

ՈԱՖԻԿ ԱՍՔԱՆԱԶԻ ՆԱԿԱՊԵՏՅԱՆ

**ՀԱՅՈՑ**

**ՍՈՑԻՈՆՈՐՄԱՏԻՎ**

**ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ**

*ՄԱՍ 1*

ԵՐԵՎԱՆ – 2009  
ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ  
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ  
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԱՄԲԻՈՆ

---

**ՌԱՖԻԿ ԱՍԵԱՆԱԶԻ ՆԱԿԱՊԵՏՅԱՆ**

**ՀԱՅՈՑ**  
**ՍՈՑԻՈՆՈՐՄԱՏԻՎ**  
**ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ**  
**ՄԱՍ 1**

ՀՀ Կրթության և գիտության նախարարության  
կողմից հաստատված է որպես  
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԵԹՈՂՎԿԱՆ ՁԵՌՆԱՐԿ  
բուհերի հասարակագիտական ֆակուլտետներում  
Ազգագրություն և այլ հումանիտար մասնագիտացումների  
ուսանողների համար

ԵՐԵՎԱՆ

ՀԵՂԻՆԱԿԱՅԻՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

2009

ՀՏԴ 008 (479.25) : 391/395=919.81(07)

*Գիրքը տպագրվում է ԵՊՀ*

ԳՄԴ 71(2Հ) + 63.5(2Հ) ց7

*պատմության Ֆակուլտետի*

և 251

*խորհրդի որոշմամբ*

**Նահապետյան Ռաֆիկ Ասքանազի**

և 251 Հայոց սոցիոնորմատիվ մշակույթը: Մաս 1: Ուսումնամեթոդական ձեռնարկ. -Եր.: Հեղինակային հրատարակություն, 2009.- 180 էջ:

Ձեռնարկը նվիրված է հայոց սոցիոնորմատիվ մշակույթին և հնարավորություն է տալիս ամբողջացնել, առարկայական ու ազգագրական նյութով հիմնավորել սոցիոնորմատիվ մշակույթի կարևորագույն բաղադրիչներից մեկի՝ ամուսնահարսանեկան ծեսերի ուսումնասիրությունը: Այն համակողմանիորեն ներկայացնում է ոչ միայն բուն ծիսաշարը, այլև խնդրո առարկայի վերաբերյալ հրատարակված նյութերն ու գրականությունը: Բացի այդ, տրված են դաշտային ազգագրական նյութեր գրառելու մեթոդներն ու թեմայի վերաբերյալ կազմված հարցաշարը, որոնցով կարող են առաջնորդվել մագիստրանտները՝ կուրսային, ավարտական և գիտական այլ բնույթի աշխատանքներ կատարելիս:

Այն գալիս է լրացնելու «Ազգագրություն» մագիստրական ծրագրի դասավանդման ոլորտում առկա բացերից մեկը:

ԳՄԴ 71(2Հ) + 63.5(2Հ) ց7

## **ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ**

**Հայաստանի անկախության հռչակմամբ էական փոփոխությունների ենթարկվեց նաև հայոց պատմամշակութային ժառանգության ուսումնասիրության ու նորովի ներկայացման հիմնախնդիրը:**

**Այսօր, անկախությամբ ու հասարակական-քաղաքական զարգացումներով պայմանավորված, կարևոր են ոչ միայն պատմամշակութային ժառանգության սուսկ ներկայացումը, այլև ներկայացման ձևերն ու եղանակները փոփոխվող աշխարհի պահանջներին, գիտական հետազոտությունների նոր մեթոդներին ու սկզբունքներին համաձայնեցնելը:**

**Հիմնախնդիրը լուրջ է նաև բուհական համակարգում, որտեղ իրականացվում են համակարգային վերափոխումներ: Դրանց տրամաբանությունը ենթադրում է ուսուցման նոր մեթոդների ու եղանակների կիրառում, ուսանողների գիտական հետազոտական կարողությունների հզորացում, ժամանակակից գիտական համակարգերին ինտեգրվելու հնարավորությունների ապահովում:**

**Նշված խնդիրների լուծման ճանապարհին, ի թիվս այլոց, կարևոր են հրատարակչական աշխատանքները: Ուսուցման արդյունավետ կազմակերպումը ենթադրում է հայերեն ձեռնարկների, դասագրքերի, ծրագրերի առկայություն:**

**Հայոց սոցիոնորմատիվ մշակույթին նվիրված սույն ուսում-**

նական ձեռնարկն ունի կարևոր գիտական ու կիրառական նշանակություն և գալիս է լրացնելու «Ազգագրություն» մագիստրական ծրագրի դասավանդման ոլորտում առկա բացերից մեկը:

Ձեռնարկը հնարավորություն է տալիս ամբողջացնել, առարկայական ու ազգագրական նյութով հիմնավորել սոցիոնորմատիվ մշակույթի կարևորագույն բաղադրիչներից մեկի՝ ամուսնահարսանեկան ծեսերի ուսումնասիրությունը: Այն համակողմանիորեն ներկայացնում է ոչ միայն բուն ծիսաշարը, այլև խնդրո առարկայի վերաբերյալ հրատարակված նյութերն ու գրականությունը:

Առանձին բաժիններում տրվում են սոցիոնորմատիվ մշակույթի ուսումնասիրության սկզբնաղբյուրներն ու գրականությունը, քննարկվում են նախահարսանեկան և բուն հարսանեկան ծեսերն ու արարողությունները: Կարևոր է ծավալուն ամփոփումը, որն ըստ էության տալիս է ոլորտում առկա ձեռքբերումների, ինչպես նաև հիմնախնդիրներ ընդգրկուն ու համապարփակ ընթացիքը:

Անդրադարձ է կատարվում դաշտային ազգագրական նյութերի գրառման սկզբունքներին ու եղանակներին, ինչպես նաև տրվում է ամուսնահարսանեկան ծիսաշարի վերաբերյալ ազգագրական նյութեր գրառելու մանրամասն հարցաշարը:

Սույն ուսումնամեթոդական ձեռնարկը պատմագիտության դոկտոր Ռ. Նահապետյանի բազմամյա հետազոտական ու դասախոսական աշխատանքի արգասիքն է և իր նպաստը կրերի գիտությունն ու կրթությունը, դաշտային ազգագրական հետազոտությունների արդյունքներն ու ուսանողներին ներկայացվող դասախոսությունները միմյանց ինտեգրելու գործին:

**Մխիթար Գաբրիելյան**  
ազգագրագետ, պատմական  
գիտությունների թեկնածու

## ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

### Չայոց ավանդական և ժամանակակից ամուսնության ազգագրական ուսումնասիրության աղբյուրներն ու գրականությունը

Ընտանիքի՝ որպես պատմականորեն ձևավորված սոցիալական օրգանիզմի ազգագրական բնութագիրը խիստ թերի կլիներ առանց դրան դիմամիկ բնույթ հաղորդող կենսական ցիկլերի՝ ամուսնության և հարսանիքի, տղաբերքի ու մանկատածության (դաստիարակության), մահվան ու հուղարկավորության ծիսարարողական համալիրների հաշվառման: Այս ծիսաշարը թեև բնույթով առնչվում է ավելի լայն սոցիալական միջավայրի՝ թերևս ողջ մարդկային ցեղի կենսագործունեության հետ, այնուամենայնիվ, մասնակիցների, կատարման տեղի ու ժամանակի, ինչպես նաև ծավալային ընդգրկման առումով այն գրեթե դուրս չի գալիս մեկ կամ մի քանի ընտանիքի, ազգակցական խմբի, լավագույն դեպքում՝ համայնքի շրջանակներից, ուստի և դիտվում է համեմատաբար նեղ սոցիալական միջավայրում՝ որպես ընտանեկան ծես: Այս հարցում որոշակի պարզություն մտցնելու լավագույն օրինակ կարելի է համարել իմաստաբանորեն և տիպաբանորեն ծեսերն իրարից պարզորոշ սահմանազատելու այն սխեման, որ առաջադրել է Ն. Ի. Տոլստոյը: Նա առաջարկում է ծեսերի հետևյալ եռամաս բաժանումը՝ *տոնացուցային, ընտանեկան և դիպվածային* (օկագիոնալ): «Եթե տոնացուցային ծեսերը ցիկլային են, ընտանեկանները՝ ոչ ցիկլային, բայց կապված են յուրաքանչյուր անհատի կյանքին որոշակի հետևողականությամբ, ապա դիպվածային ծեսերը զուրկ են այդ մոտիվներից և բավականաչափ ինքնուրույն են»<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> *Ի. Օլեոնով, Կոնստանտինովսկի քաղաքի ընտանեկան ծեսերի մասին* (Սանկտ-Պետերբուրգ, 1912)։

