրառությամբ: Ժողովրդի դարավոր կենսափորձը, հավատալիքներն ու պատկերացումներն ի վերջո միավորված են եղել առողջ սերունդ ունենալուն: Մանկան ինամքի

և մանկաբուժության ժողովրդական հնարները ազգագրորեն ուսումնասիրելիս բավականին հերաբրբիր մշակութային փարբերի ու երևոյթների՝ հագարամյակների բովով անցած մի ինքնատիպ համակարգ է ուրվագծովում: Այս առումով փորձել ենք ձեռքի րակ եղած նյութերի ընչեռած հնարավորության սահմաններում ներկայացնել նաև նորածնի խնամքի անքածան մասը կազմող մանկական հիվանդոյթյունների բուժման աղչնիքահայոյթյան սովորոյթներն ու ծեսերը: Պահպանած լինելով շար հնավանդ սովորոյթներ՝ աղչնիքահայերը այս առումով բացառիկ նյութ են րալիս՝ հարարացնելով ու բազմերանգ դարչնելով հայ էթնոսի մշակութային ժառանգոյթյունը:

Սովորոյթների ու ծեսերի այն շղթան, որ ուղեկցում էր մանկածնոյթյանը կարելի է պայմանականորեն բաժանել երեք փուլի՝ մինչծննդյան (հղիոյթյուն), ծննդյան (բուն ծնունդ) և հերծննդյան: Վերջինից առավել կարեորում ենք մկրոյթյունը և քառասունքը: Սրանք ուղեկցովում են խնամքի բազմարար ժողովրդական հնարներով:

Այն ամբողջ ժամանակամիջոցը, որ ներառում էր կնոջ հղիոյթյունը, բուն ծնունդն ու դրան հաջորդող ավանդական քառասունքը և մանկոյթյան օրորոցային րեռոյթյունը, ուղեկցովում էր բազմարեսակ սնոյրի արարոյթյուններով, նախապաշարմունքներով ու կրունամոգական արգելքներով, զանազան մոգական հնարներով, որոնք հերապնդում էին մի հիմնական նպարակ՝ ամեն կերպ պահպանել հղի կնոջ ու նորածնի առողջոյթյունը: Նման հարցերի հանգամանալի ուսումնասիրոյթյունը զգալի նյութ կարող է րալ հայ ժողովրդական բժշկոյթյունը ուսումնասիրողներին:

Ժողովրդական բժշկոյթյան ուսումնասիրոյթյամբ բացահայրվում է կապը հայոց կենցաղի, ժողովրդական հավարալիքների, րունածիսական համակարգի հեր, վեր են հանվում ժողովրդական դեղագործոյթյան հնրոյթյունները, գիրելիքները բնաշխարհը ճանաչելու, դեղամիջոցներ պարրասարելու, դրանց նպարակային օգրագործման հարցերում:

Հայ պարմասագգրական գրականոյթյան մեջ րակավին չկա հայոց ընրանեկան ծիսակարգի բաղադրիչներից մեկին՝ մանկածնոյթյանը, մանկան խնամքին ու դասրիարակոյթյանը նվիրված համակողմանի և ամիոյի հերագրոյթյուն, թեև անորանալի է րարբեր ազգագավառների վերաբերյալ Ե. Լալայանի հրարարակած հսկայական նյութի նշանակոյթյունը: Աղբյորագիրական զգա-

լի նյութեր են հրատարակվել «Ազգագրական հանդես»-ի 1-26 հատորներում²: Մակայն նույն բանը չենք փեսնում ԷԱԺ-ում³ և հարկապես «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն» մատենաշարում, որտեղ խիստ սակավ փնդեկություններ են վկայված:

Աղջնիք նահանգին վերաբերող աղբյուրագիրական հրատարակություններից կարևորում ենք Ե. Կարապետյանի «Սասուն (ազգագրական նյութեր)» (Երևան, 1963), Վ. Պետրոսյանի «Սասնա ազգագրությունը» (Երևան, 1965), XIX դարի արևմտահայ մասնույից հարկապես «Արևելք» օրաթերթն ու «Բիւրակն» ամսագիրը:

Կարևորում ենք նաև ինչպես համահայկական,⁴ այնպես էլ ընդհանուր և կովկասագիրական փեսական ուսումնասիրությունները⁵:

² Տե՛ս Ե. Լալայան, Տղաբերքի սովորությունների զարգացումը հայոց մեջ, «Տեղեկագիր» Գիտության և արվեստի, 1931, № 5: Նույնի՝ Ջավախք, Տղաբերք և կնունք, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 166-176, Գանձակի գավառ, Տղաբերք և կնունք, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 361-376, Վարանդու, Տղաբերք և կնունք, Երկեր, հ. 2, էջ 120-126, Բորչալուի գավառ, Երկեր, հ. 3, Երևան, 2004, էջ 143-152, Սիսիան, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 228-233, Չանգեզուր, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 85-91, Նախիջևանի գավառ, Ա մասն, Գողթն, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. XII, Թիֆլիս, 1905, էջ 135-142, Վայոց Ձոր, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. XIV, Թիֆլիս, 1906, էջ 133-146, Նոր-Բայազետի գավառ կամ Գեղարքունիք, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. XVI, Թիֆլիս, 1907, էջ 30-48, Վասպուրականի ազգագրությունը, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. XX, Թիֆլիս, 1910, էջ 163-184, Մուշ-Տարոն, Տղաբերք և կնունք, ԱՀ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 175-188: Տե՛ս նաև **Քենտ**, Բուլանդի կամ Հարք գաւառ (Տղաբերք և կնունք), ԱՀ, գ. Ե, Թիֆլիս, 1889, էջ 119-145:

³ **Ս. Հայկունին** գրառել է պատմական Հայաստանի տարբեր գավառների հայ բնակչության օրորոցային և մանկանր խաղացներու բազմաթիվ երգեր, որոնք ժողովրդական բանահյուսության անգնահատելի նմուշներից են (տե՛ս ԷԱԺ, հ. 2, Մուկվա-Վաղարշապատ, 1906, էջ 64-73):

⁴ Տե՛ս **С. Д. Лисициан**, Очерки этнографии дореволюционной Армении, КЭС, Т. 1, Москва, 1955, նունի՝ Семья и семейный быт, вкн.: «Народы Кавказа», Армяне, Т. II, М., 1962, с. 524-532, նույնի՝ «Ազգագրական հարցարան», Երևան, 1946; Չանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 199-207; նույնի՝ Լեռնային Դարաբաղի հայերը, ՀԱԲ, հ. 12, Երևան, 1981, էջ 49-51; Տե՛ս նաև **З. В. Харатьян**, Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян, ՀԱԲ, 17, Երևան, 1989, էջ 199-207; **А. Тер-Саркисянц**, Армяне (История и этнокультурные традиции), М., 1998, էջ 188-195:

⁵ Այս առումով, ի տարբերություն հայ մասնագիտական սակավաթիվ գրականության, հրատարակված է բավականին հարուստ ընդհանուր և կովկասագիտական գրականություն, որոնցից առավել կարևորում ենք հետևյալները. **Г. С. Асатрян**, Обряды детства и воспитание детей в традиционной культуре персов. Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии, М., 1983, էջ 68-88; **Е. И. Васильева, Дж. Хайдар**, К вопросу о социализации курдских детей (նույն տեղում, էջ 23-37); **Н.Н. Серебрякова**, Традиционные институты социализации детей у сельских турок (նույն տեղում, էջ 37-68); **М. Мид**, Культура и мир детства, М., 1988; **И. С. Кон**, Ребенок и общество, М., 1988; Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и

Հայ մասնագիտական գրականության մեջ այս հիմնախնդիրը կրել է «Տղաբերք և մանկապատճառներ» անվանումը: Դյուրըմբռնելի լինելու համար մենք գործածում ենք ավելի պարզ՝ «մանկան ծնունդ և խնամք» ձևը:

Սույն աշխատությունը մեր կողմից հրատարակված «Արևմտահայերի էթնոմշակութային բնութագիրը» մատենաշարի երրորդ գիրքն է: Այն գրված է հիմնականում մեր հավաքած դաշտային ազգագրական նյութերի հիման վրա: Նյութերը գրառել ենք բանասացներից Հայաստանի մի շարք շրջաններում՝ Թալինի տարածաշրջանի Աշնակ, Բրինդ, Կաքավաչոր, Ներքին Բազմաբերդ, Վերին Բազմաբերդ, Ներքին Սասնաշեն, Վերին Սասնաշեն, Կաթնաղբյուր, Դավթաշեն, Կարմրաշեն, Ոսկեթաս, Շղարշիկ, Աշտարակի տարածաշրջանի Ուջան, Լեռնարտր, Ավան, Նոր Սասունիկ, Նազրվան, Մասիսի տարածաշրջանի Այնթափ, Էջմիածնի տարածաշրջանի Մուսալեռ, Ապագա, Արարատի տարածաշրջանի Վանաշեն, Շիրազ, Տափերական գյուղերում, Երևան քաղաքում: Դրանց բնակիչները հիմնականում ցեղասպանությունից փրկված աստուճիներ, մշեցիներ, բաղեշցիներ, սլիվանցիներ, փիզրանակերպիցիներ, դիարբեքիցիներ, սղերդցիներ, իսկանցիներ են: Ազգագրական նյութերը գրի ենք առել փարեց մարդկանցից, որոնք ծնվել էին «Էրզրում», և նրանց սերունդներից, որոնք ծնվել են Արևելյան Հայաստանում: Նյութերը գրի ենք առել Սյր. Լիսիցյանի,⁶ Ս. Չելինսկու⁷ և մեր կողմից լրամշակված ընդարձակ հարցաշարի միջոցով: Մեր կազմած հարցաշարը, որն ընդգրկում է 127 հարց, որպես հավելված կցվում է աշխատությանը:

Юго-Восточной Азии, М., 1988; Рождение ребенка в обычаях и обрядах страны зарубежной Европы, М., 1997; **Н.Д. Пчепинцева, Л. Т. Соловьева**, Ислам и обряды детского цикла у народов Кавказа, в кн. Традиции социализации детей и подростков у народов Северного Кавказа: В кн. — Северный Кавказ; Бытовые традиции в 20 в., М., 1996, **Л. Т. Соловьева**, Обряды детского цикла у аварцев (նույն տեղում); **Я. В. Чеснов**, Чеченская культура детства (նույն տեղում); **Х.В. Дзугев**, Т. 3, **Басиева**, Этнография детства у осетин, Владиковказ, 1994; Я. С. Смирнова, Детский и свадебный циклы обычаев и обрядов у народов Северного Кавказа, КЭС, т. VI, М., 1976; **Л. Т. Соловьева**, Грузия. Этнография детства, М., 1995 և այլն:

⁶ Տե՛ս **Սյր. Լիսիցյան**, Ազգագրական հարցարան, Երևան, 1946:

⁷ Տե՛ս **Ս. Չելինսկի**, Ծրագիր տղաբերքի և նորածին մանկան ֆիզիկական դաստիարակության մասին նյութեր հավաքելու (ԱՀ, գ. Գ, № 1, Թիֆլիս, 1898, էջ 73-79), նույնի՝ Ծրագիր հիվանդության և բժշկության մասին նյութեր հավաքելու համար (Տե՛ս ԱՀ, գ. Գ, № 2, Թիֆլիս, 1898, էջ 97-106):

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ՄԻՆՉԾՆՆԳՅԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ ՈՒ ԾԵՍԵՐ

Հարսանեկան և հետհարսանեկան ծխական համալիրներում որդեժնության հետ կապված մեր գրի առած դաշտային ազգագրական նյութերը կարելի է բաժանել 3 խմբի. 1) ծեսեր և սովորույթներ ամուսինների արգասավորությունն ապահովելու համար, 2) ամլությունից խուսափելու համար ձեռնարկվող ծեսեր ու սովորույթներ և ամլությունը բուժելու ժողովրդական հնարներ, 3) հղի կնոջ վարքագիծը կարգավորող ծեսեր ու սովորույթներ: Այս համալիրի ծեսերի ու սովորույթների առանձնահատկությունն այն է, որ հիմնականում կրոնամոգական բնույթի և սերում էին ամենահին ժամանակներից: Այդ ամբողջ շարքի նպատակն էր կրոնամոգական գործողություններով և ժողովրդական բժշկության դարավոր հմտություններով ապահովել նորաստեղծ ընտանիքում մանկան ծնունդը:

1. ՆՈՐԱՊՍԱԿՆԵՐԻ ԱՐԳԱՍԱՎՈՐՄԱՆ ՈՒՂՂՎԱԾ ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ԵՎ ՀԵՏՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ ՈՒ ԾԵՍԵՐ

Ամուսնությունը ընտանիքի և հասարակական կյանքի հիմքն է և կոչված է ապահովելու մարդկային ցեղի վերարտադրությունը: Հայերի ավանդույթային հասարակությունում ամուսնությունը պարտադիր, հեղինակություն ու հարգանք բերող ամենանշանակալից իրադարձություններից էր, քանզի յուրաքանչյուր ամուսնություն, նոր ընտանիքի հիմք դառնալով, ենթադրում է նոր մարդու աշխարհ գալը՝ սերնդաճը: Ամուրի մնալը ժողովուրդը դիտում էր իբրև բացասական երևույթ և խստիվ դատապարտում: Չամուսնացածներին և ամուսնացած, բայց սերունդ չտվողներին

«չոր կոճ», «չոր գլուխ» էին անվանում, մեծերն իրենց իրավունք էին վերապահում դիտողությամբ հանդիմանել ամուրիներին և ամուսնության մղել: Բացառություն էին միայն ֆիզիկական և մտավոր թերություններ ունեցող անձինք:

Աղձնիքահայերի ավանդական ամուսնահարսանեկան ծիսական համալիրը ուղեկցվում էր բազմաթիվ հավատալիքներով, որոնք գործառության-պաշտամունքային առումով նպատակամղված էին նորապսակների արգասավորության և առողջության ապահովմանը: Հարսանեկան հացկերույթների ու ծիսական արարողությունների ժամանակ լայնորեն օգտագործվել են պտղաբերության խորհրդանիշ համարվող զանազան թարմ ու չոր մրգեր, որոնք միաժամանակ կազմել են հարսանեկան ուտեստի զգալի մասը, ծաղիկներ⁸: Նշանդրեքից մինչև հարսնառ ընկած միջոցին փեսայի հարազատները (հատկապես կանայք) հաճախ այցելել են հարսնացուին զանազան նվերներով, որոնց մեջ գերակշռել են ընդեղենն ու մրգեղենը⁹: Սասնա Խուլթիկ գյուղում հարսին հագցնելուց հետո կանայք նրա ծամերի հետ չամիչի ու ընկույզի շարք են հյուսել:

Խնձորը, ըստ բանահյուսական և ազգագրական նյութերի, անմահական պտուղ է: Ա. Մնացականյանը, ուսումնասիրելով խնձորի մոտիվի կիրառումը զարդարվեստում, իրավացիորեն եզրակացնում է, որ այդ պտուղը ընդհանուր առմամբ սիրո և պտղաբերության խորհրդանիշ լինելով՝ մարդու սերնդած է խորհրդանշում:

Խնձորով կախարդական գործողություն է կատարվել սեր առաջացնելու և փեսայի սեռական անկարողությունը վերացնելու համար: Դրանով նպատակ են ունեցել ոչ միայն սեր առաջացնել, այլև փեսակապը լուծել (ժամանակավոր սեռական թուլությունը վերացնել), փեսային առնականություն տալ¹⁰:

⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տետր 13, էջ 33: Համանման սովորույթներ տարածված էին նաև Հայաստանի շատ այլ վայրերում (տե՛ս **Ե. Լալայան**, Գանձակի գավառ, էջ 343-344, 351, **նույնի** Գողթն, էջ 121-122, **նույնի** Վայոց Ձոր, էջ 144):

⁹ ԳԱՆ, տ. 1, էջ 67: Չատկին հարսի տնից հավկիթ, զգեստեղեն, համրիչ էին ուղարկում փեսային, իսկ փեսայի տնից էլ միրգ, ստակ (դրամ) էին ուղարկում հարսին (տե՛ս «Մասիս», 1885, թիւ 3770):

¹⁰ Տե՛ս **Ա. Մնացականյան**, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 112-114:

Բաղեշում աղջկան այցելած տղայի մայրը կամ բարեկամուհին հավանելու դեպքում մի կարմիր խնձոր էր դնում նրա ավր¹¹, որը, աղջկան յուրային դարձնելուց բացի, նաև արգասավորության նշան էր համարվում: Այս տեսակետից հետաքրքրական է խոսքաանումին ու նշանդրեքին փեսացուի փոխարեն, որպես առհավատչյա, մեջը մատանի կամ դրամ խրած խնձոր տանելու սովորությունը: Խնձորը խորհրդանշել է ամուսնության առաջարկը, ուստի այն ընդունելը նշանակել է աղջկա կողմի համաձայնությունը: Աղձնիքի հարավային շրջաններում հարսանյաց հանդեսին հրավիրում էին կարմիր խնձոր հրամցնելով, իսկ կանայք էլ իրենց հրավիրողների գրպանները չամիչ, ընկույզ էին լցնում և խնձոր հրամցնում: Կարմիր խնձորի շարան էր անցկացվում հարսանիքի մասացուի՝ մորթվող անասունի վիզը: Հինադրեքի ժամանակ ևս հարսնացուի տուն տարվող, ապա փեսացուի տուն վերադարձվող սկուտեղի վրա, ի թիվս այլ պարագաների, պարտադիր լինում էր խնձոր կամ նուռ: Փեսացուին «թագադրելու» ժամանակ ազգական և հարևան կանայք արարողությանը մասնակցում էին «թագվորի» մորը մեջը դրամ խրած խնձոր հանձնելով:

Աղձնիքի գրեթե բոլոր գավառներում փեսային սափրելուց հետո հագցնելիս ուտերին գցում էին կարմիր, բանված չուխա, հարսնացուի տնից ուղարկված սպիտակ թաշկինակի մեջ դրած կարմիր խնձորն էլ ձեռքն էին տալիս, որ ավում պիտի պահեր մինչև պսակի ավարտը: Աղձնիքի հարևան Հարք գավառում, ուր զգալի թվով սասունցի գերդաստաններ էին հաստատվել, եկեղեցի պսակադրության գնալու ճանապարհին փեսան մինչև տեղ հասնելը մի խնձոր էր պահում քիթ ու բերանին՝ հոտոտելով¹²: Նույն այդ խնձորը առագաստից առաջ ազապբաշին, որոշ վայրերում՝ քավորը, կիսում, մի կեսը տալիս էին թագվորին, մյուսը՝ թագուհուն: Սա թերևս նորասպակներին կենսական ուժ հաղորդելու և գույզի արգասավորությունն ապահովելու խորհուրդ ուներ: Առագաստի հաջորդ օրը հարսի «պարզերես», նամուսով, անաղարտ լինելը շնորհավորում էին զամբյուղի մեջ դնելով «կուսության» սավանը՝ կարմիր ժապավենով զարդարված, վրան կարմիր խնձոր, խնամիների տուն աչ-

¹¹ Տե՛ս Գ.ԱՆ, տ. 2, էջ 190:

¹² Տե՛ս *Քենուէ*, Բուլանդիս կամ Հարք գաւառ, էջ 113:

քալուսանքի այց կատարելով: Նույն նպատակով ըստ հնագույն սովորույթի մետաքսե թելերով կապված եղեգնյա փոքրիկ խաչ էին տնկում խնձորի կամ նռան մեջ և դնում թագվորի գդակի ծայրին, որը փոխարինում էր թագին: Փեսացուի համար այդ պտուղը կնոջ և պտղաբերության խորհրդանիշ էր: Խաչով խնձոր է ամրացվել նաև հարսանեկան կենաց ծառի գագաթին և կոչվել «ջղան»¹³:

Թարմ ու չոր մրգերի և առանձնապես խնձորի, հատիկեղենի առատ օգտագործումը ամուսնական ծեսերի ընթացքում բացատրվում է դրանց արգասաբեր հատկանիշները մոգական ճանապարհով նորապսակներին հաղորդելու ժողովրդական հավատալիքով, այլ կերպ ասած՝ դրանք անմիջականորեն կապված էին բեղմնավորմանն առնչվող պատկերացումներին: Հարսին հոր տնից դուրս բերելիս կոշիկների մեջ կորեկի հատիկներ էին լցնում, որպեսզի կորեկի նման արգասաբեր, պտղաբեր լիներ: Չէին մոռանում նաև հարսի գրպանը չամիչ լցնել և հետևել դրան մի քանի գույզ գուլպա: Գուլպան խորհրդանշում էր արու գավակ ունենալու ցանկություն: Աղձնիքի հովտային շրջանների լեռնային գյուղերում պսակի ժամանակ հարսնացուի կոշիկների մեջ զարմանացան ցորեն էին լցնում, իսկ Բաղեշում՝ մանր դրամ, որպեսզի հարսի ոտը **փեքարով** (խերով) լիներ սկեսրանց տան համար: Այստեղ կորեկը, զարմանացան ցորենը խորհրդանշում էին առատություն, կյանքի հարատևման և սերնդաշարունակման գաղափար: Հարսանեկան արարողության ժամանակ առատություն ու պտղաբերություն էր խորհրդանշում տաշտադրոնքի արարողությունը: Տանտիկնոջ գլխավորությամբ և երաժիշտների նվագակցությամբ կանայք մաղում էին պտղաբերությունը խորհրդանշող հարսանեկան գաթայի ալյուրը¹⁴:

Ուշագրավ է նաև Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում տարածված հարսանյաց կամ կենաց ծառ պատրաստելու և զարդարելու սովորույթը: Հիշեցնենք, որ Բաղեշում և շրջակա գյուղերում հարսանյաց ծառը կոչվել է **նուռ**, իսկ Սասունում՝ **ուռք**: Բաղեշում փայտե խաչի շուրջը հասկեր էին հյուսում և չոր պտուղներ կախում, իսկ ձողերի ծայրերին կարմիր խնձոր և կարմիր ու կանաչ ներկված ձվեր էին ամրացնում: Այս շրջանում աշնանային բերքահավաքից

¹³ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 13, էջ 22-24, 79:

¹⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 35-36:

հետո հասկերից խաչաձև փնջեր կազմելու սովորություն ունեին, որը նույնպես արգասավորություն ու պտղաբերություն էր խորհրդանշում: Աղձնիքի հովտային շրջաններում **փեսածառը** փշատի ծառի մի հաստ ճյուղ էր, որի փշերի վրա ամրացնում էին չոր մրգերի շարան, նուռ, խնձոր, իսկ գագաթին՝ սպիտակափետուր մորթած աքլոր՝ փեսացուին առնական կարողություն հաղորդելու ակնկալիքով¹⁵: Հայոց հարսանեկան ծեսերում աքաղաղը կապվում է պտղաբերության, որդեծնության և առնականության գաղափարի հետ: Աքաղաղի կարմիր արնաներկ փետուրները, որ ըստ սովորության թագվոր-փեսայի գլխին էին ամրացնում, խորհրդանշում էին արական ակտիվություն: Սասունում թարմ ու չոր մրգերից բացի ուռքի խաչաձև ձողերի տասներկու ծայրերին ամրացնում էին կարմիր և կանաչ ներկած հավկիթներ, որոնք խորհրդանշում էին բնության վերարտադրության, կյանքի հարատևման գաղափարը և փեսային պիտի «պաշտպանեին» չար աչքից: Ուռքի վերևի մասում ամրացնում էին նախշած գաթաներ: Ուռքը դառնում էր «կենաց ծառ»:
Ուռք-կենաց ծառը հարսանիքի որոշ արարողություններում դառնում էր փառքի ու պտղաբերության խորհրդանիշ¹⁶: Հարսանեկան կենաց ծառի «ուռք» անվանումը լեզվաբանները բացատրում են իբրև «ճյուղ», «ընձյուղ», «ոստ», «բարունակ որթոյ»¹⁷ և այլն: Գիտնականներից ոմանք համադրելով լեզվաբանության տվյալները՝ հանգել են այն եզրակացության, որ կենաց ծառը կնոջ իմաստակիրն է, քանի որ թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը պտղաբերող են, կյանքը վերարտադրող¹⁸: Այն ուներ սերնդաճի մոգական նշանակություն: Ուշագրավ է, որ ինչպես փեսայի հանդերձները գովելիս, այնպես էլ ծառը զարդարելիս երգել են նույն երգերը¹⁹: Ուռքը իր դերի մեջ կմնար այնքան, մինչև փեսա-թագավորն իր սուրը խփեր դռան վերին մասին, որի տակով պետք է անցներ հարսը, իսկ նրա մրգերն էլ շարտում էին հարսի գլխին: Առաջին գիշերը «ծառը» լինում էր ա-

¹⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 75, տ. 13, էջ 89:

¹⁶ Տե՛ս Վ. Պեպոյան, նշվ. աշխ., էջ 250, 259:

¹⁷ Տե՛ս Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. 2, Երևան, 1981, էջ 555: Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 607:

¹⁸ Տե՛ս Ա. Սյրեփանյան, Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը (ծիսային, գունային և նշանային համակարգեր), ՀԱԲ, հ. 22, 2007, էջ 67:

¹⁹ Տե՛ս Գ. Շաղոյան, «Արարչագործություն» թեման հայոց ավանդական հարսանիքի, փեսայի ծիսական տեքստում, Մերձավոր ու Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, Երևան, 2000, թիվ 19, էջ 245-246:

ռագաստում, գինու, քաղցրեղենի և մրգերի առատ սկուտեղի հետ, որից ճաշակելը ամուսնական հարաբերությունների սկիզբն էր նշանակում: Ծառի տեսքը տիեզերական ծառի խորհրդանշական մանրակերտն է՝ մրգերով, քաղցրեղենով, զունավոր ժապավեններով և թելերով ու ծաղիկներով զարդարված, գագաթին աքլոր կամ խնձոր: Ծառն անընդմեջ քավորի կամ փեսացուի ընկերների ձեռքին էր: Ծառի գովքի բանահյուսական նմուշները լիովին հաստատում են նրա՝ տիեզերքի կենտրոն լինելու գաղափարը:

Ուշագրավ է, որ ժողովրդական երգերում և զրույցներում, մեր գրի առած ազգագրական նյութերում սիրո, պտղաբերության և անմահության խորհրդանիշ է նաև նուռը: Նուռը առհասարակ իր բուժիչ հատկությունների շնորհիվ հին աշխարհում խորհրդանշել է հավերժությունը, պտղաբերությունը, կյանքը: Սովորույթ կար օժիտի գուլպաների մեջ դնել մեկական նուռ, որով հարսը պիտի ապահովվեր արգասավորությամբ: Այս առումով ուշագրավ է Սասունում տարածված այն սովորույթը, երբ հարսին ընդառաջ ելնող փեսայի մայրը մի նուռ էր տալիս նրան, որպեսզի խփեր դռան ճակատին և փշրեր՝ չարը խափանելու ակնկալիքով:

Փեսայի արգասավորմանն էր միտված նաև հարսնաքույրերի միջոցով հարսի մոր՝ փեսային ուղարկված նվերը՝ քաղցրավենիք, թարմ ու չոր մրգեր, խորիզով գաթա, որ ճաշակելու էր փեսան՝ առագաստ մտնելուց առաջ:

Որոշ տվյալների համաձայն հարսի ձին, որը պետք է լիներ մատակ, ևս զարդարված էր լինում փեսածառի նման²⁰: Պտղաբերություն ապահովելու նպատակով նմանօրինակ «ծառերի» օգտագործումը բնորոշ է աշխարհի շատ ժողովուրդների²¹: Հարսնաձի վե-

²⁰ Տե՛ս ՂԱՆ, տ. 13, էջ 24:

²¹ Տե՛ս *Չեյնս Չորջ Զրեզեր*, Ոսկե ճյուղը. Մոգություն և կրոնի ուսումնասիրություն, Եր., 1989, էջ 146-147: Ասորիների սովորույթի համաձայն հարսանեկան թափորը հարսի հետ միասին փեսայի տուն գնալիս, վերջինս իր ընկերների հետ բարձրանում է տանիք՝ ձեռքին ունենալով ձողին ամրացված քառանկյուն շրջանակ: Շրջանակից գույնզգույն թելերով մրգեր են կախված. խնձոր, նուռ, նաև տարբեր զարդանախշերով մետաքսե թաշկինակ: Փեսան 3 խնձոր է պոկում և շարտում հարսի ուղղությամբ: Ենթադրվում է, որ այս գործողությունը հարսին դարձնում է բեղուն, բազմածին: Միևնույն ժամանակ հարսի գլխին մանր դրամներ են շաղ տալիս: Հավանաբար, սա էլ նորապսակներին լիություն, առատություն պարգևելու խորհուրդն ունի (տե՛ս *В. Т. Мухомжан*, Обычаи, связанные с рождением и воспитанием ребенка у сирийцев, - СЭ, 1937, № 4, էջ 63):

րադարձին բնակավայրի սահմանի մոտ հովիվը, ինչպես նշել ենք, հոտից մի **դոչ** (խոյ) հանելով՝ ընդառաջ էր գնում հարսնածին: Երբեմն էլ հարսնածին դիմավորում էին ջրով լի կժով, իսկ Թալինի շրջանի Վ. Բազմաբերդ գյուղում ներկայումս՝ ջրով լի դույլով: Ջուրը խորհրդանշում էր լիության, հարսի արգասավորության, բարության մաղթանք, կավե սավորը «կենաց ծառի» խորհրդանիշ է²², իսկ խոյը՝ հարսին «դոչ»՝ արու զավակ պարգևելու կամեցողություն:

Ուշագրավ է, որ մեր մի տեղեկության համաձայն հարսի ձեռքերը հինալեյիս 7 հոգի իրենց մեկ մատը թաթախում էին հինալի մեջ, որպեսզի հարսը 7 երեխա ունենար: Հարսանիքի վերջին օրը հարսին ամենից առաջ մածուն էին կերցնում, որպեսզի սպիտակ դեմքով արու զավակ ունենար: Հարսանեկան հացկերույթից հետո հարսն ու փեսան բռունցքի մեկ հարվածով իրենց ուժն էին ցույց տալիս՝ մեկական կավե աման կոտրելով: Այդ նույն ակնկալիքով նորապսակներին, ինչպես նաև ամուրի տղաներին հարսանիքի օրը պատեցնում էին թոնրի, իսկ Տյառնընդառաջին՝ խարույկի շուրջը: Տյառնընդառաջի «կրակի շուրջ հարսներն ու փեսաները խաղալե հետո, ի ձայն հանդիսականաց քաջալերությանց, պետք է որ թռչկոտենին կրակի վրայով, որպեսզի աղվորիկ մանչեր ու աղջիկներ ծնին»²³: Տյառնընդառաջի տոնին հարսներն ու երիտասարդ կանայք իրենց զգեստների քղանցքները, իսկ նորապսակ ու երիտասարդ տղամարդիկ խոնջանների (գոտիների) ծայրերը ծիսական կրակով այրելու սովորություն ունեին: Դրանով նրանք իրենց պաշտպանված էին համարում ամենայն չարից և ենթադրվում էր նաև պահպանել տղամարդու սեռական կարողությունը: Պտղավորման, արգասավորման համար է, որ «Չատկի առտուն հարսի տնեն հավկիթ, շոր, գաթա, քաղցրեղեն կղրկեն փեսային, փեսատնեն ալ միրգ, **սպսկ** կղրկեն հարսնատուն»²⁴: Խիանի գյուղերում Համբարձման օրը «մի կողմը ամուլը՝ փոքրիկ օրորոց մը կղներ քարակարկառին վրա և արգանդի շնորհ կխնդրեր, ծաղկանց պսակներ՝ անկարգ անկանոն կնետվեին օրինած քարերու

²² Տե՛ս **Գ. Հովսեփյան**, Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հ. 2, Եր., 1987, էջ 34:

²³ Տյառնընդառաջ, «Արեւելք», 1893, թիւ 2711, 1889, թիւ 1710: ԳԱՆ, տ. 11, էջ 31, 44:

²⁴ **Ուխտավոր**, Ամուսնութիւն ի գաւառս, «Արեւելք», 1895, թիւ 3228:

շուրը, ամուսնական պսակ մը խնդրելու համար...»²⁵: Հարսն ու փեսան քավորի հետ յոթ պտույտ էին անում թոնրի շուրջը, որով ավարտվում էր հարսանյաց հանդեսը: Թոնրի շուրջը երեք կամ յոթ պտույտ գործելը տարածված է եղել կովկասյան գրեթե բոլոր ժողովուրդների մեջ. ընդ որում պատվում էին ձախից աջ՝ տիեզերական շարժման ուղղությամբ: Հակառակ ուղղությամբ «թարս» պտույտին վերագրվում էր չարամետ, ավերիչ գործողության նշանակություն²⁶: Աղջիկներին արգելվում էր ուտել տաշտի քերանքից թխված հաց, նստել թոնրի խփին²⁷, որն, ըստ երևույթին, անմիջական աղերս ուներ Վանատուրի պաշտամունքի՝ թոնրի խփի պտղաբերական հատկանիշի հետ²⁸:

Հարսանյաց ծեսերի տարրերից էին նաև այն միջոցառումները, որոնց նպատակն էր նորապսակներին գերծ պահել կարծեցյալ չար ու վնասակար ուժերի ազդեցությունից: Շրջապտույտն ու շրջանաձև շարժումը հարսանեկան ծիսակատարության ժամանակ ևս նորապսակներին «չարքերից» պաշտպանելու իմաստ է ունեցել: Այսպես, չար ուժերի ուշադրությունը շեղելու նպատակով հարսնևորները եկեղեցական պսակադրությունից հետո երբեք չէին վերադառնում նույն ճանապարհով, որով գնացել էին²⁹: Փեսային «վնասող» չարքերին մոլորեցնելու միտում ուներ, թերևս, փեսային լողացնելու ծեսը: Մերկացած թագվորը (փեսան), նստում էր քուրսու վրա: Մակարներից մեկն էլ մերկանում և նստում էր նրա կողքին՝ ցածր աթոռին. մակարներից մեկ ուրիշը օճառով լողացնում էր թագվորին, իսկ մի երրորդը՝ մակարին: Վերջինիս վրա լցվող ջուրը կա՛մ տաք էր լինում, մեկ սառը, և նա մե՛րթ այրվելուց էր գոռում, մե՛րթ պաղելուց՝ դրանով կարծեցյալ չարքերի ուշադրությունը բևեռելով իր վրա³⁰, որով իբր պահպանվում էր փեսացուի զավակ ունենալու ընդունակությունը:

²⁵ *Ուխտավոր*, Ամուսնութիւն ի գաւառս, «Արեւելք», 1895, թիւ 3228:

²⁶ Տե՛ս *Լ. Մպեփանյան*, Հայ ժողովրդական տարագի գարդանախշերը, էջ 49:

²⁷ *Ս. Ն.*, Նախապաշարումներ և սովորութիւններ Մղերդի մէջ եւ շրջակայքը, «Բիւրակն», 1899, թիւ 29, էջ 457:

²⁸ Հմմտ. *Վ. Բորյան*, Պատառիկներ Վանատուր-Ամանոր դիցաբանական գույզի վերաբերյալ, ԲԵՀ, 1980, թիվ 2, էջ 106-108:

²⁹ Տե՛ս Գ.ԱՆ, տ. 13, էջ 48:

³⁰ Տե՛ս *Վ. Պեպոյան*, նշվ. աշխ., էջ 244:

Նույն բովանդակությունն ուներ նաև փեսացուին սափրելու ծեսը, երբ նրա երեսը շախմատածև սափրելով, վերածում էին «բոստանի»: Հայտնի է, որ ըստ ժողովրդական հավատալիքների կախարդությունն առավել ազդում էր մագի, եղունգի, լուսանկարի, հագուստի վրա, ուստի փեսայի մագերը որպես «բոստան» ներկայացնելը նպատակ ուներ շեղել աներևույթ չար ուժերի կամ չարակամությամբ տրամադրված մարդկանց ուշադրությունը³¹, մյուս կողմից՝ բոստանն ինքնին պտղաբերության խորհրդանիշ էր: Սափրելը նաև նվիրագործման ծես էր՝ տղայից տղամարդու, այսինքն՝ պատանուց հասուն տղամարդու շարքն անցնելու ծեսի մի մասը: Որպեսզի փեսա-թագվորը «կապ» չընկներ, ոտքի տակից խնամքով հավաքում էին սափրված մագերը:

Ե՛վ հայերը (մասնավորապես աղճնիքահայերը), և՛ աշխարհի տարբեր ժողովուրդներ³² հավատում էին, թե իբր հնարավոր է կախարդական զանազան ծեսերի կիրառումով փեսային գրկել առնականությունից: Նման պատկերացման ամենատարածված դրսևորումը նորապսակների ընտանիքներին թշնամի որևէ մեկի կողմից փեսային «կապելու» գործողություն էր, որն Աղճնիքում արվում էր հետևյալ կերպ. այժի մագից հյուսված թելը կամ պարանը թաթախում էին արյան մեջ (հատկապես, եթե հաջողվեր, հարսանիքի խնջույքի մասցուի արյան) և հանգույցներ անում: Ամեն մի հանգույց, ըստ կապողի խղճի և հայեցողության, նշանակում էր փեսայի սեռական կարողությունը «կապելու» որոշակի ժամանակ (մեկ, երկու, երեք օր, ամիս կամ տարի): Ահա թե ինչու Սղերդում առագաստ մտնելուց առաջ փեսայի զգեստները չէին կոճկում, գոտի չէին կապում և այլն: Կապարձակ լինելու և պսակվող զույգին հավիտենական սիրով իրար կապելու նպատակով պսակի պահին գաղտնաբար նորապսակների քղանցքները ծակծկում էին ասեղով և չհանգուցված թելով կարում³³: Կար նաև թշնամաբար տրամադրվածին վնասագերծելու, փեսացուին և

³¹ Տե՛ս *М. С. Бутимова*, Как возникла религия, М., 1957, с. 67-69:

³² Տե՛ս *Г. П. Снесарев*, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М. 1969 с. 79:

³³ *Ս. Ն.*, Նախապաշարումներ և սովորույթներ Սղերդի մէջ եւ շրջակայքը, էջ 261-263:

հարսնացուին «կապելուց» գերժ պահելու հնար: Այդ նպատակով կիրառել են կողպեք կամ դանակ, սուր «փակել-բացելու» սովորույթը: Ահա թե ինչու փեսացուին «թագվոր» դարձնելիս զգեստավորելու ժամանակ մակար-ազապչարիներից մեկը բարձրանում էր կտուրը և հսկում, որ փեսացուի թշնամիները մետաքսե թել հանգույց չանեին: Այդպես էին վարվում նաև, երբ հարսանեկան թափորը հասնում էր եկեղեցի, որպեսզի թագվորի եկեղեցի մտնելուց հետո դռան սեմի վրա չարակամները թել չդնեին: Կապ քանդելը նշանակում էր «ազատել թշնամական ազդեցությունից»:

Մինչև XX դ. սկզբները Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններում առկա էր, իսկ, օրինակ, Թալինի և Աշտարակի ենթաշրջաններում սասունցիներով բնակեցված գյուղերում մինչև վերջին տասնամյակները գրեթե անխաթար պահպանվում էր հարսանիքի մասացուն մորթելու ծիսակարգը: Ամենուրեք ծեսը կատարվում էր ուրբաթ օրը, երբեմն՝ առավոտ ծեփին, երբեմն էլ՝ մայրամուտից առաջ, տղայի տան բակում: Ծլարձակման և աճի նպատակով հեղվող արյան տակ պահում էին արորի խոփը, նաև այն շորի ծայրը, որով գոտևորում էին փեսային՝ ուսի վրայով անցկացնելով և կապելով կրծքին: Իսկ որոշ դեպքերում էլ մասացուի պոչից պոկած երկար մազերն իրար կապելով, որպես արգասավորության հավաստիք՝ գոտի էին պատրաստում և արյան մեջ թաթախելով՝ կապում փեսայի մեջքին, անմիջապես մարմնի վրա: Ի վերջո, հայտնի է, որ ինչպես հայերի, այնպես էլ շատ ժողովուրդների մեջ ցուլը խորհրդանշում է սերնդաշարունակությունը: Յուլը, որը մեծ դեր է կատարում երկրագործության մեջ, համարվում է «արտադրող ուժ»³⁴: Եզ մորթելով, հավանաբար, փեսային պիտի անցնեք սերունդ տալու կարողությունը: «Եզն մորթելու» ծեսին վերագրվող պատկերացումներից մեկն էլ այն էր, թե հնարավոր է փեսային «կապ գցել»՝ զրկել առնականությունից, գուռնայի առաջին ձայնի հետ որևէ թել կապելու, դանակ, դաշույն կամ կողպեք փակելու ու համանման այլ միջոցներով: Էական դեր էր վերագրվում նաև գուռնային: Ենթադրվում էր, որ հենց գուռնայի առաջին ձայնի հետ է կապված առնա-