Արդի ազգագրության մեջ ձեռք է բերված տարբեր էթնիկական ընդհանրությունների ու առանձին ներէթնիկ խմբերի ընտանեկան արարողական կյանքի նկարագրման ու գիտական ուսումնասիրման մեծ փորձ, որն այսօր, որպես ընդհանուր սկզբունք, հաջողությամբ կարող է կիրառվել ամեն մի էթնոսի մեջ նմանօրինակ հետազոտություն անելիս: Ճիշտ է, տարբեր հեղինակների միջև նկատելի են որոշ տարակարծություններ նյութի հաջորդական շարադրման հարցում<sup>1</sup>, սակայն դա էական ազդեցություն չի ունենում ծիսակարգերի գիտական վերլուծության ու գնահատման գործում: Առավել նպատակահարմար է թվում ընտանեկան ծիսակարգի նկարագրման այն ձևը, երբ ամուսնության ու հարսանիքի սովորույթները ներկայացվում են սկզբում: Նման մոտեցումը մի կողմից ավելի ճիշտ է բնութագրում ընտանիքի պատմական զարգացման ընթացքը, մյուս կողմից՝ նրա սոցիալ-իրավական ու գաղափարախոսական կառուցվածքը:

Մասնագիտական գրականության մեջ անորոշություն է նկատվում նաև առանձին ծիսական համալիրներում ծագումնաբանորեն և իմաստային առումով տարաբնույթ երևույթները դաս դասելու, դրանք զատ-զատ կամ համատեղ դիտարկելու հարցում: Նկատի ունենք գլխավորապես սոցիալ-ուսնեցվածքային, իրավաբարոյական և կրոնահավատալիքային կարգի հարաբերությունները, որոնք վերջին հաշվով, կազմում են քննարկվելիք ծիսական համալիրների բովանդակությունը: Ու թեև նշված մոտիվներն ընտանեկան ծեսերի ողջ համակարգում դրսևորվում են

---

êóëùðóðù íàðíâíâ òâíððàëüííé è þãí-âíñðí+ííé Åâðííù, ì., 1979, ñ. 26. Այս առթիվ տես նաև **Ջ. Խառատյան**, Դիպվածային (օկագիոնալ) ծիսական համալիրը հայերի կենցաղում (թեզիսներ), Եր., 1980, էջ 6-8:

<sup>1</sup> Խոսքը հիմնականում վերաբերում է գիտական շարադրանքի մեջ հարսանյաց ու տղաբերքի ծիսակարգերի միմյանց նախորդելուն կամ հաջորդելուն: Թաղման ծեսը միշտ տրվում է վերջում: Ազգագրագետների մեծ մասը սկզբնապես դիտարկում է ամուսնությունն ու հարսանիքը: Որոշ ուսումնասիրողներ էլ առաջին տեղում դնում են տղաբերքն ու մանկան դաստիարակությունը, տե՛ս օրինակ, **Ջ. Նիեծիիââ**, Åâðñêêé è ñââââáíúé òêêéù íâù+âââ è íáðÿâíâ ó íàðíâíâ Ñâââðííâí Æââêâçâ. - ÈÿÑ, ò. VI, ì., 1976, էջ 47-98:

գրեթե միաժամանակ ու համատեղ, այնուամենայնիվ, էության բացահայտման և ժողովրդի կենցաղում ունեցած տեղի ու դերի գնահատման առումով գիտական ուսումնասիրության մեջ դրանց սահմանազատման անհրաժեշտությունը թվում է կարևոր:

Նկատի ունենալով վերոհիշյալ բոլոր հանգամանքները, հայերի ընտանեկան ծիսական համակարգին վերաբերող նյութերը կարելի է բաժանել հինգ հիմնական ենթաշարի. 1. ընտրության և ամուսնության ձևեր, սովորույթներ ու ծեսեր, 2. հարսանյաց սովորույթներ ու ծեսեր, 3. տղաբերքի և մանկատածության սովորույթներ ու ծեսեր, 4. մահվանը, հուղարկավորությանն ու մեռելոցին ուղեկցող սովորույթներ ու ծեսեր, 5. ընտանեկան պաշտամունքային և տոնական սովորույթներ ու ծեսեր:

Այս ուսումնամեթոդական ձեռնարկը վերաբերում է ցարդ ամբողջականորեն չուսումնասիրված ամուսնահարսանեկան ծիսաշարի հետազոտության աղբյուրներին ու պատմագրությանը: Այն հասարակական կյանքի անկյունաքարային մի ինստիտուտի ձևավորման խնդրի մասին է, որի միջոցով հասարակությունը վերարտադրվում է ոչ միայն ֆիզիկապես, այլև մշակութային առումով: Ամուսնահարսանեկան համալիրի ամբողջական ուսումնասիրությամբ փորձ է արվում հիմք ստեղծել, նպաստել հայագիտության մեջ խնդրի համահայկական ավանդական և ժամանակակից համալիր հետազոտություն իրականացնելուն:

Ուսումնասիրության նպատակն է պատմական, ազգագրական ու բանահյուսական նյութերի վերլուծական համադրմամբ վերհանել XIX դ. երկրորդ կեսի և XX դարի սկզբների հայոց ամուսնությանն ու հարսանիքին առնչվող ժողովրդական սովորույթներն ու ծեսերը, բացահայտել դրանց բնույթն ու պատմական ակունքները, առանձնացնել համահայկականն ու առանձնահատուկը: Ժամանակի ընթացքում ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը ենթարկվել են փոփոխությունների, քանզի կրել են ժամանակի դրոշմը, բայց հանգուցային հատկանիշները կայունացել են՝ բնորոշ դառնալով համապատասխան ժամանակաշրջանին: Առանց ավանդականի հնարավոր չէ համա-



կողմանիորեն ուսումնասիրել նաև մեր օրերում գործող ամուսնության ձևերն ու սովորույթները, որոնց մեջ յուրահատուկ կերպով զուգակցվում են ավանդական և ժամանակակից տարրերը:

Ամուսնահարսանեկան սովորույթների ու ծեսերի ուսումնասիրությունն ազգագրության կարևորագույն թեմաներից է, քանզի դրանց հետազոտմամբ բացահայտվում են ինչպես զուտ տեսական, այնպես էլ կիրառական նշանակության բազմաթիվ հարցեր՝ արտադրական, կենսապահովման, սոցիոնորմատիվ մշակույթի հատկանիշները, սոցիալ-ուճեցվածքային վիճակը, ծիսական բազմաթիվ երևույթներ:

Ընտանիքի և ընտանեկան ծիսական համակարգի ազգագրական ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս ոչ միայն բացահայտելու այս երևույթի պատմական զարգացման փուլերը, ներքին էությունն ու ինքնատիպությունը, այլև դրա կենցաղավարման ձևերի ու կառուցվածքի իմացությամբ ներթափանցելու ժողովրդի կենսապահովման, սոցիոնորմատիվ և ժամանակավոր մշակույթի ամենաբազմազան ոլորտները, վեր հանելու էթնիկ ավանդույթի բազում ինքնօրինակ գծեր: Ամուսնահարսանեկան արարողությունները ոչ միայն էթնիկ մշակույթի առավել վառ դրսևորումներ են, այլև շատ դեպքերում անփոխարինելի աղբյուր են ծագումնաբանական որոշ հարցեր պարզաբանելու համար:

Ամուսնահարսանեկան ծիսակարգը էթնոսի հասարակական հնավանդ երևույթներից մեկն է, որն անցել է դարերով, իր դերն ու նշանակությունը չկորցնելով նաև մեր ժամանակներում:

Ավանդական ամուսնահարսանեկան ծիսակարգի կառուցվածքի ու բովանդակության ուսումնասիրությամբ բացահայտվում են նաև սոցիալական հարաբերությունների (ազգատոհմային, համայնքային, դրացիական), կենսապահովման (բնակավայրա-բնակարանային, տարագի և ուտեստի, առօրյա և տոնածիսական հացկերույթների) ու հոգևոր մշակույթի, (ժողովրդական հավատալիքների ու տոների) մի շարք գծեր, որոնց հետազոտությունը գիտական և ճանաչողական նշանակություն ունի: Ռուս

ազգագրագետ Ն. Լորաչևան գրում է, թե հարսանյաց ծեսը կարելի է օգտագործել որպես պատմազգագրական աղբյուր տարբեր էթնիկ հանրությունների պատմության, հասարակական կարգի, ամուսնության ավանդական ձևերի, հավատալիքների ու կրոնական պատկերացումների, ինչպես նաև բուն հարսանյաց ծեսի պատմության հետազոտության ժամանակ<sup>1</sup>:

Իրոք, հարսանեկան ծիսակարգը հարուստ է ոչ միայն բուն ամուսնական բովանդակությամբ, սովորույթներով, այն ներառում է նաև ժողովրդական և պետական ծեսերի և տոների բազմաթիվ տարրեր: Տոնացուցային ծեսերը, որոնք ենթադրում են ամուսնացող զույգի որոշ փոխպարտականություններ տոնի շրջանակում, ներթափանցելով ամուսնական ծիսակարգ՝ կարողացան գոյատևել խորհրդային շրջանում՝ «ազգայինի», «կրոնականի» մերժման քաղաքականության պայմաններում: Այս առումով հարսանիքը հաճախ կատարել է «ծիսական կուտակիչի» դեր, որտեղ «զմռսվել» են ազգային տարբեր տոների սովորույթներ<sup>2</sup>:

Այս տեսակետից կարևոր է ամուսնահարսանեկան ծիսախմբերի մանրակրկիտ կառուցվածքաբանական ու իմաստային հետազոտումը, որը ներառում է ամուսնության ձևերն ու նոր ընտանիքի կազմավորման սոցիալ-իրավական, տնտեսական, բարոյական ու կրոնական առումները, սերնդաճի և վերարտադրության այլազան ընկալումները:

Ինչպես յուրաքանչյուր հասարակական ինստիտուտ, ընտանիքը ևս միշտ չէ, որ լիակատար համապատասխանության մեջ է գտնվել տվյալ դարաշրջանի սոցիալ-տնտեսական իրականության հետ: Այն ունեցել է և ունի ինքնուրույն պարբերաշրջան, որի դրսևորման իրական հիմքերից մեկը ընտանիքի կենցաղավարման միջավայրն ու փոփոխվող սոցիալ-քաղաքական

<sup>1</sup> **Ի. Էլիաս+աաա**, *Մասնաճյուղի օրագրի Եսթոնիայում զգեստների արձանագրություն*, - "Մասնաճյուղի օրագրի Եսթոնիայում զգեստների արձանագրություն", 1981, <sup>1</sup> 2, <sup>1</sup> 36.

<sup>2</sup> **Գ. Շադոյան**, *Հարսանիքն իբրև հայ ինքնության խորհրդանիշ և հայ ինքնության խորհրդանիշները հայոց հարսանիքում* // *Հայ ժողովրդական մշակույթ*, թիվ XIV, Եր., 2007 (լույս է տեսել 2008), էջ 232-237:

պայմաններն են:

Այս առումով հատկապես կարևոր նշանակություն ունի ընտանեկան կենցաղում տեղ գտած մի շարք սովորույթների ծագման, պատմական զարգացման ընթացքում դրանց փոփոխությունների, կենցաղավարման ձևերի ու ժամանակի, ինչպես նաև գոյատևման պատճառների ու պահպանվածության աստիճանի բացահայտումը: Նշյալ խնդիրն ավելի է կարևորվում արդի պայմաններում, երբ էթնիկ ավանդույթներից շատերը դուրս են մղվում կենցաղից: Հետևաբար, ընտանեկան կենցաղի ուսումնասիրությունն ունի ոչ միայն գիտաճանաչողական նշանակություն, այլև ազգային ավանդույթներն արդի պայմաններում արժեհամակարգային գործնական նպատակների ծառայեցնելու խնդիր:

Ամուսնահարսանեկան շարքի սովորույթների ու ծեսերի համալիրն անմիջականորեն աղերսվում է ընտանեկան և հասարակական կյանքի տարբեր կողմերի հետ: Այս համալիրի ուսումնասիրությունն ազգագրական գիտության համար հատկապես կարևոր է այն առումով, որ պատմական զարգացման նախորդ փուլերից մեզ է հասցրել հարուստ նյութ ավանդույթների ու վերապրուկների մասին: Մշակույթի այս ոլորտի ուսումնասիրության արդիականությունը պայմանավորված է նաև արդի շրջանում ամուսնահարսանեկան ծեսերի ու սովորույթների ձևափոխման, դրանց ուղիների վերլուծության անհրաժեշտությամբ ու նոր տիպի ծիսական համալիրի մշակման հիմնախնդրով: Առանց ժողովրդական ավանդույթների՝ պատմության գիրկն անցնող սերունդների այդ հարուստ սոցիալ-հոգևոր ժառանգության մանրազնիմ ուսումնասիրության, անկարելի է սահմանազատել առաջադիմական, իրական պահերը ժամանակավրեպ երևույթներից:

Հայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներին ու ծեսերին նվիրված սույն ուսումնական ձեռնարկը զգալիորեն կոյուրացնի նաև «Հայոց սոցիոնորմատիվ մշակույթը» մագիստրական դասընթացի մատուցումը, քանի որ հնարավորություն կտա առավել ամբողջական ներկայացնել ոչ միայն սոցիոնորմատիվ, այլև ընդհանրապես էթնիկ մշակույթի այս կարևորագույն բաղադրիչը:

Միաժամանակ, այն հնարավորություն կտա առավել խոր քննարկել ու ներկայացնել առանձին թեմաներ նաև «Հայ ազգագրություն» դասընթացի շրջանակներում:

Հայերի ավանդութային, առավելապես գյուղական հասարակության մեջ ամուսնությունը պարտադիր, հարգի ամենանշանակալից իրադարձություններից էր, քանզի յուրաքանչյուր ամուսնություն, նոր ընտանիքի հիմք դառնալով, ենթադրում է նոր մարդու աշխարհ գալը՝ սերնդաճը: Ամուսի մնալը ժողովուրդը դիտում էր իբրև բացասական երևույթ և խստիվ դատապարտում: Բացառություն կարող էին լինել միայն ֆիզիկական և մտավոր թերություններ ունեցող անձինք:

Ամուսնության հիմնական նպատակը եղել է ընտանիքի, ազգատոհմի ժառանգականության ապահովումը: Ժառանգը պետք է տեր կանգներ նրա սեփականությանը, հողին, ունեցվածքին, տանը, ի վերջո՝ երկրին:

Ամուսնության կարևոր պայմաններն էին՝ ամուսնության դասային բնույթը, ամուսնական տարիքը, այլադավանների և ազգականների հետ ամուսնանալուց խուսափելը և այլն:

Ժողովրդի ավանդական կենցաղում ամուսնությունը վավերացվում է հարսանիքով և օրենքի ուժ ստանում պսակադրությամբ: Դրանով սկիզբ է դրվում ընտանիքի ձևավորմանը, սերնդի շարունակմանը: Այն տվյալ ազգատոհմի, ինչո՞ւ չէ նաև համայնքի անդամների համախմբման ու համերաշխության արտահայտման միջոց է, ուստի մտերիմների ու համայնքակիցների համար վերածվում է հանդիսավոր արարողություններով ուղեկցվող տոնախմբության՝ ինչ-որ չափով թատերականացված ներկայացմամբ: Հասարակական կյանքում կարևոր տեղ է գրավում հարսանեկան ծիսակարգը, որով դրսևորվում են ժողովրդի ազգային հոգեբանության յուրահատուկ գծերը, էթնիկ խառնվածքի ձևավորման ակունքները:

Ամուսնահարսանեկան ծիսակարգը էթնոսի հասարակական հնավանդ երևույթներից մեկն է, որն անցել է դարերով, իր դերն ու նշանակությունը չի կորցրել տարբեր հասարակական ու տնտեսական համակարգերում՝ հասնելով մինչև մեր ժամանակները:

Ցանկացած էթնոսի անուսնահարսանեկան ծիսակարգը ուսումնասիրելու դեպքում ի հայտ են գալիս բազմաթիվ վերապրուկներ, որոնց մի մասը դեռևս մեկնաբանված չէ մեր օրերում:

Նմանատիպ աշխատանքը կիրառական նշանակություն կունենա հենց այն առումով, որ դրանում դիտարկված բազմաթիվ սովորութային նորմեր, որ իրենց արմատներով սերտորեն կապվում են հայ ժողովրդի պատմական անցյալի հետ և դարեր շարունակ ունեցել են ժողովրդի առօրյա ու տոնածիսական կյանքը կարգավորողների դեր, մեր օրերում գրեթե մոռացության են մատնված: Մինչդեռ դրանց, ինչպես նաև ընտանեկան ծիսակարգի մի շարք ավանդական դրսևորումների ընտրաբար ներդրումն ու կիրառումն այսօր չափազանց շահեկան կլիներ ինչպես էթնիկ ավանդույթների նորովի շարունակման, այնպես էլ հատկապես ժամանակակից ընտանիքների, բարոյակամային հատկանիշների պատճառաբանված ամրագրման ու երիտասարդ սերնդի առողջ դաստիարակման տեսանկյունից:

Բացի այդ, աշխատանքում ընդգրկված նյութերն ու արված եզրակացությունները կարող են օգտակար լինել հայ ժողովրդական մշակույթին նվիրված գիտական և ուսումնական տարաբնույթ աշխատությունների ստեղծման ժամանակ:

Ուսումնասիրության նյութերը և եզրակացությունները կարող են օգտակար լինել ժամանակակից ազգագրական գիտությանը և օգտագործվել հայ ազգագրության վերաբերյալ ընդհանրացնող աշխատություններ գրելիս, հայ և Առաջավոր Ասիայի ժողովուրդների ազգագրության վերաբերյալ դասախոսություններում, պատմազգագրական ատլասների, թանգարանային ցուցանմուշների ստեղծման, ընտանեկան լավագույն ավանդույթների քարոզման ընթացքում:

Դրանք կարելի է օգտագործել նաև ազգագրական ատլասի սոցիոնորմատիվ մշակույթի բաժնում, իսկ բացահայտված եզրույթները (տերմինները) կարելի է ներառել ազգագրական, գավառական, ծիսապաշտամունքային, դիցաբանական, գրականագիտական բառարաններում:

Հայ ժողովրդի ամուսնահարսանեկան սովորույթների ու ծեսերի վերաբերյալ կա բավականին հարուստ աղբյուրագիտական հիմք. մենագրական բնույթի ուսումնասիրություններ, տարբեր սկզբնաղբյուրներում պահպանված ուշագրավ նկարագրություններ և առանձին հոդվածներ:

Ուսումնասիրվող հիմնախնդրի շուրջ հետաքրքրությունն աճեց հատկապես XIX դարավերջին, քանի որ ազգագրությունը ինքնուրույն գիտություն դարձավ նշյալ ժամանակահատվածում, երբ առանձին հետազոտությունների էին ենթարկվում նաև հասարակական, ընտանեկան, ամուսնահարսանեկան հարաբերությունները: Նման ուսումնասիրությունները նվիրված էին որևէ պատմազգագրական շրջանի ավանդական հարսանեկան ծեսերին ու սովորույթներին: Դրանք հիմնականում տեղեկատվական բնույթի էին, հեռու տեսական, վերլուծական լինելուց: Նշենք, որ XIX դ. I կեսին արդեն հրապարակ իջան առանձին աշխատանքներ, ինչպես, օրինակ, Խ. Աբովյանի «Ակնարկ Թիֆլիսում ապրող հայերի կյանքի և հատկապես նրանց հարսանեկան սովորույթների մասին» խորագրով հոդվածը և մյուս ազգագրական գործերը<sup>1</sup>:

Մինչ օրս ամուսնահարսանեկան խնդրի վերաբերյալ առկա աղբյուրները կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ **եկեղեցական-կանոնական և բանահյուսական-ազգագրական**: Առաջին խմբի աղբյուրներից կարելի է առանձնացնել «Կանոնագիրք Հայոց»-ը<sup>2</sup>, Վ.

---

<sup>1</sup> *Խ. Աբովյան*, Երկերի լիակատար ժողովածու, ութ հատորով, հ. VIII, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1958, էջ 154-190, հ. 10 (լրացուցիչ), Երևան, 1961, էջ 59-96: *Ռ. Նահապետյան*, Հայոց ընտանեամուսնական սովորույթների ու ծեսերի բնութագրությունը Խ. Աբովյանի երկերում, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գիտական աշխատություններ, VIII, 2005, էջ 53-59, *Մույնի* Խ. Աբովյանը որպես ազգագրագետ, Աբովյանագիտական հոդվածների հատընտիր ժողովածու, Երևան, 2007, էջ 123-132, *Մույնի* Խ. Աբովյանի գրական ժառանգության հարցի շուրջ, «Էջմիածին», Ա, 2007, էջ 88-95:

<sup>2</sup> «Կանոնագիրք Հայոց», աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, հ. Ա, Երևան, 1964, հ. Բ, Երևան, 1971: «Կանոնագիրք Հայոցը» անգնահատելի սկզբնաղբյուր է հատկապես հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության հետազոտության համար: Սակայն նշելի է նաև, որ հայ կանոնական իրավուն-



XIV-XV դդ. հարսանիքի ամբողջական նկարագրությունն է պարունակում Մատենադարանում պահվող թիվ 3937 ձեռագրի ոչ լրիվ տեքստը<sup>1</sup>:

XIX դ. երկրորդ կեսին և XX դ. սկզբներին Գ. Սրվանձոտյանցի<sup>2</sup>, Գր. Խալաթյանցի<sup>3</sup>, Ե. Լալայանի<sup>4</sup> ջանքերի շնորհիվ բանահյուսական և ազգագրական աղբյուրագիտական հարուստ նյութ կուտակվեց Հայաստանի տարբեր պատմազգագրական շրջանների վերաբերյալ<sup>5</sup>:

Ե. Լալայանը դեռ մեկ հարյուրամյակ առաջ կիրառեց ազգագրությունն ըստ պատմազգագրական շրջանների ուսումնասիրելու մեթոդը, որով էլ առաջնորդվեց իր ամբողջ կյանքում: Այս մեթոդով հետազոտողների համար հնարավորություն է ստեղծվում բաղդատել տարբեր շրջաններում ազգագրական միևնույն երևույթներն ու պատկերացում կազմել ազգագրական ընդհա-

---

գրքից մեզ համար հետաքրքրություն է ներկայացնում երկու և ավելի անգամ ամուսնանալու իրավունքի, նշանադրության, պսակադրության և ամուսնալուծության մասին հատվածը:

<sup>1</sup> Այս ձեռագրի մեկնության մասին տես **Ա. Մխիթարյան**, Հարսանեկան սովորույթների միջնադարյան մի մեկնության շուրջ (XIV-XV դդ. բնագիր), Էջմիածին, Երևան, 2005, էջ 139-146, **Վ. Քոչյան**, Հարսանեկան ծեսերի ու սովորույթների նկարագիր գրանցված XIV դարում, «Բանբեր Մատենադարանի», թիվ 3, 1956, էջ 53-56:

<sup>2</sup> **Գ. Սրվանձոտյանց**, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, հ. 2, Երևան, 1982:

<sup>3</sup> **Գր. Խալաթյան**, Ծրագիր հայ ազգագրութեան եւ ազգային իրաւաբանական սովորութիւնների, Մոսկուայ, 1887, էջ ԺԸ:

<sup>4</sup> **Ե. Լալայան**, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 138-166, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 97-120, 339-361, Բորչալուի գավառ, Երկեր, հ. 3, Երևան, 2004, էջ 121-143, Նախիջեւանի գաւառ, Ա մասն՝ Գողթն, ԱՅ, գ. XII, Թիֆլիս, 1905, էջ 117-135, Վայոց ձոր, ԱՅ, գ. XIII, Թիֆլիս, 1906, էջ 141-166, Նոր-Բայազետ գաւառ կան Գեղարքունիք, ԱՅ, գ. XVI, Թիֆլիս, 1907, էջ 9-29, Վասպուրականի ազգագրությունը, գ. XX, Թիֆլիս, 1910, էջ 142-162, Մուշ-Տարօն, ԱՅ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 155-175:

<sup>5</sup> **Գ. Երզնկեան**, Լոռվա հարսանիք, ԱՅ, գ. Գ, Թիֆլիս, 1898, էջ 329-337, **Քաջբերունի**, Հայկական սովորություններ. Հարսանիք, ԱՅ, գ. VII և VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 146-201: **Քենտ (Սահակ Մովսիսյան)**, Հարք (Մշո Բուլանդիս), Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (նյութեր և ուսումնասիրություններ), գիրք 3, Երևան, 1972, էջ 27-29, **Մույնի**՝ Բուլանդիս կամ Հարք գաւառ (Ամուսնութիւն եւ հարսանիք), ԱՅ, գ. Ե, Թիֆլիս, 1889, էջ 90-118: **Ե. Շահազիզ**, Նոր-Նախիջեւանը և Նախիջեւանցիք, ԱՅ, գ. VII-VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 76-96:



նուր վիճակի մասին: Այս առումով ամուսնահարսանեկան սովորույթներին վերաբերող նյութերով բավական հարուստ են «Ազգագրական հանդես»-ը (1896-1916), Գր. Խալաթյանցի խմբագրությամբ հրատարակված Էմինյան ազգագրական ժողովածուն (1901-1913) և նույն ժամանակի ռուսական գիտական պարբերականները<sup>1</sup>:

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվում պահվում է Հակոբ Մեղավորյանի ֆրանսերեն հրատարակված ուսումնասիրության հայերեն թարգմանության ձեռագիր տարբերակը՝ Վ. Պ. Սեդրոսյանի թարգմանությամբ<sup>2</sup>: Հ. Մեղավորյանի 126 էջից բաղկացած գրքի 2-րդ գլխում, որ վերնագրված է «Ամուսնությունը հայ կանոնական իրավունքում», խոսվում է ամուսնական դաշնագրության պայմանների, պսակադրության և ամուսնալուծության հարցերի մասին:

Ընտանիքի և ընտանեկան ծիսակարգի առավել հիմնավոր ու համակարգված ուսումնասիրությունը սկսվեց խորհրդային շրջանում:

Հայ ազգագրական գիտության մեջ անգնահատելի է Խ. Սամվելյանի ներդրումը: Նրա գրչին են պատկանում մի շարք ուշագրավ աշխատություններ: Հետագայում Խ. Սամվելյանը հայոց ընտանիքին նվիրված հետազոտության արդյունքներն ամփոփեց իր հիմնարար աշխատության մեջ<sup>3</sup>, որում դիտարկվել են ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները և ընտանեկան ծի-

---

<sup>1</sup> **Ա. Աթևիս**, Նախնական ինքնաձեռագիր «Վերնագրի» (ՎԻ), 1889, <sup>1</sup> 1, **Ք. Ինքնագիր**, Նախնական ինքնաձեռագիր «Վերնագրի» ձեռագրի 1-րդ հատվածում ՎԻ-ի մասին օգտակար տեղեկություններ. - ՎԻ, 1901, <sup>1</sup> 3, **Ա. Ինքնագիր-Օգտակար ձեռագիր**, Նախնական ինքնաձեռագիր «Վերնագրի» - ՆԻԻԻԲ. Ամի. XIX, 1894, **Ա. Օգտակար**, 1 ինքնաձեռագիր ինքնաձեռագրի 1-րդ հատվածում. - ՎԻ, 1899, <sup>1</sup> 4:

<sup>2</sup> **Հ. Մեղավորյան**, Ազգագրական և իրավաբանական ուսումնասիրություն հայ ընտանիքի և ամուսնության վերաբերյալ (ձեռագիր 2 մասից, 144 էջ), ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ արխիվ, ֆ. 102:

<sup>3</sup> **Խ. Սամվելյան**, Հայ սովորույթական իրավունքը: Առեւանգմամբ և գնմամբ ամուսնություն, Թիֆլիս, 1911, **Նույնի՝** Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ.1, Երևան, 1931, հ. 3, Երևան, 1941, էջ 82-132:

սական արարողությունները: «Հին Հայաստանի կուլտուրան» եռահատոր աշխատության առաջին հատորում հետազոտվում են մայրիշխանության և հայրիշխանության, ինչպես նաև կուսության, տնփեսայության, սեփականատիրական իրավունքի հարցերը: Մեր ուսումնասիրության համար առավել կարևոր աղբյուր են աշխատության 3-րդ հատորի XII և XV գլուխները, որոնցում քննարկված են առևանգմամբ, գնմամբ ամուսնությունները և օժիտը: Իհարկե հեղինակի եզրահանգումներից շատերն այժմ հնացած են և չեն համապատասխանում արդի գիտական ընթացումներին: Ամուսնահարսանեկան ավանդույթներում մայրիշխանության կամ հայրիշխանության վերաբերյալ անցած դարում արտահայտված տեսակետները շատ առումներով այսօր մերժվել են: Ինչ վերաբերում է կնոջ համդեպ պաշտամունքային և ծիսական դրսևորումներին, ապա որոշ գիտնականներ դրանում տեսնում են ծիսառասպելական մտածողության շրջանին բնորոշ արխետիպային բնույթի դրսևորումներ: Հետաքրքիր է այս առումով հիշատակել այն մոտեցումը, համաձայն որի ցանկացած գործողություն կամ երևույթ կրկնությունն է նախասկզբնական սրբազան նախադեպի: Այս առումով ցանկացած նոր ամուսնական ծես դիտվում է, որպես առաջին նախասկզբնական ամուսնական արարողության կրկնություն, իսկ դրա գլխավոր դերակատարները ծիսականորեն նույնացվում են առաջին ամուսնական զույգի հետ, որը շատ մշակույթներում արտացոլված է տղամարդկային նախասկիզբ համարվող երկնքի և կանացի նախասկիզբ համարվող երկրի ամուսնության ավանդույթներում և դրանց վերաբերող խորհրդանիշներում: Դրանցում շատ մեծ է երկրի՝ որպես առաջին հարսնացուի կանացի ու մայրական նախասկզբի դրսևորումները<sup>1</sup>:

Խ. Սամվելյանը նաև զերագնահատում է առևանգմամբ ամուսնությունը՝ այն չափազանց տարածված երևույթ համարե-

---

<sup>1</sup> Ի. Կոնյալյան, *Ինչպե՞ս ընտրել հարսնացուին*, Երևան, 1999, թ. 96, 230-236. Ի. Կոնյալյան, *Ինչպե՞ս ընտրել հարսնացուին*, Երևան, 2000, թ. 308-322.

լով (էջ 94), ինչպես նաև գնմամբ անուսնության համատարած լինելը XIX դարում և այլն:

Խիստ կարևոր են Ստ. Լիսիցյանի աշխատությունները՝ նվիրված հայոց կենցաղամշակութային համալիրի և Ջանգեզուրի ու Արցախի ազգագրական, այդ թվում նաև ընտանեկան ու անուսնահարսանեկան հարցերի ուսումնասիրությանը<sup>1</sup>: Նրա կազմած հարցարանով են<sup>2</sup> առաջնորդվել և առաջնորդվում են ավագ ու ներկա սերունդների ազգաբանները: Ստ. Լիսիցյանը նաև է. Կարապետյանի հետ համահեղինակությամբ գրել է «*Մատենադարան*» գրքի 2-րդ հատորում զետեղված «Չայեր» բաժնի «Ընտանեկան կենցաղ» հատվածը<sup>3</sup>:

Չայոց անուսնահարսանեկան սովորույթների ու ծեսերի վերաբերյալ արժեքավոր ուսումնասիրություններ է կատարել Վ. Բդոյանը<sup>4</sup>: Նրա «Չայ ազգագրություն» ուսումնական ձեռնարկում օգտագործված է բավականին հարուստ ազգագրական նյութ: Ուսումնասիրության նյութ է դարձրել նաև մեր ազգային էպոսը<sup>5</sup>:

Կարևորում ենք նաև հայոց միջավայրում գլխազնի ու օժիտի էության, դրանց կենցաղավարման պատմական միջավայրի ու ժամանակի, դրսևորման ձևերի ու փոխհարաբերակցության, դրանց տարածվածության աստիճանի և համանման այլ հարցերի վերաբերյալ է. Կարապետյանի ուսումնասիրությունները<sup>6</sup>:

---

<sup>1</sup> Մ. *Մատենադարան*, *Մատենադարանի անուսնահարսանեկան սովորույթների և ծեսերի վերաբերյալ* (այսուհետ՝ *ՄՄ*) ծ. 1, Ի., 1955, թ. 182-264, *Ստ. Լիսիցյան*, Ջանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 185-199, *Մուլնի*՝ Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (ազգագրական ակնարկ), ՉԱԲ, հ. 12, Երևան, 1981, էջ 44-49:

<sup>2</sup> *Ստ. Լիսիցյան*, Ազգագրական հարցարան, Երևան, 1946:

<sup>3</sup> «*Մատենադարան*», ծ. II, Ի., 1962, էջ 524-536:

<sup>4</sup> Վ. *Բդոյան*, Չայահարսանեկան ծեսերի ու սովորույթների նկարագիր, գրանցված XIV դարում, - «Բանբեր մատենադարանի», 1956, թիւ 3, էջ 53-56: *Մուլնի*՝ Ընտրության և անուսնության ձևերը «Սասունցի Դավիթ» էպոսում, «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետ՝ ՊԲՀ), 1976, թիւ 1:

<sup>5</sup> Վ. *Բդոյան*, Չայ ազգագրության (համառոտ ուրվագիծ), Երևան, 1974, էջ 132-155:

<sup>6</sup> Կ. *Մատենադարան*, *Մատենադարանի անուսնահարսանեկան սովորույթների և ծեսերի վերաբերյալ* (այսուհետ՝ *ՄՄ*) ծ. 1, Ի., 1955, թ. 182-264, *Ստ. Լիսիցյան*, Ջանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 185-199, *Մուլնի*՝ Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (ազգագրական ակնարկ), ՉԱԲ, հ. 12, Երևան, 1981, էջ 44-49:

Հայոց ամուսնահարսանեկան հարաբերությունների սովորությանը ու իրավական հիմքերի վերհանման ու մեկնաբանման գործում հարուստ սկզբնաղբյուրների օգտագործմամբ զգալի է իրավաբան Ս. Հովհաննիսյանի ներդրումը: Նա հետազոտել է հիմնականում վաղ ավատական շրջանի հայերի ամուսնության, նշանադրության, պսակադրության, ամուսինների, ծնողների ու զավակների, մերձավոր ազգականների իրավունքները և այլ հարցեր<sup>1</sup>:

Հայոց նոր ժամանակի ընտանիքը, ամուսնահարսանեկան սովորություններն ու ծեսերը ևս բավականաչափ ուսումնասիրված են: Այդ տեսակետից ուշագրավ են Դ. Վարդունյանի<sup>2</sup>, Է. Կարապետյանի<sup>3</sup>, Ա. Տեր-Սարգսյանցի<sup>4</sup>, Լ. Վարդանյանի<sup>5</sup> աշխատությունները:

«Ազգագրական հանդեսի» ավանդույթների շարունակությունը դարձավ 1970 թ. ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հրատարակած «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն» (նյութեր և ուսումնասիրություններ) մատենաշարը, որտեղ տեղ են գտել պատմական Հայաստանի զանազան զավառների վերաբերյալ արժեքավոր նյութեր: Հատկապես կարևոր են Արևմտյան Հայաստանին վերաբերող նյութերը: Կորս-