³⁴ Այս մասին տե՛ս նաև **Զ. Խառնապյան**, «Եզն մորթելու» սովորույթը և փեսան հայոց հարսանիքում, ԼՀԳ, 1991, թիվ 2, էջ 116-125:

կանությունից փեսայի գրկվել-չգրկվելու խնդիրը: Չուռնաչին կարող էր այնպես նվագել, որ բացառեր փեսայի «կապ ընկները»³⁵:

Չոհաբերվող եզան արյունը չարախափան է: Ուստի քավորը գոհի արյունով խաչ էր անում փեսայի ճակատին, իսկ փեսայի մայրը արյունաթաթախ ձեռքով խաչ էր քաշում տան դռան վրա, որպեսզի չար աչք չդիպչեր: Այնուհետև քավորն արյան մեջ թաթախում էր բացված կողպեքը կամ դաշույնի ծայրը և թելը հանգույց անում, կողպեքը բանալիով փակում, դաշույնի սայրը մտցնում պատյանի մեջ. սրանով «կապվում», «փակվում», արգելակվում էին չար ոգիները: Կողպեքը, դանակը բացում էին առագաստի գիշերը՝ նորապսակների անկողնու բարձի տակ: Եզմորթեքը խորհրդանշում էր փեսայի անցները տղամարդկանց շարքը. դա նվիրագործման և հասունացման ծես է: Դրա վկայությունն է փեսացուի աջ ոտքը ընկած եզան վրա դնելով հաղթողի կեցվածք ընդունելը: Ինչ վերաբերում է եզան արյունը փեսացուի և դռան ճակատներին խաչածն քսելուն, ապա գործ ունենք երկակի նշանակության հետ: Խաչը և արյունը ունեցել են չար աչքից և կախարդանքից պաշտպանելու գործընթաց: Բացի այդ խաչը ընկալվում էր արևի, իսկ արյունը՝ կենսական ուժի խորհրդանիշ: Այսինքն, ձգտելով փեսացուին պաշտպանել չարից՝ միաժամանակ նրան օժտում են արևի կենսական ուժով: Ըստ երևույթին, եզան գլուխը դեպի արևելք դարձնելը կապվում է հայերի երբեմնի արևապաշտության հետ:

Նույն արարողությունն անում էին հարսնառի վերադարձի միջոցին՝ մորթված աքլորի արյունով: Նման գործողություն էր կատարվում նաև «խոսկապի» ժամանակ. փեսայի մայրը հարսի մատը մատանի դնելու պահին իր հետ բերած կողպեքն էր փակում և բացում առագաստի գիշերը՝ չարակամորեն տրամադրված կանանց կողմից հարսին «կապելուց» ազատելու նպատակով³⁶: Կամ հարսնառը փեսայի տնից հարսի հոր տուն ուղևորվելիս փեսայի գրպանն էին դնում մսացուի արյան մեջ թաթախված փակ դանակ, որը փեսան պարտավոր էր բացել և դնել իր ու նորահար-

³⁵ Տե՛ս *Л. А. Абрамян, Р. В. Пикичян*, Генезис музыкального инструмента в ритуально-мифологическом контексте. Проблемы генезиса и специфики ранних форм музыкальной культуры. Тезисы докладов. 1986, с. 3-5:

³⁶ ԳԱՆ, տ. 11, էջ 24-25:

սի միջև հայրական տանը՝ իրար կողքի նստելու պահին: Նաև կար սովորույթ, երբ մորթվող մսացուից մի փունջ մազ էին պոկում և թաթախելով արյան մեջ՝ երեք անգամ հանգուցում ու մի փակած կողպեքի հետ հանձնում էին փեսային:

Կախարդ հմայողները չար ոգիների օգնությամբ «կալ-կապա» էին անում նորապսակներին՝ զրկելով նրանց սեռական ունակությունից: Փեսայի սեռական ունակությունը «կապելու» կամ արձակելու հմայական արարողությունները ուղեկցվում էին համապատասխան աղոթքներով: «Կապը» ժողովրդական տեսանկյունից դիտվել է իբրև չար մարդկանց կողմից կախարդելու հետևանք: Ներկայացված ծիսակատարությունում փակ կողպեքը աղոթելու ընթացքում «բացվում» էր «կապված» ամուսինների գլխավերևում:

Դեպի եկեղեցի երթի ժամանակ զգուշանում էին, որ փեսայի և հարսի արանքով որևէ մեկը չանցներ: Այս նպատակով է, որ նորապսակները երկու կողմից առնվում էին հարսնաքրոջ, քավոր-քավորկնոջ և մակար-ագապչարիների հսկողության տակ: Նույն զգուշությունը պահանջվում էր պսակի արարողությունից հետո կամ հարսի հոր տնից փեսայի տուն գնալու ժամանակ: Բաղեշում պետք է հետևեին նաև, որ պսակի պահին եկեղեցու տանիքը քար չզցեին: Ամենավտանգավոր «կապը» համարվում էր այն, որ թշնամաբար տրամադրված որևէ մեկը կարողանար նրանց արանքով մի բուռ կորեկ անցկացնել և հավերին տալ, կամ եկեղեցու և փեսայի տան շեմին այդ նույն մարդիկ մազից հյուսած թել դրած կամ մեխ խրած լինեին և հարսնևոր գույզի անցնելուց հետո թելը հանգուցեին³⁷:

Առագաստի գիշերը չարամիտները եթե կարողանում էին հարսի ու փեսայի առաջին խոսակցությանն ականջ դնել, մի թել էին հանգուցում՝ փեսային «կապելու» նպատակով: Նույն բանը կարող էին անել նաև գրբացները և «կապվածը» զրկվում էր առնականությունից³⁸: Նաև մեկ այլ տարբերակ կար. «Մեղրարուսնի առաջի գիշերը տնեցի մը դրսեն գողտուկ մըտիկ կընե հարս ու փեսի խոսակցության, որ անոնց ծնունդը խուլ ու համր չըլլա»³⁹:

³⁷ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 79-81:

³⁸ Տե՛ս **Մ. Ն.**, Նախապաշարումներ, գուշակութիւններ և սովորութիւններ Սղերդի մէջ եւ շրջակայքը, «Բիւրակն», 1900, թիւ 17, էջ 261-263:

³⁹ Անդ, թիւ 29:

Աներևույթ չար ուժերը հարսանիքի օրերին ամեն վայրկյան և ամեն տեղ դարանակալ էին հարսննոր գույզի նկատմամբ. առանձնապես վտանգավոր էին դառնում մուտքերը, որտեղ «բնակվում» էին չար ոգիները: Դրա համար է, որ ազապբաշին ձեռքի մերկացրած թուրը կայցնում էր դռան կամարակապ քարին կամ խրում էր դռան կողը և թրի տակով գույզին անցկացնում ներս՝ չարքերի ազդեցությունից զերծ պահելու համար: Թրի գործածությունը խորհրդանշում էր առնականություն, ուժ: Թուրը նորապսակների գլխավերևում պահելով՝ խափանում էր չարը:

Շատ վայրերում այդ գործողությունը կատարում էր նաև քավորը: Պսակի արարողության ժամանակ քավորն ամուսնացողների գլխավերևում մի ձեռքով սուրն ու պատյանն էր պահում, մյուսով՝ խաչն ու Ավետարանը: Սուրը քավորի ձեռքում մոզական ուժ էր ստանում, չեզոքացնում, վանում էր բոլոր չար ոգիներին:

Եկեղեցում հարսնաքույրը արմատից պինդ բռնում էր հարսնացուի ծամերը, որպեսզի նա «կապ» չընկներ՝ կանացիությունից չզրկվեր: Միաժամանակ դա նրա կենսական ուժի պահպանման խորհուրդն ուներ, քանզի մազը հնում դիտվել է որպես կենսական ուժի խորհրդանիշ: Հարսնացուն «քառանքակոխ» կլիներ և ամուլ կմնար կամ գավակները չէին ապրի, եթե պսակի պահին «քառսունքոտ» կին հավեր նրան:

Փեսային «կապելու» մտավախությունից էր բխում նաև հարսին ձիուց իջեցնելուց հետո ձիու թամբը բռնելու սովորույթը⁴⁰: Աղձնիքի Դուբին և այլ գյուղերում, երբ հարսին «թագվորի» տան բակում իջեցնում էին ձիուց, նրա բարեկամներից մեկը անմիջապես վերցնում էր ձիու թամբը, որպեսզի հարսի ոտք դրած տեղում՝ «զանգու»-ասպանդակի վրա, փեսային «կապելու» նպատակով որևէ մեկը քար չզցեր: Ըստ որոշ պատկերացումների փեսան սեռապես անուժ կդառնար նույնիսկ այն դեպքում, եթե մինչև իր ամուսնության քառասունքի լրանալն այցելեր մեռելատուն: Այս դեպքում նա համարվում էր «կոխված»: Հավատում էին, որ «կոխը» կվերանար հանգուցյալի քառասունքը լրանալուց հետո միայն: Խուսափում էին նաև երկու հարսանիքների հարսանքա-

⁴⁰ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 79-81, տ. 13, էջ 21:

վորների դեմ դիմաց հանդիպելուց, հակառակ պարագայում «նրանց **քառասունքները** կխառնվեին»: Նորապասակների «քառասունքի խառնվելը» կանխելու համար փեսա-թագավորները պարտավոր էին գաղտնաբար փոխանակել միմյանց գոտիները, կամ փոխանակում էին գնդասեղներ՝ թաքուն ամրացնելով հագուստին: Եթե մի նորահարս անցնում էր նորահարս ունեցող մեկ ուրիշ տան առջևով, դռան հետևից իրար հետ գնդասեղներ պետք է փոխանակեին, որպեսզի ապագա նորածինները «քառասունքակոխ» չլինեին: Նորապասակները կարող էին «կոխվել» նաև դեռևս քառասունքը չլրացած ծննդկանին այցելելով: Դրա համար նորածինն տնից դուրս հանելուց հետո էին թույլատրում մտնել ներս, և երեխային դնել նորապասակների գիրկը: Եթե և՛ նորապասակները, և՛ տղացկանը քառասունքի մեջ լինեին, իրար այցելելու դեպքում կխառնվեին նրանց քառասունքը և նրանք երեխա չէին ունենա: Այս կերպ ստացած կոխը չեզոքացնելու նպատակով 3 սպիտակ ափսեներում «գիր» էին անում, իսկ ավելի հաճախ տղայի մայրը նորապասակներին լողացնում էր մի տաշտի մեջ՝ մեջք մեջքի ամուր կպած, յոթ անգամ **սրբասրահ** մեռռնաջրով և յոթ սրբի անուն տալով⁴¹: Նման գործողությունը ըստ Վ. Բորյանի հայոց յոթ գլխավոր աստվածություններին դիմելու հին սովորության արձագանքն էր⁴²: Կամ էլ եկեղեցու ավելն էին դնում նորապասակների անկողնու տակ, իսկ Բաղեշում լողացնում էին տաշտի մեջ շիկացած երկաթ գցելով: «Կոխ» ընկնելուց խուսափելու նպատակով հարսանիքի ժամանակ կամ առագաստի պահին Սասունում հրացանային համազարկեր էին տալիս՝ չարքերին վախեցնելու համար, կամ էլ առագաստից առաջ փեսան պարտավոր էր իր կոճակներն արձակել:

Տյառնընդառաջի օրը նորապասակների քառասունքը կտրվում էր՝ թեկուզ մեկ օրվա ամուսնացած լինեին: Այդ օրը նորապասակներին ման էին ածում կրակի շուրջը 7 անգամ՝ քառասունքից դուրս հանելու և Տյառնընդառաջի կրակով արգասաբեր հատկանիշներով օժտելու համար: Փաստորեն նորապասակների, նորածինների և հանգուցյալների համար 40 օրվա մոգարգելքը կարևոր

⁴¹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 205-207, տ. 1, էջ 80-83, տ. 13, էջ 37:

⁴² Տե՛ս Վ. Բորյան, Ընտրության և ամուսնության ձևերը «Սասունցի Գավիթ» էպոսում, ԲԵՇ, 1976, թիվ 1, էջ 85:

էր: Թվերը չարխափան հմայության մեջ վերաբերում են ժամանակի հաշիվը պահելուն (7 օր, 40 օր), իրերի քանակին (7 կտորից հագուստ և այլն) և գործողությունների կրկնության քանակին (3 կամ 7 անգամ եկեղեցու, մատուռի, տան շուրջը հարսնապարով պտտվելը): Բացի այդ թվերը, որպես երջանկաբեր նշաններ, պահպանիչի արժեք ունեին⁴³:

Փեսայի արգասավորության ընդունակությունը չարքերից պաշտպանելու, նրանց ուշադրությունը շեղելու հմայական միջոցներից էր նաև գունավոր թաշկինակը: Սովորույթի համաձայն փեսայի հարսանեկան հանդերձանքի մասն էր կազմում աջ ուսից մինչև կուրծքը զարդարող կանաչ թաշկինակը, հարսի հոր տանն էլ ավելացվում էր ձախ ուսից խաչաձև զարդարող կարմիր թաշկինակ, որ կոչվում էր **ուսկասպ**: Հարսանիքի ողջ ընթացքում, զգեստավորվելուց մինչև «թագի» վերացումը՝ հարսանիքի ավարտը, փեսա-թագվորը քիթ ու բերանը թաշկինակով ծածկում էր, որպեսզի չարքերը ներս չմտնեին: Նմանատիպ թաշկինակներ էին գտնիներից կախում ազապչարիները:

Ուշագրավ են գույների խորհրդանշական իմաստները: Որպես հմայական պահպանակներին բնորոշ գույներ տարածված էին կարմիրը, կանաչը, սևը, սպիտակը, կապույտը՝ հաճախ որոշակի համադրումներով: Պսակի և կնունքի ծեսերում նարոտն ու կոսբանդը կարմիր, կանաչ և սպիտակ էին: Սպիտակը խորհրդանշում էր արդարություն, անմեղություն, կուսություն, մաքրություն, կյանք և բարիք: Այդ գույնն օգտագործվել է այն ծեսերում, որոնք ուղղված էին չար ոգիներից պաշտպանվելուն, նվիրված էին ծննդյանը, տղայի և աղջկա՝ հասարակության մեջ նոր կարգավիճակի անցնելու նվիրագործման ծեսին, ամուսնությանը ու նաև մահվանը: Հարսանիքը միաժամանակ իր ընտանիքում աղջկա «մահվան» և ամուսնու ընտանիքում «վերածնվելու» ծես էր: Հարսին սպիտակ կամ կարմիր զգեստ հագցնելով՝ նախապատրաստել են նոր կյանքի: Բացի այդ, այն ուներ չար ոգիներից պաշտպանելու խորհուրդ, քանզի չարքերը չէին կարող վնասել սպիտակ հագուստ կրողներին:

⁴³ Տե՛ս Ա. **Խորայեկյան**, Ոչ իրեղեն հմայական պահպանակներ, էջ 80:

Կարմիրը արյան գույնն է, խորհրդանշում է կյանք ու առողջություն, արգասավորություն, կանաչը՝ երիտասարդություն, ծաղկում: Այն, որ պսակադրության ժամանակ քահանան, երբեմն էլ քավորը, հարսի ու փեսայի պարանոցին կարմիր-կանաչ թելերից հյուսված նարոտ են կապել, ուներ սերնդաշարունակման ունակություն հաղորդելու խորհուրդ, միաժամանակ պաշտպանում էր չար ուժերից: Այն անցկացնում էին նաև նոր մկրտված երեխայի վիզը՝ որպես պահպանակ: Երկգույն նարոտը խորհրդանշում էր հենց թագվոր-թագուհուն, որոնցից կարմիրը կինն էր, իբրև կյանքի սաղմն իր մեջ կրող, կանաչը՝ տղամարդը՝ իբրև սերնդաշարունակությունն ապահովող: Պատահական չէ, որ Սասունում արու զավակը կոչվում էր «օջախը կանաչեցնող»: Ուշագրավ է, որ Սասունում նարոտը կարմիր ու սպիտակ ոլորուն թելերից էր: Գունային այս, թերևս ավելի նախնական ձևը նույնպես խորհրդանշում էր տղային ու աղջկան, կարմիրը՝ կնոջը, սպիտակը՝ տղամարդուն, քանի որ հնում ժողովրդական պատկերացմամբ սպիտակն արական սերմի գույնն էր, կարմիրը՝ կնոջ արյան: Նշանակում է՝ նարոտի ծիսական արարողությամբ միախառնվում է իգական և արական սկիզբը, այսինքն տեղի է ունենում արարում: Ահա թե ինչու մանկահասակ երեխաներին «օրորոցախազով» նշանելիս, ծնողները օրորոցին խաչ խազելուց բացի կանաչ-կարմիր թելեր էին կապում: Այդպիսի թելերով էին կապվում տոնական օրերին հարսնացուին ուղարկվող նվերները, հարսանիքին զոհաբերվող անասունների ճակատները, չափվում հարսանեկան զգեստի չափերը: Կարմիր-կանաչ և սպիտակ գույներով էին ներկում ու մետաքսե նույն գույնի թելերով էին կապում թագվորի զլխարկին ամրացված պսակի երեք թևերը կազմող փետուրները: Հետաքրքիր է նաև, որ կանաչ-կարմիրը գերակշռում է օժիտի կամ հարսանեկան արարողության առթիվ հյուսված գուլպաների և հագուստի մյուս տարրերի զարդանախշերում⁴⁴:

Ամուսնության խորհրդանիշ «կոսբանդը» (մետաքսե թաշկինակներ, որ խաչաձև կապում էին թագվոր-փեսացուի ուսով) հաճախ «կանաչ-կարմիր էր կոչվում», որը մեկտեղում էր կյանք և

⁴⁴ Տե՛ս **Ա. Սյրեխանյան**, Հայ ժողովրդական տարագի զարդանախշերը, էջ 33:

սերնդաշարունակություն, ինչը և արտահայտվում է «բարով կանաչ-կարմիրը կապենք», «բարով տեսնես տղիդ կանաչ-կարմիրը» օրհնանքներում: Ամուսնական արարողություններում թաշկինակը հիմնականում եղել է որպես սիրո առհավատչյա, որպես պահպանակ և արգասավորման խորհրդանիշ⁴⁵:

Կարմիր գոգնոցը կնոջ խորհրդանիշն է: Գոգնոցը կապվում է հարսնության հետ, որի ծիսական կիրառման շրջանակը ներառում է բեղմնավորման ու տղաբերքի հետ կապված սովորույթներ: Սրան է առնչվում «գոգ լիքը լինի» օրհնանքը, որը շատ զավակներ ունենալու մաղթանք է: Ժողովրդական գողտրիկ խաղերում հիշատակվում է «Նխշուն մեզարով աղջիկը», որը ևս հավաստում է գոգնոց կրող աղջկան իբրև հարսնացու դիտելը.

*Նխշուն մեզարով աղջիկ,
Քե՞ծ սեր խազարով աղջիկ,
Նխշուն մեզար ալ պիտ էր,
Թուխ յերեսուդ խալ պիտ էր*⁴⁶:

Ժողովրդական խաղիկներում շեշտվում է ալ կարմիր գույնի պահպանակի խորհրդանշական դերը: Այն նաև պետք է պահպաներ կնոջն ու նրա ապագա պտուղը զանազան «չար» ուժերից: Այստեղից էլ՝ նորածնին տատմոր գոգնոցով փաթաթելու սովորույթը՝ մանկան առողջ ու երկարակյաց լինելու նպատակով: Սեկ այլ սովորույթի համաձայն ուխտ անելուց և ուխտագնացությունից հետո հղիացած կանանց մայրերն իրենց գոգնոցը խրում էին թոնրի ակը՝ այն փակելով մինչև երեխայի ծնունդը: Երեխայի ծնվելուց հետո նրան փաթաթում էին այդ գոգնոցի մեջ, որպեսզի **մնացակաս** լիներ: Տան սրբազան կենտրոնը լինելուց բացի թոնիրը, ըստ երևույթին, որպես հողաշեն անոթ, խորհրդանշում է մոր արգանդը, իսկ գոգնոցով ակը փակելը վաղաժամ ծնունդը (վիժումը) կանխելու միտում ունի: Գոգնոցն ակից հանում էին երկունքն սկսվելիս, այսինքն արգելքը հեռացվում էր: Իսկ թոնրի հետ

⁴⁵ Տե՛ս **Կ. Քազեյան**, Թաշկինակը հայոց ամուսնաընտանեկան ծեսերում, Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ, միջազգային երկրորդ գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2007, էջ 113-121:

⁴⁶ **Մ. Խալաբեանց, Ա. Ափրիկեանց**, Խլաթեցոց հարսանիքը, ԷԱԺ, հ. 2, Մոսկուայ-Վաղարշապատ, 1906, էջ 394:

շփված և այդպիսով ավելի «գորավոր» դարձած գոգնոցը, որով փաթաթում էին նորածնին, պահպանելու էր մանկան կյանքը⁴⁷:

Հարսանեկան ծեսերում ուշագրավ է նաև գոտու ծիսական կիրառությունը: Գոտին կրում էին ամուսնանալու պահից. այն ամուսնական իրավունքի խորհրդանիշներից է: Կնոջ գոտին, ինչպես գոգնոցը, ծիսական կիրառությամբ կապված է հարսնանալու հետ: Հարսի գոտին կապելը հատուկ արարողություն էր և հարսանեկան ծեսի ուշագրավ հատվածը: Կ. Մելիք-Փաշայանի հավաստմամբ ամուլ կանայք իրենց գոտին դնում էին սուրբ քարի վրա, անցնում էին ծակ քարի միջով, ապա խնդրում էին մի տղամարդու, որ այն կապեր⁴⁸: Այդ ուխտից հետո ծնված երեխայի քավորը գոտին կապողն էր դառնում: Հարսի զգեստները հագցնողը պետք է լիներ արու զավակների տեր երիտասարդ կին, իսկ հարսի գոտին կապում էր քավորը՝ հարսի բազմազավակ լինելու ակնկալիքով: Գոտին հարսի գլխավերևը պտտեցնելիս քավորը, թեթևակի խփելով հարսի մեջքին, ասում էր. «Աստված քեզ մի ղոչ տղա տա», կամ էլ՝ «Յոթն ինձ նման, մին քեզ նման»⁴⁹: Այս գործողությամբ քավորն, իբրև ծիսական անձնավորություն, հարսին առնում էր հնայական շրջանի մեջ՝ «չար ուժերից» պաշտպանելու համար: Գոտին իր խորհրդանշական դերով մոգական շրջանակ էր՝ կնոջ մարմնի վերին և ստորին մասերը իրար միացնող և պահպանող զարդ⁵⁰: Հարսի գոտին կապելու արարողության ընթացքում կարևորվում էր վերջինիս մեջքին թեթևակի հարվածելու հանգամանքը: Մեջքը, ժողովրդական ընկալմամբ, կապվում է սեռական ուժի, որդեծնության ունակության հետ, որից էլ բխում են «մեջքդ դալար», «մեջքդ կանաչ» զավակաբերության բարենադրանքները⁵¹: Հարսի գոտին կապելն ամուսնության մեջ մտնելու առաջին քայլն է, իսկ արձակելը՝ հարսանեկան ծիսակարգի ա-

⁴⁷ Տե՛ս **Ա. Սյրեփանյան**, Հայ ժողովրդական տարագի զարդանախշերը, էջ 16-21:

⁴⁸ Տե՛ս **Կ. Մելիք-Փաշայան**, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, 1963, էջ 52:

⁴⁹ Տե՛ս **Ռ. Նահապետյան**, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը, էջ 147:

⁵⁰ Տե՛ս **Ա. Պողոսյան**, Կնոջ և տղամարդու խորհրդանիշները հայոց մշակույթի համակարգում (ավանդական և ժամանակակից ընկալումներ), Հայ ժողովրդական մշակույթ, XIV, Երևան, 2007, էջ 113-121:

⁵¹ **Ա. Սյրեփանյան**, նշվ. աշխ., էջ 19:

վարտը և առագաստը: Խ. Սամվելյանը, խոսելով գոտու ծիսական դերի մասին, նշում է, որ կանանց գոտին «կուսության կամ կանացի սեռականության սիմվոլն է», և գոտին արձակելը ծեսերում մեկնաբանվում է իբրև կուսության զոհաբերում կամ ենթադրյալ սեռական հարաբերություն⁵²: Գոտին ուներ նաև հմայիլ-պահպանակի խորհրդանշական իմաստ: Մեր գրառած նյութերում տեղեկություններ են պահպանվել նորահարսի գոտին եղբոր, քավորի կամ էլ սկեսրայրի կողմից կապելու սովորույթի մասին և փեսային, հարսնեղբորը գոտի նվիրելու կամ կապելու վերաբերյալ, որ խորհրդանշում է ամուսնական իրավունքների շնորհում:

Խորհրդանշական նշանակություն են ունեցել կանանց գլխի բարդ հարդարանքի առանձին տարրերը: Մեզանում կարելի է առանձնացնել քող-գլխաշորը, որն իբրև կնոջ տարագի բաղկացուցիչ, իբրև «երեսաց քող», պարտադիր էր հարսանեկան հանդեսի ոչ միայն ողջ ծիսակատարության, այլև ամբողջ քառասունքի շրջանում: Քողը կուսության և ամոթխածության խորհրդանիշ լինելուց զատ համարվում էր պահպանիչ «չար աչքից», «չար ազդեցությունից» պահպանում էր ամուսնունից: Այս նույն նշանակությունն է վերագրվում նաև հարսանեկան վարագույրին, որի հետևում նստեցնում էին հարսին, և որը «երեսաց քողի» նման զարդանախշված էր բեղմնավորման պաշտամունքին աղերսվող աքաղաղի պատկերով, պտուղների և ընդդեմի ցանցկեն տուպակներով ու եռանկյունաձև զարդանախշերով:

Հարսանեկան հանդերձներն արտահայտում են կյանքի ամենացնծուն հանդեսի խորհուրդները: Այն կրողները համեմատվել են ծաղկող ծառի հետ: Ուշագրավ է նաև խոսք-գույն համադրության խորհուրդը՝ «Բարով կանաչ-կարմիրը կապենք»⁵³: Կարմիր գույնի բազմաթիվ նշանակություններից էր նաև չարից ու հիվանդություններից պաշտպանելը: Կարմիր գլխաշոր էին զգում հարսանիքի գաթայի այլուրը մաղող կանաչք, հարսնացուին նվիրում էին գլխի կարմիր ծածկոց: Տոն օրերին երիտասարդ աղջիկները կրում էին իրենց զարդանախշած լաչակ-գլխաշորը, որը նաև

⁵² Խ. Սամվելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. Ա, Երևան, 1931, էջ 159:

⁵³ Ա. Իսրայելյան, Օժիտի արցախեան մի կարպետ, «Հանդես Ամսօրեայ», 1-12, Վիեննա, 1997, էջ 472:

աղջկա տարիքային հասունացման խորհրդանիշն է: Մասունում նշանդրեքին ասում էին. «Եկել ենք մի լաշակ ուզելու»: Փեսացուն կարմիր ուսկապ, թիկնոց, վզին կարմիր թաշկինակ էր կրում: Մատաղացու խոյի կամ գառան վզին ևս կարմիր թաշկինակ կամ ժապավեն էին կապում, ճակատը ներկում կարմիր, սպիտակ, պոզերին կանաչ-կարմիր մետաքսյա թելեր կապում, քանի որ այս գույներից յուրաքանչյուրը կենսատու և չարխափան էր համարվում: Ըստ բանահյուսական նյութերի կարմիրը խորհրդանշել է նաև ամուսնություն, քանի որ հայերենում «կարմիր հարս» նշանակում է նշանված աղջիկ, «կարմիր գոգնոց»՝ կին. «կարմիր թել կապել»՝ նշան դնել. «կարմիր խնձոր»՝ հարսի անարատության խորհրդանիշ, նաև հրավերքի նշան: Աքաղաղի կարմիր արնաներկ փետուրները, որոնք ամրացվում էին թագվոր-փեսայի գլխի հարդարանքին, խորհրդանշում էին հենց արական ակտիվությունը: Ընդհանուր առմամբ կարմիր գույնը գերակշռող է հարսանեկան ծիսաշարում: Կարմիր են նաև հարսի քողը, զգեստը, փեսայի հագուստը և այլն⁵⁴:

Չարի մուտքն արգելող և բեղմնավորումն ապահովող պահպանակի նշանակություն ունի նորահարսի շապկի քղանցքի ասեղնագործված լինելը: Կարծիք կա, որ հագուստի ստորին մասը սեռական ուժի կրողն է և աղերսվում է բեղմնավորման պաշտամունքին: Հարսանիքի օրը փեսան անպայման պետք է հագներ հարսի ձեռքով ասեղնագործվածը, իսկ հարսն էլ փեսայի տնից ուղարկվածը՝ որպես միմյանց հետ սիրով լինելու նշան: Հարսանեկան շապիկները դիտվում էին որպես երկուսի միության, ամուսնական կապի ամրապնդման խորհրդանիշ: Ե. Կագարովը կարծում է, որ շապիկը մարմնից փոխ է առել բեղմնավորման ուժը և, որպես այդպիսին, հանդես է գալիս ծեսերում⁵⁵: Չարախափան և բեղմնավորումն ապահովող պահպանակի նշանակություն ունեին նաև երիտասարդ կանանց վարտիքների՝ ոտաշորերի, և երիտասարդ տղամարդկանց գոտիների ասեղնագործությունները:

⁵⁴ Տե՛ս **Ա. Սյրեփանյան**, Հայոց տարազանախշերի գունային համակարգը եւ ժողովրդական գունարկերումը, «Հանդես Ամսօրեայ», 2001, էջ 479-480:

⁵⁵ Տե՛ս **Է. Գ. Կագարով**, Состав и происхождение свадебной обрядности. - СМАЕ, т. VIII, Ленинград, 1929, էջ 160:

Այսպիսով, կարմիր-կապույտ գոգնոցը, կարմիր գոտին, գլխի կարմիր քողը, փեսայի կարմիր-կանաչ կոսքանոցը խորհրդանշել են արգասավորման, բեղմնավորման, որդեծնության գաղափարը:

Աղձնիքահայոց հարսանիքներին բնորոշ էին նաև աղմկալի տեսարանները, գոտեմարտ «կոխը», հրացանաձգությունները, նվազն ու թմբուկը, ռազմաշունչ և մեղմիկ պարերը, գոռում-գոչյունները: Ազգագրագետներն այս երևույթը կապում են առևանգման սովորույթի մնացուկների հետ⁵⁶, մինչդեռ, մեր համոզմամբ, այն նաև աղերս ունի չարը խափանելու հավատալիքների հետ: Այդ աղմկալից տեսարանները չար ոգիների ուշադրությունը իրենց վրա գրավելու և նորապսակներին վնասելուց պաշտպանելու միտում ունենին: Այդ է պատճառը, որ պարը, աղմուկն ու մենամարտերը իրենց բարձրակետին էին հասնում դեպի եկեղեցի պսակերթին, հատկապես եկեղեցու առջև՝ մինչև ներսում արարողությունը սկսելը, ու վերադարձին: Այդ ժամանակ պատանիները ալրոտում էին իրենց երեսները, զանազան խեղկատակություններ էին անում, այստեղ-այնտեղ վազում: Փեսայի մերձավորներից մեկին էլ նստեցնում էին էշին, պոչը ձեռքը տալիս և բոլոր կողմերից հարվածում՝ չար ոգիների ուշադրությունը նորապսակներից շեղելու, իրենց վրա գրավելու նպատակով:

Չար աչքից, չար ոգիներից խույս տալու մտահոգությունն առանձնապես դրսևորվել է հարսանեկան ծեսի օրերին, երբ նոր օջախի ու կյանքի հիմքն էր դրվում: Նորահարսին չար աչքից և «կապվելուց» հեռու պահելու նպատակով է, որ հարսնառի դիմավորման պահին սկեսուրը հարսի ավի մեջ էր դնում «աչքաուլունք» (առյուծի պատկերով արծաթե, լուսնաձև դրամ*, որը օրհնվել էր եկեղեցում):

Ուշագրավ է **հավթռունքի** ծեսը, որը հարսանիքում կատարվում էր նախավերջին օրը: Ազգագրական տարբեր շրջաններում այն ուներ տարբեր անվանումներ. Սասունում, Բաղեշում հայտնի էր **խավթռունք** անվամբ: Այստեղ իր նախնական ձևով պահպանվել են ազգայների միության, հավի մատաղման և պաշտամունքի

⁵⁶ Տե՛ս **Վ. Քորյան**, Հայ ազգագրություն (հմառոտ ուրվագիծ), Երևան, 1974, էջ 147:

* Առյուծի պատկերով դրամն իրանական է:

տարրեր: Սասունում ազապները փեսայի տան կտուրին կամ դռանը պարելուց հետո մորթում էին հարսի տնից բերած հավերը, արյուն էին թափում: Սասունի Գրմավ գյուղում թագավորը և ազապները **դիք** հավ (աքաղաղ) էին խաղացնում և գլուխը թոցնում:

Հավն առագաստում տրվող ուտեստի կարևոր մասն էր, որ ուժեղացնում էր տղամարդու առնականությունը: Հավկիթը կյանքի և բեղմնավորման, իսկ ներկվածը՝ արևի, վերածննդի, սիրո խորհրդանշան էր: Իմաստից զուրկ չէր նաև հայկական ծեսերում օգտագործվող հավի գույնը⁵⁷:

Ուշագրավ է, որ ըստ մեր դաշտային ազգագրական նյութերի Բաղեշում և նրա շրջակա գյուղերում երբ «թագավորը» ոտք էր դնում հարսի տան շենին, նրա աջ ոտքի առջև աքաղաղ էին մատաղում: Սա «թագավորի» կողմնակիցների բաժինն էր, իսկ երբ հարսն էր ոտք դնում (Սասուն) իր նոր օջախի շենին, նրա աջ ոտքի առջև հավ էին մորթում, սա էլ հարսնախապերներին էր պատկանում⁵⁸: Ամենուրեք առագաստից առաջ «թագավորը», քավորը, ազապները վայելում էին հավերը, փեսածառի մրգերն ու քաղցրավենիքը:

Չարահաված և պաշտպանիչ դերից բացի սև աքլորին վերագրվում է նաև կյանքի վերարտադրման, սերնդաշարունակման գաղափարը: Հարսանիքի «թագավորը» աքաղաղի պաշտամունքի հետ էր կապվում նաև իր արտաքին նկարագրով: Հարդարանքն ու պաճուճանքը հնագույն պաշտամունքային ձևերի հետ են առնչվել:

Հարսանիքի մասնակիցներից շատերը հնում հատուկ զգեստավորում են ունեցել, իսկ փեսան առանց այդ հատուկ զգեստավորման «թագավոր» լինել չէր կարող: Հայտնի է, որ ինչպես էլ հագցնեին «թագավորին», Սասունում «թագավորի թագին» կամ փեսածառի վրա ամրացնում էին աքաղաղի փետուրներ, կամ էլ մեծ մասամբ փեսածառի ծայրին ամրացնում էին սև աքաղաղ կամ սպիտակ հավ, որը կոչվում էր **բորվնիկ** կամ կաքավ: Հավի մանր փետուրը վառ կարմիր էին ներկում և փեսայի պսակի ու ուռքի վրա խրում երեք տեղով, որպես խաչի թևերի զարդ⁵⁹:

⁵⁷ Տե՛ս **Թ. Գևորգյան**, Հայկական հարսանեկան մի ծիսակատարության մասին, ԼՀԳ, 1967, թիվ 5, էջ 87-92:

⁵⁸ Տե՛ս Գ.ԱՆ, տ. 1, էջ 93-94, տ. 2, էջ 73-74:

⁵⁹ Տե՛ս **Վ. Պեպոյան**, նշվ. աշխ., էջ 338:

Հարսանիքի օրը, տոնախմբության ավարտին, մինչ առագաստ մտնելը փեսային տանում էին աղբյուրը՝ «ջրելու»: Փեսան յոթ անգամ կավե ամանով ջուր էր լցնում ու դատարկում աղբյուրի մեջ, հետո ջրով լի ամանով վերադառնում հարսանքատուն՝ պարողներին նույն ջրով ցողելու: Ժողովրդական պատկերացման համաձայն աղբյուրներն օժտված էին չարխափանության և պտղաբերության խորհրդանշական հատկանիշով: Ջրապաշտության մեջ մեծ տեղ են գրավել ջրի բուժիչ հատկությունները: Ըստ այդմ ջուրը բուժում կամ կանխում էր ամլությունը:

Հարսի տան կանայք փեսայի տան կանանց գաթա և չամիչ էին բաժանում: Փեսայի ընկերներից մեկն էլ հավ ու գաթա էր ստանում: Հավը «մատաղում» էր եկեղեցում՝ պսակի գնալիս: Աղձնիքում ընդունված էր, որ հարսնառի դիմավորման պահին սկեսուրը հարսի ուտերին լավաշ-հաց էր դնում՝ ասելով. «Ոտքդ խերով լինի, ամբարներդ հացով լիքը»⁶⁰: Կամ էլ լավաշ հացերը ձեռքին երեք անգամ պտտվում էր հարսի շուրջը, հետո գցում նրա ուտերին: Փեսացուի մոր՝ հարսի շուրջը պտտվելը մոգական չարխափան գործողություններից էր: Ազգագրագետ Աստղիկ Իսրայելյանը կարծում է, որ ինչպես շրջան կազմելը, այնպես էլ օղակը՝ ամուսնական մատանին, փրկում էին չար ոգիներից, որոնք ըստ ժողովրդական հավատալիքների չէին կարող մտնել օղակի մեջ⁶¹: Տուն մտնելուց հետո հարսը լավաշը դնում էր տան վերին անկյուններից մեկում, որպեսզի իր ոտքը բարի լիներ և տունը միշտ հացով լի: Խուրթիկ գյուղում հարսին ու փեսային յոթ անգամ ման էին ածում թոնրի շուրջը, ամեն մի պտույտի ժամանակ հարսի ուտերի վրայի յոթ հացերից մեկը և ծամերի չամիչի շարանից չամիչ էին շարտում ժողովրդի մեջ: Երբեմն սկեսուրը հարսին դիմավորում էր այլուրն ու չամիչը ձեռքին, իսկ հարսը մատը թաթախելով այլուրի մեջ՝ խաչեր էր դաջում դրան կողքերին⁶²: Ամուսնահար-

⁶⁰ ԳԱՆ, տ. 13, էջ 24-25:

⁶¹ Տե՛ս **Ա. Իսրայելյան**, Հայկական հնայական պահպանակները հայոց հավատալիքների համակարգում, պ.գ.թ. գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 2006, էջ 3-17:

⁶² Տե՛ս **Յ. Տուրուխան**, Գառառական սովորությունը (Խուրթիկ գյուղ), «Մասիս», 1885, թիւ 3763, էջ 852: Տե՛ս նաև ԳԱՆ, տ. 2, էջ 204:

սանեկան ծիսակարգի հմայական հիմնական տարրերից էին կորեկը, ցորենը, դրանցից պատրաստված տարբեր ուտելիքները՝ լավաշ հացը, գաթան, հարիսան, հալվան, աղանձը: Սրանք և՛ չար ոգիներից պաշտպանող միջոց էին, և՛ օժտված էին առատություն, լիություն, արգասավորություն պարգևող հատկություններով:

Այսպիսով, «տաշտադրոնքի» օրվանից սկիզբ առնող ծեսերն ու արարողությունները՝ եզ մորթելը, հանգուցյալների հարազատներին այցելելը, լողացնելը, սափրելը, հինայելը, զգեստավորելը, «հալավ օրհնեքը», հարսի գոտին կապելը, հարսնառի երթը՝ երգ ու նվագով, հարսի հրաժեշտը հայրական տանն ու նորասպասկներին տղայի տանը դիմավորելը և այլ ծեսեր ուղեկցվում էին ժողովրդական հավատալիքների մի կուռ ցանցով, որը, անշուշտ, միտված էր նոր, բարեհաջող ընտանիք կազմելուն և սերնդաճն ապահովելուն:

Ընդհանուր առմամբ հարսանեկան ծեսերի առանձին փուլերը, ըստ առաջացման աղբյուրների, կապված են նախնական հավատալիքների, բարի ու չար ոգիների մասին եղած ժողովրդական պատկերացումների, սովորութային, բարոյական և կանոնախրավական չափանիշների հետ: Թեպետ այս ծեսերը վերջին հաշվով արտացոլում են սոցիալական հարաբերությունները, այնուամենայնիվ այդ արտացոլումը, այդ կապը անմիջական և ուղղակի չէ, այլ միջնորդավորված, ուստի և՛ բազմազան: Ընդհանրապես Հայաստանի տարբեր գավառների հարսանյաց հանդեսներն իրենց ծիսական համակարգերով չափազանց հարազատ են միմյանց: Հարսանեկան ծեսերը և դրանց շուրջ ծիսապաշտամունքային ըմբռնումները՝ տեղական առանձնահատկություններով հանդերձ, պատմական Հայաստանի բոլոր շրջաններում ունեն ընդհանուր կառուցվածք և բնորոշ են ամբողջ հայ ժողովրդին:

Ծեսերի ու սովորությունների այս համալիրը նպատակ է ունեցել ապահովել մանկածնությունը, որի հետ է կապվում հայ ընտանիքի բարեհաջողությունը: Հավաքված նյութերը վկայում են, որ ավանդույթներն առավել շատ պահպանվել են ամուսնահարսանեկան սովորություններում ու ծեսերում:

2. ԱՄԼՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲՈՒԺԵԼՈՒ ԺՈՂՈՎՐԳԱԿԱՆ ՀՆԱՐՆԵՐՆ ՈՒ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԸ

Աղձնիքում, ինչպես և ամբողջ Հայաստանում, սերնդի շարունակության ապահովումը եղել է հայ ընտանիքի մտահոգության գլխավոր առարկան, ուստի առանձնահատուկ հոգածություն էր ցույց տրվում նորընծա ամուսնական զույգին: Դա ցայտուն դրսևորվում էր հարսանեկան սովորույթներում ու ծեսերում: Սակայն եթե հարսանեկան սովորույթների մեջ արտացոլվում էր տսկ պտղաբերության պաշտամունքի գաղափարը՝ նորապսակների արգասավորությունը, սերնդի շարունակության ապահովմանն ուղղված նախնական միջոցառումները, ապա նոր ընտանիքի ձևավորումից հետո մարդիկ սպասում էին, թե ինչ արդյունք պետք է ունենան իրենց իրական ու մոգական գործողությունները:

Հարկ է նշել, որ թեև հայ ընտանեկան նոր միավոր կազմելու հիմնական սովորույթով ընդունելի միջոցառումն ամուսնության փաստի իրագործումն էր, այնուամենայնիվ տսկ ամուսնական զույգից կազմված ընտանիքը ժողովրդի կողմից չէր դիտվում որպես ընտանիք՝ լիարժեք նշանակությամբ: Ժողովրդի ըմբռնմամբ ընտանիքն առանձին սոցիալական ու տնտեսական միավոր էր դառնում միայն այն դեպքում, եթե սերունդ էր արտադրում: Սերնդաճի ապահովման հարցն էլ, ինչպես ասված է վերը, ավելի սրությամբ էր դրված աղձնիքահայերի շրջանում, որոնք ապրում էին օտար ու տարակրոն էթնիկ միջավայրում և որոնց մշտապես սպառնում էր ձուլման կամ ֆիզիկական բնաջնջման վտանգը: Այստեղից էլ սերնդաճի գործընթացին ուղեկցող բազմաթիվ բանական և ոչ բանական միջոցների առկայությունն աղձնիքահայոց մեջ:

Հայ ընտանիքի ամենակարևոր հարցերից մեկը դարեր ի վեր ամուսնությունն ու սերնդի վերարտադրությունն էր, ամլության բուժումը, հղիության պահպանումը, երեխաների առողջ և հետևողական աճը: Սերնդաշարունակության խնդիրը առավել սուր է դրված փոքր ժողովուրդների կյանքում՝ պայմանավորված նրանց պատմական զարգացման առանձնահատկություններով: Երջանիկ էր համարվում միայն այն ընտանիքը, որտեղ շատ էին զավակները, առողջ և հատկապես արու զավակները: Հատկանշա-

կան է այն, որ կինը ամուսնության առաջին օրից չէր խոսում ամուսնու ծնողների, ազգականների հետ այնքան ժամանակ, մինչև այդ ընտանիքին զավակներ չպարգևեր: Ուստի հայ կնոջ արժանիքը միշտ էլ համարվել է արգասավորությունը, հանուն որի ընտանիքը և ազգատոհմը ամլության դեպքում մշտապես դիմում էին բուժման ժողովրդական հնարների, սնտիապաշտական արարողությունների: Պտղաբերության սպահովման մտահոգությամբ էր պայմանավորված այն, որ հայկական հարսանիքն օժտված էր ծեսերի մի հարուստ շարքով:

Այս առումով հատուկ քննության են արժանի հայոց հետհարսանեկան ծիսական համալիրում ամլության բուժման ու սերնդի շարունակությանն առնչվող հարուստ ծեսերը, ժողովրդական հնարներն ու հավատալիքները: Աղձնիքահայերի հետհարսանեկան ծիսական համալիրում առավել հարուստ է ծեսերի ու սովորույթների այն շարքը, որն ուղեկցում է ամուլ կնոջն ու նրան առնչվող հավատալիքներին: Ամուսնության յոթ տարի տևողության շրջանում անզավակությունը դիտվում էր կողմերից մեկի՝ հիմնականում հարսի ամլության հետևանք: Երբ գույզը կանգնում էր ամլության փաստի առաջ, սկսվում էր կրոնա-մոգական միջոցառումների շրջանը: Աղձնիքում երկկնության բացառիկ դեպքերը հիմնականում հենց ամլության փաստով էին պայմանավորված: Դրանք բազմակնության հեռավոր արձագանքը չէին: Այս է պատճառը, որ ամուլ կանայք ոչ միայն զավակ ունենալու ցանկությամբ, այլև ընտանեկան-հասարակական պարսավանքից ազատվելու նպատակով դիմում էին հնարավոր իրական և մոգական հնարների:

Դարերի ընթացքում ժողովուրդը մշակել է ամլության դեմ պայքարելու բազմաթիվ ու բազմապիսի իրական (ռացիոնալ) և անիրական (իռացիոնալ) հնարներ, որոնցում դրսևորվում են մի կողմից՝ ժողովրդական բժշկության դարավոր փորձն ու հմտությունները, մյուս կողմից՝ ժողովրդական հավատալիքներն ու պատկերացումները: Ամլությունը դիտվել է որպես ի վերուստ տրված պատիժ և արժանացել է ոչ միայն համընդհանուր ավստասանքի, այլև նախատիքի: Ահա թե ինչու այստեղ սերունդ չունեցողների մասին ասել են «ճժբեր չէ», «մարդ չէ», «մարդություն

չունի», այսինքն սերնդագործելու ընդունակ չէ: Չբեր կնոջը համեմատելով անպտուղ ծառի հետ՝ հաճախ անվանել են «անբար (անպտուղ) ծառ», ինչպես նաև՝ «ապառաժ քար»⁶³, «Աստծու անեծքն ա վրեն», «Աստծու պատիժն ա քաշում»⁶⁴: Անվանել են նաև «ներամուճ»՝ նույն չբեր նշանակությամբ: Ամուլ կինը պատիվ չուներ ինչպես ընտանիքում, նույնպես և հասարակության մեջ: Նա արհամարհված էր մնում ընտանիքում. նրան անգամ արգելվում էր նստել նորահարսի կամ հղի կնոջ կողքին, այցելել ծննդկանի և նորածնի: Երբեմն աննշան զանցանքի համար նրան հեզնում էին. «Լավ հլնեիր, մեկն էլ քե կհլներ» և այլ կծու խոսքերով: Հասարակության մեջ կարեկցանքի էր արժանանում ամուսինը, համարում էին Աստծո կողմից պատժված և խուսափում էին նրան կնունքի կամ հարսանիքի քավոր ընտրելուց: Իսկ դրան հակառակ, որքան ավելի էր աճում կնոջ զավակների թիվը, այնքան մա կշիռ և իրավասություն էր ստանում ընտանիքում և հասարակության մեջ: Նա հպարտորեն ասում էր. «Ես տասը տղամարդի մայր եմ»: Եթե ամլության պատճառը տղամարդն էր, նրա մասին ասում էին. «Էրիկ մարդ չէ», այսինքն բեղմնավորելու ընդունակ չէ⁶⁵: Երեխա ունենալու բնատուր ընդունակությունը չկորցնելու մտահոգությամբ նորահարսին արգելվում էր կատարել ծանր աշխատանք: Սերնդաճը չէր կանխվում, իսկ վիժումը, որին **անցուցք** էին անվանում, դիտվում էր իբրև **հոգի կորցնել** կամ հոգու նկատմամբ մեղք գործել: Ահա թե ինչու վիժող կինը պարտավոր էր հետագայում **ժամ ու պարարագ անել, ուխարի զնայ** և զոհ մատուցել⁶⁶: Ամլությանը հավասար հայ իրականության մեջ դատապարտվել է նաև արհեստական վիժեցումը: Ալավկա Որդին (X-XI դդ.) իր «Դատաստանագրքում» գրում է. «Եթե անբարոյական կանայք դեղորայք են ընդունում, որպեսզի վիժեն, դա պետք է դիտել որպես երեխայի սպանություն, դատապարտման է արժանի

⁶³ Տե՛ս «Արեւելք», 1894, թիւ 3030, էջ 2, նաև՝ ԳԱՆ, տ. 3, էջ 49-50:

⁶⁴ Ամուլ կնոջը տեգերկանայք կամ հարևանները երբեմն հեզնում էին հետևյալ խոսքերով. «Փարչի բերանը պաշում ես, զիտում ես էրեխա՞յ ա», «Էրեխայ չունիս, ջիգյար (խիղճ, գութ) չունիս»: Հմմտ. **Է. Լալայան**, Նոր Բայազետի գավառ, էջ 30:

⁶⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 86-87:

⁶⁶ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 116-117:

նաև նա, ով դեղ է տվել»: Իսկ ամուսնացած կինը ցմահ ենթարկվում էր եկեղեցու բանադրանքին ու պետք է ապաշխարեր: Իսկ «եթե ամուսինը սեռական ակտի ժամանակ սերմնաթափությունը դրսում կատարի, նա նույնպես մարդասպանություն կկատարի»⁶⁷:

Անգավակության դառնությունը տվյալ ընտանիքի հետ երկուստեք բաժանել են ինչպես ազգատոհմերը, այնպես էլ ողջ համայնքը: Ամբողջապես լեռնական ավարառու և վայրենաբարո այլակրոն ցեղերով շրջապատված լինելու պայմաններում հայոց մեջ սերնդաճը դիտվում էր ոչ միայն որպես աշխատող ձեռք ունենալու, այլև ազգային ինքնապաշտպանությունը վաղվա զինվորներով ու մայրերով համալրելու, առավել լայն առումով՝ ազգի գոյատևումն ապահովելու միջոց: Երևույթի այս հույժ կարևորությունն էր պատճառը, որ դեռ միջին դարերում հայ ժողովուրդը և ազգային եկեղեցին ամլությունն անդարմանելի պատուհաս համարելով դրա հետևանքները մեղմելու հնարավոր ելք են փնտրել:

Հայկական եկեղեցին և օրենսդրությունը մեծ ուշադրություն են դարձրել առողջ սերունդ ապահովելու հարցին: Այդ է պատճառը, որ Շահապիվանի ժողովը (447) որոշեց, նախ դատապարտել արհեստական վիժում անողին, արգելեց ամուսնությունը մերձավոր ազգականների՝ քրոջ ու եղբոր, զարմիկների ու նրանց որդիների ու թոռների միջև մինչև 4-րդ սերունդը լրանալը: Ապա արգելեց բռնի ամուսնությունը մանկահասակների միջև, որովհետև դա պատճառ էր դառնում երիտասարդ ամուսինների մարմնական ու հոգեկան հիվանդությունների: Եկեղեցին արգելեց սեռական հարաբերությունները դաշտանի և հղիության շրջանում: Դ-ա ուներ նախազգուշական նպատակ, քանի որ կինը կարող էր ստանալ տարբեր բնույթի հիվանդություններ: Շահապիվանի ժողովում իրավաբանորեն հաստատվեցին ամուսնալուծության պատճառները: Դրանք երկուսն էին՝ կնոջ և ամուսնու ամլությունը: Եթե ամուսինը ամուլ էր, ապա նա ամուսնալուծության դեպքում պետք է վճարեր որոշ գումար կնոջը «պատվագրկելու» համար⁶⁸:

⁶⁷ Տե՛ս *Գ. Գ. Արությունյան*, Гинекология и акушерство в Армении в древние и средние века, Ереван, 1974, էջ 49, 157:

⁶⁸ «Կանոնագիրք Հայոց», հ. Ա, աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 446-447, *Գ. Գ. Արությունյան*, նշվ. աշխ., էջ 157:

Մխիթար Գոշը (XIII դ.) «Դատաստանագրքում» հատուկ գլուխ է հատկացրել ամլության հարցերի քննությանը՝ «Յաղագս դատաստանաց ամլոց արանց և կանանց» խորագրով, ուր ասված է, թե կնոջ ամլությունը Արարչի գործն է, ուստի նրան չպետք է արձակել, այլ հարկավոր է բուժել: Եթե տղամարդը հանուն ժառանգի ցանկանում էր երկրորդ կին ունենալ, ապա բացառվում էր առաջին և երկրորդ կնոջ մի հարկի տակ ապրելը: «Նոյնպես թե առն իցե անձնունդ լինել, արասցէ»⁶⁹, այսինքն՝ նույն կերպ կարվի, եթե տղամարդն անձնունդ լինի: 1894-1896 թթ. և 1904 թ. զանգվածային կոտորածների ու պարբերաբար կրկնվող ջարդերի հետևանքով նվազում էր հայ բնակչությունը, առավել չափով՝ հայ զինական ուժը: Ուստի XIX դ. վերջին – XX դ. սկզբին որոշ սասունցիներ առաջին կնոջ ամլության պատճառով և զավակ ունենալու ձգտումով երկրորդ կին էին ունենում: Մասամբ այս երևույթն էր պատճառը, որ հայ եկեղեցին երբեմն աչք էր փակում երկկնության հանդեպ: Օտարածին և հարկադրական այդ երևույթն էր պատճառը, որ երկկնության դեպքեր են եղել նույնիսկ ՀՀ տեղափոխվելուց հետո՝ Թալինի և Աշտարակի շրջաններում վերաբնակված սասունցիների մեջ, ինչը ժամանակին արձանագրել ենք⁷⁰:

Աղձնիքում XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին, ըստ սովորույթի, ապահարզան չէր թույլատրվում անգամ կնոջ կամ տղամարդու անպտղության դեպքում: Ամուսնալուծությունը օրինական կարող էր համարվել, եթե կողմերից մեկը տառապում էր հոգեկան հիվանդությամբ, մաշկային ախտերով, եթե կողմերից մեկը կրոնափոխ էր եղել, եթե տղամարդը յոթ տարուց ավելի գտնվել էր

⁶⁹ *Մխիթար Գոշ*, Գիրք դատաստանի, Երևան, 1975, էջ 40:

⁷⁰ Ուշագրավ է, որ Հյուսիսային Կովկասի որոշ ժողովուրդներ, մասնավորապես օսերը, համեմատաբար ավելի լոյալ են վերաբերվում ամլության հարցին, քան, ասենք, հայերը, վրացիները, ասորիները կամ մյուսները: Այսպես, օսերը ամուլ կնոջից չէին ամուսնալուծվում, այլ նոր կին էին առնում և երկուսի հետ ապրում ամուսնական կյանքով: Ընդ որում, երկու կին պահելու սովորույթը Օսեթիայում գոյություն ունի ինչպես մահմեդականների, այնպես էլ քրիստոնյաների մեջ (տե՛ս *Е.Г. Пчелина, Родильные обычаи у осетин*, - СЭ, № 4, М., 1937, էջ 87): Մինչդեռ ասորիները ամլության պատճառը տեսնում էին կնոջ մեջ, քանի որ, ըստ նրանց հավատալիքների, չար ուժերը վնասում էին միայն կնոջը: Եվ այդտեղից էլ կանանց նկատմամբ վարվող խտրական վերաբերմունքը. հարսի հետ վատ էին վարվում, ստիպում շատ աշխատել, ամուսնալուծության առիթ էին ստեղծում, մի խոսքով, այնպիսի պայմանների մեջ էին պահում, որ ստիպված վերադառնա հոր տուն (տե՛ս *В. П. Мұратхан*, նշվ. աշխ., էջ 65):

պանդխտության մեջ, եթե կինը անբարոյական էր, եթե ամուսինը սեռապես անզոր էր: Հայ եկեղեցին, համայնքը և ընտանիքը ձգտել են որքան կարելի է կայուն դարձնել ընտանեկան հարաբերությունները, անաղարտ պահել բարոյական նորմերը:

Ամուսինների արգասաբեր կամ ամուլ լինելն Աղձնիքում երբեմն իմացվում էր ամուսնությունից մի քանի տարի անց միայն, քանզի աղջիկներին հաճախ ամուսնացնում էին տակավին արբունքի չհասած: Եվ գուցե պատճառներից մեկն էլ այն էր, որ նորակազմ ընտանիքի ամլությունը սովոր էին բացատրել հիմնականում որպես կնոջ արատ և միայն ծայրահեղ դեպքերում էին այն վերագրում ամուսնուն⁷¹: Ամլությունը դիտում էին Աստծու պատիժ, չար ուժերի արգասիք ու բացատրում էին այսպես. իբր չարքերը գավակատան (արգանդի) մեջ պտուղը՝ ձուն խեղդում, արյուն են դարձնում: Ով որ սանճու ունի՝ նա «չարոցի» է:

Ըստ միջնադարյան աղբյուրների գոյություն ունի կնոջ ամլության 10 պատճառ. 1) արգանդի վզիկի նորագոյացությունները, 2) արգանդի պոլիպները, 3) դաշտանի դադարեցումը, 4) արգանդի ծռումները, 5) արգանդի «քամիները», 6) արգանդի լորձաթաղանթի մեծացումն ու «դուրս թափվելը», 7) արգանդի վզիկի «փաակվելը»՝ հակահղիության դեղամիջոցներ ընդունելու հետևանքով, 8) չոր ու տաք արգանդը, 9) սառը և չոր արգանդը, 10) եթե ինքը ծնվել է «ոչ որդեծնության ճանապարհով, այսինքն՝ վիրահատումով»: Այսօր գիտական բժշկությունն ընդունում է նշված պատճառները⁷²:

Բազմազան ու բազմապիսի էին ամլության ժողովրդական բուժման միջոցներն Աղձնիքում: Մեզ հաջողվել է գրի առնել մի շարք այդպիսի հնարներ, որոնք, ինչպես վկայում են բանասացները, մեկ անգամ չէ, որ օգնել են ազատվելու ամլության պատուհասից:

Ամլության պատճառը կնոջը կամ տղամարդուն վերագրելուց առաջ երբեմն դիմում էին հետևյալ միջոցներին. միմյանցից գաղտնի վերցնում էին ամուսինների մեզը և լցնելով առանձին կավե ամաններ՝ ոսպ, ցորեն կամ սիսեռ էին գցում դրանց մեջ: Երկու-երեք

⁷¹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 85-86:

⁷² Տե՛ս Գ. Գ. *Арутюнян*, նշվ. աշխ., էջ 157:

օր անցնելուց հետո ստուգում էին. ամաններից որ մեկի մեջ հատիկները ծարձակում էին, ուրեմն նրա տերն ունակ էր սերնդարտադրելու: Նույն կերպ ամուսինների մեզը մի քանի օր թողնում էին արևի տակ, դրանցից որը որդներ, նրա տերը ամուլ չէր: Երբեմն էլ միայն ամուսնուն ստուգելու նպատակով սերմը թափել էին տալիս ջրի մեջ, եթե այն իջներ հատակը, կհամարվեր սերնդարտադրելու ընդունակ: Ամուլ տղամարդու մասին ասում էին. «Սերմը ջուր է դարձել»: Կնոջ պտղունակությունը որոշվում էր նաև այլ կերպ. երկու օր շարունակ սիսեռահատիկ էին պահում ամլության մեջ կասկածվող կնոջ իգանդամի մեջ, եթե այն ծլեր, ուրեմն կինը պտղունակ էր: Կար ուրիշ միջոց ևս: Մի ձու էին մտցնում կնոջ իգանդամը և երկու օրից համում, կոտրում ու զննում. եթե արյուն էր քաշել իր մեջ՝ ամուլը ամուսինն էր, իսկ եթե անարատ էր մնացել՝ կինը: Առավել արդյունավետ էր համարվում տարբեր ծաղիկների ու բույսերի խառն թուրմեր ընդունելը: Երբեմն մի քանի տեսակի ծաղիկներից պատրաստված թուրմով կանայք լոզանք էին ընդունում: Կնոջը կերցնում էին խաշած ավելուկ, կտավատի ձեթ խմեցնում⁷³:

Ամուլ կնոջը նստեցնում էին եղինջ, ավելուկ, պատաստուկ, երեքնուկ, թորթիկ կոչված բույսերի թուրմով լցված տաշտի կամ փայտե տակառի մեջ: Չբերության մեջ կասկածվող կնոջը **դեղրար, հեքիմ** համարվող տարեց կինը լողացնում և մերսում էր ածուկի, որովայնի, ազդրերի, սեռական օրգանների, ձվարանների շրջանում, որից հետո **յախու**՝ կաշուն սպեղանի էին դնում բարակ մեջքին: Սպեղանին պատրաստում էին **չարսան-թորսան** կամ **գիլ** կոչված օճառակավը **կերթե ծամոն** կոչվող բույսի ցողունից քաշած կաթի հետ խառնելով մի ամանի մեջ: Ստացված յուրատեսակ ծամոնանման նյութը դանակի շեղբով մանրացնում էին և շաղում անթառամ ծաղկի հետ, որից հետո ավելացնում էին խունկ և 2-3 գդալ կովի կաթի հետ շաղախելով, կապույտ շորի մեջ տաք վիճակում փաթաթում էին կնոջ մեջքին⁷⁴: Այլ դեպքերում՝ խունկ, օղի, կիր, կապույտ թղթի մանրուք, անասնաբույժի կուպր խառնում և չլվացված կտավի վրա քաշելով՝ կապում էին չբերության

⁷³ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 85-86:

⁷⁴ Տե՛ս անդ:

մեջ կասկածվող կնոջ մեջքին: Կամ էլ լեղի, սև կուպր էին հալում թոնրի տաք թաթակիշով և անլվա կտավի վրա լցնելով՝ փաթաթում կնոջ մեջքին: Մեջքին դնում էին նաև շաղախված, իրար խառնված հիման ու մեղրը՝ շորով կապելով: Կամ էլ անլվա կտավով փաթաթված հալած տաք կուպրի պարունակությամբ էին յախու դնում ամուլ կնոջ մեջքին: Այն մնում էր 15-20 օր, ապա գոլ ջրով փափկացնելով պոկում էին, իսկ վերքակալած մաշկը մաքրում օղիով, որից հետո մեջքը կրկին տաք շորով փաթաթում: Կամ էլ ձվի սպիտակուցի և այլուրի խառնուրդով պատրաստած սպեղանի էին կապում չբեր կնոջ մեջքին, և նա մի քանի օր պիտի պառկեր: Յախուն ցավը մարմնից դուրս քաշելու հատկություն ուներ: Չարգասավորվող կնոջ գոտկատեղը, որովայնը, ազդրերը մերսում էին: Կնոջը պառկեցնում էին բերանքսիվայր, նախ աջ ձեռքը և ձախ ոտքը, ապա ձախ ձեռքը և աջ ոտքը ձգում, որովայնը և մեջքը շփում, մեկ կամ երկու ձվի դեղնուց լցնում մեջքին, վրան ավելացնում կիր կամ դարբնի քուրայի փոշի և որովայնն ու մեջքը փաթաթում շորով: Երբեմն էլ մաշկած ոչխարենին տաք-տաք փաթաթում էին կնոջ մերկ իրանին և մինչև մեկ օր պահում դրա մեջ: Նույն նպատակով մի քիչ չոր տզկանեփ (գերչակ) և ծառի դեղին արմատ՝ **կոճասպղպեղ**, մանրացնում էին, ոչխարի դմակի հետ շաղախում և բամբակը սրա մեջ թաթախելով՝ դնում էին կնոջ հեշտոցը մի քանի օր շարունակ՝ օրական մի քանի անգամ փոխելով թրջոցը⁷⁵:

Որոշ վայրերում կճուճի մեջ լցնում էին ոչխարի **կպպոր** (բշկուլ) և մի բաժակ ջուր, ապա բերանը փակ իջեցնում էին թոնիրը՝ շուրջբոլորը խմորով պատած: Երբ սկսում էր գոլորշի բարձրանալ, հանում էին թոնրից, բացում բերանը և վրան նստեցնում կնոջը: Դա կոչվում էր «բուղ տալ»: Այդ նույն նպատակով արևի տակ լավ չորացած սպիտակ քակորի վրա շաղ էին տալիս 1-2 գդալ ձեթ, լցնում էին այն կճուճի մեջ ու այրում: Ամուլ կինը պետք է նստեր կճուճի վրա այնքան, մինչև կրակի ծուխը ամբողջությամբ ներծծվեր արգանդը⁷⁶: Կամ էլ արևի տակ լավ չորացած, սպիտակած **թիթենը** (քակոր) և **յավշան** (օշինդր) կոչվող բույսի չորացած ծաղիկ-

⁷⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 59-60, տ. 15, էջ 10-11:

⁷⁶ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 15, էջ 9-10:

ները այրում էին նեղ վզիկով կճուճի մեջ, այն խոնավ շորով փաթաթում և ամուլ կնոջը նստեցնում վրան 1-2 ժամ: Վատ զգալու դեպքում կնոջը շաքարաջուր էին տալիս: Այս գործողություններից հետո փորձառու մանկաբարձը վեր էր կացնում ամուլ կնոջը կճուճի վրայից, մի ձեռքով բռնում նրա աջ ձեռքը, մյուսով՝ ձախ ոտքը և թափահարում, ապա նույնը անում՝ ձախ ձեռքն ու աջ ոտքը բռնելով: Եթե այդ պահին ամուլ կինն իրեն վատ չզգար, ցավեր չունենար, ապա երեխա կարող էր ունենալ, իսկ եթե **սսևջու** (փորացավ) ունենար՝ անհույս էր: Դրանից հետո եթե ամուլ կինը նորմալ լուսին (դաշտան) տեսներ, ապա ամեն ինչ բարեհաջող կլիներ: Եթե լուսինը տևեր կարճ և ուղեկցվեր 1-2 կաթիլ սև արյունով, ապա կինը բուժվելու ենթակա չէր, իսկ եթե տևեր 5-6 օր ու արյունն էլ լիներ կարմրավուն, ապա նա բուժված էր համարվում: Ամուլ կնոջ լուսինը վերջանալիս որովայնին կապում էին ջրով փոքր-ինչ բացված սպիրտ և կանաչ օշինդրի (յավշան) ծեծած բույս, որով կնոջ որովայնի ու արգանդի ցավերը մեղմվում էին: Երբեմն էլ՝ «թրի խարտուք, բովքի փոշի, ջորիի պճեղ կուտեցնեն», իսկ հակառակ գործողության՝ սերնդաշարունակությունը կանխելու նպատակով՝ «մրջնաբույնի վրա ծննդաբերող կանայք կը միզեն, որ ամլին»⁷⁷:

Ամլության բուժման ուշագրավ ու բավականին արդյունավետ միջոց էր նաև կարմրախայտ փոքր ձուկը կենդանի վիճակում կնոջ սեռական օրգան մտցնելը: Կամ անծեծել գխտոր (ընկույզի մեծության դաբաղային պարունակությամբ բույսի պտուղ), երբեմն էլ կտավատի ձեթով պատրաստված ձվածեղի ներդիր էին դնում, որպեսզի թարախը կամ բորբոքը ներծծեր և մաքրեր արգանդը: Կնոջ արգանդը փորձում էին բուժել նաև կաթի մեջ եփվող կտավատի ու դդմի գոլորշիով: Սասունում կավե կոտիկի (կճուճ, սափոր) մեջ դնում էին դդում, նրա մեջ անցք էին բացում և մեջը լցնում կովի կաթ և եփում թոնրի մեջ: Դդումը եփվում էր մինչև գոլորշի արձակելը, որից հետո չբեր կնոջը նստեցնում էին դդմի անցքի վրա, իսկ կոտիկի շուրջ բոլորը փաթաթում էին թաց անվա կտավով: Գեր կնոջը նավթ էին խմեցնում՝ արգանդի «ճրագուն» (ճարպը) հալեց-

⁷⁷ Գալառական սովորությունը (Բաղեշի Խուլթիկ գյուղ), «Մասիս», 1885, թիւ 3763, էջ 735:

նելու համար, քանզի այն արգասավորության արգելք էր համարվում, կամ էլ մանրած կապար էին կերցնում: Եթե ֆիզիոթերապիայի զանազան միջոցներ գործադրելուց հետո կինը դարձյալ չէր հղիանում, այդ դեպքում միայն կասկածվում էր տղամարդը: Մերնդարտադրության չափազանց կարևորման մղումով էր, որ բացառիկ դեպքերում, բարոյահոգեբանական չափազանց խիստ մտածելակերպի պայմաններում, «չբեր» համարվող հարսը սկեսուրի դրդմամբ ամուսնուց ծածուկ կենակցում էր այլ տղամարդու հետ: Այդ երևույթը հայտնի էր «բարձը փոխել» արտահայտությամբ:

Ժողովրդական բժշկության միջոցով ամլության բուժման նշված հնարները երբեմն պասկվում էին հաջողությամբ, և նորաստեղծ ընտանիքը երջանկանում էր: Սակայն լինում էին նաև դեպքեր, երբ ամլությունը մնում էր անբուժելի, և գործի էին դրվում կախարդական միջամտությունները: Նման դեպքերում յոթն աղբյուրից մարդ ու կին ջուր էին բերում, գիշերով տաքացնում և մերկանալով՝ կռնակ-կռնակի տված և օջախի շեմի վրա նստած լողանում էին միասին՝ իրար վրա փոխադարձաբար ջուր լցնելով: Այդպիսի ամուսինները «գաբուզ» (կապված) էին համարվում և կարծում էին, թե լողանալով «հարձակվում» (արձակվում) էին⁷⁸: Բաղեշում ժողովրդական պատկերացմամբ փեսայի սեռական անկարողությունը՝ «կոխը» կամ «կապ ընկնելը», վերացնելու համար նորապսակները մեջք-մեջքի տված լողանում էին՝ 7 սրբի անուն տալով, 7 բաժակ ջուր լցնելով միմյանց վրա: Իսկ կոխ հիվանդությունը ստանում էին քառասունքի մեջ գտնվող նորապսակները՝ քառասունքը չլրացած մեռելի, «քառասունքի» մեջ գտնվող տղացկանի (տողցկան) տներ գնալու, կամ քառասունքի մեջ գտնվող այլ նորապսակների տուն այցելելով: «Քառսընքակոխը» կվերանար հատկապես «Տյառնընդառաջի» օրը՝ կրակի շուրջը 7 պտույտ կատարելուց հետո⁷⁹: Այդ նույն օրը, երբ կտուրների վրա Տյառնընդառաջի կրակն էր վառվում, մի պարան էին կապում ամուլ կնոջ մեջքին, մի երեխայի էլ դնում գիրկը և երդիկից հանում կտուրը: Այստեղ նա երեք անգամ թռչում էր կրակի վրայով, այն-

⁷⁸ Տե՛ս **Վ. Պեպոյան**, նշվ. աշխ., էջ 269:

⁷⁹ Տե՛ս ԴԱՆ, տ 1, էջ 82-83:

պես, որ ուսաշորի քղանցքը մի փոքր խանձվեր: Համբարձման օրը գետի ափին քառասուն գավաթ ջուր էին ածում նրա գլխին:

Ըստ ժողովրդական պատկերացումների կանայք, որպես երկնային պատիժ, չբերությունը, իբր, ստանում են այս կամ այն սրբից: Բազմաթիվ դեպքեր են եղել, երբ երեխա ունենալու ակնկալությամբ ամուսինները դիմել են տարբեր սրբերի՝ ուխտագնացությամբ ու զոհաբերությամբ:

Ուխտի ժամանակ ամուլ կինն իր գոտին կապել էր տալիս քահանային, ոմանք էլ՝ տոհմական քավորին. գոտու միջոցով մեկի ուժը կամ արգասավորությունը խորհրդանշական ձևով փոխանցվում էր մյուսին, որովհետև առհասարակ գոտին աղերս ուներ պտղավորման գաղափարի հետ: Այլ դեպքերում սրբավայրում ամուլ կինը քանդում էր գոտին և դնում գետնին՝ սպասելով, որ մի տղամարդ գա վերցնի և նորից կապի իր մեջքին: Ուխտից հետո երեխա ունենալու դեպքում գոտի կապողը կնքահայր էր դառնում: Կամ չբեր կանայք չափում էին սրբի գերեզմանը, որի անվան հետ էր առնչվել իրենց չբերությունը և այդ չափով գոտի էին կապում իրենց մեջքին⁸⁰: Նման դեպքերում սասունցիները ուխտի էին գնում Սշո ս.

⁸⁰ ԳՄՆ, տ. 1, էջ 87-88: Հայաստանի տարբեր ազգագավառներում Ե. Լալայանը գրառել է ուշագրավ բազմաթիվ սովորույթներ: Նշենք դրանցից մի քանիսը: Վարանդայում ամուլ կինը ուխտատեղիին մոտենալով՝ երեք անգամ ծնկաչոք պտտվում էր դրա շուրջը, ապա համբուրում սրբությունը և, ձեռքերը գետնին դրած, մնում անշարժ: Այդ ժամանակ մի երեխա վերցնում էր քարի մի կտոր և դնում նրա պարանոցին: Քահանան անմիջապես նրա վրա էր գցում իր շուրջառը և աղոթքներ կարդում: Սի կին էլ նրա մոտ հսկում էր, որ ոչ ոք չդիպչեր ու չխանգարեր: Կինը ջերմեռանդորեն աղոթելով՝ խոստանում էր յոթ գյուղ ման գալ, «մատաղ հավաքել», ոչխար առնել ու զոհաբերել նրա ոտքի տակ, միայն թե որդի պարգևի:

Գանձակ գավառում ամուլ կինն ուխտ գնալիս չոքում էր քահանայի առաջ և խնդրում գլխին Ավետարան կարդալ: Երբ ավարտում էր ընթերցումը, կինը քանդում էր իր գոտին ու դնում Ավետարանի վրա. այսպես մնում էր մի զիշեր: Հաջորդ օրը քահանան նորից Ավետարան էր կարդում և իր ձեռքով կապում գոտին կնոջ մեջքին: Կինը նվեր էր խոստանում ուխտատեղիին, եթե որդի ունենա: Ոմանք էլ գոտին կապել էին տալիս իրենց տոհմական քավորին:

Լոռիում ամուլ կինը իր գոտին դնում էր ուխտատեղիի բեմի կամ սրբի գերեզմանաքարի վրա և ժամասացությունից հետո խնդրում բազմազավակ մի մարդու՝ գոտին բերել ու կապել իր մեջքին:

Դազախում չբեր կինը մի լավ թաշկինակ էր բերում, ձգում սրբի գերեզմանի վրա և հրավիրում ներկաներից մեկին վերցնելու: Երբ նրա ուխտը կատարվում էր, երեխա էր ունենում, թաշկինակը վերցնողը քավոր էր դառնում (տե՛ս **Է. Լալայան**, Տղաբերքի սովորությունների զարգացումը հայոց մեջ, «Տեղեկագիր» գիտության և արվեստի, 1931, թիվ 5, էջ 120):

Կարապետի վանքը, հետո այցելում Մարութա ճգնավորին, որ գտնվում էր Տավորիկի Սպաղանք գյուղում և կոչվում էր «Մարապու վանք»։ Ուխտագնացության ժամանակ սրբազնացվում էին նաև սրբավայրերի ծառերն ու թփերը, ջրերն ու աղբյուրները, որոնք իրենց բաղադրությամբ հնարավոր է, որ ունեցել են դրական ազդեցություն և անգամ բուժել են զանազան, այդ թվում կանացի հիվանդություններ։ Ամեն մի սրբավայրում ուխտավոր կանայք զարդարում էին ծառերը գույնզգույն կտորներով՝ գլխաշորով, քաշկինակով, ասեղնագործ մանվածքներով, ժանյակներով։ Այդպես հիվանդները իրենց ցավը, կարծես, տալիս էին թփերին, ծառերին։ Այդ կանայք յոթ անգամ, հաճախ ոտաբոբիկ, ուխտի էին գնում սրբավայր, մուտքի առջև ծունր դնում, մատաղ անում, խաչհամբույր տալիս և երբ վերադառնում էին, տնեցիները նրանց նստեցնում էին ճնճղապաշար կոչված բույսի խաշած թուրմով տաշտի մեջ, որովայնին դնում խաշած ճնճղապաշար։ Գործողությունը մի քանի անգամ կրկնելուց հետո առաջարկվում էր ամուսնու հետ մերձենալ։ Երեխա ծնվելիս անվանակոչում էին տվյալ սրբի անունով։ Նա համարվում էր «տվածուրիկ», այսինքն՝ սրբի տված, որին մկրտում էին այդ սրբավայրում։

Դիմում էին նաև գրբացների, կախարդների, թովիչների։ Ընծաքար գյուղի «Ծակքարից» էին գնում անցնում՝ հղիանալու համար⁸¹։ Սրբավայրերի մոտ բնական և արհեստական անցքերով՝ ծակ քարերի, ծառերի արմատների միջև գոյացած անցքերով, և կամ գայլի մորթուց պատրաստված օղակով երեք անգամ անցկացնում էին չբեր կնոջը։ Հայաստանի գրեթե բոլոր պատմաագագրական շրջաններում ընդհանրական դարձած այս սովորույթը, երբ ամուլ կանայք անցնում էին ծակ քարերի միջով կամ նրանց պարանով քաշում էին երդիկից տանիք, խորհրդանշում էր արգանդից երեխային դուրս քաշելը։ Անշուշտ, ուխտագնացությունները կապվում էին նաև ֆալլոսի ու կտեխի պաշտամունքների հետ։ Հնագիտական տվյալները վկայում են, որ հին Հայաստանում գոյություն է ունեցել քարակերտ ֆալլոսի ու կտեխի պաշտամունքը։ Տղամարդու և կնոջ սեռական անդամների քարե

⁸¹ Տե՛ս Վ. Պեպոյան, նշվ. աշխ., էջ 272։

այդ պատկերներին մարդը խոնարհվել է որպես գերագույն աստվածության և կյանքի աղբյուրի: Ֆալլոսներն ու կտեխները (ծակ քար) պաշտամունքի ամենահին հուշարձաններն են՝ կապված հողիության և ծննդի հետ: Ֆալլոսը ոչ միայն ֆետիշ էր, այլև արգասավորության խորհրդանիշ, կյանքի վերածնունդ, կենաց ծառ, ամեն ինչի սկիզբ: Ժողովուրդը ծակ քարերն անվանում էր **պորպաքարեր**: Ինչպես հին Հայաստանում, այնպես էլ հետագա դարերում «ծակ քարերը» դարձել էին նաև հիվանդ երեխաներին ապաքինելու միջոց. երեխաներին դրանց միջով անցկացնելը խորհրդանշում էր նրանց երկրորդ ծնունդը: Եթե ուխտը կապվում էր և երեխա էր ծնվում, վերջինիս մազերը մինչև 7-8 տարեկանը չէին կտրում, հետո տանում էին սրբավայր, մազերը կտրում սրբի գերեզմանի վրա, կտրած մազերի կշռով մոմ վառում և գառ մատաղ անում:

Եթե երեխան Մշո սուլթան ս. Կարապետի տվածն էր լինում, նրա պարանոցն էին անցկացնում կարմրավուն ակով արծաթե կամ պղնձե մանյակ. դրանով երեխան սրբի ծառան էր դառնում, իսկ մանյակը հանվում էր միայն այն ժամանակ, երբ նա ս. Կարապետ ուխտի էր գնում:

Երբեմն էլ նմանով նմանն առաջացնելու հույսով որևէ սրբի գերեզմանի մոտ ճոճ էին կապում, և ամուսինը յոթ անգամ օրորում էր վաղօրոք փաթաթված կեղծ բարուրը: Նոր, չգործածված կավե փառչով ամուլ կինը ջուր էր տանում գերեզմանատուն, մի անհիշատակ ննջեցյալի գերեզմանի վրա լվանում ձեռքերն ու ոտքերը և գերեզմանի վրա կոտրում ջրամանը: Սղերդում էլ ամուլ կինը նոր, հատկապես սպանված (հաղորդություն չառած) ննջեցյալի գերեզմանի վրա էր ծածուկ լողանում⁸²: Երբեմն էլ փորձում էին ամուսնունը մոզական ճանապարհով փոխանցել երեխաների տեր կնոջը՝ միգում էին նրա տան կտրին, որով վերջինս պիտի գրկվեր երեխա ունենալու ունակությունից և այն պիտի անցներ ամուլ կնոջը: Կամ պառավ, բազմազավակ կին ննջեցյալին լողացնելիս վերցնում էին թիկունքի և արմունկի վրայով վազած ջուրը և խմեցնում ամուլ կանանց, կամ էլ դրանով լողացնում նրանց⁸³: Նոր փորած, դեռ դա-

⁸² Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, էջ 215:

⁸³ Հմմտ. **Եր. Լալայան**, Բորչալուի գավառ, էջ 143:

տարկ և ննջեցյալ չընդունած գերեզմանի վրայով ամուլ կինը պետք է գաղտնի 3 անգամ ցատկեր, միշտ աջից ձախ՝ անցնելով գերեզմանի ոտքի կողմից: Դրանով, իբր, ամլությունը թաղվում էր գերեզմանի մեջ՝ խանգարելով ննջեցյալի ապագա հանգիստը⁸⁴: Կինը գերեզմանի տարածք մտնելու իրավունք չունեիր, քանզի նա Բաղեշի հայերի պատկերացումների համաձայն «անիծուկ» էր համարվում: 1973 թ. Աշտարակի Նազրվան գյուղում բանասաց Աղավնի Ասատրյանը կնոջ «անիծուկ» լինելու մասին մեզ պատմեց հետևյալը. «Մի հրեա աղջիկ լավ լարախաղաց է լինում, իր շնորհքով զարմանք պատճառում թագավորին: Վերջինս, ի գոհացումն աղջկա, ասում է՝ ուզիր, ուզածդ տամ: Աղջկա մայրը խորհուրդ է տալիս թագավորից պահանջել սուրբ Կարապետի գլուխը: Այդ օրվանից էլ կինը համարվեց անիծուկ» (հմմտ. Մատթ. ԺԴ, 7-8): Բանասացի մեկ այլ պատմություն ևս ներկայացնենք: Բաղեշին մոտիկ գյուղերից մեկում՝ Հացգեղում, Շուշան անունով մի աղջիկ գնում է ս. Կարապետի գերեզման, բայց քանի որ կինը տվյալ սրբի կողմից անիծված էր, ապա նա սրբի կողմից պատժվում է՝ «կատաղում» է, այսինքն՝ խելագարվում. պահպանվել է այդ մասին բանահյուսական մի կտոր.

Աղջիկ մի կար Հացգեղ,

Անունը Շուշան էր,

Սադաֆ դուռ փարավ ս. Կարապետու նշան,

Էլնիմ քեզի քուլիան (թոնրի մոխիրը հանող),

Տանիմ լցնիմ քո բաթման (շրջակայքը)

Չուր (միևչև) Քրիստոս գա դարասարան⁸⁵:

«Արևելք» օրաթերթի թղթակիցը հաղորդում է, թե Խիանի շրջակա գյուղերում Համբարձման օրը «մի կողմը ամուլը՝ փոքրիկ օրորոց մը կղներ քարակարկառին վրայ և արգանդի շնորհ կխնդրեր, ծաղկանց պսակներ՝ անկարգ, անկանոն կնետուէին օրհնած քարերու շուքը, ամուսնական պսակ մը խնդրելու համար»: Եվ կամ Համբարձման գիշերը գետի ափին քառասուն թաս ջուր էին ածում ամուլ

⁸⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 87: Ուշագրավ է, որ նման սովորույթ արձանագրել է նաև Ստ. Լխիցյանը Չանգեզուրում (տե՛ս **Ստ. Լխիցյան**, Չանգեզուրի հայերը, էջ 200):

⁸⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 88:

կնոջ գլխին, իսկ Տյառնընդառաջին նրան պարանով տան երդիկից հանում էին կտուրը՝ գործողությունը կրկնելով երեք անգամ⁸⁶:

Չբերությունը դիտվել է նաև որպես չար ոգիների ազդեցության հետևանք, որը բնորոշ էր նաև ուրիշ ժողովուրդների կրոնական մտածողությանը⁸⁷: Սովորույթի համաձայն՝ չարը խափանելու, չար ոգիներին հալածելու համար «գիր ու թուղթ» էին անել տալիս, մեկը կարում էին գլխին, մյուսը՝ պարանոցին, երրորդը՝ թիկունքին, մի դրամ էլ մուծում էին քահանային՝ պատարագի ժամանակ չարքերից տանջվողի անունը նշելու համար և դրամը կիսալուսնաձև կտրելով՝ տալիս էին կնոջը, որ կրի: Կնոջն անզավակության մատնելու հարցում զգալի դեր էր վերագրվում այն երևակայական ճիվաղին, որը պատմական Հայաստանի մեծագույն մասում հայտնի է եղել **թպղի** անվամբ⁸⁸: Միջին դարերի ձեռագրերի մեջ թպղին պատկերվել է այծակերպ-մարդակերպ ճիվաղային կերպարանքով: Աղձնիքի Սասուն գավառում թպղին ենթադրվել է որպես կարմիր մրջյունի նման արարած, որը, իբր բնակվելով կնոջ մեջքի մաշկի տակ⁸⁹, կարող էր թափանցել նրա արգանդը և թունավորել պտուղը: Ուստի երեխան կամ մեռած էր ծնվում, կամ մեռնում էր ծնվելուց շաբաթներ, ամիսներ, նույնիսկ մի քանի տարի անց: Այլ դեպքերում **թպղը** պատկերվում էր որպես ճանկեր ունեցող որդ, որը հոշոտում է երեխայի կամ նրա հոր ու մոր լյարդերը: Այս ոգու չարամիտ ներգործությունը դիտվում էր որպես յուրատեսակ հիվանդություն՝ **թպղոպություն** անվամբ: Մինչդեռ բժշկությունն այսօր այդ երևույթը կապում է վեներական ախտերի հետ:

Աղձնիքահայերի մեջ տարածված էր այն հավատը, թե կինը թպղոտություն էր ստանում, եթե նրա նկատմամբ կախարդական

⁸⁶ *Ուխտավոր*, Համբարձում կամ վիճակ, «Արեւիք», 1895, թիւ 3395:

⁸⁷ Տե՛ս *Գ. Ս. Սնեսարեթ*, նշվ. աշխ., էջ 81; *Յ. Գ. Գաֆֆերբերգ*, Пережитки религиозных представлений у белуджей, в. кн.: «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии, М., 1975, с. 230; *Օ. Ա. Շաքարեթա*, Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков, նույն տեղը, էջ 15:

⁸⁸ Աղձնիքի հարևան Վասպուրական մահանգում այդ չար ոգին հայտնի է եղել **թպրղ** ձևով, որը երևակայվել է որպես գորտանման բազմոտանի արարած (**Եր. Լալայան**, Վասպուրական, Հավատք, ԱՀ, գ. 26, Թիֆլիս, 1916, էջ 59): Թպրղի ճիվաղն այլ գավառներում այլ կերպ է կոչվել, օր., Ակնում՝ **թկպի** («Բիւրակն», 1898, թիւ 20, էջ 770-771), Քղիում՝ **տրպրղ** («Բիւրակն», 1898, թիւ 20, էջ 557):

⁸⁹ Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 1, էջ 104-106, տ. 2, էջ 127:

գործողություն էր արվում **թաղապետներով** կամ **թաղապետներով**, որն իբր երկնքից ամպրոպի ժամանակ կարկտի հետ ընկած կապտավուն քար էր: Իբր ծննդկանի կամ հղի կնոջ հանդեպ թշնամաբար տրամադրված կանայք այցելում էին նրանց՝ թաղապետները գրպանում, և գաղտնաբար տրորելով կամ սեղմելով այն՝ ծննդկանին դարձնում էին թաղոտ, իսկ նորածնին՝ մահացու հիվանդ⁹⁰: Եթե նորածնի օրորոցի տակ չարական մարդիկ կարողանային դնել այդ թաղապետները, նորածինը չէր ապրի: Թաղապետները օգտագործում էին հիմնականում այն կանայք, որոնց երեխաները ապրող չէին: Փաստորեն այդ քարը դիտվում էր որպես թալիսման, որ օգնում էր ծննդի ժամանակ՝ ծննդկանին թաղի կոչվող հրեշից պաշտպանելու համար:

Թաղոտ կնոջը բուժելու հիմնական միջոցներից էր օձի բերանից ազատված կամ ջրից բռնած գորտը սպանելով և չորացնելով հմայիլ (պահպանակ) պատրաստելն ու կնոջ որովայնի վրա կապելը: Կամ եթե տեսնեին օձին գորտը բերանին, անմիջապես տալիս էին թաղոտ կնոջ անունը, որով իբր հիվանդը բժշկվում էր: Գորտն իր «գորությունը» իբր վանում էր թաղոտությունը և ծնվածներին մնացական դարձնում: Հայկական դիցաբանության մեջ ամուլներին զավակ պարգևելը, հղիներին և մանուկներին պաշտպանելը, ալքերից մորը պաշտպանելը և այլն կապվում էր գորտի հետ: Խոնավասեր գորտի մեջ, հավատալիքների համաձայն, ապրում էր հավերժահարսը: «Տանտերը» իբր գորտի, կրիայի, կատվի և առավելապես օձի կերպարանք ուներ և գիշերները հավերժահարսի վերածված՝ «տան մութ տեղերը կը տեսնուէ կիներու և երբեմն ալ կոյս աղջիկներու»⁹¹: Որդեգուրկ կանայք մինչև XX դարը գորտի աղոթած մարմինը հմայիլ էին դարձնում և կախում պարանոցներից, որ վնասագերծվեին, զավակը հաջող ծնվեր և երկարակյաց լիներ: Ուստի Վասպուրականում, Աղձնիքում և այլուր կանանց գոտիների արծաթե ճարմանդները ոսկերիչները սարքում էին գորտի պատկերով⁹²:

⁹⁰ Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հին հուստք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 221:

⁹¹ Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, նշվ. աշխ., էջ 63:

⁹² Տե՛ս **Վ. Բրդյան**, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Երևան, 1972, էջ 476, 496:

Ազգագրական և հնագիտական նյութերը հավաստում են, որ գորտը, ջրային տարերքին առնչվելով, հայ ժողովրդական հավատալիքներում համարվել է արգասավորության խորհրդանիշ: Վ. Բդոյանը նշում է, որ գորտը նախապես պաշտվել է իբրև տոտեմ, իսկ տոտեմիզմի անկումից հետո նոր գործառույթներով է օժտվել, որոնցից է մայրության և մանկության պաշտպանությունը: Սրա արտահայտությունը հետևյալ սովորույթն է. Արագածի հարավային ստորոտում մեծ գորտանման բնական քար կա: Գորտաքարին առաջներում այցի էին գնում խմբերով, երբ երաշտ էր լինում: Այցելուներն իրենց հետ տանում էին բազմատեսակ զոհեր և կազմակերպում էին հասարակական հացկերույթ: Գորտաքարերին ջուր էին սրսկում, որպեսզի դրանք անձրև պարգևեին: Բացի այդ՝ գորտաքարերին այցելում էին չբեր կանայք՝ որդի ունենալու ակնկալությամբ, թպղի կոչված հիվանդություն ունեցողները՝ երեխաների մահը կանխելու հույսով⁹³:

Վերջին ժամանակներս հայտնաբերված ոսկե գորտը, որն ըստ հավաստումների եղել է կնոջ կրծքագարդ⁹⁴ (Լճաշեն), և կավե գորտի վիթխարի արձանը (Արթիկ) հաստատում են, որ գորտի՝ պտղաբերության հետ ունեցած աղերսով պաշտամունքը մեզ է հասել հնագույն ժամանակներից: Վ. Բդոյանն այդ պաշտամունքը կապում է խեթերից փոխառնված Նար աստվածուհու հետ: Սի խորհրդանիշ, որն ավելի ուշ անցել է հայոց սիրո դիցուհի Աստղիկին և պտղաբերության դիցուհի Անահիտին⁹⁵: Ահա թե ինչու գորտի ոճավորված խորհրդանիշ-պատկերը լայն տարածում է գտել հայոց միջնադարյան և XVIII-XIX դդ. կիրառական արվեստի՝ ոսկերչության, երկաթագործության, փայտի փորագրության, գորգագործության, ասեղնագործության մեջ և այլն: Հայաստանի պատմության պետական թանգարանում պահվող Վասպուրականի ոսկերիչների պատրաստած կնոջ գոտու ճարմանդը պատկերում է երեք գորտ: Կենտրոնի

⁹³ Տե՛ս **Վ. Բդոյան**, Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ, Աշխատություններ Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի, հ. III, Երևան, 1950, էջ 9:

⁹⁴ Տե՛ս **В. А. Абрамян**, Ювелирное искусство Армении, Ереван, 1983, табл. 3 (մ.թ.ա. XII-XIII դդ.):

⁹⁵ Տե՛ս **Վ. Բդոյան**, Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայոց մեջ, էջ 7-10:

գորտի մեջքին կա կրկնակի գորտազարդ, որի շուրջը ագուցված են դրա ձվերը ներկայացնող գնդաձև կարմիր հատիկներ: Այդ նույն՝ կենտրոնական գորտի գլխի վրա քանդակված է դադողանի* ձևի մի նախշ, որի շուրջը ևս ձվերի խորհրդանիշներ են ագուցված: Այդ և նմանատիպ այլ ճարմանդներ զարդարվել են գունավոր քարերով, որոնք ներկայացնում են պտուղների, աստղերի և կիսալուսնի խորհրդանիշները: Գորտի՝ որպես պտղաբերության հովանավորի պաշտամունքը ցայտուն արտահայտություն է գտել նաև հողաբերքի հետ կապված հավատալիքների ու երգարվեստի մեջ: Բացի գորտաձև զարդերից, տարածված էին նաև արծաթե, փայտե, ասեղնագործ և այլ գորտաձև հմայական պահպանակներ՝ երեխաներին չար աչքերից, չար ոգիներից պաշտպանելու համար:

Թպղոտությունը «բուժում» էին նաև հիվանդին երեք անգամ հողի անասունի՝ էշի, կովի, շան, կատվի վրայով թոցնելով, կամ էլ հողի խոշոր անասունի փորի տակով էին անցկացնում, գործողություն, որով, իբր, ցավը փոխանցվում էր այդ կենդանիներին: Երկու հոգով բռնում էին կատվին, պառկեցնում կողքի, և հիվանդ կինը յոթ անգամ անցնում էր վրայով: Եթե թպղոտած կինը անցներ հողի կնոջ վրայով, վերջինս, ըստ տեղական հայ բնակչության պատկերացումների, կտկարանար այդ ցավով և զավակ չէր ունենա, կամ նորածինը չէր ապրի: Երեխայի ծննդյան ժամանակ կնոջ ծննդաբերության տեղում մի ոչխար էին մորթում և երեխային հավասար քաշով միս կշռում ու հորում այդ տեղում: Դիմում էին նաև իրական գործողությունների. միայն յոթ աղջիկ երեխա ունեցող մոր կրծքի կաթով մերսում էին հիվանդի թիակներն այնքան, մինչև որ մաշկը կարմրեր, մաշկի տակից դուրս գային թպղին կրող կարմիր մրջյունատիպ մունիչները (տիգ), որից հետո **դեղրարը** (ժողովրդական բժիշկը) դանակի սուր շեղբով մաքրում էր այն: Թպղոտությունը կանխելու և նորածնին մնացական դարձնելու նպատակով հաճախ տերտերի արած «գիր ու թուղթը» («ֆել ու ֆանդը») դնում էին հողով լցված կավե ամանի մեջ, որի վրա էլ ծննդաբերում էր կինը⁹⁶:

* Անասունի վզից կախվող չարախափան նշանակությամբ ձևավոր զարդարած փայտե պահպանակ:

⁹⁶ Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 1, էջ 106, տ. 2, էջ 151-152:

Չարական տատմորը երբեմն կաշառում էին, որպեսզի թպղաուլինք պահեր նորածնի վրա, որով նորածինը չէր ապրի: Նման երևույթից խուսափելու համար տղացկանը ծննդաբերում էր կնուճի վրա նստած դիրքով: Երբ տղացկանը այնուամենայնիվ թպղի էր լինում, նորածնին անցկացնում էին քրդի շապկի **փողբա-
ղով** մնացական դարձնելու նպատակով և նույն քրդին էլ քավոր դարձնում⁹⁷:

Գրեթե ամենուրեք թպղուն հալածելու միջոց էր Չատկի Ավագ ուրբաթ գիշերը դարբնի շինած պողպատե փայլուն խաչը տղացկանի դաստակին անխոս կապելը: Թպղահիվանդությանը տառապող ծննդկան հարսները կրում էին նաև դարբնի պատրաստած մատանին: Չատկի տոնի ժամանակ դարբնի անվարձ պատրաստած մատանին, ապարանջանը կանայք պահպանում էին և որպես չարխափան պահպանակ օգտագործում հղիության և ծննդի ժամանակ որպես երեխայի ծննդյան հաջողությունն ապահովող միջոց:

Չատկի տոնի վերջին շաբաթվա Ավագ հինգշաբթի Խավարման կոչվող գիշերը (լուսածագին) դարբինը գնում էր դարբնոց, առանց որևէ մեկի հետ խոսք փոխանակելու և մինչև լուսանալը երկաթ էր ծեծում, որից համայնքի կանանց ու երեխաների համար ամբողջ տարի տարբեր հմայիլներ էր պատրաստում: Երկաթը հավաքված պետք է լիներ գյուղի յոթ թաղից: Մինչև գործն սկսելը դարբինը մուրճով յոթ ծիսական հարված էր հասցնում զնդանին կամ երկաթի այն կտորին, որից պետք է պատրաստվեին մատանին, ապարանջանը կամ վզնոցը: Հմայիլները հիմնականում պետք է օգնեին հարսների հաջող ծննդաբերությանը: Գրանք պատվիրում էին տարեց կանայք՝ սկեսուրները: Չարխափան նշանակություն ունեցող նաև դարբնի պատրաստած պողպատե կիսալուսնաձև կամ խաչաձև հուռուք-գարդը՝ «ուրբաթարուր» անվամբ, որը կախում էին մանկան ձախ ուսից: Այդ նույն երկաթից պատրաստվում էին նաև ծիսական մեխեր, որոնք Չատկին մեխվում էին գետնին՝ իբր Հուդայի աչքը հանելու համար: Ըստ Ա. Թադևոսյանի դա պողպատե խաչի համայնքային ծես էր, որում

⁹⁷ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 154:

դարբինը կատարում էր տիեզերապահպան հերոսի դեր⁹⁸: Առանց որևէ մեկի հետ խոսելու, բոլորից թաքուն դարբնոց գնալը և անձկության պայմաններում չարախափան հմայիլ պատրաստելը խորհրդանշում էր դարբնի պատկանելությունը սրբազան աշխարհին: Իսկ թե ինչու էին հարսները կամ հղի կանայք կրում Ջատկի Ավագ ուրբաթ օրը պատրաստված պահպանակներ, գիտնականը բացատրում է նրանով, որ տոնը կրելով Տիեզերքի զարթոնքի, ծննդի գաղափարը՝ իմաստաբանորեն իր համակարգի մեջ ներառում էր այն, ինչը կապվում էր ծննդի և զարթոնքի, այդ թվում՝ հարսների ու հղի կանանց հետ:

Ջատկի Ավագ ուրբաթ օրը դարբնին պատվիրած «ուրբաթաբուր» կոչված չարահաված երկաթե իրերը միջոցներ էին, որոնք տարածված էին նաև հարևան ժողովուրդների կենցաղում⁹⁹:

Այսպիսով, պատմական Հայաստանի Աղձնիք նահանգի հայության օրինակով տեսանք, որ դարերի ընթացքում ժողովուրդը մշակել է ամլության բուժման բազմաթիվ ու բազմապիսի իրական ու անիրական հնարներ, որոնցում տեղ են գտել ինչպես ժողովրդական բժշկության դարավոր փորձն ու հմտությունները, այնպես էլ ժողովրդական հավատալիքներն ու պատկերացումները: Լայն առումով բոլոր այդ միջոցներն ու միջոցառումները միաված էին ոչ բարեկամական միջավայրով շրջապատված կենսատարածքում սերնդի պահպանման ու շարունակության կարևորագույն խնդրին:

3. ՀՂԻՈՒԹՅԱՆ ՊԸՀՊԱՆՈՒԹՅԱՆՆ ՈՒՂՂՎԱԾ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐՆ ՈՒ ՇԵՄԵՐԸ

Ըստ ժողովրդական ընկալումների՝ հղիության շրջանը 9 ամիս, 9 օր, 9 ժամ, 9 րոպե է: Երբ առաջին դաշտանի հոսքը դադարում էր, և կինը դաշտան էլ չէր տեսնում, նրա մարմինը դալկանում էր, կրծքի կաթը աղի համ էր ստանում, ուրեմն նա «մնացել է»:

⁹⁸ Տե՛ս **Ա. Թաղևույան**, Գարբինը հայոց ծիսակարգում (պատմագագաղական ուսումնասիրություն), ՀԱԲ, հ. 23, Երևան, 2007, էջ 109-110, 121, 124-125:

⁹⁹ Տե՛ս **Գ. Փ. Կյրսին**, Культ железа у Кавказских народов, Известия Кавказского историко-археологического института, т. V, Тифлис, 1927, էջ 83:

«մտափոխ է», այսինքն՝ հղիացել է: Բաղեշում և շրջակա հայկական բնակավայրերում դաշտան նշանակությամբ անվանվում էր «**լուսին պեանել**», **ծաղիկ**, Սասունում՝ **հալալ**: Դաշտանի շրջանում կանայք խուսափում էին այդ մասին հայտնելուց և ծանր գործ անելուց: «Իր սեռին հատուկ տկարությունները հայուհին կրացատրեր քողարկեալ լեզվով մը՝ պարկեշտության համար»¹⁰⁰: Այդ շրջանում նա հարամ էր համարվում, և նրան արգելվում էր խմոր հունցել, դիպչել սննդամթերքին, խնոցի հարել, աման լվալ: Եթե դաշտանի ժամանակ ուրիշ օգնող չունենար և ստիպված լիներ խմոր հունցել, ապա ավելը դնում էր ծնկների տակ, չոքում և նոր միայն հունցում: Ավելը մաքրում, «հալալում էր» նրան¹⁰¹: «Ամսականի» ժամանակ արգելվում էր կնոջը մերձենալ, հակառակ դեպքում ամուսինները պիղծ կհամարվեին Տիրոջ առաջ¹⁰²: Մեռական կապի արգելքը աղջկան խրատում էին դեռ հոր տանը եղած ժամանակ: Ժամանակից շուտ ծնված, չապրող, արատավոր երեխաների ծնունդը համարվում էր կնոջ «անմաքուր» վիճակի ժամանակ սեռական հարաբերության հետևանք: Առաջին դաշտանը կտրվելուց հետո շատ վայրերում «մաքրվելու» նպատակով կժով ջուր էին օրհնել տալիս և այդ ջրով լողանում ու լվացվում: Դաշտանի շրջանում գտնվող կնոջը կամ աղջկան արգելվում էր գնալ ծննդկանի տուն, որովհետև վերջինս կստանար **կոխ** հիվանդությունը և այլևս երեխա չէր ունենա:

Առաջին դաշտանի օրից աղջիկը գոգնոց էր կրում, որը խորհրդանշում էր նրա սեռական արբունքի հասնելը, տարիքային մի խմբից մյուսին անցնելը: Այդտեղից էլ ժողովրդական ասացվածքը. «Գոգնոցը խելք կբերի», «Գոգնոցը հագնելուց հետո են խելացվորում»:

Դաշտանը առաջին անգամ երևում էր 14-15 տարեկան հասակում, երբ շատերն արդեն ամուսնացած էին լինում: Այն տևում էր մի քանի օր, սովորաբար 3-6 օր: Ուշանալու դեպքում սոխի կլեպ էին եփում, ջուրը խմեցնում, ոտքերը տաք ջուր դնում, փորին տաք ջրով լի անոթ դնում, տատմորն էին հրավիրում, փորը մերսել

¹⁰⁰ **Վ. Հացունի**, Հայուհին պատմության առջև, Վենետիկ, 1936, էջ 27:

¹⁰¹ Տե՛ս ԴԱՆ, տ.11, էջ 86:

¹⁰² Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, Պատմություն հայոց, Երևան, 1968, էջ 130:

տալիս, փորին յախու էին դնում օղու թրջոցով, մեջքին տաք շոր կապում, պուլիկի մեջ կրակ էին վառում և դնում փորին և այլն: Իսկ առատ լինելիս հակառակն էին անում՝ ոտքերը սառը ջուրն էին դնում, որի մեջ հանգած կիր էին լցնում, ձեռքերին կիր էին քսում, մեջքին էլ հինալով ու մեղրով սպեղանի դնում, կամ նստեցնում էին որձ ձիու տաք թրիքի վրա, նաև **դավա** կոչված բույսը եփում և ջուրը խմեցնում:

Առաջին դաշտանի արյունը հնում որպես բուժիչ միջոց են օգտագործել կարմիր քամու, գոբի, աչքացավի, ժանտախտի, կատաղած շան կծածի դեմ, իսկ այլ տեղերում քսել են **խվարս** ունեցող երեխայի երեսին, որպեսզի դուրս եկած բշտիկներն անցնեն¹⁰³:

Աղձնիքում հղի կնոջը անվանում էին **էրզու հորով, ծանդր ուրբ, ծոցվոր, մացուկ, էրեխով, պրճառավոր, պղսպղան**: Նա ամաչել է իր հղիության մասին հայտնել Ջոջ Նանեին (այդպես էին անվանում Բաղեշում սկեսուրին) և լուռ դիմացել է դրա հետ կապված դժվարություններին: Սկեսուրը կամ տան հարսները գլխի են ընկել և հատուկ ուշադրություն դարձրել նրան: Հանուն առողջ և բարեստես սերնդածի՝ հղի կինը արժանացել է ընտանիքի, բարեկամների, հարևանների հոգատարությանը. նրան չեն թույլատրել ծանր, ֆիզիկական ուժերի մեծ լարում պահանջող աշխատանք կատարել: Արգելվել է աղբյուրից ջուր բերել, խմոր հունցել, հաց թխել, նաև կար անել, որպեսզի ծննդաբերությունը դժվար չլիներ: Խուսափել է հարևան տղամարդկանց հանդիպել այդ վիճակում, որ չտեսնեին նրա «էրեխով» լինելը. ամոթ էր համարվում, իրավունք չունեին հերանց տուն գնալու: Վերջին շրջանում ամուսինը կնոջը չէր մերձենում, որ «ճիժը» հիվանդոտ չծնվեր:

Սակայն դա ամենևին էլ չէր նշանակում, թե հղի կանայք ընդհանրապես անգործության էին մատնված: Նրանք անում էին իրենց ամենօրյա աշխատանքը և բավականաչափ շարժունակ ու ժիր էին: Նույնիսկ վկայված են բազմաթիվ դեպքեր, երբ կանայք ծննդաբերել են աշխատանքի ընթացքում՝ տանը կամ դաշտում, գյուղում կամ սարում: Ժողովուրդը գտնում էր, որ հղիության

¹⁰³ Տե՛ս **Է. Լալայան**, Տղաբերքի սովորությունների զարգացումը հայոց մեջ, էջ 117:

շրջանն աշխատանքով անցկացնող կանանց ծննդաբերությունն ավելի դյուրին է լինում, քանզի անընդհատ շարժման մեջ գտնվելու պայմաններում «կնոջ արգանդում երեխան մաշվում է», որով ծնունդը դյուրանում է: Փաստորեն, անցյալում հղիության ընթացքում կնոջ աշխատանքի և կենցաղի մեջ հաճախ որևէ լուրջ փոփոխություն տեղի չէր ունենում:

Մյուս կարևոր հանգամանքը, որ բնորոշ էր կնոջ հղիության փուլին, նրա սնվելու խնդիրն էր: Պետք է ասել, որ աղճնիքահայոց մեջ գոյություն չունեին սնվելու հատուկ մշակված կարգ և սննդամթերքների նախընտրելի տեսականի, որով անպայման ապահովվեր հղի կինը: Թերևս միակ օրինաչափությունն այս հարցում այն էր, որ հղի կնոջը չէր կարելի մերժել այն, ինչը նրան ցանկալի էր այդ պահին: Տարբեր սննդամթերքների նկատմամբ կնոջ վերաբերմունքի փոփոխման, մանավանդ այս կամ այն մթերքն ուտելու հանկարծական ցանկության շնորհիվ էր նաև, որ ընտանիքի անդամներն իրագեկ էին դառնում նրա հղիությանը: Այդուհետև կինը համարվում էր «մտքափոխ» և անհրաժեշտ էր կատարել նրա բոլոր ցանկությունները: «Մտքափոխ» եղած հղին պահանջ էր զգում նույնիսկ հող ուտելու, **հացի քերիկ**՝ թոնրի շրթին մնացած վառված հաց, անգամ ցեխի մեջ ընկած, կիսով չափ հոտած խնձոր: Այս պահանջը ժամանակակից գիտությունն ընդունում է որպես հղի կնոջ ախորժակի աղավաղումներ որոշ կերակրատեսակների նկատմամբ, որը բացատրվում է որոշ միկրոէլեմենտների՝ կալցիումի, մագնիումի, ցինկի, երկաթի պահանջի բարձրացմամբ: Հակառակ դեպքում կարծում էին, թե կինը կարող է «անցուցք» լինել (վիժել): Հղի կնոջ ընդունած կերակուրը առհասարակ համարվում էր ոչ թե նրա, այլ արգանդում գտնվող մանկան սնունդ: Թերևս այդ էր պատճառը, որ հղի կնոջը ցանկալի ուտելիքներով չապահովելու դեպքում մտավախություն էին հայտնում, թե «երեխի աչքը ծուռ կմնա»: Սակայն հղի կինը զգուշանում էր որոշ կերակրատեսակներից. խուսափում էին գառան մսից, որպեսզի թաղոտ չլիներ, գոմեշի մսից, որ պտուղն արգանդում 9 ամսից, 9 օրից ավելի չմնար, իսկ ուտելու դեպքում պարտավոր էր 3 անգամ անցնել գոմեշի փորատակով, հավի մսից, որպեսզի երեխան հավի պես **պցոռ** (նեղացող) չլիներ, ձյունից, որպեսզի երեխան խուլ չլի-

ներ, ծամոնից՝ փորացավ չունենար և այլն¹⁰⁴: Նա պարտավոր էր ենթարկվել նաև այլ արգելանքների: Չպետք է նստեր դռան շեմին, որպեսզի երեխան մուրացիկ չլիներ, ցորենի պարկերի վրա, որպեսզի երկունքը ծանր չլիներ, նոր պանիր աղ չղներ, կաղամբ թթու չղներ, ներկ չպատրաստեր, գետով չանցներ, որպեսզի երեխան գետի պես անհանգիստ չլիներ, ձեռքերը հինա չղներ, որպեսզի երեխան դեղնամաշկ չլիներ¹⁰⁵, **խախալով**՝ լայն անցքերով մաղով ցորեն չմաղեր, որպեսզի նորածինը վերքոտ չլիներ, հետևաբար, նախօրոք 7 հատիկ ցորեն մի կողմ էր դնում, հետո մաղում: Հաց թխելիս իր ձեռքով հաց էր բաժանում հարևաններին, որպեսզի երկունքի ցավերն էլ այդպես հեշտ բաժանվեն իրենից¹⁰⁶: Փոխարենը, հանուն նորածնի ֆիզիկապես առողջ լինելու, կինը ուտում էր ճնճողուկի լեզու, որպեսզի լեզվանի, ասող-խոսող լիներ, տավարի փայծախ, որպեսզի հյութի մեջ մատը թաթախեր և քսեր մարմնի ցանկացած տեղին՝ խալ ունենալու համար, հարևանից էլ երկու ձու էր վերցնում, եփում, ուտում և կճեպը գլխի վրայով գցում՝ ասելով՝ «Իմ երեխան վարդի մման խալեր ունենա», կամ ձուն խաշում և դնում էր կժի կանթի վրա, հետո վերցնում, որպեսզի նորածինն այտի վրա **պուճ**՝ փոսիկ ունենար, երկարավիզ փարչից ջուր էր խմում, որպեսզի մանուկը երկար վիզ ունենար և այլն¹⁰⁷:

Կնոջ հղիության ժամանակամիջոցը դիտվում էր չափազանց կարևոր, բայց և վտանգաշատ փուլ տղաբերքի ու մանկատածության սովորույթների համակարգում: Ոչ մի կին չէր կարող ապահովագրված լինել վիժելու վտանգից ու դրա անցանկալի հետևանքներից: Քիչ չէին նաև այն դեպքերը, երբ երեխան մահացած էր ծնվում: Ուստի և ընտանիքը մեծապես մտահոգված էր սերնդի շարունակման արգանդային շրջանն անվտանգ ու ապահով անցկացնելու խնդրում: Այս ուղղությամբ կիրառվող հիգիենիկ ձեռնարկումները զուգակցվում էին զանազան հմայական գործողություններով:

¹⁰⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 15, էջ 75:

¹⁰⁵ Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, էջ 150, 1899, էջ 611-612:

¹⁰⁶ Տե՛ս «Բիւրակն», 1899, էջ 567, 1900, էջ 133:

¹⁰⁷ Տե՛ս «Բիւրակն», 1899, էջ 567:

Բացառիկ դեպքերում, այն էլ ապօրինի ծնունդը կանխելու համար, դիմում էին վիժման միջոցի. որովայնին երկանք էին դնում և աղում կամ գրտնակում, բարձր տեղից էին թռցնում, ծանր բեռներ կրել տալիս, որովայնը տրորում և այլն: Վիժվածքը ծածուկ թաղում էին կամ էլ եկեղեցու դռանն էին ձգում: Վիժելու համար ժողովրդական միջոց էր համարվում 7 բաժակ ջրի մեջ կարմիր գլուխ սոխի կլեպներ լցնելն ու եռացնելը: Ջուրը այնքան էր եռում, մինչև մնում էր 1 բաժակ: Այն կես-կես բաժակ երկու առավոտ անոթի փորին խմում էին, որից հետո սկսվում էր արյունահոսությունը՝ վիժումը: Մյուս միջոցն այն էր, որ շիբը լավ ծեծում էին, լուծում ջրում և բամբակով փաթաթված փայտիկը թաթախելով այդ լուծույթում, մտցնում էին կնոջ արգանդը, մի քանի անգամ խառնում, որին հաջորդում էր վիժումը: Շատ գավակների, հատկապես միայն աղջիկների տեր ծննդկանը շարունակ համրում էր առաստաղի գերանները՝ մեկից մինչև յոթը, և երեք օր շարունակ աջ կողքի վրա պառկում, որպեսզի յոթը տարին մեկ ծննդաբերի¹⁰⁸:

Կնոջ հղիության ամբողջ ժամանակաշրջանը, բուն ծննդաբերության գործընթացն ու դրան հետևող ավանդական «քառասունքը», ուղեկցվում էր բազմատեսակ սնտի արարողություններով, նախապաշարմունքներով ու կրոնական արգելքներով, զանազան պաշտամունքային բնույթի հնարներով, որոնք միտված էին մեկ հիմնական նպատակի՝ ամեն կերպ պահպանել հղի կնոջ, ծննդկանի ու նորածնի առողջությունը: Այսպես, չար ուժերի ազդեցությունից զերծ պահելու համար հղի կնոջն արգելվում էր անցնել ջրի վրայով, մտնել ձիանոց, որովհետև դրանք համարվում էին չարքերի մշտական բնակատեղիներ: Հղի կանայք խուսափում էին չբեր կանանց և «չարաչք», կապույտ աչքերով մարդկանց հանդիպելուց՝ նիաթի՝ չար աչքի զգալու համար¹⁰⁹: Հղի կանանց խորհուրդ էր տրվում ճանապարհին պատահող երկու մարդկանց արանքով չանցնել, որպեսզի երեխան «չկոխվի»: Հղի կինը խուսափում էր շան, օձի, կատվի հանդիպելուց՝ չթպղոտելու վախից: Նա չպետք է մտներ ձիանոց հատկապես ծննդաբերության նա-

¹⁰⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 88-89, տ. 3, էջ 50-51:

¹⁰⁹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 95-96: Տե՛ս նաև՝ «Բիւրակն», 1900, թիւ 21, էջ 344-346:

խօրեին, որովհետև ձին ախոռում մշտապես հալածվում էր չարքերի կողմից, որոնք, իբր, հյուսում էին ձիու մազերը և անընդհատ հետևում էին ձիերին¹¹⁰: Հղի հարս ունեցող ընտանիքներում արգելվում էր հավը թուխս դնել՝ հավատալով, որ նման դեպքում կան ծնվելիք երեխան, կան ճտերը չէին ապրի¹¹¹: Սղերդում Ս. Գևորգի տոնի օրը հղի կանայք տոն էին պահում. տանից դուրս չէին գալիս, չէին աշխատում, որպեսզի արատավոր ծնունդ չունենային¹¹²: Աղերդի շրջակա հայկական գյուղերում տղոցկանի մոտ, ըստ սովորույթի, 40 օր միշտ մի կտոր երկաթ էին պահում և նրա՝ ջուրը խմելու պահին ասեղ էին գցում բաժակի մեջ, որպեսզի «ալը» ջրի հետ արգանդ չմտներ և չպաներ պտղին: Բոլոր հղի կանայք կրում էին պահպանակներ¹¹³: Բաղեշում, Սասունում չբեր կանայք վզներից մետաղե խաչեր էին կախում, որպեսզի «պաշտպանվեին» չարքերից ու երեխա ունենային: Այս խաչերը ժամանակավորապես վերցնում էին եկեղեցուց կամ այն տներից, որտեղ «սուրբ» կար: Այս նպատակով օգտագործվող խաչերի մի հավաքածու է պահվում Հայաստանի պատմության թանգարանի ազգագրության բաժնում: Դրանք թանգարան են հանձնել սասունցիներն ու ավաշկերտցիները¹¹⁴: Պահպանակի մի տեսակը պողպատից շինված ապարանջանն էր, որը **Ավագ հինգշաբթի գիշերը** դարբինները կրում էին լուծության պայմաններում, և որը եկեղեցում պատարագի արարողությունից դուրս գալուց հետո կրում էին վերոհիշյալ կանայք¹¹⁵: Ազգագրագետ Ա. Ստեփանյանի կարծիքով՝ հատկապես «չբեր» կանանց կողմից օղածև զարդեր կրելու սովորույթը նույնպես պայմանավորված էր չարից պաշտպանվելու, գավակ ունենալու, հղիությունը բարեհաջող անցկացնելու ակնկալի-

¹¹⁰ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 95-96:

¹¹¹ Տե՛ս «Բիւրակն», 1909, թիւ 19-20, էջ 298-300:

¹¹² Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, թիւ 21, էջ 315:

¹¹³ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 128:

¹¹⁴ Տե՛ս **Ա. Իսրայէլյան**, Եկեղեցական խաչերի նախաքրիստոնէական կիրառությունը. Հայ ժողովրդական մշակույթի հետազոտման հարցեր, Երիտ. գիտ. VI կոնֆերանսի զեկուցման թեզիսներ, Եր., 1984, էջ 35:

¹¹⁵ Տե՛ս **Ա. Թաղևոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 118:

¹¹⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 95:

¹¹⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 91:

քով¹¹⁶: Ա. Մնացականյանը շրջանն ու շրջանաձև պատկերները կապում է ձվի, պտղի, սաղմի հետ¹¹⁷, այն նաև արգասավորման, իգանդամի (կտեխսի) խորհրդանիշ էր¹¹⁸:

Հղիության շրջանում զանազան գուշակություններ անելու սովորույթ են ունեցել նաև աղձնիքցիները: Օրինակ՝ հավատում էին, թե ինչպիսի անձնավորության կամ կենդանու հանդիպելու պահին երեխան խաղար մոր արգանդում, նրա նմանությունն ու բնավորությունն էլ կունենար նորածինը. ուսումնական, արհեստավոր մարդու հանդիպելիս կլիներ խելացի, էշ պատահելիս՝ հիմար, շուն տեսնելիս՝ շաղակրատ: Մովորական խոսակցության ընթացքում մեկի հիմարությունը ծաղրելու համար ասում էին. «Իշու դեմն է խաղցի»:¹¹⁹ Դրա համար էլ հղի կինը խուսափում էր կենդանիների կամ համայնքում անուն չունեցող, հատկապես քոսա, բոշա, չար աչք ունեցող մարդու հանդիպելուց: Կամ եթե հղի կինը սրբավայրում միամտորեն քորեր մարմնի որևէ մասը, հավատում էին, որ նույն մասում նորածինը խալ կունենար: Սղերդում ասում էին, որ «ուխտի գնացող հղի կինը պետք չէ, որ ուխտատեղիին ծառերեն և տերևու կամ որևէ ծաղիկ մարմնին մեկ կողմին դպցնե, ծնող մանուկը նույն տեղը նշան մը կունենա»¹¹⁹: Հղի կնոջն արգելվում էր աղիկատ (իլիկ) պտտել, որպեսզի նորածինը չարքերին բաժին չդառնար: Երբ մտենում էր երկունքի օրը, կանայք սկսում էին ավելի առատաձեռն դառնալ, ողորմություն բաժանել, յուրաքանչյուրի հետ շատ լավ վարվել, նրանց օրհնանքին (օրինակ՝ «Բարով էդ նեղ տեղից ազատվես») արժանանալու համար:

Աղձնիքահայերի գերդաստանում առավել ցանկալի ու խրախուսելի էր արու զավակի ծնունդը: Նոր ծնվող երեխայի սեռը որոշելու համար կիրառվում էին զանազան գուշակություններ. կար այն պատկերացումը, թե կինն ամուսնու աջ կողմը քնելու դեպքում արու զավակ կունենար, իսկ ձախ կողմը քնելիս՝ աղջիկ երեխա: Երկանք աղալիս հղի կինը նայում էր աղացած ցորենին. եթե այն հավաքվում էր **բմբուկի**՝ ցցի շուրջը, երեխան արու էր լինելու, եթե

¹¹⁶ Տե՛ս Ա. Սյրեփանյան, Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը, էջ 49:

¹¹⁷ Տե՛ս Ա. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 364:

¹¹⁸ Տե՛ս Ա. Սյրեփանյան, նշվ. աշխ., էջ 48:

¹¹⁹ Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, թիւ 21, էջ 315:

ցրվում էր՝ աղջիկ: Եթե երեխան մոր արգանդում աջ կողմում խաղար, տղա էր, եթե ձախում՝ աղջիկ: Եթե հղի կնոջ երեսը պայծառ լիներ, ակնկալվում էր տղա, իսկ եթե *մթրուկ* (տխուր) լիներ՝ աղջիկ: Եթե հղի կնոջ փորը կլոր էր՝ տղա էր, եթե *փուչ*, ցած իջած՝ աղջիկ: Եթե հղի կինը «ճկռած մատի», այսինքն՝ ոտքերը իրարից հեռու դրած մատի կամ ծանր քայլի, աղջիկ է ունենալու, եթե «ժողվուկ» և թեթև քայլի՝ տղա: Եթե լողանալուց հետո փորը մեծանում էր տղա էր, հակառակը՝ աղջիկ: Եթե հղի կնոջ կրծքագեղձի պտուկը սև էր՝ արգանդի պտուղը աղջիկ էր, իսկ եթե կարմիր էր՝ տղա: Կամ եթե հղի կնոջ պորտը դուրս է ընկած՝ տղա է ծնվելու, եթե ներս է ընկած՝ աղջիկ: Ծննդաբերության օրերը մոտենալիս տատմերը նայում էր հղի կնոջ փորին. եթե երեխան «ձկան պես լող է տալիս», տղա է, իսկ եթե գորտի պես պայգած՝ աղջիկ: Շատ վայրերում մի գավաթ ջրի մեջ կթում էին հղի կնոջ կաթը. եթե այն իջնում էր հատակը, տղա էր սպասվում, իսկ եթե մնում էր ջրի երեսին՝ աղջիկ: Եթե «ջղնթուփ» կոչված խոնավասեր բույսի ցողունից քաշելիս եթե վրայի կճեպը դուրս գալիս հավասար կիսվեր՝ աղջիկ էր սպասվում, եթե *ջիղը* մնար՝ տղա¹²⁰: Խաշի գլուխը մաքրելուց հետո ծնոտը գանգից անջատելու ժամանակ եթե ծնոտի ոսկորների այն մասը, որ միացած է գանգին, մաքուր դուրս գար, առանց մսի, աղջիկ էր սպասվում, եթե մսոտ լիներ՝ տղա:

Բաղեշում չծնված երեխայի սեռը որոշելու միջոցներից մեկը համարվում էր հետևյալը. եթե պտուղը արագ խաղում էր հղի կնոջ սրտի մոտ, տղա էր սպասվում, եթե որովայնի տակ՝ հանդարտ՝ աղջիկ: Եթե չորրորդ ամսին էր խաղում՝ աղջիկ էր, իսկ եթե հինգերորդ՝ տղա: Կամ Սասունում՝ խաշած ոլոռի հատիկը երկու մատով սեղմելիս միջուկը ամբողջությամբ ցայտեր, ակնկալվում էր տղա, եթե ճգնվեր՝ աղջիկ: Խմորի փոքրիկ մի գունդ դնում էին կրակի վրա. եթե այդ գունդը ուռչում էր, բայց չէր ճեղքվում, նշան էր, որ ծնվողը տղա էր լինելու, իսկ եթե ճեղքվում էր՝ աղջիկ: Եթե խմորի գունդը թոնրում թխվելուց հետո սուր ծայր ունենար, տղա էր ծնվելու, իսկ եթե կլոր՝ աղջիկ¹²¹: Հղի կինն անձամբ մի հավի լե-

¹²⁰ Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 1, էջ 91-92: Հմմտ.՝ *Եր. Լալայան*, Մուշ-Տարոն, ԱՀ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 176-177:

¹²¹ Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, էջ 262:

ղապարկ էր գցում կրակի վրա. եթե դա պայթում էր, տղա էր ծնվելու, եթե ոչ՝ աղջիկ: Հղի կնոջ համար կարվող զգեստի օձիքը ձևելու պահին ներս մտնողի սեռից գուշակում էին նորածնի տղա կամ աղջիկ լինելը¹²²: Գուշակում էին նաև երազներով. եթե մարգարիտ, ոսկե մատանի, քորոց էին տեսնում, նշանակում է՝ տղա էր լինելու, իսկ եթե գլխաշոր, զգեստ, ասեղ՝ աղջիկ: Եթե դանակ, թել, քորոց էին գտնում, գուշակում էին, որ տղա է լինելու, իսկ եթե ասեղ, կոճակ, ուլունք՝ աղջիկ¹²³:

Տղա ծնվելիս նրա անկողինը շրջապատում էին տարեց կանայք, որոնք գործադրում էին իրենց մոգական գիտելիքների ամբողջ պաշարը՝ մոր և նորածնի կյանքը «չարքերից», «չար աչքերից», «ղևերից», «մեզմե աղեկներից» և այլնից անվնաս պահելու համար: Մանկան օրորոցը նույնպես «գրահավորում» էին բժժանքներով, հոռութքներով, խամաճիկներով: Եթե նորածինը տղա էր ծնվում, ուրախանում ու «աչքալիս են տալիս», որովհետև «առաջնեկը շուտ կխասնի խոր քոնակին», իսկ եթե աղջիկ էր, համբերություն էին մաղթում ընտանիքի տարեց անդամներին: Եթե տղա էր, մայրը դեմքը չէր թաքցնում շրջապատողներից, իսկ հորը կամ գերդաստանի նահապետին շնորհավորելով՝ ասում էին. «Թող մեկը դառնա յոթ»: Ունևոր ընտանիքներում նորածին տղայի պատվին կազմակերպում էին մեծ տոնախմբություն, առատ հյուրասիրում էին այցելուներին: Միայն աղջիկներ ունեցող հարսին հաճախ էին անիծում, ասելով՝ «Ծնունդդ չորանա, էլի աղջիկ բերիր», քանզի «Աղջիկը՝ լավ ու վատ, խլղին պատ» էր համարվում: Ծանր, նվաստացուցիչ դրության մեջ էր հայտնվում այն կինը, որը իրար հետևից մի քանի աղջիկ էր ունենում: Նման պարագաներում արու զավակ ունենալու բուռն ցանկությունը հաճախ արտահայտվում էր հետևյալ խոսքերով. «Թող քոռ ճանճ էղնի, պատին կպած էղնի, թաքի տանը տղամարդ էղնի», կամ «Մի քոռ տղան լավ է յոթ առողջ աղջկանից»¹²⁴: Ահա թե ինչու հարսանիքի ժամանակ հարսին մաղթում էին, որ առաջնեկը տղա լինի, կամ յոթ որդով սեղան նստեն: Անգամ հայ մասնագիտական գրա-

¹²² Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 91-92:

¹²³ Տե՛ս **Է. Կարասեդյան**, Սասուն (ազգագրական նյութեր), Երևան, 1963, էջ 94:

¹²⁴ Տե՛ս անդ:

կանության մեջ մանկան ծնունդը տղաբերք է անվանվել՝ շեշտելով տղայի առավելությունը:

Տղան, ըստ ժողովրդական ընկալման, «տան ներսի պատն է, աղջիկը՝ դրսի»: «Աղջիկը քարե չղջիկ է, մկան պոչիկ, կատվու տոտիկ», մինչդեռ տղան «խան է, խանգատա, օսկե ջղա է, սուփրի մազա, շորը թագա»¹²⁵: Երկունքի ժամանակ տան նահապետը կամ ամուսինը դրսում անհամբեր սպասում էր, որ մեկն իրեն «ակընջկլա» (ուրախ լուր) բերի և ասի՝ «դղա՛ է, դղա՛ է», և որովհետև այդպիսի լրաբերը պետք է նվեր ստանար, ուստի հենց որ տղա էր լինում, մի ճարպիկ կին իսկույն դուրս էր վազում և հոր ականջը բռնելով ասում. «Չըմ ակընջկլեն տուր, դղա՛ է, դղա՛»: Հայրը նրան տալիս էր դրամ, հագուստ կամ մեկ գառ: Տղայի ծնունդը հարսանիք էր, անփոխարինելի ուրախություն, որի առթիվ նա ոչխար էր մորթում և խնջույք կազմակերպում:

Հայ գեղջկուհու կյանքում ծանր հոգս է եղել աղջիկ ունենալը, ընտանիքն ու հարազատները ժխտողաբար են վերաբերվել աղջիկ երեխա ունեցող մորը. անեծք է համարվել աղջիկ ունենալը:

Բաղեշում երբ աղջիկ էր ծնվում, տան մեծերին կարեկցանքով ասում էին. «Դուք ողջ ըլեք»: Հարևաններից շատերն անգամ չէին իմանում նոր արարածի աշխարհ գալը: Իսկ իմացող և այցելության եկողներից շատերն էլ կարծես հուղարկավորության եկած լինեին: «Աստված, պահողին ջանսադություն տուր», ասում էին ու հեռանում: Ամենաամենեղ հասակի մեջ, օրորոցում կապված ժամանակ նրա ամեն մի ճիչը, ամեն մի բարձր աղաղակը, հոր, մոր և ընտանիքի մյուս անդամների կողմից ընկալվում էր անեծքով. «Չո՛ռ կոլորակ գերեզման դնեմ քեզ, իսկի չջոջանաս»¹²⁶:

Այդ է ահա պատճառը, որ մայրը որոշ երգերում խոր դառնությանբ էր օրոր ասում աղջիկ զավակին.

*Նա՛- նա՛, նաներ լաճիկ,
Գրրողը գեյր փաներ աղջիկ,
Տերտերը գեյր փաներ աղջիկ,
Ժամհարը գեյր հողեր աղջիկ.*

¹²⁵ **Ռ. Գրիգորյան**, Հայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգեր, Երևան, 1970, էջ 12:

¹²⁶ «Արձագանք», Թիֆլիս, 1888, էջ 31:

*Աղջիկ հող, հողն ի վերեն,
Մեկ տափասկիկ սալն էլ վերեն,
Ոչ մեկ մարդ կուլեր վերեն*¹²⁷:

Ժողովրդի նմանատիպ մտածողությունը արտացոլված է նաև հայ առածներում ու ասացվածքներում: Այսպես, ըստ սասունցիների «տղան չարակամին փուշ է, աղջիկը՝ դրսի պտուղ», իսկ հայաշատ այլ վայրերում ասում էին. «Աղջիկը օտարի ճրագ է», «աղջիկ ծնվելիս տան պատը ծակվում է»¹²⁸: Հայ օրորները պահել են աղջիկ երեխայի նկատմամբ նահապետական հայ ընտանիքի ժխտողական վերաբերմունքը և տղայի մեծարումը որպես տան, օջախի սյուն: Բազմանդամ ընտանիքում ամեն մի նոր աղջկա ծնունդ բեռ է համարվել, ուստի նման դեպքերում աղջկան երբեմն մականունով էին դիմում՝ Բավական, Հերիք, որոնք էլ ժամանակի ընթացքում անձնանունների էին վերածվում: Նման վերաբերմունքը բնորոշ էր հայ նահապետական ընտանիքի նիստուկացին: Այս մտայնությունը պայմանավորված է եղել երկու գործոններով. նախ՝ հայ ընտանիքը կանգուն, օջախը վառ պահողը, ծուխը շարունակողը որդին էր, ուստի և տղայի ծնունդը իբրև օջախի սյուն երջանկաբեր է համարվել և, երկրորդ՝ որդին աշխատող ձեռք էր, ընտանիքին նեցուկ:

Այսպիսով, կնոջ հղիության ժամանակամիջոցը դիտվել է չափազանց կարևոր, երջանկաբեր, բայց և վտանգաշատ փուլ մանկածնության և մանկան դաստիարակության արարողությունների համակարգում: Ահա թե ինչու ամենուրեք, մանավանդ թուրքական բարբարոս պետության տիրապետության պայմաններում հայ բնակչությունը մեծապես մտահոգված էր սերնդի շարունակության՝ հղիության շրջանն անվտանգ ու ապահով անցկացնելու համար: Այստեղից էլ հղի կնոջ նկատմամբ կիրառված բազմաթիվ ու բազմազան արգելանքները, հիգիենիկ ձեռնարկումների, բազմատեսակ սնոտի արարողությունների, նախապաշարմունքային հնարների կիրառումները, հոգատարությունը, համեղ ուտելիքներով ապահովելը և այլն:

¹²⁷ *Գ. Շերենց*, Վանա սագ, II, Թիֆլիս, 1899, էջ 4:

¹²⁸ *Ա. Ղանալանյան*, Առածանի, Երևան, 1960, էջ 65-67:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԳ

ՄԱՆԿԱԾՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐՆ ՈՒ ԾԵՍԵՐԸ

Աղձնիքում ծննդյան ծեսերի ու սովորույթների համալիրում XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին գերիշխում էին սոցիալ-կենսադաշին բնույթ ունեցողները, որոնք առնչվում էին ծննդաբերության տեղի, այն դյուրին դարձնելու միջոցների, «հովանավոր» ոգիների սիրաշահելու, չար ուժերին հեռացնելու, նախազգուշական բազմաթիվ գործողությունների հետ, որոնց հիմնական նպատակն էր ապահովել բարեհաջող ծնունդը: Գիտական բժշկության բացակայության պայմաններում երկունքը հեշտացնելու համար դիմում էին գերբնական ուժերի օգնությանը: Ըստ այդմ ստեղծվել էր հավատալիքների, ծեսերի և արարողությունների մի ամբողջ համակարգ:

Նախնադարյան ժամանակաշրջանում մարդն ակամա սևեռում էր իր ուշադրությունը ծննդի ֆիզիոլոգիական փաստի վրա և ցույց տալիս ծննդկանին ու նորածնին որոշակի օգնություն՝ ձևավորելով իր գիտելիքները մանկաբարձության բնագավառում: Դեռ հնադարում մարդու պատկերացմամբ կյանքի ծագումը կապվել է երեք հիմնական գործոնի հետ. տղամարդու սեռական անդամը որպես բեղմնավորող, կնոջ սեռական անդամը որպես ընդունող ու ծնող և հղիությունն իրականացնող սեռական ակտը¹²⁹:

Ֆրանսիացի լեզվաբան Մեյլի կարծիքով «ծնունդ» եզրույթը առաջացել է «ծունկ» բառից: Դա հիմնավորվում է Իռլանդիայում տարածված մի սովորույթի օրինակով, ըստ որի՝ երեխան օրինական էր ճանաչվում, եթե նստեցնում էին հոր ծնկներին, իսկ մանկանն էլ անվանում էին «ծնկան երեխա»¹³⁰: Հայերենում ևս առկա է «ծունկ»-ի «ծննդաբերել» իմաստը¹³¹, մանավանդ ազգագրա-

¹²⁹ Տե՛ս *Գ. Գ. Арутюнян*, Гинекология и акушерство..., էջ 10:

¹³⁰ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 28:

¹³¹ Ծունկը գետին զարկել՝ պառկել երեխա ծնելու համար: «Զարկեց Ծովինարն իր ծունկը գետին ու ծնեց երկու տղա ոսկեծամ», «Խանդութ Դավթի գնալուց ետ զարկեց ծնկները գետին ու լույս աշխարհի բերեց արու կորյուն մի հաղթ քաջածին» (տե՛ս «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան», հ. 2, (Ծ-Չ), Երևան, 1972, էջ 711):

կան գրականության մեջ¹³²: Հայոց ազգագավառներում **ծննդաբերել** բառի փոխարեն հաճախ գործածել են և այժմ էլ շարունակում են գործածել **սասնել, ազարվել** եզրույթները, իսկ հղի կնոջն ասել են «տղով», «երեխով», «ծանրած», «ծանր ոտք», «ծոցվոր», «երկու ֆոգի» և այլն: «Ազատվավ», «տղա բերեց» արտահայտություններից բացի ծննդաբերելու առնչությամբ որոշ վայրերում օգտագործում էին նաև «աչքի լույս է եղել» ձևը: Ծննդաբերողին կոչում էին **ծննդիկան** կամ **տղացիկան**, մանկաբարձուհուն՝ **տատմեր** կամ **դայակ**:

Ինչպես բոլոր ժողովուրդների, այնպես էլ հայերի մեջ տատմերը մեծ հարգանք ու հեղինակություն էր վայելում, նրան էին դիմում զանազան հիվանդությունների դեպքում կամ էլ մեկի սիրտը կախարդությամբ և այլ միջոցներով գրավելու համար: Տատմորն անվանում էին նաև «պորտ կտրող», «թիկմար» կամ «փթթող»: Տատմերը նաև հաճախ երեխաներին բուժող կանանցից էր, որոնց անվանում էին **դեղասր**: Այս դեպքում ծննդկանի բախտը կախված էր միայն տատմերների հմտությունից: Գյուղական բնակչության մեծամասնությունը դիմում էր տատմերների օգնությանը. նրանցից ոմանք այնքան էին հմտացել իրենց գործունեության մեջ, որ նրանց հետևից գալիս էին անգամ հարևան գյուղերից: Նրանք վարձատրություն չէին պահանջում. դա ընդունված չէր և ամոթ էր համարվում: Հետո, երբ ամեն ինչ բարեհաջող էր անցնում, երեխայի մկրտության օրը հրավիրվում էր նաև տատմերը, որին նվիրում էին շալ, զգեստացու, կնունքի ավարտին՝ գառ և այլն, բայց ոչ երբեք փող: Առաջնեկի ծննդի դեպքում տան մեծերից ստանում էր նաև իր **սկրնջկեն**՝ աչքալուսանքի նվերը:

Մեր դաշտային ազգագրական նյութերը հավաստում են, որ մանկան ծնունդը ունևոր ընտանիքներում տոնի էր վերածվում: Այստեղ էին գալիս ազգատոհմի բանիմաց, հմուտ, երևելի կանայք. նրանցից երկու-երեքը օգնում էին տատմորը, մյուսները զվարճություններ էին կազմակերպում: Դա կանանց յուրատեսակ տոն էր: Մինչդեռ աղքատ ընտանիքներում նույնիսկ կաշկանդվում էին տատմեր հրավիրելու և շռայլությունների չէին դիմում:

¹³² Տե՛ս **Է. Կարասպեղյան**, Մասուն, էջ 93-94, **Է. Լալայան**, Մուշ-Տարոն, էջ 177-178:

Ծննդաբերությունը մոր և նորածնի կյանքի ամենավտանգավոր պահն էր: Դրա համար էլ երեխայի ծնունդը ուղեկցվում էր բազում կախարդական արարողություններով՝ հանուն երկունքի ցավերի մեղմացման, ծննդաբերության բարեհաջող ընթացքի, մոր ու մանկան առողջության ապահովման, չարքերի հարվածներից նրանց զերծ պահելու: Ըստ ժողովրդական պատկերացումների կնոջ ծննդաբերությունը դժվարացնում էին չարքերը, որոնք լինելով անտեսանելի, վխտում էին ծննդկանի շուրջը՝ ջանալով խափանել սերնդի շարունակությունը¹³³: Չար ոգիները հատկապես վտանգավոր էին ծննդաբերող կնոջ և նորածինների համար, և պատճառ էին դառնում զանազան հիվանդությունների, մասնավորապես՝ հանկարծամահության: Ուստի տատները կամ ծննդաբերությանը ներկա կանայք կիրառում էին ծննդկանին չարքերից ազատելու զանազան սնահավատ միջոցներ՝ ծննդաբերության պահին տան չորս պատերին խաչեր էին գծում, դռան շեմին խաչերկաթ, դաշույն, շղթա, շամփուր կամ որևէ այլ մետաղե առարկա էին դնում, որոնք չարահալած նշանակություն ունեին: Գրեթե ամենուրեք չարի մուտքը տուն կանխելու համար դռան շեմին կամ ծննդաբերած տեղը մեխ էին խրում: Դա նմանողական մոգության հնարք էր, որով «սպանում էին» հողի տակ բնակվող չար ոգուն՝ այդպիսով ոչնչացնելով հիվանդության պատճառը կամ հնարավոր վտանգը: Դրանով պիտի ապահովվեր երեխայի առողջ ու անփորձանք լինելը¹³⁴: Այդպես էին վարվում նաև Արևելյան Հայաստանի ազգագավառներում: Ջավախքում երբ հարսը ծննդաբերության հաջորդ օրը վեր էր կենում, անկողնի մեջ մեխ էին խրում: Լեռնային Դարաբաղում չար աչքից խուսափելու համար մեխ էին գամում սուրբ ծառին, իբր չարն են մեխում: Կամ՝ երբ երեխան «հիվանդանում էր լուսնի հարվածից», նրան «բժշկելու» համար կանգնեցնում էին սյան մոտ և սյանը երեք մեխ մեխում¹³⁵: Չանգեզուրում ծննդաբերող կնոջը չոքեցնում, տակը խախալ (մաղ) էին դնում, որ երեխան նրա մեջ ծնվեր: Ծնվելուց հետո խա-

¹³³ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 109:

¹³⁴ Տե՛ս **Ա. Թադևոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 152:

¹³⁵ Տե՛ս **Ե. Լալայան**, Երկեր, հ. 1, էջ 172:

խալի տեղը գետնի մեջ ցցում էին մի բանեցրած մեխ և ասում. «Էտ էլ քու փայրդ», գնա՞»¹³⁶: Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ հատակին վխտացող չար ոգիները չէին կարողանա մաղի միջով ծնկների վրա վեր մագլցել և հափշտակել մանկանը: Բացի այդ խախալի ցանցը պիտի պաշտպաներ նորածին երեխային: Իսկ ժանգոտած երկաթի կտորը փախցնում էր չար ոգիներին:

Երբեմն էլ ուղիղ դռան առաջ, գետնի վրա շրջան էին գծում և դրա կենտրոնում կրակ վառում¹³⁷, որը խառնել չէր թույլատրվում: Առհասարակ, մի դեպքում շրջանն ու շրջանաձև պատկերները արգասավորման խորհրդանիշներն էին, որոնց միջով անցկացվում էր չբերության մեջ կասկածվողը, մեկ այլ դեպքում կոնկրետ հիվանդի կամ ծննդկանի շուրջը օղակաձև պարանը կամ գութանի շրթան ունեին չարարգելիչ նշանակություն: Աշխարհի գրեթե բոլոր ժողովուրդների մեջ տարածված է եղել այն հավատալիքը, որ «չարքն» ու սատանան չեն կարող անցնել շրջանից ներս: Մոզական շրջանը յուրովի սահմանագիծ էր «դրսի»՝ արտաքին աշխարհի չար ուժերի և «ներսում» գտնվողի միջև: Այդ նույն նպատակով ծննդկանի, մասն նորածնի գլխի տակ ակշաթաթ, պայտ, մկրատ, սխտոր էին թաքցնում, նրանց շուրջբոլորը շարում նույն իրերից, կամ կնոջ ձեռքն էին տալիս թոնրի ակիշը, շամփուր, շորերի կրծքամասում ասեղ էին խրում: Ծննդաբերությունը դյուրացնելու և չարքերին հալածելու նպատակով հղի կնոջ որովայնի վրա դնում էին թոնրի առաջին հացը¹³⁸: Այն *խաչ ու փաթ* անելով՝ բաժանում էին 4 մասի և կտորները տալիս էին շանը: Բաղեշի Խուլթիկ գյուղում տղացկանի մեջքին էին դնում թոնրի չոր հաց¹³⁹: Չարքերին հալածելու, ծննդաբերության պահին տղացկանի ուշաթափվելը կանխելու միջոց էր նաև ծննդկանի կողքին, ականջի տակ հրացանագարկ տալը¹⁴⁰, տան երդիկից հում ձվեր նետելը կամ էլ արորի շրթան շուրջբոլորը

¹³⁶ Տե՛ս *Սր. Լիսիցյան*, Ջանգեգորի հայերը, էջ 201:

¹³⁷ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 15, էջ 13:

¹³⁸ Տե՛ս *Ա. Ն.*, Նախապաշարումներ և սովորութիւններ Սղերդի մէջ ու շրջակայքը, «Բիւրակն», 1900, թիւ 21, էջ 315, ԳԱՆ, տ. 1, էջ 103-104:

¹³⁹ Տե՛ս «Մասիս», 1885, թիւ 1757, էջ 735:

¹⁴⁰ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 110: Վրաստանում նման պահին ներս էին հրավիրում ծննդկան կնոջ ամուսնուն՝ տան չորս անկյունները հրացանագարկ անելու և չարքերին տնից վռնդելու համար (տե՛ս *Պ. Գ. Սոլոբեճա*, նշվ. աշխ., էջ.29):

ձգելը: Ծննդկանի ուշաթափվելը շատ վտանգավոր երևույթ էր համարվում. այդ պահին նույնիսկ նորածնին բարձրացնում էին կտուր՝ իբրև զոհաբերություն չար ոգիներին, որպեսզի նրանք բավարարվեն երեխայով և խնայեին մորը¹⁴¹: Որոշ վայրերում եթե ծննդկանը ուշագնաց լիներ, հավատում էին, թե արքերը (չար ոգիները) փորն են մտել և պատրաստվում են լյարդը տանել, ուստի չարքերի ուշադրությունը գրավելու համար սկսում էին դափ ու զուռնա նվագել ծննդկանի մոտ, կամ էլ տան երդիկից շարտում էին այժի լյարդ, որ **ալերը** խաբվեն և բավարարվեն դրանով:

Ծննդկան կնոջ ամենավտանգավոր թշնամին համարվում էր **ալ** կամ **ալք** կոչված չար ոգին, որն, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, ամեն կերպ փորձում էր խոչընդոտել հատկապես մարդկանց բազմացմանը: Դրանք պատկերացվում էին որպես կես-կենդանական, կես-մարդկային կերպարանքներով, հրեղեն աչքերով և պղնձե մագիլներով, երկաթե ատամներով ու վարագի ժանիքներով էակներ: Չեռքներին լինում է կացին: Դրանց բնակավայրերը գտնվում են սարերում, ավազոտ վայրերում: Այնտեղից մտնում են տները, գոմերը, կանգնում մութ անկյուններում կամ կառչում առաստաղից: Նրանք սովորաբար համարվում էին «տղամարդ», բայց ներկայացնում էին երկու սեռն էլ և մարդկանց մման բազմանում¹⁴²: Դրանք ընդունակ են մտնել արգանդի մեջ, ոչնչացնել պտուղը: Ըստ միջնադարյան ձեռագրերում տեղ գտած ախտաբանների և աղճնիքահայերի հավատալիքների՝ ալք էզ չար ոգին իբր կարող էր գիշերը խեղդել քնած պատանիներին և երիտասարդներին, խեղդամահ անել ծննդկանին, խմել մանկան արյունը, ծծել մանկան ուղեղը, տանել ծննդկանի լյարդը, նվազեցնել մոր կաթը, խավարեցնել նրա աչքերը և այլն: Ալքն ընդունակ էր նաև իր երեխային փոխել մարդու նորածնի հետ: Նա կարող էր կերպարանափոխվել և դառնալ պառավ կին, ձի, ջորի, էշ, այծ և այլն: Դեռատի հարս դառնալով՝ նա չոքում էր տղացկանի վրա, որ նրան վնասի. ըստ բաղեշցիների հնագույն պատկերացումների՝

¹⁴¹ Նույն տեղում, հմմտ. **Ե. Լալայան**, Երկեր, հ. 2, 1988, էջ 122:

¹⁴² Տե՛ս **Մ. Արեղյան**, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հ. է, Երևան, 1975, էջ 95:

ալը առանձնապես թշնամաբար էր տրամադրված տղացկանների նկատմամբ, որոնց թոքերը քաշելով և եռացող ջրով կաթսայում թաթախելով՝ տանում էր կերակրելու իր զավակներին: Թոքը քաշելուն պես տղացկանը պիտի մեռներ: Եթե վերջինս կարողանար կծել նրա մատը, ալքն իսկույն կդառնար մարդուն հնազանդ ծառա: Այն որոշ վայրերում կոչվել է նաև **ալիպառապ**, որը նույնպես տղացկաններին թշնամի ոգի էր և կարող էր պոկել նրա սիրտը, ուստի տղացկաններին միայնակ չէին թողնում, գիշեր-ցերեկ հսկում էին: Ալիպառավը ներկայացվում էր որպես ջաղու, ահռելի քստմենտի դեմքով, գլխին գլխարկ, որի մեջ էր կենտրոնացած ամբողջ ուժը. եթե որևէ մեկին հաջողվեր գողանալ այն, ալիպառավը կդառնար հլու-հնազանդ¹⁴³: Այս չար ոգու դեմ գործադրված հնարներն էին՝ ծննդաբերության սկզբի մի քանի գիշերները լույսն անշեջ պահելը, տաք ջրով լի ամանները տան մեջ երկար ժամանակով շոռոկները¹⁴⁴, ծննդականի մոտ 40 օր երկաթ դնելը, նրա ջրի բաժակի մեջ ասեղ գցելը, մոր և մանկան շորերի վրա ասեղ շուլալելը, մանկան կրծքին հաց դնելը, որով կանխվում էր դևերի կողմից երեխային փոխելը կամ չարքերից հարված ստանալը և այլն:

Ուշագնաց ծննդականի գլխին դնում էին կնքահոր գլխարկը, որպեսզի քաջքերը կարծեին, թե նա տղամարդ է: Երբեմն լավաշով փաթաթած կանաչ տխր էին ուտեցնում, որի մի մասն էլ ծննդականն իր գլխավերևը երեք անգամ պտտեցնելով գցում էր իր և նորածնի կողքը, որպեսզի չարքերը չմոտենան: Այլ դեպքերում կավե ամանով ալյուրի վրա մի բուռ աղ էին ցանում և երեք անգամ պտտեցնելով ծննդականի գլխավերևը՝ տալիս էին մի աղբատի՝ չարքերին մոլորեցնելու նպատակով¹⁴⁵: Ծննդաբերության ժամանակ արգելվում էր ծննդականին անուճով դիմելը. եթե չարքերը լսեին կնոջ անուճը, իրենց շարքը կդասեին և կտիրեին նրան¹⁴⁶: Բաղեշում «չարք» էին

¹⁴³ Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, թիւ 4, էջ 51:

¹⁴⁴ Ընդհանրապես ենթադրություն կա, որ ինչպես հայերին հայտնի ալքը, այնպես էլ նրա միջինասիական կրկնակը ծագումնաբանորեն կապվում են ջրային ոգու հետ. տե՛ս **Օ. Ա. Сызарева**, նշվ. աշխ., էջ 33:

¹⁴⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 15, էջ 87:

¹⁴⁶ Տե՛ս **Մ. Իսրայելյան**, Ոչ իրեղեն հնայական պահպանակներ, «Հայ ժողովրդական մշակույթ», XIII: Նյութեր հանրապետական գիտական մատաչրջանի, Երևան, 2006, էջ 76:

անվանում չար ոգիներին, նաև՝ սատանային, որն իբր կնոջ կերպարանք է ընդունում. հավատում էին, որ դրանք ընդունակ են՝ ա) խաբելու մարդուն ու ենթարկելու իրենց կամքին, բ) առաջացնելու ուշագնացություն, խելագարություն, հասցնելու մահվան: Պատկերացում կար, որ չարքերը բնակվում են ջրի մեջ: Նրանցից «խփված» մարդը կոչվում էր «չարոց»: Այդ դեպքում Բաղեշում «թուղթ ու գիր» էին անում, որը կարում էին ծննդկանի բարձին կամ կախում պարանոցից. մասնավորապես այնտեղից, որտեղից կինը «հարված» էր ստացել: Չարոց եղածի համար պատրաստել էին տալիս պողպատից ապարանջան և Ծառգարդարի օրը պատարագի ժամանակ օրհնել տալիս: Չարքերին փախցնելու միջոց էր նաև նրանց առաջ կրակ վառելը: Ծննդաբերության ողջ ընթացքում ավքերի մուտքը կանխելու համար, օջախ-կրակարանի (թոնրի, թվեքի) կրակը միշտ վառ էին պահում, տունն էլ լուսավորում էին վառվող մոմերով: Կրակը՝ երկրային հուրը, դիտվում էր իբրև արեգակի՝ երկնային հրի դրսևորում, որին պտղաբերող և չարը խափանող, ոչնչացնող հատկություններ էին վերագրում: Նման պատկերացումով էին երիտասարդները Տյառնընդառաջի տոնին թռչում խարույկի վրայով: Որոշ վայրերում բամբակե կտոր էին վառում և մոտեցնում ծննդկանին, որ ծուխը շնչի, որպեսզի չարքերը քիթ ու բերանով չկարողանան մտնել: Այս ամենը սերտորեն աղերսվում էր կրակի և երկաթի պաշտամունքի հետ:

Ծննդաբերության պահին չպետք է ներկա լինեին չար աչք ունեցող կանայք, չբեր կանայք, հղի կանայք (վերջիններիս քառասունքը ծննդկանի վրա չթափվելու համար): Նորածինը կոխ կստանար, եթե ծննդաբերության պահին ներս մտներ հայրը, կամ դռան առջևով անցներ նորափեսա, «տղաբեր» (հղի կին), կամ էլ՝ մեռելի թափոր: Դաշտանի մեջ գտնվող կնոջը ևս արգելվում էր այցելել ծննդկանին, այլապես նորածինը կհիվանդանար խորշուկ հիվանդությամբ¹⁴⁷: Արգելվում էր նաև չբեր կնոջ, չապրող երեխաների մոր մուտքը ծննդկանի տուն, քանզի նրանք պղծված էին չար ոգիների ազդեցությամբ և պատճառ կդառնային իրենց հետ ծննդկանին վնասող չար ոգիների ներս խուժելուն:

¹⁴⁷ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 86:

Դժվար ծննդաբերության դեպքում տանը պահված՝ Ծաղկա-
 զարդի 40 մոմեր էին վառում կամ էլ հրավիրում էին տերտերի կամ
 որևէ սրբի տիրոջ՝ Նարեկ կարդալու: Երեք օր «հմայիլ» էին կար-
 դում տղացկանի մոտ և այն դնում նրա բարձի տակ¹⁴⁸: Որոշ դեպ-
 քերում ջուր էին ուղարկում եկեղեցի՝ օրհնելու և օրհնված ջուրը
 ծննդկանին խմեցնելու՝ նախապես կապ գցած մի թել արձակելով:
 Սասունում էլ ծննդկանի մեջքին էին կապում մի բարակ շղթա, որից
 մկրատ էին կախում, որպեսզի չարքերը հեռու մնային: Ծաղկա-
 զարդի օրը մոմի մի կտորի հետ կարմիր-կանաչ նարոտ էին կա-
 պում ծննդաբերողի գոգնոցին, կամ էլ Էջմիածնից և Մշո Մուլթան
 ս. Կարապետից բերված յոթ հանգուցավոր թել էին կապում նրա
 մեջքին, որ յոթ խորհրդով «չարքերը կապվեին»: Այդ նույն նպա-
 տակով ամուսինն իր մեջքը դեմ էր տալիս կնոջ մեջքին՝ չարի ու-
 շաղրությունը կնոջ ծննդաբերությունից շեղելու և երկունքի ցավերը
 մեղմելու հույսով: Երբեմն չարքերին վախեցնելու նպատակով ներս
 էին կանչում մի հաղթանդամ տղամարդու, որպեսզի ձեռք տար
 ծննդկանին: Հարևան Վրաստանում դժվար ծննդաբերության պա-
 հին եթե տանը տղամարդ չէր լինում, դռան շեմին էին դնում նրա
 վարտիքը¹⁴⁹: Չար ոգիներին խրտնեցնելու և ուշաղրությունը շեղելու
 համար շան վրա էին նստեցնում բերանն ու թաթերը կապած կա-
 տու և պտտեցնում սենյակի մեջ: Իսկ եթե ծննդկանը ուշագնաց լի-
 ներ, հավատում էին, թե այլերը փորն են մտել և պատրաստվում են
 լյարդը տանել, ուստի չարքերի ուշաղրությունը գրավելու համար
 սկսում էին դափ ու գուռնա նվագել ծննդկանի մոտ:

Ծնունդը դյուրացնելու և չարքերի հարվածներից պաշտպա-
 նելու նպատակով ծննդաբերության պահին կնոջը նստեցնում էին
 կճուճի վրա: Կավակերտ որևէ անոթ կնոջ արգանդի խորհրդանիշ
 էր համարվում: Վ. Բդոյանը նշում է, որ Հայաստանի շատ վայրե-
 րում թրծված, բայց չօգտագործված կճուճը կնոջ երկունքի հովա-
 նավորն էր համարվում¹⁵⁰: Հիմնականում թաղոտ հողի կնոջ կամ
 նրա, որի նախորդ ծնունդները չէին ապրել, ծննդաբերությունը

¹⁴⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 106-108, տ. 2, էջ 115:

¹⁴⁹ Տե՛ս *Պ. Կ. Կոլոճեթա*, նշվ. աշխ., էջ 29-30:

¹⁵⁰ Տե՛ս *Վ. Բդոյան*, Հայկական աղանաններ, Երևան, 1986, էջ 60:

կատարվում էր կճուճի վրա: Տերտերին կամ գրբացին «Ֆել ու ֆանդ» էին անել տալիս, դնում կճուճի մեջ, վրան հող լցնում ու դրա վրա ծննդաբերում էր կինը: Այդպես վարվում էին ոչ միայն ծնունդը հեշտացնելու, այլև այն բանի համար, որ ծննդին ներկա հիվանդոտ կամ երեխա չունեցող կնոջ չար դիտավորությունը կանխվեր: Մեկ այլ դեպքում տղացկանին մի քանի անգամ պտտեցնում էին թոնրի շուրջը, ապա կանգնեցնում վառվող թոնրի մոտ՝ մի ոտքը այս, մյուսը՝ այն շրթին: Ծննդաբերությունը կատարվում էր մոխրի վրա, որը բարի հրեշտակներին օգնության հրավիրելու խորհրդանիշ էր: Այս միջոցին մեկը դիտմամբ ներս էր գալիս: Հարցնում էին՝ ինչո՞ւ եկար, ոտդ ծանր է: Նա պատասխանում էր՝ չէ՛, ոտս շատ թեթև է¹⁵¹:

Ժողովրդական բժշկության մեջ հայտնի էր, որ որոշ ծանր հիվանդությունների, այդ թվում ծննդաբերության ժամանակ, հիվանդին կամ ծննդկանին թույլ չէր տրվում քնել, այլապես ամբողջովին թուլացած մարմինը կարող էր արյունահոսել՝ հանգեցնելով նույնիսկ մահվան: Հետևաբար, հրացան արձակելը կարող էր սկզբնապես ծառայած լինել ծննդկանին զգոն և ձիգ պահելուն¹⁵²:

Ներքին Բազմաբերդ գյուղի բանասացներ Հոռոմ Սարգսյանը և Գևորգ Թովմասյանը հավաստում էին, որ *նշանդրեթի համար «խերով» օրեր էին համարվում երեքշաբթի, հինգշաբթի և շաբաթ օրերը*, չորեքշաբթին համարվում էր անպտուղ, ամուլ օր: Ըստ ժողովրդական պատկերացման եթե կինը շաբաթվա լույս չորեքշաբթի, լույս ուրբաթ, լույս կիրակի օրերին խուսափեր կենակցելուց, ապա իգական սեռի հրեշտակներ Չորեքմուտը, Ուրբթմուտը և արական սեռի հրեշտակ Կիրակմուտը ծննդաբերության ժամանակ նրան օգնության կհասնեին: Այդ պատվիրանը կատարող կանայք, ըստ նույն մտայնության, տատմոր և այլ կանանց կարիքն անգամ չէին զգում, քանզի Կիրակմուտը նստում է դռան հետևը, չար ոգիներին արգելում ներս թափանցել և կատարում իր քույրերի պահանջները և այլն: Իսկ քույրերն արագացնում էին ծննդաբերությունը. երբ կինը մենակ էր լինում, լողացնում էին երե-

¹⁵¹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 110:

¹⁵² Տե՛ս Վ. Պեղոյան, նշվ. աշխ., էջ 272:

խային, բարություն, ծննդկանի համար ձվածեղ անում և այլն: Ծննդյան պահին կույսերն ու նրանց եղբայրը պաշտպանում էին ծննդկանին չարքերի ներգործությունից¹⁵³: Մեր գրառած նյութերի համաձայն ծննդաբերության ժամանակ տղացկանի աջ թևին բարի հրեշտակներ էին նստում, ձախին՝ չար, որոնք միշտ պայքարի մեջ էին լինում: Բարի հրեշտակները ներկայանում էին տղամարդու կերպարանքով¹⁵⁴: Ըստ երևույթին, այս ոգիները պտղաբերության Անահիտ դիցուհու արբանյակներն էին¹⁵⁵: Հայտնի է, որ Աստղիկն ու Անահիտը հայոց հեթանոսական դիցարանում համարվել են հիվանդությունը ամոքող աստվածներ, որոնց դիմում էին աղոթքներով և առողջություն հայցում: Առաքինություն, պարկեշտություն մարմնավորող Անահիտ աստվածուհին, ըստ հնագույն հավատալիքների, ծննդաբերության ժամանակ օգնում էր ծննդկանին, հովանավորում հղի կանանց և երեխաներին: Ծննդաբերելիս կանայք աղոթում էին՝ ակնկալելով նրա օգնությունը:

Մեջբերենք երկունքի ցավի մեջ գտնվող կնոջ աղոթքը պահապան ոգիներին.

Էկան իրեք ձիավոր

Մեկ բոզ ձիավոր, մեկ սև ձիավոր, մեկ կարմիր,

Մեկ Չորեքմուտ, մեկ Ուրբեքմուտ,

Մեկ Կիրակմուտ՝ ծննդկանի պահապան¹⁵⁶:

Այս երեք ձիավորներն, անշուշտ, երեք մանկաբարձներն էին՝ քրիստոնեական անուններով: Բայց նրանք երևում են միայն այն կնոջը, որը նրանց պաշտել է:

Ծննդկանին չարքերից պահողը, ըստ ժողովրդական պատկերացման, նաև Գ-աբրիել հրեշտակապետն էր: Նորածնին առողջ պահելու համար աղոթում էին բարի ոգիներին. «Բարի լուստ արդար խեբ ու խրիշտակներ (հրեշտակներ) ըլնիս, բարեխոս, կաղաչեմ, որ մուրագս կատարես»: Չար ու բարի ուժերի մասին շատ պատկերացումները, ձևավորվելով հեթանոսական ժամանակներ

¹⁵³ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 13, էջ 72:

¹⁵⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 71:

¹⁵⁵ Տե՛ս **Վ. Բղոյան**, Հայկական աղամաններ, էջ 51:

¹⁵⁶ **Ս. Հայկունի**, Աղոթքներ Բաբերդի բարբառով, Էմինյան ազգագրական ժողովածու, գ. 9, 1906, էջ 305:

րում և անցնելով քրիստոնեական դարաշրջանի բովով՝ ժողովրդական հավատալիքների ձևով հարատևել են մինչև XX դարը, իսկ դրանց վերապրումները՝ ցարդ: Չարին առնչվող կերպարները հին հայկական պաշտամունքային համակարգում մնացել են ստորին կարգի ոգիների մակարդակին, մինչդեռ աստվածացվել են բարու գաղափարակիրները, ինչը լավագույնս բնորոշում է հայոց աշխարհընկալումն ու դիցամտածողությունը:

Ազգագրական այս նյութերը հիմք են տալիս ասելու, որ հին հայ հավատալիքներում բարի և չար ոգիները մեծ տեղ են գրավել, և դրանց վնասագերծելը՝ աղոթքներով, չարխափան հմայիլներով ու մոգական գործողություններով, ժողովրդական ծիսակարգի անբաժան մասն է եղել: Այլակերպ արարածները հրեշ էին կոչվում, բարիները՝ հրեշտակ: Հավատալիքների համաձայն նորածնին և ծննդկանին վնասում էին շվոտը, ճիվաղը, թուխը, թպղան, ալքը, ահնակը, խալիկը և չար, անմաքուր ոգիները:

Վատ երազ տեսնելիս գնում էին ջրի մոտ և աղոթում՝ «չարը խափանվի, բարին կատարվի» բանաձևով: Քանի որ ջրից ամեն փորձանք սպասվում էր, ուստի աղոթում էին ջրի մոտ¹⁵⁷: Ջրին մոտենալիս ծննդկանը երեք անգամ «Հիսուս Քրիստոս» էր ասում: Ջուրը դիտվել է իբրև պտղաբերության, արգասավորության աղբյուր:

Ծնունդը կարող էր լինել դյուրին կամ բարդ: Այն դյուրին դարձնելու ամենատարածված միջոցը, որ հայտնի էր ամեն մի չափահաս կնոջ, ծննդաբերող կնոջն օջախի շուրջ քայլեցնելը կամ տան մեջ վազեցնելն էր: Դժվար երկունքի դեպքում հաճախ տատները ծննդկանի գլխին տղամարդու գլխարկ էր դնում, երբեմն էլ ամուսնու **խոնջան** (գոտի) էր կապում երկնող կնոջ մեջքին կամ որովայնին և, երկաթե շիշը ձեռքը տալով, ստիպում պտույտ-

¹⁵⁷ Բանասաց Աղավնի Ասատրյանը պատմեց հետևյալ ավանդությունը ջրում բնակվող չարքերի մասին. «Մի անգամ տղացկանը մերկ գնում է ջրի վրա ջուր վերցնելու: Ջրի մեջ գտնվող չարքերը նրա վրա գցում են գայլի մորթի, և կինը գայլ է դառնում, այդպես մնում է յոթ տարի: Մի անգամ իրենց գյուղի շները հետևից են ընկնում, և հարևանի շունը ժանիքներով կառչում է գայլացած կնոջ մորթուց ու ծակում: Կինը մորթուց դուրս է գալիս և գիշերով մերկ գնում ջրաղաց, թաքնվում ու իմաց տալիս ջրացապանին իր ով լինելու մասին, խնդրում հագուստ բերել» (տես ԴԱՆ, տ. 2, էջ 123-124):

ներ գործել թոնրի շուրջը¹⁵⁸: Դա արվում էր չարքերին մոլորեցնելու, ուշադրությունը շեղելու նպատակով: Երբեմն էլ տղացկանի շուրջն էին պտտում այժի մազից հյուսված ալյուրի կամ ցորենի մաղը: Ծնվող երեխայի համար պատրաստ էին պահում տաքացրած ջուր, լողացնելու տաշտ, պորտը կապելու թել, աղ և բարուրելու շորեր: Տղացկանը երկունքի պահին ծնկի էր իջնում՝ դեմքը դեպի արևելք, մեկ ուրիշն էլ նստում էր կարճատտ աթոռակ-քուրսու վրա՝ ծնունդն ընդունելու համար: Ծննդաբերությունն ուղեկցվում էր դժվարություններով հատկապես այն դեպքում, երբ մանուկը մոր արգանդում շրջված էր լինում: Եթե երեխայի «ծովիլն» իր դիրքից չշտկվեր, նորածինը և մայրը կմահանային: Ահա թե ինչու, բանասացների վկայությամբ, երբեմն հրավիրում էին փորձառու հովիվների, որոնք ոչխարների ծինը ընդունելով՝ հմտություն էին ձեռք բերել: Սովորաբար նման դեպքերում տատմերը բռնում էր տղացկանի ոտքերից և գլխիվայր դարձնելով՝ շալակում էր այնպես, որ նրա նստատեղը հարմարվեր իր մեջքին: Նույնը անելու համար կանչում էին ամուսնուն: Այս վիճակով նա զգուշորեն մեջքին էր առնում և կտրուկ թափահարում էր ծննդաբերողին: Եթե այդ միջոցը չէր օգնում, տատմերը յուղով կամ օճառով և տաք ջրով շրջանաձև տրորում էր ծննդկանի որովայնը՝ մինչև փափկելը, որից հետո արգանդում ձեռքով շտկում էր մանկան դիրքը: Այնուհետև որովայնը վերից վար շարժելով՝ սեղմում էր, որպեսզի մանուկն իջներ ու լույս աշխարհ գար: Մի ուժեղ կնոջ էլ պատվիրում էր այդ պահին ամուր սեղմել հղի կնոջ կոնքերը: Ծննդաբերությունը հեշտացնելու համար որոշ դեպքերում հղի կնոջը՝ ոտքերը լայն բացած, կանգնեցնում էին նեղ վզիկով կճուճի վերևը, որի մեջ թիթեն (չորացած քակոր) էին վառում, որպեսզի ծուխը լցվեր արգանդը՝ փափկեցնելու որովայնն ու ծնունդը արագացնելու համար: Ծննդաբերությունը հեշտացնելու համար տղացկանի ոտքերը դնում էին տաք ջրով լի տաշտի մեջ: Ծննդաբերության պահին հղի կնոջ բերանն էին դնում մի թեյի գդալ մեղր, որպեսզի բերանը շատ չչորանար: Ընկերքը շուտ ընկնելու համար ծննդկանի բերանն էին դնում **եզան վասպրակ** համարվող հաց՝ վրան շաքար:

¹⁵⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 86:

Ծննդաբերության պահին արնահոսությունը կանխելու համար գլխատակից հանում էին բարձր, ոտքերի տակ դնում, իսկ արգանդին դնում էին սառույց կամ սառը թրջոց¹⁵⁹: Երբեմն երկունքի ցավերն սկսվելիս հրավիրված տատմերը աղոթելուց հետո թիկունքից գրկում էր ծննդկանին և թափահարում, որպեսզի երակները բացվեն և հեշտ ծննդաբերեր: Որոշ դեպքերում էլ երկունքի մեջ գտնվող կնոջը նստեցնում էին տաք ջրով լի տաշտի մեջ և տրորում որովայնը: Երբ ծննդաբերողի ուժերը չէին հերիքում, նրան ստիպում էին փչել նեղ վզիկով կավե ջրամանի մեջ, որպեսզի ուժ գործադրեր և այդպիսով նպաստեր արագ ծննդաբերությանը:

Ուշագրավ է, որ որոշ վայրերում դժվար ծննդի դեպքում կնոջը փեշով ջուր էին խմեցնում ամուսնու, քավորի, սկեսուրի, հովվի (հաշվի առնելով ոչխարի ծնի ժամանակ նրա հմտությունը), երբեմն էլ գորտին օձի բերանից ազատած մարդու փեշով¹⁶⁰: Վերջին դեպքում գործում էր նմանողական մոգության օրենքը, ինչպես գորտն ազատվեց օձի բերանից, նույնպես և պտուղը պետք է ծնվեր մոր արգանդից: Սկեսուրի փեշը զորավոր էր համարվում՝ նկատի առնելով փորձառու կին լինելը, ինչը կարող էր բարերար ազդեցություն ունենալ ծննդկանի վրա, իսկ ամուսնու կամ քավորի փեշի գորությունը պայմանավորվում էր նրանց առաքինի լինելով: Երկունքի պահին տղացկանի ուշաթափության դեպքում կանչում էին քավորին, որն ապտակում էր նրան՝ ծնունդը խանգարող չարքերին փախցնելու նպատակով: Այնուհետև երեք անգամ խփում էին ծննդաբերողի մեջքին, ասելով՝ «Գեղ քոչել է, մնացիր դու, դու էլ քոչիր»: Նույնը ասում էր ծննդաբերության պահին ներս եկող որևէ կին: Մեջքը ժողովրդական ընկալմամբ կապվում է սեռական ուժի, որդեծնության ունակության հետ: Այստեղից էլ՝ «մեջքդ դալար լինի» բարեմաղթանքը: Ծննդաբերողը և ծննդաբերությանը ներկա կանայք չպետք է կրեին ակնեղեն, արձակած պետք է լինեին գոտիները¹⁶¹: Գոտին դիտվում էր որպես ծիսական առումով յուրօրինակ հմայակ-պահպանակ, մոգական մի շրջանակ, որ

¹⁵⁹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 67-68:

¹⁶⁰ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 27-30: Հմմտ. **Է. Լալայան**, Վայոց Ձոր, էջ 137: Նույնի՝ Երկեր, հ. 1, էջ 421:

¹⁶¹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 101-105:

պահպանելու էր կրողին ամեն տեսակի չարից ու փորձանքից¹⁶²: Ուստի գոտու թուլացումը, կապերի և հանգույցների արձակումը նպատակ ուներ հեշտացնելու ծնունդը: Արձակում էին նաև տղացկանի գոտին, կոճակները, մազերը, հանում մատանիները, ականջօղերը, ապարանջանները: Նույն կերպ էին վարվում ներկա եղողները, որպեսզի տղացկանի արգանդն էլ հեշտ բացվեր: Ըստ ժողովրդական պատկերացման՝ տղա երեխան 2-3 օր ուշ է ծնվում, քան աղջիկը, իսկ վերջինս ծնվում է 9 ամիս, 9 օր, 9 ժամ, 9 րոպե՝ լրանալուց հետո միայն: Ըստ որում տղան ծնվում էր *լուսնի նորին*, իսկ աղջիկը՝ *լուսնի խավարին*: Երբեմն ծնունդը կարող էր վաղաժամ լինել՝ 7 ամիս, 7 օր, 7 ժամ և 7 րոպե՝ լրանալիս. նման ծնունդն անվանվում էր *օխպնիկ* կամ *յոթնուկ*:

Դյուրին ծննդաբերության պարագայում ևս բավականին մեծ էր լինում տատմոր դերը: Նա հոգ էր տանում, որպեսզի երեխան միանգամից չընկներ գետնին և չվնասվեր, ծունկը կամ ձեռքը մշտապես պահում էր տղացկանի հաստ աղիի վրա ամուր սեղմած, որպեսզի ուժ տալիս մարմնի այդ մասը շատ չվնասվեր և այլն: Ծնունդը սովորաբար կատարվում էր ծնկաչոք դրությամբ: Երեխան ընկնում էր խոտի, շորի կամ հաճախ տաք մոխրի վրա:

Երկունքին, տատմորից բացի, հատկապես առաջնեկի ծննդյան դեպքում հրավիրվում էր նաև ծննդկանի մայրը, որը պարտավոր էր հետը բերել նորածնի բարուրի շորերը: Համարվում էր, որ եթե ծննդկանի մայրը ներկա է լինում, ծննդաբերությունը դյուրին է ընթանում: Ուժեղ ցավեր ունենալիս ծննդկանի մայրը 7 անգամ պտտվում էր նրա շուրջը, ապա մանգաղով խոտ հնձելու շարժումներ անում, իբր այդպես հնձում է ծննդկանի ցավերը:

Աշխարհի շատ ժողովուրդների բնորոշ է այն հավատալիքը, ըստ որի ծննդաբերությունը հեշտացնելու համար պետք է գործիքները (առարկաները) մասնատել: Այդ նպատակով Ադճնիքում քանդվում էր արորը, բացվում էին դռներն ու պատուհանները, վերցվում էին ամանեղենի կափարիչները, ջարդվում ձվերը, երդիկից հում ձվեր գցվում և այլն: Վ. Պետոյանի հավաստմամբ ծնն-

¹⁶² Տե՛ս Ա. Սյրեփանյան, Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը, էջ 19-20:

դաբերությունը ծանրանալու դեպքում արորի մասերը բաժանում էին իրարից, որպեսզի բերքն էլ մորից անջատվեր¹⁶³:

Ինչպես Աղձնիքում, այնպես էլ Հայաստանի ամենատարբեր ազգագավառներում երկունքի ժամանակ տան բոլոր փակված տեղերն ու կահկարասին (դուռ, պատուհան, երդիկ, պահարաններ, արկղեր, գզրոցներ և այլն) բացում էին, որպեսզի դրանց նմանությամբ բացվեր ծննդկանի արգանդը, ծննդկանը դյուրին ազատվեր:

Ծննդաբերությունը տեղի էր ունենում հիմնականում գլխատանը՝ օջախ-թոնրի կամ թվեք-կրակարանի շուրջը, տնեցիների և այլոց բացակայության պայմաններում՝ չարքերից և չարսիրտ մարդկանցից հեռու պահելու նպատակով: Ժողովրդական պատկերացումների համաձայն օջախ-թոնիրը համարվել է տոհմի ծննդի, պտղաբերության, ընտանեկան հաջողության հովանավոր և խորհրդանիշ: Բացառիկ դեպքերում, եթե ձմեռ էր կամ ուշ աշուն, ծննդաբերությունը տեղի էր ունենում թավի (գոմի) մի անկյունում, տղամարդկանց աչքից հեռու: Բացի օգնող երկու կանանցից, սպասավորող ջահել հարսից և տատմորից ուրիշի թույլ չէր տրվում երկունքի ժամին ներկա լինել: Ծննդաբերության պահը որոշվում էր տղացկանի պորտը ուռելու, վեր բարձրանալու նշանով: Նրա աջ և ձախ կողմերում կանգնում էին երկու կանայք, որոնք երկունքի ժամանակ նրան ման էին ածում տան մեջ, իսկ տատմերը կանգնում էր դիմացը: Ծննդկանը երկունքի պահին ծնկի էր գալիս՝ երեսը դարձնելով դեպի արևելք: Տատմերը ծնկաչոք սեղմում էր նրա հետույքը, իսկ օգնականը գրկում ծննդկանին: Եթե ծնունդը երկար ու դժվար էր լինում, ծննդկանը երկու ձեռքով հենվում էր մսուրին և իրանն առաջ գցում, ծնկի էր գալիս ու վեր կենում: Երեխայի ընկերքի ընկնելը եթե ուշանում էր, զգուշության համար դրա ծայրը մի թելով կապում էին ծննդկանի ոտքի մի մատին, որպեսզի արգանդի մեջ չվերադառնար և բարդություն չառաջացներ: Եթե ընկերքը շուտ չընկներ, ծծումբի ծուխ էին տալիս և ծննդկանին կանգնեցնում այնպես, որ կրակը լիներ նրա ոտքերի արանքում: Երբ ըն-

¹⁶³ Տե՛ս **Ե. Կարասեպյան**, Սասուն, էջ 93, **Վ. Պեպոյան**, նշվ. աշխ., էջ 273, ԳԱՆ, տ. 1, էջ 101-105:

կերքն ընկնում էր, վերցնում էին խնամքով, վրան մի ասեղ շուլալում և թաղում մի այնպիսի մաքուր տեղ, ուր ոտք չէր կոխում: Ջգուշանում էին, որ չարքերը չտիրանան դրան: Եթե ծնված երեխան առաջնեկն էր, ընկերքը թաղում էին ծնված տեղը, կամ գոնե այնպիսի տեղ, որ շան բաժին չդառնար, և կինը չամլանար: Խուսափում էին ընկերքը թաց տեղ պահելուց, որ մանկան աչքերը չցավեին: Ի դեպ, եթե ընկերքի աղիքը մի քանի օղակ փաթաթված էր լինում նորածնի պարանոցին, ասում էին, թե մայրը այդքան անգամ նույն սեռի երեխա կունենա:

Նորածնի ընկերքը թաղում էին նրա ծնված տեղում հետևյալ կերպ. վրան չօգտագործված երեք ասեղ էին խրում և մի պայտ դնում՝ ասելով. «Աչքդ ետանց կտրես, էս ա քունը»: Ոմանք էլ յոթ գույնի թելերով թելած չօգտագործված ասեղներ էին խրում, դնում չօգտագործված կճուճի մեջ և թաղում: Այլ վայրերում տաքացրած մի ասեղով դաղում էին մանկան ոտքերը, մեջքը, ճակատը և ապա այդ ասեղը չօգտագործված մեխի և ընկերքի հետ դնում էին կճուճի մեջ ու թաղում: Մեկ այլ դեպքում նորածնի մայրը կամ տատները վերցնում էին երկու ասիսե, մեկի մեջ մի քիչ ալյուր, մյուսի մեջ մի քիչ յուղ լցնում և անխոս գնում յոթ տնից «ալյուր ու յուղ» մուրալու: Ապա դրանով մարդակերպ հաց էին թխում, որը կոչվում էր «Կուկու»: Այն երեք օր՝ չորեքմուտին, ուրբաթմուտին և կիրակնամուտին դնում էին երեխայի բարձի տակ, որից հետո լռելյայն տանում էին ու թաղում գերեզմանատանը: Եթե տանը շունը կամ կատուն ցկնած էին լինում, ծննդկանն իր երեխային անցկացնում է սրանց ձագերի վրայով՝ նորածնի ցավը թափելով դրանց վրա՝ չարից խոսափելու համար:

Եթե նորածինը ուշագնաց կամ կիսախեղդ էր ծնվում, նրան ընկերքի հետ դնում էին գոլ ջրով լի տաշտի մեջ և ընկերքի երակից տատներն արյունը քաշում էր դեպի պորտը, որով նորածնի աչքերը բացվում էին, և նա փրկված էր համարվում¹⁶⁴: Կամ էլ կապույտ շորի կտոր էին այրում և ծխացող մասը մոտեցնում նորածնի քթանցքերին, ապա այրված կտորը դնում էին ընկերքին, որից տատները արյունը ձգում էր դեպի պորտը: Այնուհետև թափահա-

¹⁶⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 70:

րում էին նորածնի գլուխը, ձգում ականջները, որպեսզի արյունը խաղա և նործինն ուշքի գա, փչում էին քթանցքերը՝ շնչառությունը կանոնավորելու համար: Եթե արյուն գար պորտից, կապույտ շոր էին վառում, ապա մոխրացած կտորը դնում արնահոսող տեղին: Տատմերն իսկույն մկրատով կտրում էր պորտն ընկերքից: Պորտը շուտ չորացնելու նպատակով թոնրի շրթի մոտ եղած մոխրից մաղում էին թանգիֆով (մառյա) և ցանում պորտի վրա այնքան անգամ, մինչև այն չորանար: Մոխիրը արյունականգ է ու հակաբորբոքիչ: Այն ցանում էին նաև երեխայի բորբոքված պորտին, վերքին: Հատկապես Տյառնընդառաջի մոխիրն վերագրվում էր սրբագործող, մաքրող հատկություն, նաև գերբնական զորություն. այն դրել են երեխայի բարձի տակ որպես չարխափան, քսել են երեխայի վզին, որ «լուսնի նորից» չհիվանդանա, ջրի հետ միասին խմեցրել են վախեցածին և այլն: Գ. Սրվանձոյանցը Տյառնընդառաջի մոխրի բուժող հատկության մասին գրում է. «Ամենքը իրենց հագուստին դրօշ մը կ'այրեն այն իրիկվան կրակով, որպեսզի կախարդություն չներգործե իրենց վրա. կրակի մոխիրեն կպահեն տուներու մեջ, որ պես-պես ցավուց փորձանաց դեղ է»¹⁶⁵:

Ծննդաբերության պահին թոնրի մոխիրը, որին բաղեշցիք **քյուլ** էին անվանում, մաղում էին, փռում հատակին, որի վրա էլ փռում էին մաքուր փալաս, որ կոչվում էր «դմփիկ». սրա վրա էլ պառկում էին նորածինն ու մայրը: Մինչև ծննդկանին անկողին տեղափոխելը օրական մի քանի անգամ գոլ մոխիրը փոխում էին: Բարձի տակ դնում էին ակշաթաթ, պայտ, մկրատ:

Երեխայի ծնվելուց հետո տատմերը գոլ ջրով լվացումներ էր անում ու ծննդկանին պառկեցնում մոխրին փռած ներքնակատիպ մի խսիրի վրա, ուր պիտի մնար 4-5 ժամ, որպեսզի արյունը քամվեր, ապա գոգնոցով կամ գոտիով կապում էին փորը և տեղափոխում անկողին: Երեխայի պորտը կտրել-կապելուց հետո փաթաթում և դնում էին մոր անկողնու բարձին: Ծննդկանին անկողնում պառկեցնում էին յոթ օր՝ ասելով. «Տղացկանը մաղների ծերից էլ կմրսի»:

¹⁶⁵ Տե՛ս Գ. Սրվանձոյանց, Մանամա, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 159:

Երեխայի պորտը կտրում էին հատուկ ծեսով: Նախ՝ նորածնի պորտը կապում էին, 4 մատ բարձրությամբ թողնում և մնացածը ընկերքից կտրում էին քակորի, հացի կամ արծաթե դրամի վրա, որպեսզի նորածինը հարուստ, հացառատ և անասունի տեր լինի: Մինչ այդ դանակը սրբում էին մեռնաջրով, որպեսզի անմաքուր չլիներ, հետո էլ չէին գործածում այնքան ժամանակ, մինչև նորից մեռնաջրով չլվային: Պորտի արյունից տատմերը քսում էր նորածին աղջկա երեսին, որպեսզի սիրուն լինի, իսկ եթե տղա էր՝ ասում էին. «Ճուճն երեսին կարկատան ա», այսինքն՝ տգեղ էլ լինի, ոչինչ, տղա է: Տղայի երեսին ծնված տեղի մոխիր էին քսում, որպեսզի տգեղ լինի և շարժի չարքերի նախանձը: Մինչև պորտն ընկնելը տնից կրակ դուրս չէին տալիս: Երեխայի պորտի հետ կապում էին ապագայում հասարակության մեջ նրա ունենալիք դիրքը, երջանկությունն ու առողջությունը: Բաղեշում նորածին տղայի պորտը կտրելիս տատմերն ասում էր. «Հորով-մորով էղնիս, դպրոցական էղնիս, օղեն ման գալոդ, սպիտակ-մորուք էղնիս, հարսանիքի գլուխ կանգնող էղնիս», իսկ աղջիկ երեխայի պորտը կտրելիս՝ «ձկան խաչ էլնի գլուխդ», այսինքն՝ «բարի բախտ ունենա», «խոնարհ և հունարով էղնիս»: Այլ վայրերում տատմերը պորտը կտրելիս տանտիրոջը ասում էր՝ մկրատը կուլ է, այսինքն՝ մկրատը բուք է, որին ի պատասխան տանտերը խոստանում էր մի փեթակ մեղր կամ մի գառ կամ զգեստացու, գլխաշոր: Հավատում էին, որ նորածնի կտրված պորտից եթե թաղեին եկեղեցու կամ դպրոցի մոտ՝ կարդացող կլիներ, շուկայի մոտ՝ առևտրական, դարբնոցում՝ արհեստավոր, փողոցում՝ թափառական, տան մի անկյունում՝ ամաչկոտ, տան պատի մեջ՝ տանը նվիրված: Դրա համար էլ տղա երեխայի պորտը պահում էին դպրոցի, իսկ աղջիկ երեխայինը՝ դերձակի կամ ջուլիակի տան պատի մեջ¹⁶⁶: Շատերն էլ, չորացնելով այն, պահում էին, որ մանրավաճառների տոպրակը զցեին, որպեսզի ապագայում երեխան հարուստ մարդ դառնա: Ուջանաբանակ Վարդանուշ Բոզիկյանը¹⁶⁷ իր երեխաների պորտերը չորացրել և շորով փաթաթած պահել է մինչև նրանց դպրոց հաճախելը

¹⁶⁶ Տե՛ս ԳԱՆ, տ 2, էջ 117-123:

¹⁶⁷ Նյութերը գրի ենք առել 1972 թ. օգոստոսին (ԳԱՆ, տ. 11, էջ 71):

և հետո դրել դպրոցի պատի տակ, որ ուսումնական դառնան: Բաղեշում եթե առաջնեկը աղջիկ լիներ, հաջորդը տղա ծնվելու համար պորտը շրջում էին, հացով փաթաթում և կարմիր եզան բերանն էին դնում¹⁶⁸: Հաջորդը արու զավակ ունենալու համար ծննդկանը նորալուսնի ժամանակ կանգնում էր լուսնի դեմ, նայում նորին և մի քանի անգամ իրեն թափահարում էր: Հավատում էին, որ եթե պորտ կտրող տատմերը բարի բնավորության տեր լիներ, երեխան ևս բարի կլիներ և՛ հակառակը: Պատահական չէ, որ հետագայում պատանեկության շրջանում կատարած որևէ անցանկալի արարքի համար մեծերը որպես նախատինք ասում էին. «Քո պորտը կտրողը շուն դառնա»: Հավատում էին, որ եթե պորտը կտրելու ժամանակ լաց ու կոծ լիներ, նորածինը անբախտ կլիներ: Այդ պատճառով ձախորդ մարդիկ ասում էին, թե «իմալ էնիմ, իմ պորտն է հրմալ կտրուկ»: Եթե երեխան ծնվում էր պտղաթաղանթով՝ «շապկով», ասում էին քաջերի զարմից է և բախտավոր կլինի: Պատկերացում կար, որ երեխան մոր արգանդում շնչավոր է, միայն հոգի չունի, իսկ հոգի ստանում է Գաբրիել հրեշտակապետից, որը գրում է նրա ճակատագիրը: Տղա երեխայի պորտը հարևան քրդերը կտրում էին թրով, որպեսզի քաջ, անվախ լիներ, իսկ աղջկանը՝ ոսկե զարդով՝ ունևոր ապագա ունենալու համար¹⁶⁹:

Եթե երեխան ծնվում էր կիսախեղդ վիճակում, պորտը կտրելը մահ էր սպառնում, ուստի երեխային ողջ պահելու համար դնում էին տաք ջրի մեջ, ընկերքը թողնում տաշտից դուրս և վրան շիկացած կրակ լցնում: Ընկերքն այրվում էր, երեխան աստիճանաբար սկսում էր կենդանանալ, որից հետո նրա պորտը կտրում, լողացնում էին: Բաղեշում նորածնի կիսամեռ ծնվելու դեպքում իսկույն նրան սառը ջրի մեջ էին դնում և շփում ոտնաթաթերը, ապա ընկերքը տաքացնելու համար մոտեցնում էին կրակին և շփում պորտը, որ տաքությամբ զնար դեպի մարմինը: Հավատում էին, որ նորածնի կիսախեղդ և ուշագնաց լինելու պատճառը հոգին ընկերքի մեջ անցնելն էր, ուստի այն բացում էին կրակի վրա, որպեսզի հոգին վերադառ-

¹⁶⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 90-91:

¹⁶⁹ Տե՛ս *Գ.Տ. Ասաթյան*, *Обряды детства и воспитания детей в традиционной культуры персов*. էջ 68-89:

նա նորածնի մարմնի մեջ: Եթե նորածինը մահանար, նրա մայրը շաբաթ օրերը խուսափում էր ջուր խմել, համարում էին, որ եթե գավակը երկինք բարձրանար ու ջուր ուզեր, չէին տա, կպատասխանեին, թե «քո բաժին մայրդ խմած է»: Իսկ եթե առողջ ծնվեր, իսկույն շփում էին աչքերը և ազատ շնչելու համար փչում քթից: Այնուհետև տատմերը մկրատով 4 մատ վերև կտրում էր պորտը, իսկ դրաներքևի հատվածը փորի վրա մետաքսե թելով կապում. մի քանի օրից հետո շորի մի կտոր այրելով՝ դնում էին պորտի արմատի վրա, որ չորացնի, և վերքը լավանա:

Երբ նորածինը խոշոր էր լինում, չար աչքից խուսափելու համար անմիջապես պիտի ասեին՝ «Ո՛չ, մանր է»: Ժողովրդական պատկերացման համաձայն այս երևույթը կոչվում էր «գովողի ճակատով տալ»¹⁷⁰: Կամ էլ ծնված տեղում չորացած ցեխից մի փոքր քսում էին երեսին, քթին, որ չարքերը չմոտենային:

Լողացնելուց հետո երեխայի մարմնի վրա մանրած աղ էին ցանում, շորերով փաթաթում, շինում «դոնդախ» (բարուր): Ինչպես այլ ժողովուրդների, այնպես էլ հայերի մեջ աղը սրբություն է համարվել: Աղն ամենայն պղծության փարատիչ էր, ախտահանիչ. նորածին մանկան վրա աղ ցանելու սովորույթի մեջ հայերը «կնունք» և հայացում էին տեսնում: Ուստի աղ ցանելու գործողությունը լոկ մարմինը կոփելու, ձիգ դարձնելու միջոց չէր, այլև պտղաբերության աստվածուհուն զոհ մատուցելու արարողություն: Աղելիս թևի տակ թանգիֆ էին դնում: Աղով լվացվելով՝ մաքրվում էին ծննդաբերությանը մասնակցած կանայք:

Աղի հետ կապված բազմաթիվ հավատալիքներից երևում է, որ այն Հայաստանում լոկ համեմունք չէր, որ մեծարվում էր: Աղը նաև զոհաբերվող կենդանու փարատիչն էր, զոհվելուց առաջ նա պետք է աղ վայելեր: Հայկական աղապաշտությունը այլ ժողովուրդների աղապաշտությունից տարբերվում էր աղը պահելու համար հատկացված հատուկ աղամաններով¹⁷¹: Աղի պաշտամունքը սերտորեն կապվում է պտղաբերության հետ: Աղը, ըստ Վ. Բդոյանի, Անահիտ դիցուհուց անբաժանելի էր. երկուսը միասին հովանավորում են

¹⁷⁰ Տե՛ս **Ա. Իսրայելյան**, Ոչ իրեղեն հմայական պահպանակներ, էջ 79:

¹⁷¹ Տե՛ս **Վ. Բդոյան**, Հայկական աղամաններ, էջ 19:

մորն ու մանկանը: Դա արտահայտվում էր նրանով, որ աղը պահվում էր Անահիտ դիցուհուն պատկերող կանացիակերպ կավե ամանների մեջ: Ամենայն հավանականությամբ հին հայերը աղը համարել են Անահիտի պարզևը, որով և պետք է բացատրել նորածնի վրա աղ ցանելու, ինչպես նաև մարդկանց և տան անմաքրությունն աղով վերացնելու սովորույթները¹⁷²:

Հայտնի է նաև աղի կիրառության մեկ այլ ձև: Այն ընտանիքում, որտեղ օտար մարդկանց այցելությունից հետո նորածինը հանկարծ սկսում էր իրեն անհանգիստ պահել, առանց որևէ պատճառի անդադար լալ, չքնել և այլն, երեխայի տատիկը կամ մայրը ձեռքի ափում պահված մի բուռ աղով խաչակնքում էր «աչքով տված» մանկանը՝ միաժամանակ մի քանի անգամ ասելով. «Թու, թու, թու, չար աչքին չար փուշ»: Այնուհետև, այդ նույն խոսքերը կրկնելով՝ աղը շաղ էին տալիս վառվող կրակի վրա, որից հետո, իբր, նորածինը հանգստանում էր:

Ըստ ժողովրդական պատկերացումների աստղերն ունեն անդիմադրելի ազդեցություն մարդու ճակատագրի վրա: Երկնքում աստղերի թիվը համընկնում է մարդկանց թվին, ու ամեն աստղ ընկնելիս մարդ է մահանում: Սրանից ծնվում էին սնոտիապատասկան ծեսեր, արարողություններ՝ ուղղված մարդկանց առողջության պաշտպանությանը: Դրանց թվին են պատկանում գանազան հմայություններն ու կախարդանքները: Գիշերը ծնված երեխային, սովորույթի համաձայն, անմիջապես դուրս էին տանում և աստղերին ցույց տալիս, որպեսզի երեխան ճանաչի իր աստղը: Ներս բերելիս նրան ցած չէին դնում, մինչև նա չէր փռշտում: Փռշտալը նշան էր այն բանի, որ մանկան ճակատագիրն արդեն գրվեց երկնքում: Ցերեկը ծնված մանկանը գրկելով, բարուրին աղ ու հաց դնելով, սխ անցկացրած շամփուր ունենալով ձեռքին՝, տատմերը բարձրանում էր կտուրը, պտույտ տալիս՝ մանկանը ցույց տալով արևին, հովանավորություն և առողջություն խնդրելով: Այս արարողության արձագանքները մեզանում տարածված «արևս վկա», «արևիդ մատաղ» արտահայտություններն են: Աղոթելուց հետո տատմերն իջնում էր տուն, երեխային դնում մաղի

¹⁷² Տե՛ս **Վ. Բղոյան**, Հայ ազգագրություն, էջ 199:

վրա, որը պետք է պաշտպաներ գետնին վխտացող չարքերից¹⁷³: Մաղը դրվում էր ծննդկանի՝ «բարի հրեշտակներով» պաշտպանված աջ կողմը: Ըստ այդմ մանկան բարուրը միշտ տեղավորում էին մոր աջ կողմում: Ուշագրավ է, որ գրեթե նույն գործողությունը կատարվում էր արևելահայերի շրջանում¹⁷⁴:

Ծննդկան կնոջը նախ խմեցնում էին տաք յուղ ու մեղր, հետո կերցնում տաք «ճաճուն» (խավիժ կամ ձվածեղ), կամ յուղով փոխինդ, **նվիկ** (ցանցառ և մանր տերևներով բանջար) էին տալիս, որ փորացավ չունենար, իսկ երեխայի բերանը դնում էին շատ քիչ մեղր, որպեսզի մարմինը կարմիր պալարներով չպատվեր, որից հետո երեխան սնվում էր մոր կաթով: Բաղեշում ծննդկանին մեխակով, դարչինով թեյ էին խմեցնում: Անկողին տեղափոխվելուց հետո ծննդկանն իր կաթից մի քանի շիթ կթում էր երեխայի յուրաքանչյուր աչքի մեջ, որպեսզի «բժուկ» (աչքացավ) չկաչեր: Խստությամբ հետևում էին, որ տղացկանը պառկած տեղից 7 օր չելնի և չնստի, որպեսզի մեջքի ցավ չստանա: Միայն արևը մայր մտնելուց հետո ծննդկանը կարող էր դուրս գալ երկու կնոջ ուղեկցությամբ՝ ձեռքն ակիշ բռնած:

Երկու օր հետո ազգական և հարևան կանայք գալիս էին **սկրնջկեհ**՝ աչքալույսի, ծննդկանի «բարձին»՝ բերելով բոխչախոնչա՝ գաթա, եփած հավ, հավա, մեղր, կանթ (գլուխ) շաքար, երեխայի համար՝ հագուստ: Ծննդաբերած կնոջ ուտեստներ էին՝ կաթնովը, խավիժը, ձվածեղը, ձեթով կամ յուղով տապակած ավելուկը, նվիկը և այլն, որոնք ունեին առողջությունը վերականգնող հատկություններ: Առաջին 40 օրը մանկան լվացած շորերը արևի տակ չէին չորացնում, այլ տան ներսում, որպեսզի ծնվածը սանջու (փորացավ, խիթ) չունենա: 40 օր, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, չարքերը մշտապես պտտվում էին տղացկանի գլխավերևում:

Սասունում ընտանիքի ամեն մի անդամի ծնունդը դառնում էր ոչ միայն տվյալ ընտանիքի, ազգատոհմի, այլև հայ համայնքի ու շաղրության առարկան: Համայնքը ողջունում էր իր նոր անդամի

¹⁷³ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 90-91:

¹⁷⁴ Տե՛ս **Սյր. Լիսիցյան**, Չանգեզուրի հայերը, էջ 203:

աշխարհ գալը և նրա ու մոր խնամքն ու հոգատարությունն իր վրա էր վերցնում մինչև քառասունքը լրանալը՝ վտանգավոր շրջանի անցումը:

Բաղեշում և շրջակա գյուղերում Կաղանդին (Նոր տարի) ծնված երեխան «դամաթով», «խերով» ծնունդ էր համարվում, Տյառնընդատաջի օրը ծնվածը՝ կրակոտ: Այդ օրը ծնված երեխային տատները գրկում էր ու կրակի շուրջ երեք պտույտ գործում՝ բարուրաշորի ծայրը մի քիչ վառելով: Դրանով ծննդկանի քառսունքն էլ անցնում էր, և նա այլևս քառսունք չէր պահում: Եթե պատահեր, որ երեխան ծնվեր Ավագ ուրբաթ օրը, «անխեր» էր համարվում: Մինչդեռ Կարմիր գատկին ծնված երեխաները «փեջրար» (գուշակ) կամ իմաստուն էին լինում: Դրա համար այդ օրը ծնվող երեխայի փեջրարության համար մատաղ էին անում, գառան փեջը (թիկնուկը) վերցնում, նրա լայն մասի կենտրոնում պտուկ անցնելու չափ ծակ անում: Մայրն այդ ծակից անցկացնում էր պտուկը և յոթ օր շարունակ կերակրում երեխային: Ապա թիկնուկը տանում, արտում թաղում էին այնպես, որ ցորենի ծիլեր անցնեին դրա անցքից և աճեին: Խնամքով հսկում էին այդ ցողուններն ու հասկերը և դրանց հատիկներից ստացված ալյուրը խյուս էին սարքում, կերակրում նորածնին՝ որպես կաթից հետո առաջին սնունդ: Այդ երեխան մեծանալով, փեջին նայելով՝ «փեջրար» էր դառնում¹⁷⁵:

Ծննդյան հաջորդ օրը դարձյալ գալիս էր տատները մանկանը լողացնելու: Նորածնին աղելուց հետո հաջորդ օրը նրան լողացնելիս տաշտի ջրի մեջ դնում էին ակշաթաթ՝ չարքերից պաշտպանելու համար: Առաջին անգամ լողացնելիս մի կտոր միս և հաց էլ էին գցում տաշտի մեջ՝ քառսունքակոխ չլինելու համար: Առաջին օրը մանկանը աղից էին հանում: Պորտը ծածկում էին հաստ շորով: Սովորաբար տատները օգնում էին տան փորձառու կինը կամ էլ մեծ հարսը: Լողացնելիս տատները երեք անգամ Հիսուս Քրիստոս պահապան հրեշտակ էր ասում: Լողացնում էին տաք ջրով, կավե, պղնձե կամ փայտե տաշտակի մեջ: Մինչև քառասունքը լրանալը լողացնում էին առանց օճառի՝ գլխին քսելով ձվի դեղնուց, որպեսզի «խոշրուկ» (դիաթեզ) հիվանդությունից զերծ մնա: Ընդ որում տատ-

¹⁷⁵ Տե՛ս **Վ. Պեպոյան**, նշվ. աշխ., էջ 274:

մերը ջանադիր կերպով տրորում էր նորածնի մեջքն ու գլուխը, քիթն ու բերանը, ականջները, տոտիկները ձգում, ուղղում էր, ապա երկու ոտքը մի ձեռքով բռնած՝ գլխիվայր կախում ու թափահարում էր, ապա երկու ձեռքով բռնելով գլուխը, վեր էր բարձրացնում ասելով. «Օրն այսքան մեծանաս»: Սովորույթի համաձայն առաջին անգամ երեխային լողացնելիս՝ եթե տղա էր, տատմերը կաթսայի մեջ մի քանի թաս ջուր էր թողնում, որպեսզի հաջորդը ևս տղա լինի, եթե աղջիկ էր, ամբողջ ջուրը օգտագործում էր, որպեսզի «ինչպես ջուրն է կտրվում, այնպես էլ աղջկա քոքը կտրվի»¹⁷⁶:

Այնուհետև տատմերը բարուր (*դունդախ, փաչուչ*) էր անում, մանկան բարուրի վրա մի ասեղ շուլալում, դառնում դեպի արևելք, խաչակնքում երեք անգամ և մաղթանք անում. «Ուրախ դունդախ լինի, հորով-մորով լինի»: Դրանից հետո նա գրկում էր բարուրած մանկանը, վրան երկու հաց դնում, մյուս ձեռքն առնում թոնրի շամփուրը՝ ծայրին տխ խրած: Շամփուրով տան շեմքին ու պատերին խաչ քաշելով՝ դուրս էր գալիս տնից, բարձրանում տանիքը և դեպի աղոթարան՝ արևելք դառնալով, աղոթում էր: Հետո իջնում էր, խաչածն գծեր քաշում գետնին, խաչակնքում ու վերադառնում տուն և թոնրի շուրջը երեք պտույտ գործելով՝ երեխային դնում մոր կողքը: Ապա ներս հրավիրելով հորը՝ մանկանը տալիս էր նրան, ասելով. «Առ քեզ փեշքեշ, աչքդ լույս էղնի»: Ծննդաբերությանից հետո հորը առաջին անգամ թույլ էր տրվում մտնել երեխայի մոտ, երբ շեմքից դուրս տատմերը բարուրը տալիս էր նրա ձեռքը, ապա նորից ետ էր վերցնում, հետո հայրը կարող էր ներս մտնել՝ նրա ետևից բարուրը ձեռքին տատմերը: Այդպես էին վարվում, որպեսզի հոր քառասունքը «չթափվեր» նորածնի վրա և բարուրը *քառսնքակոխ* շլիներ:

Այնուհետև տատմերը բարուրը դնում էր տղացկանի աջ կողմում, և եթե նորածինը տղա էր լինում, մորը խորհուրդ էին տալիս յոթ անգամ հաշվել տանիքի գերանները, յոթ արու գավակ ունենալու ակնկալիքով: Տատմերը մանկանը լողացնում էր մինչև կնունքը: Ամեն անգամ լողացնելիս, խոսքը մորն ուղղելով, ասում էր. «Բախտավոր քառսունք էղնիք»: Լողացնելու միջոցին տատ-

¹⁷⁶ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 71:

մերը նորածնի մարմնի բոլոր մասերը մեկ առ մեկ ձգում էր և շփում՝ կանոնավոր ձև տալու համար, ապա նորածնի վիզը կարճ, ծուռ և փորը մտած չլինելու համար նորածնի ծննդյան 7-րդ օրը լրանալուց հետո գլուխը ձեռքերով բռնած՝ երեք անգամ բարձրացնում և իջեցնում էր՝ ասելով.

*Թեթվաջրիկ,
Երկեն վզիկ,
Չաղլա բզիկ:*

կամ Բաղեշում և շրջակա գյուղերում ասում էին.

*Երկնավզիկ
Թեթվաջրիկ,
Չաղանաթի քունը բզիկ*¹⁷⁷:

Հնայական այս հակիրճ բանաձևի նպատակը մանկան աճն էր:

Այնուհետև երեխային գրկելով դուրս էր հանում ու դառնալով դեպի ադոթարան՝ խաչակնքում և ապա վերադառնում էր ծննդկանի մոտ, ձեռքին պահած շամփուրով խաչ էր գծում տան չորս պատերին, շրջան գծում ծննդկանի շուրջը, ձեռքի շիշն ու մի դաշույն դնում նրա գլխի տակ՝ չարքերի մուտքը կանխելու համար և, դիմելով նրան՝ երեք անգամ հարցնում.

«Ես ի՞նքեթև, թե՞ դու»:

«Ես իմ թեթև»,- պատասխանում էր ծննդկանը:

Ըստ դրում մորն ու մանկանը չարքերից հեռու պահելու նպատակով տաշտի մեջ ակիշ էր դրվում, և նորածնի լողացած ջրից տատմերը մի բուռ ջուր էր շաղ տալիս մոր ու մանկան վրա¹⁷⁸:

Ամեն լողացնելիս նորածնի մարմինը, ոտքերը ուղղում, ձգում էր և շփումներ անում, իսկ թիկունքը վզից ներքև անընդհատ լվանում և շփում էր տաք ջրով այնքան, մինչև մաշկի տակից դուրս էին գալիս մանր կարմիր հատիկներ:

Նորածնի ծնողները ծննդյան օրվանից սկսած՝ 40 օր կտուր չէին բարձրանում, իսկ անհրաժեշտության պարագայում նախ

¹⁷⁷ Տե՛ս ԷԱԺ, հ. 2, էջ 31:

¹⁷⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 1, էջ 105-106, տ. 2, էջ 113-115:

պետք է նորաձնին դուրս հանելին տնից, հակառակ դեպքում երեխային լողացնում էին հոր ոտքերի վրա:

Ծննդյան հաջորդ օրը աղից հանելուց հետո առաջին անգամ մայրը սկսում էր կերակրել մանկանը: Նախապես ծննդկանը պարտավոր էր որոշ չափով կթել-թափել կրծքերում գոյացած կաթի սերուցքը՝ դալը: Կրծքի կաթը գետին թափելու իրավունք չունեին: Կթում էին բաժակի մեջ, որը խառնում էին ջրով և լցնում էին պատի մեջ կամ քարի տակ, այնպիսի տեղ, որ մարդկային ոտք չկաչեր: Այդ զգուշավորությունը բխում էր ծննդկանի կաթը չցամաքելու պատկերացումից, քանի որ ըստ աղձնիքահայերի կաթը շուտ էր աչք բռնում: Այդ նույն նպատակով Սասունում ծննդկանը կրծքի կաթը կթում էր թոնրի կամ թվեքի կրակի վրա, հոսող ջրի կամ աղբյուրի մեջ, մաքուր հողում, ուր ոտք չէր կոխել: Կրակը, ջուրը, հողը արգասավորման, առատության խորհրդանիշներ էին: Մեծապես հոգ էր տարվում, որ մայրը լավ սնվեր, ուժերը շուտ վերականգնվեին և կազդուրվեր, ինչպես նաև երեխային մայրական կաթով առատ կերակրեր:

Երկու օր պարբերաբար փոխվող մոխրի վրա պառկելուց հետո երրորդ օրը ծննդկանին լողացնում էին մանկան հետ և տեղափոխում անկողին, իսկ նրա տակի մոխիրը ու լաթերը թաղում էին դռան շեմքի մոտ՝ մոր ու մանկանը չարքերի հարվածից կամ ակնահարումից զերծ պահելու համար: Սովորույթի համաձայն բնակավայրի քահանային հրավիրում էին՝ տունը «փարատելու»՝ «Փարատես ըզցավս» աղոթքը կարդալու: Քահանան օրհնում էր և փարչով ջուր էր շաղ տալիս սենյակի պատերին, հատակին՝ կարծեցյալ չարքերին հալածելու համար:

Այսպիսով, դիտարկելով մանկածնությանն առնչվող ծեսերն ու սովորույթները պատմական Աղձնիք նահանգում՝ ակնհայտ է դառնում, որ դրանք ուղեկցվել են ինչպես բազմազան հավատալիքներով, այնպես էլ դարեր շարունակ սերնդեսերունդ փոխանցված հմտությունների և գործնական գիտելիքների առատ կիրառությամբ: Լայն առումով դրանք միտված էին առողջ սերունդ ունենալուն:

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԳ

ՀԵՏԾՆՆԳՅԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐՆ ՈՒ ԾԵՍԵՐԸ

1. ՆՈՐԱԾՆԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՆՐԱ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՃԱՆԱԶՄԱՆ ԿԱՐԵՎՈՐ ՓՈՒԼ

Հետծննդյան փուլի ծիսակարգում հիշատակության են արժանի բազմաթիվ կարևոր արարողություններ, որոնցից մեկն էլ մանկան մկրտությունն է: Նորածնի կյանքի սկզբնական օրերի ամենամեծ արարողությունը մկրտության ծիսակատարությունն է, որն, ըստ ժողովրդական պատկերացման, նպատակ ունի «մաքրել» իբր բնությունից «անմաքուր» ծնված երեխային, «կանխել» նրա վրա չար ուժերի հնարավոր ազդեցությունը: Ծննդկանը և նորածինը, անգամ տատմերը և նրան օգնող կանայք՝ մանկաբարձները, մաքրված էին համարվում երեխայի մկրտությունից ու տանը մեռոնաջրով մաքրվելուց հետո: Իսկ մինչև մկրտությունը առանձնացվում էին սրանց գործածած ամանեղենն ու մյուս իրերը, նրանց հետ հաց չէին ուտում, անսուրբ էին համարվում: Մաքրվելու համար հրավիրում էին քահանային: Կնուքի նախորդ օրը՝ երեկոյան, քահանային հրավիրելու համար ուղարկում էին մի գույգ հաց, մի գույգ մոմ, գինի: Նա օրհնում և ամանով ջուր էր շաղ տալիս ծննդաբերության հարկաբաժնի պատերին, հատակին, որպեսզի չարքերը հալածվեն: Բացառություն էին մահամերձ նորածինները, որովհետև չմկրտվածը «անսուրբ» էր համարվում և եկեղեցական թաղման ծիսակատարության չէր արժանանում: Եթե երեխան մեռած էր ծնվում, նրա ծնողները մի խաչ էին տանում եկեղեցի, քահանային օժել տալիս և բամբակի մեջ դրած բերում տուն, իբր թե նորածնին են տարել եկեղեցի կնքելու: Երեք օր հետո խաչը տանում էին եկեղեցի և կախում մի որևէ սրբի պատկերից՝ իբր նորածնին այդ սրբին են նվիրել: Այդպիսի նորածնին թաղում էր տատմերը բակի մի անկյունում: Գերեզմանոցում թաղելիս քարը դնում էին ոչ թե գլխի կողմը, այլ՝ ոտքերի, բայց հիմնականում գերեզմանից դուրս:

Երեխայի կնունքը տեղի էր ունենում ծննդյան յոթերորդ օրը լրանալուց հետո՝ ութերորդ օրը, բայց ոչ չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին, քանի որ դրանք ամենավտանգավոր օրերն էին համարվում: Նախընտրում էին շաբաթ կամ կիրակի օրերը: Այն կատարվում էր եկեղեցում կամ տանը, տոհմական քավորի, մայրապետի, ազգի և տան մեծերի ու այլ մերձավորների մասնակցությամբ: (Սգավորների մկրտությունը եկեղեցում չէին կատարում, այլ տանը): Եկեղեցի չլինելու դեպքում մկրտությունը կատարվում էր տանը՝ թոնրի կամ թվեքի վրա (Սասուն): Կնունքի հրավիրելուց մեկերկու օր առաջ և տոն օրերին սանամերը քավորին ուղարկում էր **ջամբրուկ** (Սասուն), **բոխչա** (Բաղեշ) կամ «սեղան»՝ ուտեստով և նվերներով լի խուրջին: Այն հիմնականում բաղկացած էր լինում գույգ գաթայից, երկու գույգ հացից, մի գավ գինուց, մի գույգ գուլպայից և այլն: Սովորաբար հրավիրակը Բաղեշում տատմերն էր լինում: Նրա միջոցով իբրև նվեր ուղարկում էին ասեղնագործ գդակ՝ **արսախչի**, կամ գլխի փաթեց՝ **յազմա**, շապիկ, թաշկինակ, մեկ մեծ և մեկ փոքր նախշագարդ գուլպա, սախ (սոնապան), կանթ (գլուխ) շաքար, գաթա, եփած հավ, խմիչք և այլն: Քավորն էլ սանամոր համար ուղարկում էր կարմիր **սուլեր** (հողաթափեր, չստեր), **շարշուր** (գլխաշոր), **բոֆի** կամ **ֆին** (գլխարկ), իսկ սանիկի համար կտորեղեն և այլ իրեր էր նվեր բերում: Ունևոր լինելու դեպքում քավորը սանահորը նվիրում էր երինջ կամ գառ: Իսկ խոնչա բերողին քավորը տալիս էր այլուր, ցորեն կամ փող:

Քավորը տոհմական էր, որին փոխում էին միայն այն դեպքում, երբ նրա մկրտած երեխաները չէին ապրում, կամ սանամայրը շարունակ աղջիկներ էր ծնում¹⁷⁹: Երբեմն երեխային մնացական դարձնելու համար քավոր էին ընտրում ազդեցիկ և բնակչության շրջանում բարի անուն թողած պատվավոր մի քրոջի: Քավորը մանկանը անցկացնում էր իր շապկի փողբաղից՝ վզից, իսկ ներքևից նրան դեպի իրեն էր ձգում մանկան մայրը, այսպես՝ 7 անգամ¹⁸⁰: Սասունում քավորին կնունքի հրավիրողը տան մեծն էր՝

¹⁷⁹ Մանրամասն տե՛ս **Ռ. Նահապետյան**, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը (պատմաագագրական ուսումնասիրություն), Երևան, 2007, էջ 140-151:

¹⁸⁰ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 71:

քավորասեղանով, որը կոչվում էր **հացխարսար**: Սալայի (սկուտեղի) մեջ դնում էին գաթա, հավ, մեկ ձեռք շապիկ-վարտիք, գուլպա, սպիտակ կամ կարմիր գուլպա, կանթ շաքար, քավորկնոջը՝ **լաչակ, մեզար** (գոգնոց): Քավորը հրավիրվում էր իր ընտանիքով: Իր հերթին քավորը բերում էր մեռնի շոր, **խաչխամբուր**, որը որպես վարձ պիտի տար քահանային: Կնունքից հետո քավորն այցելում էր իր սանիկի հոր տուն՝ նվերներով, սեղանով, որը կոչվում էր **քավորախարսար**. սա **հացխարսարի** պատասխան արարողությունն էր¹⁸¹:

Նորածնի մայրն անկողնուց դուրս էր գալիս, հրավիրում էին ամեն օր այցելող տատմորը, որը մանկանը լողացնում և բարուրը գրկած՝ երկու-երեք կանանց հետ գնում էր եկեղեցի: Կնունքը կատարողը քահանան էր, որին հրավիրելու պարտականությունը կատարում էր քավորը՝ մեկ օր առաջ հրավիրելով նրան և որպես վարձ տալով մեկ օսմանյան մեջիդ դրամ: Պսակի քավորն էլ ընտրվում էր կնունքի քավոր: Եկեղեցի երթի պահին քավորը չպետք է ետ նայեր. փոքրիկը ցավի տեր կդառնար: Նորածնին շեմից հանելիս հետները հաց էին հանում տնից՝ նրան չարքերից պաշտպանելու համար, ապա հացը տալիս էին մի աղքատի, որպեսզի մանուկը բախտավոր լիներ:

Բաղեշի Խուլթիկ գյուղում կնունքից առաջ կամ հետո ծակում էին նորածին աղջկա ականջները, քիթը, եթե տղա երեխային շատ սիրեին՝ նաև տղայի քիթը՝ տարբեր ոսկերիչներից արծաթ հավաքելով. «խչե» քթագինդը պատրաստել կտան և քիթը կանցկացնեն՝ նորածինը անվտանգ և անփորձանք պահելու համար»¹⁸²:

Երեխային եկեղեցի մկրտելու տանելիս թափորի հետևից մոր բարձի տակ պահած չարխափան գլուխ սոխերն էին շարտում՝ ասելով. «Առ ծանրությունդ, տուր թեթևությունդ»¹⁸³: Երեխային եկեղեցի տանելիս եթե ճանապարհին աղքատ կամ հարուստ մարդ պատահեր, ասում էին, թե երեխան նրանց է մմանվելու: Ճանապարհին նորամանուկին չարքերից զերծ պահելու նպատակով նաև հաց էին վերցնում ու եկեղեցում բաժանում աղքատներին՝ ե-

¹⁸¹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 11, էջ 72-73:

¹⁸² «Մասիս», 1885, թիւ 1757, էջ 735:

¹⁸³ **Յ. Ա. Պեննեան**, Մեծ պահքի առթիւ, «Բիւրակն», 1900, թիւ 8, էջ 125:

րեխայի ապագա բախտավորության ակնկալիքով: Այդ նույն նպատակով Բաղեշում մկրտելու օրը մանկան խանձարուրի մեջ մի կտոր հաց և շաքար էին դնում: Երկաթե շամփուրից անբաժան ծննդկանն էլ (Բաղեշի Խուլթիկ գյուղում), աղջիկ ունենալու դեպքում տանը գուլպա էր հյուսում, իսկ տղա ծնվելիս գիրք էր կարդում կամ թերթում՝ ապագայում «մանուկի շնորհքով արհեստավոր կամ ուսումնական լինելու համար»¹⁸⁴: Այդ օրը մկրտությունից առաջ ծննդկանը գոտկատեղից ներքև լվացում էր անում, իսկ տատմայրն էլ լողացնում էր երեխային, բարուրում և գնում եկեղեցի, նրա և տնեցիների հետ էր նաև մի պատանի՝ տանելով փարչով տաք ջուր, որ կոչվում էր կնքափարչ: Վերջինս վարձատրվում էր քավորի կողմից:

Կնունքի խորհուրդն իրագործող հիմնական անձինք քահանան, քավորն ու տատմերն էին: Երեխայի հայրը չէր մասնակցում մկրտության արարողությանը: Այստեղ տատմերը քանդում էր մանկան բարուրը և մերկ երեխային հանձնում քավորին, իսկ վերջինս էլ՝ քահանային: Եկեղեցում մանկանը կնքում էին բեմի ձախ կողմում գտնվող հատուկ ավազանում, իսկ տանը՝ թոնրի կամ թվեթի շուրջը, մեռոնաջրով լցված **անգանակում** (հացի փայտե տաշտ): Տանը հիմնականում մահամերձ նորածնի կնունքն էին անում, որին մասնակցում էր քավորը, ազգի մեծը: Բնակավայրում եկեղեցի չլիներու դեպքում քավորը պարտավոր էր քահանա հրավիրել հարևան գյուղից: Կնունքը գերադասելի էր կատարել նորակառույց տանը, որպեսզի այնտեղ մեռոն թափվեր և տունն օրհնվեր: Քահանան մանկանը ավազանում մեռոնելուց հետո դնում էր քավորի թևերին, նորածնին ծածկում մեռոնաշորով, իսկ վերջինս էլ հանձնում էր տատմորը՝ բարուրելու և ետ վերադարձնելու: Տատմորից մանկանը վերցնելիս քավորը տալիս էր դրամական նվեր: Քահանայի վարձը որոշակի չէր. տալիս էին ինչ կամենային: Տրվող վարձը Բաղեշում կոչվում էր «խաչխամբուր»: Տատմերը քավորից ստանում էր 2-3 մեջիղիե, մինչև մեկ օսմանյան ոսկի¹⁸⁵: Կնունքի պահին քահանան մանկան վիզն էր անցկացնում քավորի բերած կարմիր, կանաչ մետաքսաթելերից հյուսված **նս-**

¹⁸⁴ Տե՛ս «Մասիս», 1885, թիւ 1757, էջ 735:

¹⁸⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 167-168:

րոպ, որը մնալու էր 3 օր: Նարոտն անցկացնելու պահին քահանան մանկան ապագայի մասին գուշակություններ էր անում: Քավորը մկրտության արարողության ժամանակ բազկատարած առնում էր երեխային իր թևերի վրա, այնպես, որ մանկան գլուխը հանգչեր աջ բազկի վրա: Քահանան հատուկ աղոթքը կարդալուց հետո քավորի ներկայությամբ երեխայի հագի չմեռոնած շորերը հանում էր, նորածնին դնում ավազանի ջրի մեջ, լողացնում, մաքրում: Մանկանը լողացնելու պահին քահանան դիմում էր քավորին և հարազատներին, հարցնում ակնկալվող ապագայի մասին, թե ի՞նչ կցանկանային նորածնին, ապա ասում. «Աստված ձեր մուրազը կատարի, օրհնյալ է ի տեր Աստված»: Տատները քավորի նվիրած նոր շորերը, որոնք ծրարված ու ասեղով փակված էին լինում՝ «չարքերից ազատ մնալու համար», բաց էր անում և փռում քավորի թևերին: Երբ քահանան ավազանից դուրս էր բերում երեխային ու դնում նոր, մեռոնած «հալալ» խանձարուրի մեջ, այն ժամանակ մկրտող քահանան վերցնում էր մեռոնի տուփը, որի մեջ շիշն էր գտնվում և իր բութ մատով ու ցուցամատով մեռոնը խաչաձև քսում էր երեխայի շուրթերին, աչքերին, ականջների մեջ, քթանցքերին, պորտին, ճակատին, ձեռքի ավերի մեջ, կրծքին, ոտքերի տակ, մեջքին, թիկունքին՝ ամեն անգամ խաչաձև քսելիս հատուկ աղոթք էր կարդում:

Կնքելու պահին երեխային գրկում էր քավորը, կնքելուց հետո երեխային տալիս էին քավորի տղայի գիրկը, որը պետք է դառնար նրա ամուսնության քավորը:

Երեխայի անունը, ըստ քավորի և տան մեծերի կամ էլ քահանայի ցանկության, կնքվում էր ավազանում լողացնելու միջոցին: Եթե տոն օր ծնվեր, հենց այդ օրվա սրբի անունով էլ կնքում էին: Անունների շարքը ներկայացնելիս նկատելի է դառնում, որ այլ էթնիկ ու տարակրոն միջավայրում հայության համար կարևոր նշանակություն էր ստանում անձնանունների ընտրությունը, քանզի այն առավել սերտորեն էր կապված ազգի ինքնության հետ¹⁸⁶: Անշուշտ, անձնանունների անվանաձևերը հիմնականում պայմանա-

¹⁸⁶ Այս հարցի քննությամբ զբաղվում է ազգագրագետ Ն. Մարգարյանը (տե՛ս **Ն. Մարգարյան**, Անձնանվան ընտրությունը արևելահայոց մեջ (XIX-XX դդ.) (ազգաբանական ուսումնասիրություն), պ.գ.թ. գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 2000:

վորված են եղել պատմաքաղաքական, էթնիկական, կենցաղամշակութային, ընտանեկան, տոհմական գործոններով: Արևմտահայ իրականության մեջ անձնանունների համալիրում նկատելի է անունների սերնդային կրկնությունը: Նորածնի անվան ընտրությունը հաճախ պայմանավորված էր նաև այն բանով, թե երբ և ինչ հանգամանքներում էր նա ծնվում (ծննդյան ժամանակը, տվյալ պահին համընկնող իրադարձությունը, ծնողների վերաբերմունքը ծննդյան փաստին և այլն): Ընտրված անունը ամեն անգամ կրկնվում էր, երբ մեռնո էր քսվում մարմնի զանազան մասերին: Առաջնեկ տղային շնորհում էին տան մեծի անունը, աղջկան՝ տատի անունը, ապա հանգուցյալ հարազատ նախնիների: Դրանով կամենում էին ննջեցյալի հիշատակը վառ պահել, հավերժացնել: Այդ նպատակով ննջեցյալի հոգու համար պատարագ էին մատուցում, հոգեհանգիստ կատարում և հոգու հաց տալիս: Զգուշանում էին ողջ ազգականի անունով կոչելուց՝ վախենալով, որ նրա արևը կանցներ նորածնին և կենդանի ազգականը շուտ կմեռներ: Անունների զգալի մասը աստվածաշնչյան էր: Ընդհանրապես, շատ էին անվանակոչվում սրբերի անուններով, դնում էին այն սրբի անունը, որին նվիրված էր նրա ծննդյան օրը: Անունները կարճ էին արտասանվում: Երեխայի մկրտության անունը մինչև նրա կյանքի վերջը մնում էր անփոփոխ: Դրանց մի մասն, անկասկած, կրճատ էլ եղել է, որ գալիս էր հնագույն շրջանից, իսկ մի զգալի մասը, ինչպես օրինակ՝ Ավե, Վրդո, Արո և այլն, կրճատվում էին գրոց անուններից: Քահանան, սակայն, չէր ըմբռնում այդ տարբերությունները և գրանցում էր ճիշտ այնպես, ինչպես ժողովուրդն էր հնչեցնում: Փաստորեն մարդու անունը բնավ էլ պատահական չէ. այն լի է մարդուն ազգատոհմի, համայնքի, հասարակության հետ կապող նշանակություններով: Անձնանունը սոցիալական նշան է:

Թվարկենք արական անուններից մի քանիսը.

Ազի (Ազիզ)	տիս	Արշո (Արշակ)
Ալո (Ալեքսան)	Ապրո (Աբրահամ)	Ասրո (Ասքանագ)
Աղջո (Աղաջան)	Ադո (Ադաբեկ)	Ասլո (Ասլան)
Անդրո (Անդրանիկ)	Աստուր (Աստվածատուր)	Ավո (Ավետիս)
Անդր (Անդրեաս)	Արթին կամ Արթեն (Հարություն)	Բենո (Բենիամին)
Ավե (Ավետիք կամ Ավե-		Բրդո (Բաղդասար)

Բքստ (Բարսեղ)	Հովսե (Հովսեփ),	Շահո (Շահեն)
Գալո (Գալուստ)	Խուկո	Շափո (Շավարշ)
Գսպո (Գասպար)	Համզե (Համազասպ)	Շնո (Շնավոն)
Գևո (Գևորգ)	Համբո (Համբարձում)	Ռաշո (Ռաշիդ)
Գորգե (Գուրգեն)	Համո (Հմայակ)	Պասպո (Պասպ)
Գրգե (Գրիգոր)	Հայրո (Հայրասպետ)	Պատո (Պատովական)
Դանո (Դանիել)	Ղզրո (Ղազար)	Պետո (Պետրոս)
Դավո (Դավիթ)	Ղուկո (Ղուկաս)	Պողե (Պողոս)
Եղիշ (Եղիշե)	Մաթոս կամ Մաթու	Սրբո (Սարգիս)
Եղո (Եղիազար)	(Մաթևոս)	Սուբո (Սուքիաս)
Ենոք (Ենովք)	Մարտո (Մարտիրոս)	Սիրո (Սիրական)
Չքո (Չաքար)	Մելո (Մելիք)	Սիակ (Սահակ)
Ըոքո (Առաքել)	Մլքե (Մելքոն)	Սաղո (Սաղաթել)
Թումո (Թովմաս)	Միրո (Միրան)	Սանո (Սանասար)
Թորո (Թորոս)	Միսո (Միսաք)	Սարո (Սարուխան)
Թաղե (Թաղևոս)	Մխո (Մխիթար)	Սենո (Սենեքերիմ)
Իսո (Իսրայել)	Մնե (Մնացական)	Սերոբ (Սերովբե)
Խալո (Խալաթ)	Մուրո (Մուրադ)	Սմբո (Սմբատ)
Խչո (Խաչատուր)	Մուշո (Մուշեղ)	Վաղո (Վաղարշակ)
Խոսրո (Խոսրով)	Մոսե (Մովսես)	Վրդո (Վարդան)
Կրպե կամ Կրպո (Կարապետ)	Սկրե (Սկրտիշ)	Տոնո (Տոնապետ)
Կիկո կամ Կիրո (Կիրակոս)	Սուբո (Սիքայել)	Ումրո (Ումրատ)
Հովան կամ Օվսե (Հովհաննես)	Նաղո (Նաղիր)	Քերոբ (Քերովբե)
	Նզրո (Նազար)	Ֆարիո (Ֆարիադ):
	Նիկո (Նիկողայոս)	
	Ներսո (Ներսես)	

Բազմաթիվ են կրճատ անունները, որոնք վերծանելը դժվար է:
Իգական անուններն էին՝

Այնո (Այնաստ)	բեթ)	հի)
Ադրութ (Ադավնի)	Եվո (Եվա)	Չեռե (Չառնիշան)
Ազե (Ազնիվ)	Եղնո (Եղնիկ)	Թագուն (Թագուհի)
Անգո (Անգին)	Էնո, Էրան (Երանուհի)	Թամե
Անո (Անահիտ)	Նազո (Նազան, Նազիկ,	Թորբե
Արեզնազ (Արեզնազան)	Նազանի)	Լուսո (Լուսիկ)
Բեզո (Բեզար)	Նարգիզ	Խամե
Գուհար (Գուհար)	Նիզար	Խամլո
Գոզե (Գոզալ)	Նոյեմ (Նոյեմզար)	Խայթո
Գյուլո (Գյուլիզար)	Նուբար	Խանում
Դեղցուն (Դեղձանիկ)	Նվարդ	Խզամ
Դուխո (Թուխիկ)	Նունո (Նունիկ)	Խմլե
Եղո կամ Էղո (Եղիսա-	Չարո կամ Չարե (Չարու-	Խումար

Ծաղիկ	Նուշիկ	Սաթե կամ Սաթո (Սաթե-նիկ)
Կաքավ	Նուրե	Սալվի
Հապսե	Շահգուլ	Սոսի
Հայկո (Հայկուհի)	Շամամ	Սառե (Սառա)
Հերո (Հերիքնագ)	Շաքե	Սիրո (Սիրանույշ)
Հոռոմ (Հոփսիսիմե)	Շաքրե	Սրբուն (Սրբուհի)
Համաս (Համասփյուն)	Շմե	Վարդ (Վարդուհի)
Հուրի	Շողեր	Վարդե (Վարդիթեր)
Չըմո	Շուշո (Շուշան)	Վարդեր
Չունե	Ոսկեհատ	Վարսո (Վարսենիկ)
Ճավռաշ	Չինար	Տիրուն (Տիրուհի)
Մայրո կամ Մարո (Մարիամ)	Չիչակ	Փառո (Փառանձեմ)
Մանե	Պայծառ	Քիշմիշ
Մաթե (Մաքրուհի)	Ջանո	Օսան (Օվսաննա)
Մեմզար	Ջեյրան	Օսկո (Ոսկեհատ)
Նախշուն	Ռեհան	Ֆիդան
	Ռընդո	

և այլն¹⁸⁷:

Նորածնի կյանքի անվտանգության, կենսունակության համար երբեմն նրան կնքում էին օտար անուններով կամ էլ՝ Մնաց անունով, որպեսզի շրջապատողները *մնաց, մնաց* կանչեին ու երեխան մնար-սպրեր: Կնունքի համար եկեղեցի գնալիս եթե նորածնի վրա ոսկե իր, զարդ դրվեր, երեխան դժգույն կլիներ, կդեղներ: Սկրտության հաջորդ օրը մանկան գլխի մոտ ընկույզ էին կոտրում, որպեսզի նրա մարմնի վրա խալ չառաջանար:

Սկրտությունից հետո, ձեռքներին մի-մի մոմ, երեխային գրկած քավորը քահանայի հետ գալիս էին նորածնի տուն: Այստեղ ծննդկանը ծնկաչոք մոտենում էր քավորին, խոնարհվում, համբուրում ոտքերը և քավորից ստանալով երեխային՝ համբուրում էր բարորդ և վերցնում: Ավետարանի ընթերցումից հետո երեխային պառկեցնում էր իր աջ կողմում դրված բարձին, որի կողքերին մի-մի լավաշ են դնում, որպեսզի երեխան **բախտավոր** լինի: Սասունում երեխային եկեղեցուց տուն էր բերում տատները առանց քահանայի և դնում էր ծննդկանի աջ կողմը մի ալրամաղի վրա: Հրա-

¹⁸⁷ Տե՛ս **Վ. Պեղոյան**, նշվ. աշխ., էջ 284: Ուշագրավ է, որ այս անվանումները գրեթե նույն ձևով էին հնչում նաև հարևան Մուշ գավառակում, որի մասին ընդարձակ ցանկ է ներկայացրել Ե. Լալայանը (տե՛ս **Ե. Լալայան**, Մուշ-Տարօն, էջ 181-183):

վիրավածները համբուրում էին մանկանը և հանձնում իրենց նվերները: Աղջիկ նորածնի դեպքում չէին մոռանում պուտուկի խուփը երեք անգամ մոտեցնել մանկան բերնին և ետ վերցնել, որպեսզի համեստ, խոնարհ և շխտական լիներ հարսնության շրջանում:

Քավորը քահանային և տատմորը նվերներ էր տալիս 5-10 դուրուշ, նույնքան դրամ թողնում էր եկեղեցուն, և մկրտության արարողությունը վերջանում էր ավագանի մեռոնաջրից ջուր վերցնելով: Դրանից մի քիչ խառնում էին այն տաքացրած ջրին, որով այդ օրը լողացնում էին ծննդկանին՝ «հալալվելու» (մաքրվելու) համար: Դրանից հետո ծննդկանն իրավունք էր ստանում մկրտված երեխային մոտենալու, կուրծք տալու: Ծննդկանի մոտ ծննդյան երեկոյից սկսած մինչև կնունքը և կնունքից հետո մինչև մեռոնահանեքը պարտադիր ճրագ էին վառում:

Մկրտության ավարտին տրվող հացկերույթը կոչվում էր կնքահաց, որը պարտադիր պիտի օրհներ քահանան: Տղա երեխայի կնունքի հացկերույթը ընթանում էր մատաղ բաժանելով, առատ սեղան էր բացվում, մատուցում էին հարիսա, փլավ, նոր թխված հաց, գինի և այլ ուտելիքներ: Հավաքվում էին ազգի տղամարդիկ, խնջույքին շնորհավորական կենացներ էին ասվում: Նախ առանձին ճաշում էին տղամարդիկ, ապա՝ կանայք: Առաջինը բաժակ բարձրացնողը քահանան էր, երկրորդը՝ քավորը, երրորդը՝ ազգատոհմի մեծը և հաջորդաբար մյուսները՝ ըստ տարիքի: Առաջին բաժակը խմում էին նորածնի՝ մնացական որդի լինելու կենացը, ապա աչքալուսանք մաղթում ծնողներին և այդպես շարունակ: Աղջիկ երեխայի կնքաճաշը անհամեմատ ավելի անշուք էր:

Երբեմն, քավորի բացակայության դեպքում, երեխային կնքում էին ալյուրի մաղի վրա, ալրամաղն էլ՝ հացի տաշտակի վրա: Այն փոխարինում էր քավորին, «քավորություն էր անում»¹⁸⁸: Ուշագրավ է, որ հարևան Մուշ գավառում կնունքից հետո եկեղեցուց վերադառնալիս տանը մայրը համբուրում էր նորակնունք մանկան բարուրը, տատմերը նրան դնում էր մոր աջ կողմը, մկրատի կամ դանակի վրա բերանքսիվայր դրված մաղի վրա, ուր

¹⁸⁸ Տե՛ս **Վ. Պեպոյան**, նշվ. աշխ., էջ 278: Հարքում երեխայի բալուր մաղի վրա էին դնում կնունքից հետո (տե՛ս **Քենսե**, նշվ. աշխ., էջ 127):

մնում էր մի քանի ժամ¹⁸⁹: Այդ օրը երեկոյան ծննդկանի մայրը ուղարկում էր առաջնեկի օրորոցը՝ փաթեթոց-բնդոցով (բարուրի շորերով), հուռութքներով: Բաղեշի Խուլթիկ գյուղում, երբ վերադառնում էին տուն, վառած մոմերով էին դիմավորում սանիկին ու դնում էին մաղի վրա: Հայտնի է, որ հայերի մեջ քավորը ընտանիքի ամենապատվավոր անձն էր: Բաղեշում, ժողովրդի պատկերացմամբ, Աստծուց ներքև քավորն էր: Նրա կերպարն ընտանեկան կենցաղում սերտորեն առնչվում էր օջախի ունևորության, արգասաբերության ու պտղաբերության գաղափարին: Հայոց կենցաղում հարստության, լիության, ունևորության հիմնական չափանիշը հացահատիկն ու դրանից ստացվող սննդամթերքներն էին: Բնականաբար, անընդհատ գործածվող այլուրի մաղը ևս դիտվում էր որպես առատության և սրբության խորհրդանշան: Ըստ այդմ՝ պատահական չէր քավորին այլուրի մաղով փոխարինելու սովորույթը: Մանկանը քավորի թևերին դնելու փոխարեն դնում էին այլուրի մաղի վրա, իսկ մաղը հացի տախտակի վրա: Եթե մաղը որևէ մեկ ուրիշը պահեր, դա կնշանակեր քավոր փոխել: Հայտնի է, որ քավորը սերտորեն կապվում է իր սանիկի հայրական ընտանիքի հետ ամուսնությունից ի վեր: Նա էր կազմակերպում երեխայի կնունքը, նա, և ոչ թե հայրն էր եկեղեցուց բերում մանկանը տուն ու հանձնում մորը: Քավորը էական դեր է կատարում ընտանիքի հետագա ամրության հարցում ևս: Այս տեսակետից հետաքրքրական է երգերի այն շարքը, ուր հատուկ սիրով ու հարգանքով է հիշվում քավորը իբրև «արարող», որ նա «ճյուղ է արել, ճեղ չի արել, եթիմ բալին խեղճ չի արել» և այլն.

*Քե մեռնեն, քյո քյավորոչ,
Որ քե գրրկե բերեր ի Կուն,
Որ չթողեր կերեր ի շուն,
Քե մեռնեն, քյո քյավորոչ,
Մումպարաք չեր Կիրոչ,
Տերն ի Կվե, մամեն բերե,
Էն քյավորոչ մուննաթն էվիլիցե¹⁹⁰:*

¹⁸⁹ Տե՛ս **Ե. Լալայան**, Մուշ-Տարօն, էջ 180:

¹⁹⁰ Տե՛ս **Ռ. Գրիգորյան**, Հայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգերը, էջ 20:

Մկրտության արարողությանը քավորի և քահանայի մասնակցության ուշագրավ մի դրվագ է գրի առել Ե. Լալայանը Վայոց ձորում և Գողթն գավառում. «Երբ քահանան մկրտություն կատարելու համար մտնում էր տուն, մուտքի մոտ ձեռքի զանգով ազդարարում էր իր և քավորի գալը: Ծննդկանը և բոլոր ներկաները ոտքի էին կանգնում: Քավորը ոտքը դնում էր մի բարձի վրա և սանամայրը խոնարհվելով համբուրում էր ու վերցնում երեխային նրա գրկից, դնում իր աջ կողմը: Մկրտության խորհուրդը տան մեջ կատարելուց հետո քավորը և քահանան նստում են ծննդկանի անկողնու վրա՝ մեջք մեջքի տված և մի ափսե ձվածեղ ուտում և օղի խմում»¹⁹¹: Ըստ ժողովրդական մեկնության դա արվում էր, որպեսզի երեխան լացկան, անհանգիստ չլիներ: Իսկ մեր կարծիքով դա այլ հիմք ունի: Նախ քավորն ու քահանան խորհրդանշական նույն դերերն են ունեցել ամուսնահարսանեկան և ծննդյան արարողություններում, համարվել են սրբազան անձեր: Քավորը ամուսնահարսանեկան արարողություններում համարվել է «կարմիր վկա», նա խնամիների միջև «միջնորդն» էր, «խոսք առնողը», «գործը գլուխ բերողը», հարսի «գոտին կապողը», առազաստից առաջ «քողը» հարսի երեսից բարձրացնողը, սանամոր «աչքը բացողը», վերջապես, հարսին զավակ պարգևելու համար սրբավայրում «հարսի գոտին արձակողը», նորապսակների անկողնու վրա նրանց «կապը» արգելող կողպեքը բացողը, առազաստի գիշերը առազաստի կայանալը հրացանային համազարկով ազդարարողը և այլն:

Հայկական եկեղեցու կարգի համաձայն, ինչպես ասվեց, ծննդկանը, նորածինը և տատները մաքրված ու հալալված էին համարվում երեխայի մկրտությունից հետո միայն: Այս կարգն այն աստիճան էր արմատացած ժողովրդի մեջ, որ չմկրտված նորածին երեխայի մահանալու դեպքում նրան թաղում էին ոչ թե համայնքի կամ տոհմական գերեզմանոցում, այլ դրանից յոթ քայլ հեռու: Խեղդված ծնվածին կամ վիժվածին ավելի հեռու էին թաղում: Գերեզմանոցից յոթ քայլ հեռավորության վրա էին թաղում

¹⁹¹ Ե. Լալայան, Վայոց ձոր, ԱՀ, գ. XIV, էջ 141, հմմտ. *նույնի*՝ Նախիջևան գավառ, Գողթն, էջ 139:

նաև ինքնասպան եղածին, որովհետև նրանք «հարամ» էին համարվում¹⁹²: Այդպիսի ննջեցյալների համար նույնիսկ թաղման արարողություն կամ որևէ աղոթք չէր արվում, անձայն, երբեմն էլ գաղտնի էին թաղում: Քանի երեխան անկնունք է, մեռնված չէ, նա, իբր, հոգի չունի: Կար այն պատկերացումը, թե խեղդված վիճակով ծնված երեխայի հոգին մնացել է փորում, որ նրա հոգին դուրս է գալիս ոչ թե բերանից, այլ հետույքից: Դրա համար անկնունք նորածնի թաղումից հետո «խեր ու մեր», «խեր ու խեյրաթ» էին անում՝ որպեսզի նորածինը դժոխքի չարժանանա, դրախտում հոգուն տեղ լինի: Եթե նորածինը ծնվեր մահամերձ, նրան մինչև 7-8 օրը լրանալը կնքում էին, իսկ եթե մեռներ կնունքի պահին, մեռնի շորի մեջ, իբր, դրախտ կգնար, որով ծնողները հանդերձյալ աշխարհում դժոխքի փոխարեն կարժանանային դրախտի¹⁹³:

Եթե նորածինը անկնունք էր մեռնում, քավորը քահանային 3-5 դուրուշ փող էր տալիս, որ **խաչ օժէ**: Վերջինս եկեղեցու ներսի պատի վրա, կնունքի ավագանի մոտ մի փոքրիկ խաչ էր անում կամ մի փոքրիկ պղնձե խաչ օծում Ավետարանի կամ սրբապատկերի վրա, ապա կապում և դնում էր ավագանի պատուհանին: Դա խորհրդանշում էր, որ նորածինը նվիրված է եկեղեցուն և այդ գործողությամբ մեռնված է համարվում:

Կնունքից հետո (աղջկա պարագայում 4-5-րդ օրը, իսկ տղային՝ երրորդ օրը) տատմայրը գալիս էր նորածնին վերջին անգամ լողացնելու, շորերը փոխելու, և ստանում էր **վարձք**՝ 1 կոտ (8 կգ) ալյուր: Մինչև երեք օր երեխային չէին լողացնում, որպեսզի «մեռնը քաշա ջան, ցած չգա»: Երեք օրից գալիս էին քահանան, քավորը, տատները և օգնական կանայք: Քահանան ամանի մեջ լվանում էր երեխայի մարմնի այն մասերը, որոնց մեռն էր քսել և այդ ջուրը տալիս էր, որ լվացվեին տատները, օգնող կանայք և, որ ամենակարևորն է, ծննդկան մայրը, որպեսզի մեռնաջրով «սրբվեն», մաքրվեն: Այդ նույն ջրով տատները մաքուր հող էր շաղում, հողն գնդիկներ շինում և դրանք պահում, մի ուրիշ երեխայի ծնունդ ընդունելիս նախապես ջրի մեջ լուծում ու լվացվում: Նույն ջրով «հալը-

¹⁹² Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 2, էջ 115-117:

¹⁹³ Տե՛ս նույն տեղը:

լում» էին այն ամանեղենը, որը, մեջը մուկ ընկնելով կամ շան լեզու կպչելով, «հարամվել» էր, կամ էլ թափում էին թոնիրը, այլ տեղերում՝ դրան փոխարինող թվեքի մեջ՝ որպես սուրբ տեղեր, որովհետև դրանց մեջ մեռն կար: Սկրտության ջրին փոխարինում էր նաև կրակը: Վերջում ավելացած այդ ջուրը լցնում էին աղբյուրի ակը կամ թոնիրը, որպեսզի մարդ ոտքով չտրորեր: Այս արարողությունը կոչվում էր «մեռոնհանեք»: Տանը ևս մեռոն էին շաղ տալիս և այն «հալալում»: Մեռոնից հանելուց հետո երեխային տեղափոխում էին օրորոց: Նախօրոք օրորոցը հանում էին դուրս, արևին ցույց տալիս, ապա ներս բերում: Երեխային նույնպես օրորոցի հետևից դուրս էին հանում ու ներս բերում: Ապա տաշտից վերցրած մի բուռ ջուր էին խաշածև շաղում օրորոցի վրա՝ խաշակնքելով: Մինչև երեխայի քնելը տաշտի ջուրը չէին թափում, որպեսզի նա հանգիստ քներ՝ հավատալով, որ, ջուրը շարժելով, երեխան անհանգիստ կլիներ: Բաղեշի շրջակա գյուղերում, որպեսզի երեխան երկար ու հանգիստ ննջեր, քառասունքից հետո ծնողները լվանում էին իրենց երեսները երեխայի գլխի վրա՝ դրանով իբր իրենց քունը փոխանցում նրան:

Սկրտության ծեսով, փաստորեն, հասարակությունը նորածին անհատին իրավական ուժ էր տալիս, իր մեջ էր առնում աշխարհի եկած նոր անդամին: Եթե կինը հոր տանն էր ծննդաբերում, սկեսրանք ուտելիքներով խնամու տուն էին գնում և մորն ու մանկանը տեղափոխում իրենց տուն՝ կնունքի արարողությունից հետո: Հարսի ծնողները օրորոցը իր անկողնով ու հարմարանքներով պատրաստում, ուղարկում էին փեսայի տուն:

2. ՔԱՌԱՍՈՒՆՔԻՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ԾԵՍԵՐՆ ՈՒ ՍՈՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ժողովրդական ավանդական սովորույթների ու ծեսերի մեջ ուրույն տեղ են գրավում նորածնի ճանաչելուն ուղղված և հետծննդյան շրջանում իրականացվող արարողությունները:

Հետծննդյան շրջանը հայտնի է *քառասունք* անվամբ, որը ժողովրդի դարավոր փորձի հիմամբ դիտվել է որպես ծննդկանին ու նորածնունդին իրական ու սնոտիապաշտական միջոցներով

հնարավոր վտանգներից պաշտպանելու կարևոր փուլ¹⁹⁴: Պետք է կարծել, որ քառասունը քրիստոնեական ծեսերի մեջ է անցել հեթանոսական սովորույթներից, որոնք հիմնված են կնոջ առողջական վիճակը վերականգնելու իրական ու գործնական փորձի վրա: Բացի այն, որ այդ ընթացքում ծննդկաններին մեկուսացնում էին և նրանց նկատմամբ հատուկ խնամք տանում, կարևոր ուշադրություն էր դարձվում նաև հատուկ ծիսակարգի կատարմանը, քանի որ քառասունը ինքնին ընկալվում էր որպես վտանգաշատ ժամանակամիջոց:

Քառասունը ուներ խորհրդանշական իմաստ, կապված էր զանազան սնահավատությունների հետ: Թեև դա, մի կողմից, վնասում էր կնոջ առողջությանը՝ մինչև քառասուն օր փակված պահելով տան չորս պատերի մեջ, սակայն, մյուս կողմից՝ բավականին նպաստում էր նրա սպառնալից ուժերն ամրացնելուն՝ հեռու պահելով դաշտային և տնային ծանր աշխատանքներից:

Քառասունի ընթացքում կարծեցյալ չար ուժերի հասցրած վնասը կոչվում էր «կոխ», որը ժողովուրդը համարում էր յուրօրինակ հիվանդություն: Կոխի մյուս պատճառներն էին՝ չար աչքը, չբեր կամ թպղոտ (մարմնի մեջ *թպղող* կոչվող չար ոգի մտած) կանայք, ննջեցյալները, տուն միս բերելը, քառասունի ընթացքում մանկանը լողացնելուց հետո ջուրը ոտքի տակ թափելը, ինչպես նաև քառասունը չլրացած երկու ծննդկանների փոխայցելությունը՝ *քառասունըրը խառնվելը*¹⁹⁵: Այս դեպքում փոխանակում էին երեխաներին և կուրծք տալիս, սպա բարուրների վրա խրված ասեղներ էին փոխանակում, կամ էլ գողանում էին միմյանց բարուրների տակ դրված հողից, լցնում տաշտի մեջ և երեխային լողացնում:

Քառասունի ընթացքում ծննդկանը պետք է բարեխղճորեն պահպաներ զանազան արգելքներ: Օրինակ՝ ո՛չ արևի տակ պիտի

¹⁹⁴ Տե՛ս **Ռ. Նահապետյան**, Աղձնիքահայերի ընտանիքը և ընտանեկան ծիսակարգը, էջ 178, *նույնի՛*՝ Որդեծնության սովորույթներին ու ծեսերին առնչվող հավատալիքները հայոց մեջ XIX դարի վերջին – XX դարի սկզբին (ըստ աղձնիքահայերի ազգագրական նյութերի), «Էջմիածին», փետրվար-մարտ (Բ-Գ), 2006, էջ 94-107. *նույնի՛*՝ Հետծննդյան քառասունին առնչվող սովորույթներն ու ծեսերը Աղձնիքում, ԲԵՀ, 2008, թիվ 3 (126), էջ 114-123, **Յ. Յ. Խարտյան**, Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян, «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն» (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 17, Երևան, 1989, էջ 7-62:

¹⁹⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 114-115:

երևար, ո՛չ մութ սենյակում մնար, իսկ գիշերները նրա մոտ ճրագը միշտ վառ պիտի լիներ, Ավետարանը բարձի տակ պիտի լիներ, կտրականապես արգելվում էր կենակցելը և տնային ծանր աշխատանքներ կատարելը շարունակում էր մնալ «հարամ» և «անմաքուր»: Իրավունք չունեի մտնել մառան, ձեռք տալ մթերքներին, հաց, կերակուր պատրաստել: Նա տնից դուրս էր գալիս, երբ արեգակը մայր էր մտնում, կամ դեռ չծագած, այն էլ՝ ձեռքին մի շամփուր կամ դաշույն բռնած: Կարող էր կտուրի վրա կամ բակում ման գալ, բայց հարևանի տուն գնալու իրավունք չունեի: Երեխային ևս քառասունքի ընթացքում ցերեկը դուրս չէին բերում, իսկ գիշերները դուրս հանելիս կրծքին մի կտոր հաց էին դնում և, շեմն անցնելիս, «Հիսուս Քրիստոս» ասում, որպեսզի չարքերը չմոտեցան մորը և մանկանը: Միայն նորածնի «քառասունքը» լրանալուց հետո էր կինը միանում ընտանիքի և բնակավայրի առօրյա կյանքին: Քառասունքի արարողություններով եզրափակվում էր մանկածնության շարքի արարողությունները:

Հայ ընտանիքը մեծապես մտահոգված էր սերնդի շարունակման այս շրջափուլն ևս առավել չափով անվտանգ ու ապահով անցնելու խնդրում, ուստի այս ուղղությամբ կիրառվող հիգիենիկ ձեռնարկումները դարձյալ զուգակցվում էին նաև զանազան կախարդական-հմայական գործողություններով:

Պատմական Հայաստանի Աղձնիքի նահանգի տարբեր վայրերում իրականացվող պաշտպանիչ արարողություններն ու միջոցառումները հիմնականում նույնաբնույթ էին, թեև կային նաև տեղային որոշ առանձնահատկություններ: Ընդամին դրանց բոլորի նպատակը մեկն էր՝ ամեն կերպ պահպանել ծննդկանի ու նորածնի առողջությունը:

Բաղեշի Խուլթիկ գյուղում քառասունքի շրջանում ծննդկանին տանը մենակ չէին թողնում, որպեսզի նրան ու մանկանը չայցելեին «քաջքեր» և «փերիներ» կոչված չար ոգիները: Քառասունքի ընթացքում նա տնային գործեր չպիտի կատարեր, չպետք է կրակ վառեր, մաքրեր կահ-կարասին, այլապես կենթարկվեր չարքերի ներգործությանը: Կար այն պատկերացումը, թե իբր «քաջքերն» (արական ոգիներ) ու «փերիները» (իգական ոգիներ) մարդկային ծագում ունեն, ու թեև աստվածային անեծքի տակ են գտնվում,

այրուհանդերձ վեր են կանգնած մարդկանցից: Դրա համար էլ Դիարբեքիրում և այլուր կոչվել են **մեզնե (մենե) աղեկներ**: Ըստ դիարբեքիրցիների սրանք փոխում էին երեխաներին՝ առողջ ու գեղեցիկ մանուկների փոխարեն օրորոցի մեջ դնելով իրենց հիվանդ ու տգեղ երեխաներին, որոնք երկար ապրել չէին կարող: Նրանց հնարավոր էր կենդանի բռնել, եթե վրաները ասեղ խրվեր՝ գրկելով աներևութանալու ունակությունից¹⁹⁶: «Փերիներից» գերծ մնալու համար ծննդկանի գլխավերևը Նարեկ, իսկ մանկան գլխի տակ հաց էին դնում¹⁹⁷:

Սասունում քառասունքի ընթացքում ծննդկանի մեջքին կապում էին մի շալ, մի շալ էլ գլխին էին գցում և մեջքի շալից շղթայավոր մի մկրատ կախ տալիս, որ «չարքերը չմոտենային» նրան¹⁹⁸: Իսկ Ե. Կարապետյանի հավաստմամբ այստեղ մայրերը իրենց մանկահասակ տղաների թիկունքին հաճախ դրամներով, կոճակներով, ուլունքներով ու խայտաբղետ ծոպերով զարդարված «լերդնոց» էին կախ տալիս, ուսերին նույն զարդարանքներով պճնված եռանկյունի հմայիլներ կարում, որպեսզի նայողները շլանային դրանց փայլից, և երեխան չզարնվեր չար աչքից¹⁹⁹:

Սղերդում «Տղացգանի քով մինչև 40 օր միշտ կտոր մը երկաթ կպահեն և նրա ջուր խմած միջոցին ասեղ կգցեն բաժակին մեջ, որ այլ ջրի հետ արգանդ չմտնե և չմեռցնե գայն, նույնպես երեխայի վրա ասեղ մը կը պահեն, որ դևերը զինք չփոխին»²⁰⁰: Ծննդկանին և նորածնին հսկողները իրենց հագուստի վրա մախաթ կամ ասեղ էին պահում, և եթե նրանց հաջողվեր ասեղ խրել այլքի մարմնի մեջ, ըստ ժողովրդական պատկերացման, այդ չար ուժը գրկվում էր աներևութանալու գորությունից և գերի էր դառնում մարդու ձեռքին: Ուշագրավ էր հիվանդ նորածնին բուժելու սնապաշտական հնարներից մեկը. «Նորածինը երբ շատ նիհարած է, «մենե աղեկները» «փոխեր են» ըսելով, մայրը կտանի գերեզմանատուն, կձգե գայն և ինքը մեկ կողմ կպահվի: Տղուն ճիչե-

¹⁹⁶ Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 16, էջ 64-65:

¹⁹⁷ Տե՛ս «Մասիս», 1885, թիւ 1757, էջ 735:

¹⁹⁸ Տե՛ս ԴԱՆ, տ. 2, էջ 111:

¹⁹⁹ Տե՛ս Ե. Կարապետյան, Սասուն, էջ 98:

²⁰⁰ **Ա. Ն.**, Նախապաշարումներ և սովորույթներ Սղերդի մեջ ու շրջակայքը, «Բիւրակն», 1900, թիւ 21, էջ 315:

ըը լսելով՝ անցորդը կգա նրա մոտ «աս տղան որո՞ւն է» հարցնելուն պես, մայրը պահ մտած տեղից կբարձրանա, գիրկը կառնե երեխային, իբր թե նախկին գավակը գտած է»²⁰¹:

Քառասունքի շրջանում արգելվում էր տեսակցությունը ծննդկանին և նորածնին, իսկ ընդունելու դեպքում, նախքան նրանց ներս մտնելը մանկանը պետք է հանեին տնից: Կոխ չստանալու համար տուն մտնելիս հոր գիրկն էին տալիս երեխային: Կոխը վերացնելու համար նորածնին լողացնում էին հոր ոտքերի առջև և մոր գլխավերևի կողմում: Եթե ծննդկանի դռան առջևով նորափեսա անցներ և նորածինը կոխ ստանար, երեխայի հայրը միգում էր փեսատան երդիկից²⁰²:

Երեխաների մահվան պատճառ համարում էին թաղոտությունը, որից ազատվելու համար նորածին երեխայի մարմնին, շրթունքներին ու ականջներին մեղր էին քսում և մի քանի օր կուրծք չէին տալիս, որ քաղցից թաղող դուրս գար մարմնից և ծծեր շրթունքների մեղրը, որի միջոցին բռնեին նրան և ազատեին մանկանը: Երբեմն էլ հարևան կանանցից մեկը փախցնում էր նորածնին, իր կրծքով կերակրում և երեք օր անց հանձնում մորը²⁰³:

Այդ արգելանքներն իրականում կանխում էին ծննդկանների պատահական վարակ ստանալը: Հայտնի էին կոխն անցկացնելու մոգական միջոցներ: Այսպես, կրում էին թալիսման-պահպանակներ, արտասանում զանազան աղոթքներ, խուսափում չբեր կամ թաղոտ կանանց, ինչպես նաև չար աչք ունեցող մարդկանց հանդիպելուց: Եթե, այնուամենայնիվ, երեխան «կոխ էր ընկնում», ջանում էին գաղտնաբար ձեռք բերել չար աչք ունեցող մարդկանց շորերի կտորներից ու դրանք վառել նորածնի ոտքերի մոտ²⁰⁴: Արգելվում էր քառասունքի մեջ միս բերել տուն: Նախ երեխային պետք է դուրս հանեին, հետո թույլատրվեր միսը բերել տուն: Նորածնին դնում էին մսի վրա և երեք անգամ բարձրացնում: Եթե այդ կանոնը

²⁰¹ Նույն տեղում:

²⁰² Տե՛ս «Մասիս», 1885, թիւ 1757, էջ 757:

²⁰³ Արևելահայոց սովորույթի համաձայն նման դեպքերում յոթ տնից հավաքած գունավոր կտորներից շապիկ էին կարում և հագցնում երեխային: Քառասունքը լրանալուց հետո շապիկը պատռում և թաղում էին տան պատի տակ կամ երդիկից դուրս շարտում, ասելով. «Առ քու բաժինդ տար» (տե՛ս **Է. Լալայան**, Բորչալու գավառ, էջ 150):

²⁰⁴ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 132-133, 153, 180-181:

չկատարվեր, և երեխան դրա պատճառով քառասունքակոխ լիներ, նորածնին լողացնում էին բերված մսի մի կտորի հետ՝ երեք անգամ: Այստեղ միսը կապվում էր կենդանին սպանելու գաղափարի հետ, և միս բերելով տուն՝ կարող էր մահվան վտանգ առաջացնել: Աղջիկ և տղա ունեցող երկու հարևան ծննդկաններին արգելվում էր քառասունքի մեջ միմյանց այցելել, հանդիպել²⁰⁵: Քառասունքակոխ եղած նորածնների երկու մայր կամ նորասպակ երկու գույգ երբ մեկմեկու հանդիպեին, պարտադիր փոխանակում էին ասեղ կամ գլխի մագ, կամ էլ քառասուն տնից մեկական բանալի էին հավաքում և դրանք դնելով **կոնքի** (տաշտի) մեջ, վրան եռացրած ջուր լցնում, ուրբաթ օրերին երեխային լողացնում այնտեղ: Գյուղում ննջեցյալ լինելիս արգելվում էր լողացնել մանկանը, քանի որ այդ օրը մեռելի բաժին էր համարվում²⁰⁶: Որպեսզի երեխան մեռելակոխ չլիներ, եթե տան մոտով ննջեցյալ էին տանում, մանկանը բարձրացնում էին տեղից և դուրս հանում, որ ամեն **ցավ ու ջոռ** անցներ մեռելին, իսկ եթե երեխան քնած լիներ, դուրս էին տանում նրա շորերը և թափ տալիս մեռելի հետևից²⁰⁷:

Մեռելակոխին անվանում էին հրեշտակակոխ: Նորածնի համար վտանգավոր էին երկուշաբթի, չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերը, այդ օրերին չէին լողացնում մանկանը: Ի դեպ, Բաղեշ քաղաքում թուրքերի և քրդերի համար բաղնիքի օրերն էին երկուշաբթին, չորեքշաբթին, ուրբաթը, իսկ հայերի համար՝ երեքշաբթին, հինգշաբթին և շաբաթը²⁰⁸:

Բաղեշի շրջակա գյուղերում կոխի պատճառը գուշակելու համար յոթ տնից դրամ էին մուրում և մոմ գնում: Մոմը հալելով իլիկի գլխի անցքի միջով՝ թափում էին ջրով լի ամանի մեջ: Եթե հալված մոմը մեռելի ձև ստանար, ուրեմն երեխան կոխն ստացել էր ննջեցյալից, և գերեզմանի վրա էին լողացնում, եթե մոմը ջրի երեսին շան կերպարանք ստանար, լողացնում էին շան լակամանի վրա: Մեռելակոխ եղած երեխային շաբաթ օրերը լողացնում էին ննջե-

²⁰⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 160:

²⁰⁶ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 121:

²⁰⁷ Տե՛ս **Ա. Ն.**, Նախապաշարումներ և սովորութիւններ Սղերդի մէջ ու շրջակայքը, «Բիւրակն», 1899, թիվ 38-39, էջ 614, ԳԱՆ, տ. 2, էջ 137:

²⁰⁸ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 126:

ցյալի գերեզմանի վրա, որից նա իբր կոխ էր ստացել²⁰⁹, ապա մոմ էին վառում ու խունկ ծխում:

Կոխի պատճառը չհայտնաբերելու դեպքում «...յոթ տնից մեղրամոմ, յոթ բակից ցախ և յոթ աղբյուրից ջուր էին վերցնում, ցախերը վառում էին, մեղրամոմը հալում և ջուրը կանաչ ամանի մեջ լցնում, վրան մկրատ դնում ու հալած մեղրամոմը վրան թափում, կապույտ շորով ծածկում ամանը և օրորոցի տակ դնում»,²¹⁰ իբր երեխան ինչից որ «կոխված» լիներ, մեղրամոմն առավոտյան այդ ձևը կընդուներ: Հետո մեղրամոմը կապույտ կտորի մեջ կարում ու ճանապարհների խաչմերուկում թաղում էին, որով երեխան փրկված էր համարվում: Կամ էլ մանկան գլխին ջրով լի աման էին պահում և, վառվող փայտի մի քանի կտոր մարելով ջրում, այդ ջրից խմեցնում էին մանկանը:

Սասունում 7 տնից ալյուր և յուղ էին մուրում և սրանով չեկած-չհասած խմորից մի մեծ կլոր հաց՝ բոքոն թխում: Սա կոչվում էր **կոխվածքի հաց**: Սրա մեջտեղից շրջանաձև կտրում էին, տալիս աղքատներին և ապա երեխային այդ բացվածքի միջով յոթ անգամ անցկացնում: Հացն էլ տալիս էին երեխայի հորն ու մորը, որ ուտեն: Այլ դեպքերում թոնրում հաց թխելիս առաջին հացը ծակում էին և երեխային լողացնելուց հետո նրան թաց-թաց երեք անգամ այդ ծակով անցկացնում: Նրան անցկացնում էին նաև սպանված գայլի ծնոտներից կապված կաշու միջով: Ոմանք էլ «կոխ ստացած» երեխային 7 անգամ անց էին կացնում յոթ տնից հավաքած ալյուրով և յուղով թխված օղածն հացի միջով, որից հետո հացը մանրացվում և կտորները տրվում էին յոթ շան՝ կոխը նրանց փոխանցելու նկատառումով: Մանկանը հացի միջով անցկացնելը կապվում էր մոզական շրջանի հետ, որը համարվում էր չարքերից պաշտպանվելու խորհրդանիշ: Երեխային անցկացնում էին թոնրի ակով (սնդու)՝ ոտքերը դեպի դուրս, գլուխը թոնրի կողմը: Թոնրի ներսից մեկը դիտավորյալ հետ էր քաշում մանկանը՝ ստեղծելով անցքով երեխայի անցնելու արհեստական դժվարություն: Եթե երեխան անցնելու պահին լաց լիներ, փրկված էր հա-

²⁰⁹ Տե՛ս նույն տեղը:

²¹⁰ **Մ. Ն.**, նշվ. աշխ., էջ 614:

մարվում: Գործողությունը կրկնվում էր երեք անգամ՝ առանց մոր ներկայության²¹¹: Եթե որպես կոխի պատճառ կասկածյալների թիվը շատ էր լինում, մանկանը կանգնեցնում էին գրտնակի վրա և լողացնում: Ապա լողացրած ջրի մեջ նորածնի մայրը լվանում էր այդ մարդկանց ոտքերը և ձեռքերը: 7 անգամ կրկնում էր այդ գործողությունը²¹²: Քառասունքակոխ երեխային «բուժելու» հնարներից մեկն էլ համարվում էր յոթ շաբաթ շարունակ, յուրաքանչյուր չորեքշաբթի կշեռքով ցանի (աթարի փշրանքի) հետ կշռելը: Կշռվող ցանը չպետք է դես ու դեն թափվեր և չպետք է պակասեր կշռելու պահին: Կամ էլ կշեռքի մի նժարի վրա երեխային, մյուսին՝ տրեխ դրած, կշռում էին 7 օր: Ըստ որում, եթե մանկան քաշը փոքր-ինչ ավելանար, փրկված էր համարվում: Կամ էլ ցեխից գնդեր էին չորացնում օջախի կողքին, որպեսզի երեխայի կոխն էլ դրանց պես իր տեղում չորանար:

«Կոխ ընկած» երեխային փրկելու համար գողանում էին մեկ ուրիշի հավի ճուտը, այն եփում էին բրնձի, սոխի հետ՝ կափարիչը փակ կաթսայում, եփվելուց հետո ամանը մոտեցնում էին երեխայի դեմքին, վերցնում կափարիչը, գոլորշին ծածկում էր մանկանը, ապա կերցնում էին միսն ու ջուրը: «Չորեքմուտին», «ուրբաթմուտին», «կիրակմուտին» «կոխ» ստացած երեխային լողացնում էին մաղի տակ դրված սև կատվի վրա, որին էլ իբր փոխանցվում էր հիվանդությունը, կամ էլ դնում էին մի մաղի մեջ և փողոցներում ման ածում: Քառասունքակոխով հիվանդ երեխային մաղի մեջ դրած փողոցով ման ածելու հմայական ծեսով նպատակ են ունեցել հիվանդությունը մաղել, թափել մանկան վրայից: Նաև գողանում էին մի լավաշ այն տնից, որի բնակիչներից «կոխվել» էր երեխան, ծակում էին լավաշը և երեխային միջով անցկացնում: Երբեմն էլ մանկան բարուրի վրա բամբակով խաչ էին սարքում և հենց բարուրի վրա այրում: Կամ տերտեր էին հրավիրում՝ աղոթք կարդալու: Վերջինս ձեռքի խաչը մտցնում էր ջուրը և այն խմեցնում մանկանը: Ոչ միայն «կոխ» հիվանդության, այլև վախի պատճառը գուշակում էին «մոմ թափելու» գործողությամբ: Նո-

²¹¹ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 143, 151-152:

²¹² Տե՛ս նույն տեղը, էջ 152-153:

րածնի ստացած «վախի» դեմ «կիրակմտին» «մոմ էին թափում» ջրի մեջ դրված ակշաթաթի վրա, որից մոմը տարածվում էր ջրի մեջ, ջրի երեսին առաջանում էր հալած մոմի շերտ, որի վրա էլ գուշակում էին, թե վախը ումից կամ ինչից է եղել: Վախը բուժում էին «վախ չափելու» գործողությամբ: Վախեցած մանկան շորը սկզբից մինչև ծայրը և ծայրից մինչև սկիզբը չափում էին թզով, յուրաքանչյուր թիզ չափելիս տալիս էին երազում տեսած սրբերի անունները, եթե թգաչափը պակասեր որևէ սրբի անունը տալիս, նրանից էլ կասկածվում էր ստացած վախը: Այդ սրբի անունով էլ «ուխտ» ու զոհաբերություն էին կատարում: Խոստացված սրբավայրում 7 տարի մատաղ էին անում, ուխտավայր էին գնում ոտաբոբիկ՝ «ծոմ ու պաս» պահելով:

Մանկանը անվնաս ու անվտանգ պահելու համար գործադրվող բազմաթիվ ու բազմաբնույթ միջոցներից հարկ է նշել հատկապես կրոնական-եկեղեցական բնույթ ունեցողները: Այսպես, Ավետարան ունեցող տերտերի մոտ էին տանում սև հավ, որի արյունով և փետուրով **գիր էին անում** գառան մատաղի ոսկորի վրա: Այնուհետև նույն հավի փետուրով և արյունով «թուղթ ու գիր» էին անում՝ չարքերին «կապելու» համար: Սև հավը, սև կատուն, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, իբր տեսնում են «չարը» և զգուշացնում դրա մոտենալու մասին: «Թուղթ ու գիրը» կարում էին նորածնի շապիկի աջ թևի վրա, սև թելով կապված եռանկյունի ծավված կապույտ շորի մեջ: Իսկ մատաղի ոսկորը մանրացնում էին փոքր ամանի մեջ, թեժ կրակ անում և ոսկորը շաղ տալիս կրակի վրա, դրա վրա երեխային մերկ վիճակով պահում՝ կրակի ծուխն ու ջերմությունը շնչելու համար: Կամ էլ երեխայի շապիկի վրա կարմիր ու կապույտ թելերով խաչ էին գործում, տերտերին, կամ սրբատեղում աղոթողին աղոթք կարդալ էին տալիս աղի և երեխայի վրա:

Բանասացը հիշեց հետևյալ տողերը.

- Չար աչք, չար փուշ,
Անշարժ քարերի փակ,
Գնացող ջրերի հեղ,
Վազող քամիների հեղ²¹³:

²¹³ Նույն տեղում, էջ 149-154, 182:

Այստեղ փուշը ժողովրդական հավատալիքներում և մանավանդ ժողովրդական աղոթքներում իր ծակող, խոցող հատկությամբ համարվում էր չարահալած միջոց:

Այդ նույն նպատակով «գիր ու թուղթ» էին անում, որ պահվում էր մեղրամոմով պատած 3 կապույտ թղթերի մեջ. մեկը՝ վիզը գցում, մյուսը կապում էին աջ թևի վրա, երրորդն էլ դնում էին գլխի տակ կամ գցում լողացնելու ջրի մեջ. գործողություն, որ կրկնում էին 7 անգամ: «Գիր ու թուղթը» անվանում էին նաև «չարքոց թուղթ», որից դարձյալ 3-ն էին պատրաստում. մեկը դնում էին տան սեմի տակ, մյուսը՝ թաղում այնտեղ, որտեղ ծննդաբերել էր կինը, երրորդը՝ բարձի տակ: Նորածնի մնացական լինելու համար նաև 7 տնից, հիմնականում այրի չունեցող ընտանիքներից, որպեսզի կնոջ մահը չանցներ նորածնին, «մուրում» էին 7 տարբեր գույնի կտորներ, որոնք պատարագի ժամանակ օրհնել էին տալիս, ինչը բաղեղցիներն անվանում էին «ըխտել»: Մանկանը 7 տարի այդ կտորներից կարված շոր էին հագցնում: 7 տարի էլ մազերը չէին կտրում: Մանկան՝ 7 տարեկան դառնալիս «մատաղ» էին անում ցանկալի սրբավայրում, որտեղ էլ կտրում էին մազերը՝ սրբավայրին զոհաբերելու համար: Երեք, յոթ, քառասուն թվերն աստվածային ամբողջականության թվային խորհրդանշաններ են, արարչագործական թվեր: Ընդհանրապես թվերը և հատկապես միավորները սրբազան են համարվում: Երևույթը՝ արտահայտած թվերով, քառասյին անկանոն քանակականության կարգավորումն է²¹⁴: Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ քառասունքից հետո անցնում էր նորածնի չռն ու ցավը²¹⁵:

Քառասունքից դուրս գալը նշանավորվում էր մոր ու մանկան լողացնելու ծեսով, որի ընթացքում սրբատեր ընտանիքից վերցրած սրբաթասով կամ **քառսընքաթասով** քառասուն անգամ ջուր էին լցնում երկուսի գլխին, որից հետո իրավունք ունեին մանկանը տղոցկանի անկողնուց տեղափոխել օրորոց: Քառասունքից դուրս գալու համար քառասնքաթասով 40 անգամ մոր ու մանկան գլխին ջուր լցնելը խորհրդանշում էր բարու հաղթանակը՝ հօգուտ արարչագործության հաստատման: Երեխային օրորոց տեղափոխելիս

²¹⁴ Տե՛ս **Ա. Թադևոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 121:

²¹⁵ Տե՛ս ԳԱՆ, տ. 2, էջ 143:

նախ նրան դուրս էին հանում, ապա օրորոցը ներս բերում: Ըստ որում, նախքան երեխային օրորոց դնելը, նրա տեղը կատու էին դնում, որպեսզի մանկանը վնասող չարքերն անցնեին կատվին: Դատարկ օրորոցը չէին օրորում, որպեսզի ընդմիջտ դատարկ չմնար²¹⁶: Բաղեշում երբ կանանցից մեկը չար դիտավորությամբ իր տեգերկնոջ մանկան դատարկ օրորոցն էր օրորում, ասում էին. «Շրիկը շրկի դատարկ օրոցն է օրորում»²¹⁷: Այստեղ երեխային բարուրելուց հետո տատմերը կրծքին մի դանակ էր դնում, իր ձեռքում մի շիշ բռնած դուրս էր գալիս, դառնում դեպի արևելք, խաչակնքում, աղոթում, ապա ներս մտնում, բարուրը դնում օրորոցը, ջրի կուժն ու մի հաց առած՝ գնում աղբյուրը: Այստեղ հացը թրջում էր, երկու կտոր անում, դնում աղբյուրի գլուխը և հետո կուժը ջուր լցրած գալիս էր տուն²¹⁸:

Բաղեշի Խուլթիկ գյուղում ծննդկանը քառասունքից դուրս գալու արշալույսին հետը մեկ հաց վերցրած գնում էր աղբյուրը, լվացվում, հացը թրջում և թողնում այնտեղ՝ կրծքի կաթը առատանալու համար, մի գլուխ սոխ էր դնում հացի վրա՝ «չար աչքի» (չուչքիլի) չգալու համար²¹⁹: Այդ օրը Ավետարանն ու դաշույնը բարձի տակից հանում էին, շղթան ու մկրատն արձակում, և ծննդկանը քառասունքից ելած էր համարվում: Դրանից հետո միայն ամուսինները կարող էին