պատմության պետական թանգարանի (այսուհետ՝ ԱՀԳԳԹ), հ. 3, Երևան, 1950, էջ 73-144: **Է. Կարապետյան**, Օժիտը հայոց մեջ (պատմաազգագրական ուսում-նասիրություն), Երևան, 1978:

<sup>1</sup> **Ս. Հովհաննիսյան**, Ամուսնաընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում, Երևան, 1976:

<sup>2</sup> **Դ. Վարդունյան**, Լոռեցիների նոր կենցաղը, Երևան, 1956, էջ 77-99:

<sup>3</sup> **Դ. Վարդունյան, Է. Կարապետյան**, Հայաստանի կոլտնտեսականների ընտանիքը և ընտանեկան կենցաղը, Երևան, 1963, էջ 94-117:

<sup>4</sup> **Ա. Օճա-Նաժեճիյան**, Միջնադարյան հայ ազգագրական հանդեսի մասին, *Մուսուխի*, հ. 6, 1976, էջ 11-46, *Մուսուխի*՝ Գժաճ է ընտանեկան ծեսերի մասին (հիմնականում XIX - ինչոճի XX ընտանեկան), *Մուսուխի*, ծ. IX, հ. 1, 1989, էջ 246-284, *Մուսուխի*՝ Հայոց հարսանեկան ծեսերի մասին, *Մուսուխի*, հ. 1, 1998, էջ 154-188:

<sup>5</sup> **Է. Նաժեճիյան**, Օճա-Նաժեճիյանի աշխատությունները հայ ազգագրության մասին (հիմնականում XIX - ինչոճի XX ընտանեկան), - ՀԱԲ, 1981, պր. 12, էջ 87-140:

տից փրկվել և գիտական շրջանառության մեջ են դրվել պատմամշակութային բացառիկ հետաքրքրություն ունեցող շատ նյութեր, առանց որոնց հնարավոր չէ ամբողջականորեն ներկայացնել այս կամ այն հարցը: Նրանցում զգալի տեղ է հատկացված նաև ամուսնահարսանեկան սովորույթներին ու ծեսերին: Այս առումով ուշագրավ են Վ. Թեմուրճյանի<sup>1</sup>, Եր. Տեր-Սկրտչյանի<sup>2</sup>, Խ. Փորքչեյանի և Ս. Լյուլեճյանի<sup>3</sup>, Ս. Ավագյանի<sup>4</sup> ուսումնասիրությունները:

Վերջին շրջանում հայ ազգագրական հարուստ ժառանգության լուսաբանման կարևորագույն գործին է նվիրվել նաև Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարանի (Սարդարապատ) հիմնադրած «Նոր ազգագրական հանդեսը»:

Կարևորում ենք նաև Կ. Սեղբոսյանի<sup>5</sup>, Ջ. Խառատյանի<sup>6</sup>, Ժ. Խաչատրյանի<sup>7</sup> և Ի. Ղարիբյանի<sup>8</sup> ուսումնասիրությունները, որոնք կարող են օգտակար լինել համեմատություններ և տեսական եզրահանգումներ կատարելու ժամանակ: Այս առումով ուշագրավ է

---

<sup>1</sup> **Վ. Թեմուրճյան**, Գամիրքի հայերը (հարսանեկան և ամուսնական սովորույթներ), ՀԱԲ, հ. 1, Երևան, 1970, էջ 114-127:

<sup>2</sup> **Եր. Տեր-Սկրտչյան**, Վանեցոց հարսանիքը, ՀԱԲ, հ. 1, 1970, էջ 144-201:

<sup>3</sup> **Խ. Փորքչեյան**, Նոր Նախիջևանի հայ ժողովրդական բանախոսությունը, ՀԱԲ, հ. 3, 1971, էջ 25-26, 48-49, **Ս. Լյուլեճյան**, Նոր Նախիջևանի հայ ժողովրդական երգերն ու եղանակները, ՀԱԲ, հ. 3, էջ 141-150:

<sup>4</sup> **Ս. Ավագյան**, Արճակ, Հարսանեկան սովորույթներ, ՀԱԲ, հ. 7, 1978, էջ 63-73:

<sup>5</sup> **Կ. Սեղբոսյան**, Լեհիմականցիների ժամանակակից հարսանիքը, «Տեղեկագիր ՀՍՍՀ ԳԱ», 1965, թիվ 9, էջ 77-86, **Մույնի** Արհեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լեհիմականցիների կենցաղում, ՀԱԲ, հ. 6, Երևան, 1974:

<sup>6</sup> **Ջ. Խառատյան**, Հայոց հարսանյաց ծեսի ֆունկցիոնալ պաշտամունքային կառուցվածքը, - Գիտական նստաշրջան՝ նվիրված ՍՍՀՄ կազմավորման 60-ամյակին, Ձեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1982, **Մույնի** «Եզմորթելու» սովորույթը և փեսան հայոց հարսանիքում.- ՀՀ ԳԱ, «Լրաբեր» հաս. գիտ., 1991, թիվ 2, էջ 116-125, **Մույնի** Փեսան հայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներում (XIX դ. վերջ - XX դ. սկիզբ).- Ձեկուցումների թեզիսներ, Երևան, 1984:

<sup>7</sup> **Ք. Ծձ+ձԾԿ՛Ի**, Өḍḍḗḗḗḗḗḗḗḗḗḗḗḗ ḗḗḗḗḗḗḗḗḗ ḗḗḗḗḗḗḗḗ. - ՄԿ, 1975, թիվ 2:

<sup>8</sup> **Ի. Ղարիբյան**, Արձափ-Սեղրաձոր, Երևան, 2006, էջ 153-162:

նաև Վ. Ավետյանի<sup>1</sup>, Մ. Հովհաննիսյանի<sup>2</sup>, Ս. Քոչարյանի<sup>3</sup> և այլոց՝ իրենց ծննդավայրերին վերաբերող հրատարակած նյութերը, որոնք համալրում են պատմական Հայաստանի բնակավայրերին նվիրված գրքերի շարքը և որոշակիորեն նպաստում պատմագագազրական ուսումնասիրությունների ոլորտի ընդլայնմանը:

Տեսական ընդհանրացումներ կատարելու առումով ուշագրավ է Մ. Գաբրիելյանի<sup>4</sup> ազգաբանական ուսումնասիրությունը, որտեղ հեղինակն անդրադառնում է հայկական ընտանիքի զարգացմանը խորհրդային շրջանում, քաղաքական ու տնտեսական վերափոխումների ազդեցությանը հայ ընտանիքի վրա, մշակութային փոփոխությունների ազդեցությանը անցումային փուլում և ներընտանեկան հարաբերություններին:

2007 թ. Հ. Պողոսյանի և Ջ. Օթարյանի համահեղինակությամբ լույս է տեսել «Հայկական հարսանիքը հնի և նորի խաչմերուկում» գիտահանրամատչելի գիրքը, որտեղ հեղինակներն առանց գիտական ապարատի և ազգագրական շրջանների հղման փորձել են ներկայացնել հայկական ավանդական հարսանիքը, դրա խորհրդանիշների և հմայիլների բացատրությունները, ինչպես նաև ժամանակակից հարսանիքում հնավանդ սովորույթների վերականգնման և ճիշտ կիրառման ծիսախորհուրդ հուշումները:

Հարցի քննությանը մեծապես կարող են նպաստել ազգագրագետներ Ա. Ստեփանյանի<sup>5</sup>, Ա. Սարգսյանի<sup>6</sup>, Ս. Պողոսյանի

---

<sup>1</sup> Վ. Ավետյան, Շնող, Երևան, 1998, էջ 309-315:

<sup>2</sup> Մ. Հովհաննիսյան, Ոսկեհասկ (Մոլլա-Մուսա) գյուղի պատմությունը, ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 2005, էջ 210-224:

<sup>3</sup> Ս. Քոչարյան, Դսեղ, Երևան, 2006, էջ 163-169:

<sup>4</sup> Մ. Գաբրիելյան, Հայկական ընտանիքն անցումային շրջանում, Երևան, 2005:

<sup>5</sup> Ստեփանյան Ա., Ծիսական լվացումները հայոց կենցաղում, Նոր Ազգագրական հանդես, Ա, Երևան, 2005, էջ 21-28, *նույնի* Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը (ծիսային, գունային և նշանային համակարգեր), ՀԱԲ, հ. 22, 2007, էջ 7-130:

<sup>6</sup> Ա. Սարգսյան, Կանանց վերաբերող ավանդական արգելանքները հայոց մեջ (պատմագագազրական ուսումնասիրություն) պ. գ. թ. գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 2002:

նի<sup>1</sup> և Գ. Շագոյանի ուսումնասիրությունները:

Գ. Շագոյանի՝ հայոց հարսանիքին նվիրված հետազոտությունները պայմանականորեն կարելի է բաժանել երեք մասի. ա) ամուսնական առանձին ծեսերի և տարրերի ծիսա-առասպելաբանական վերակազմություններ, բ) ծեսի ձևափոխության օրինաչափություններ ու արդի հարսանիք, գ) ծեսի գրանցմանն առնչվող խնդիրներ (ֆիքսացիա): Առաջին վերակազմություններից է հարսին բարձին նստեցնելու ծեսը (հարսի տեղը տղա երեխայից ազատելը, հարսին նստել համոզելը և նրա գիրկը տղա երեխա տալը)<sup>2</sup>, որը ժամանակակից հարսանիքում կատարվում է սեղմ տարբերակով (հարսի գիրկը երեխա տալով): Ծեսի քննությունը հնարավորություն է տալիս բացահայտելու հայոց հարսանիքում բարձի ծիսառասպելաբանական առանձնահատուկ իմաստը՝ զուգահեռ անցկացնելով փեսայի «բախտ նստելու» ծեսի հետ<sup>3</sup>: Այս երկու ծեսերի համեմատական քննությունը բացահայտում է ձևափոխության ուշագրավ մի միտում՝ փեսայի ծեսի սրբազան իմաստի մասնակի պահպանում և հարսի ծեսի լիարժեք աշխարհիկացում:

Գ. Շագոյանը մի քանի աշխատանքներում անդրադարձել է հայոց հարսանիքում պահպանված նվիրագործման ծեսի շեր-

---

<sup>1</sup> *Ս. Պողոսյան*, Շիրակի և Ջավախքի հայոց ավանդության յոթագր (19-րդ դարի վերջ – 20-րդ դարի սկիզբ) (պատմագագագրական ուսումնասիրություն, պ. գ. թ. գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր), Երևան, 2002:

<sup>2</sup> *Ա. Ա. Օթաիյի*, Ծածոթաիւնի երեսնամյա ձեռնարկը ձեռնարկի նախնական ձևերի վերաբերյալ // *Ձեռնարկ*, 1, 1, 2006, թ. 67-76, *Ա. Ա. Օթաիյի*, Ծածոթաիւնի ձեռնարկի նախնական ձևերի վերաբերյալ // *Ձեռնարկ*, 1, 2006, թ. 167-180:

<sup>3</sup> *Գ. Գ. Շագոյան*, «Արարչագործության» թեման հայոց ավանդական հարսանիքի փեսայի ծիսական տեքստում // *Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ*, Եր., 2000, էջ 248-256:

տին<sup>1</sup>, դիտարկել տղամարդկանց նվիրագործման խմբային ծեսերը՝ զուգահեռներ անցկացնելով կովկասյան տղամարդկանց արխայիկ միությունների հետ:

Հեղինակը հայոց հարսանիքի ձևափոխության որոշ միտումների և օրինաչափությունների անդրադարձել է, օրինակ, "Օծաձեծը ինչպես "Շաձեձաձեձա ձեձա" և ինչպես ձեձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա" <sup>2</sup> «Հայոց հարսանիքի «այցեքարտերը»»<sup>3</sup>, «Հարսանիքն իբրև հայ ինքնության խորհրդանիշ և հայ ինքնության խորհրդանիշները հայոց հարսանիքում»<sup>4</sup> աշխատանքներում: Դրանցից առաջինում նորամուտ «տորթ կտրելու» ծեսի և ավանդական «եզնորթքի» միջև անցկացվում են տիպաբանական զուգահեռներ, որոնք թույլ են տալիս երկու ծեսերը դիտարկելու որպես «Նախատոնի» կամ «հիմնական տոնի» յուրատեսակ դրսևորում: Հայոց հարսանիքի առանձին տարրերի ձևափոխության խնդիրներ են բարձրացվում

---

<sup>1</sup> **Ա. Ա. Օձաձեձա**, Քեձեձաձեձա ինչպես ձեձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա // *Ինչպես ձեձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա* և *ձեձաձեձա ձեձաձեձա* III. *Ինչպես ձեձաձեձա ձեձաձեձա* 6+11110, *ԵՊՀ*, *Աժ.*, 2007, *ն.* 28-29, **Գ. Գ. Շաղյան**, Նվիրագործման ծեսը հայոց հարսանիքի կառուցվածքում // *Ավանդույթն ու նորույթը կենսապահովման մշակույթում V*, Հիմնադրույթներ, ՀԱՊԹ հիմնադրման 20-ամյակին նվիրված հոբելյանական գիտաժողովի զեկուցումներ, *Եր.*, 1998, էջ 29-31:

<sup>2</sup> **Ա. Ա. Օձաձեձա**, Օծաձեծը ինչպես "Շաձեձաձեձա ձեձա" և ինչպես ձեձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա // *Օձաձեձա ձեձաձեձա ձեձաձեձա*. *Ինչպես ձեձաձեձա ձեձաձեձա* 1+11110. *Ինչպես*, 2004, *ն.* 210-226.

<sup>3</sup> **Գ. Գ. Շաղյան**, Հայոց հարսանիքի «այցեքարտերը» // Հայ ժողովրդական մշակույթ XIII. Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, *Եր.*, 2006, էջ 196-202:

<sup>4</sup> **Գ. Գ. Շաղյան**, Հարսանիքն իբրև հայ ինքնության խորհրդանիշ և հայ ինքնության խորհրդանիշները հայոց հարսանիքում // Հայ ժողովրդական մշակույթ, XIV, *Եր.*, 2007 (լույս է տեսել 2008), էջ 232-237, **Գ. Գ. Շաղյան**, Հարսանիքն իբրև հայ ինքնության խորհրդանիշ և հայ ինքնության խորհրդանիշները հայոց հարսանիքում // *Ինքնությունը և փոփոխվող աշխարհը*, *Եր.*, 2008, էջ 116-122:





կան նկարագրություններում՝ բացառությամբ Սասնո հատվածի, որի վերաբերյալ արժեքավոր նյութեր են ժողովել Ա. Քալանթարը<sup>1</sup>, Վ. Պետոյանը<sup>2</sup>, Ե. Կարապետյանը<sup>3</sup>: Ակնարկային նկարագրություններ կան քաղաքային սովորույթների վերաբերյալ Տ. Մկունդի<sup>4</sup> և Բ. Ժամկոչյանի<sup>5</sup> տպագիր հիշողություններում:

Ժամանակին Գ. Արվանձտյանցը անհրաժեշտ է համարել ուսումնասիրել հատկապես Սասունն ու Խուբը, սրանց հայ և քուրդ բնակիչների կյանքը, գրելով. «Ինչ սքանչելի բան կը լիներ այս ամենուն կենցաղավարութեանը նկարագրին հետ և իրենց զգեստաց ձեւն ու կեանքի զբաղմունքը ստորագրվեր կամ անոնց պատկերները լուսանկարով հանվեր»<sup>6</sup>: Նա նույնիսկ առաջարկում է թեմաներ, ինչպիսիք են՝ ամուսնացող զույգին առնչվող ծեսերը, հարսանեկան խնջույքը, պսակը, պսակից տուն վերադարձի ճանապարհի ծեսերը և այլն:

Արևմտյան Հայաստանին վերաբերող սակավաթիվ տեղեկությունների կարելի է հանդիպել նաև պարբերական մամուլում, գիտական հանդեսներում՝ «Արաքս», «Արձագանք», «Արեւելք», «Բազմավեպ», «Բիւրակն», «Բիւզանդիոն», «Լուսայ», «Հանդես Ամսօրեայ», «Մասիս», «Մշակ», «Մուրճ», «Փորձ» և այլն: XIX դարի վերջի և XX դարի սկզբի պարբերական մամուլում առատ են բանահյուսական տարբեր ժանրերի նյութերը: Սիրային հայրենները, ժողովրդական կենցաղի, սովորույթների ու բարքերի վերաբերյալ երգերն ու պարերգերը մեծ ժողովրդականություն են վայելել: Նրանցում շոշափելի տեղ են գրավում սիրո և ամուսնական հարաբերությունները պատկերող դրվագները: Մ. Աբեղյանը իրավացիորեն նկատել է, որ «սակավաթիվ խաղիկներ կան

<sup>1</sup> **Ա. Քալանթար**, Սասուն, Թիֆլիս, 1895:

<sup>2</sup> **Վ. Պետոյան**, Սասնա ազգագրությունը, Երևան, 1965, էջ 230-271:

<sup>3</sup> **Ե. Կարապետյան**, Սասուն, ազգագրական նյութեր, Երևան, 1963, էջ 83-93, նաև հավելվածը:

<sup>4</sup> **Տիգրան Մկունդ**, Ամիտայի արձագանքները, հ. Ա, Ուիհոքն Նիւ ճերգի, 1950:

<sup>5</sup> **Բ. Ժամկոչեան**, Հայնի, Պէյրուս, 1952, էջ 66-72:

<sup>6</sup> **Գ. Արվանձտյանց**, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Ղավիթ կամ Միերի դուռ, Երկեր, հ. 1, էջ 73, 81-82:

միայն, որոնց նյութը չի վերաբերում սիրուն, կամ առհասարակ ամուսնությանն և ամուսիններին»<sup>1</sup>: Այս մշտապես ուղեկցող ժողովրդական ստեղծագործությունները ունեցել են դարավոր կյանք, ստեղծվել են մեր ժողովրդի գոյության ողջ ընթացքում: Դրանք վերաբերում են փոխադարձ սիրո վրա հիմնված ամուսնությանը, փեսայի և հարսի, հարսի և սկեսուրի անձնական հարաբերությունների, եկեղեցական պսակի հետ կապված կանոնական արգելքների շրջանցմանը և այլն: Բացի այդ, ժողովրդական քնարերգությունը ևս հավատալիքների, կրոնական պատկերացումների, բարքերի, սովորությունների, ժողովրդական կենցաղի և հոգեբանության ուսումնասիրության կարևոր աղբյուր է:

Կարևոր աղբյուրագիտական արժեք ունի «Սասնա Շռեր» ժողովրդական էպոսը<sup>2</sup>, քանզի այն արտացոլել է հայ բնակչության ամուսնահարսանեկան վաղնջագույն սովորույթները: Ուստի և էպոսի տվյալների հիման վրա ընտանիքի, ընտրության և ամուսնության նախնական ձևերի և դրանց ժամանակների բացահայտմամբ հնարավոր է դառնում լրացնել ազգագրական այն տվյալները, որոնք հավաստված են միջնադարում և XIX- XX դդ.<sup>3</sup>:

Յ. Օրբելին նկատել է, որ վեպի «հնագույն տարրերը ծնվել են անհիշելի ժամանակներում, երբ դեռ չէր հնչում «հայկական» բառը»<sup>4</sup>: Մ. Աբեղյանի կարծիքով «վեպն իր մեջ պահում է պատմական հիշողություններ մեծ մասամբ IX դարի կեսերից մինչև XIII դարի կեսերը», որ «մեր վեպի առաջին ճյուղի հնությունը

<sup>1</sup> **Գ. Սրվանձոյանց**, նշվ. աշխ., էջ 291, 294:

<sup>2</sup> «Սասնա Շռեր», ընդհանուր խմբ. Մ. Աբեղյանի, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, հ. Ա, 1936, հ. Բ, մաս Բ, Երևան, 1951: էպոսի հիման վրա քննարկվող հարցի վերաբերյալ արժեքավոր ուսումնասիրություն են կատարել Վ. Բդոյանը (տե՛ս **Վ. Բդոյան**, Ընտրության և ամուսնության ձևերը..., էջ 84-100) և Ս. Յովհաննիսյանը ( **Ս. Յովհաննիսյան**, «Սասնա ծռերը» հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության կարևոր հուշարձան, ԲԵՅ, 1968, թիվ 3, էջ 96-110):

<sup>3</sup> «Հայկական ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, 2006:

<sup>4</sup> "Ääâëä Ññóíñêêé, Æðÿíñêêé íàðîáíúé ýîîñ", Ì., 1958, ñ. 8.

հասնում է մինչև Խորենացու ժամանակը»<sup>1</sup>:

Էպոսում ամուսնաընտանեկան կյանքի պատկերները կարելի է բաժանել երեք շերտի. հեթանոսության ընդունումը պատկերող հնագույն շերտ. վաղ ավատական Հայաստանի ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները պատկերող միջին շերտ. նորագույն տարրեր, որոնք հետագա դարերի դրսևորումներ են: Էպոսում այնքան շատ ու բազմաբովանդակ են ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները պատկերող նյութերը, որոնք իրավամբ կարելի է դասել ինչպես հեթանոսական և վաղ ավատական Հայաստանի, այնպես էլ էպոսի գրառման ժամանակի՝ XIX դարի վերջին տասնամյակների ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները պատկերող օժանդակ աղբյուրների շարքին:

Բանահյուսական նյութերի օգտագործման և գիտական մեկնաբանման գործում անչափ արժեքավոր են Ա. Ղանալանյանի, Ս. Թունաճյանի, Ս. Հարությունյանի աշխատությունները: Ս. Հարությունյանի «Հայ առասպելաբանություն» աշխատության մեջ հաշվի են առնված և լայնորեն օգտագործված հայ առասպելագիտության հարյուրամյա փորձն ու ձեռքբերումները, ինչպես նաև արդի առասպելագիտական մտքի նվաճումներն ու ընդհանրացումները, մասնավորապես հետազոտման գիտական մոտեցումները<sup>2</sup>:

Հայ պատմազգագրական գրականության մեջ տակավին չկա հայոց ամուսնահարսանեկան ծեսերին նվիրված համակողմանի և ամփոփ մի հետազոտություն, թեև ուսումնասիրողներից ոմանք այս կամ այն չափով անդրադարձել են հարսանեկան ծիսական բոլորաշրջանի որոշ մանրամասների: Նվիրված լինելով հիմնականում արդի կենցաղին կամ Հայաստանի սոսկ մեկ պատմազգագրական շրջանի՝ հրապարակի վրա գտնվող մի շարք աղբյուրագիտական աշխատություններ ակնարկային բնույթի են և հեռու են համահայկական ամուսնության և հարսանիքի ամբողջական պատկերը ներկայացնելուց:

<sup>1</sup> Ս. Արեղյան, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 459:

<sup>2</sup> Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, Ս. Թունաճյան, Հայրենի երգ ու բան, Երևան, 1986, Ս. Հարությունյան, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000:

Այս և վերոնշյալ հանգամանքներն ու հարցի ուսումնասիրվածության աստիճանն ու կարևորությունն էլ նկատի ունենալով՝ վերջին շրջանի մեր ուսումնասիրություններում փորձել ենք դաշտային ազգագրական և բանահյուսական նյութերի, արխիվային աղբյուրների, ինչպես նաև գրականության տվյալների համեմատական հետազոտությամբ որպես ամբողջություն գիտականորեն համադրել ու ներկայացնել հայ ժողովրդի սոցիոնորմատիվ մշակույթի բաղադրիչներից մեկի՝ ամուսնահարսանեկան սովորույթների ու ծեսերի ընդհանուր պատկերը:

Քանի որ հայ ազգագրական գիտության մեջ ընտանիքը և ընտանեկան ծիսակարգի ուսումնասիրությունը հիմնվել է արևելահայ հատվածի վրա, նպատակահարմար գտանք նշված հարցերին անդրադառնալ արևմտահայ հատվածի շրջանակներում՝ ի մասնավորի Աղձնիքի հայության ամուսնահարսանեկան ծեսերի ու սովորույթների ներկայացմամբ: Աղձնիքի ամուսնահարսանեկան համալիրի ամբողջական ուսումնասիրությամբ փորձ արվեց հիմք ստեղծել, նպաստել հայագիտության մեջ խնդրի համահայկական ավանդական և ժամանակակից համալիր հետազոտություն իրականացնելուն: Այս թեմայով մեր ուսումնասիրությունների արդյունքը շուրջ երեք տասնյակ գիտական հոդվածներն ու «Արևմտահայերի էթնոմշակութային բնութագիրը» խորագրով երկու մենագրություններն են<sup>1</sup>: Հատկապես վերջին մենագրությունը՝ «Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը (պատմազգագրական ուսումնասիրություն)» (Երևան, 2007 թ.), կատարված ծավալով ու ճանաչողական նշանակությամբ առաջին նմանօրինակ աշխատանքն է հայ ազգագրական գիտության մեջ: Այն ամբողջապես նվիրված է Աղձնիքի ամուսնահարսանեկան ավանդական սովորույթներին ու ծեսերին: Մանրագին ներկայացված են նախահարսանեկան, բուն հարսանե-

---

<sup>1</sup> *Ռ. Նահապետյան*, Աղձնիքահայերի ընտանիքը և ընտանեկան ծիսակարգը (XIX դ. երկրորդ կես - XX դ. սկիզբ), պատմազգագրական ուսումնասիրություն, Երևան, 2004, 260 էջ, *Նույնի*՝ Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը (պատմազգագրական ուսումնասիրություն), Երևան, 2007, 305 էջ:

կան և հետհարսանեկան արարողակարգերը, բացահայտված են դրանց բնույթն ու պատմական ակունքները, առանձնացված համահայկականն ու տեղային առանձնահատկությունների ամբողջ տարապատկերը: Նման ուսումնասիրությունը հնարավորություն ընձեռեց հավաքելու տակավին գիտության մեջ չօգտագործված, կորստի մատնվող նյութեր, որով զգալիորեն հարըստացվում է ոչ միայն այս թեմայի, այլև առհասարակ հայ ազգագրական գիտության աղբյուրագիտական բազան: Առկա գրավոր աղբյուրների և դաշտային ազգագրական նյութի ներառումը նշյալ ուսումնասիրության մեջ և արդի ազգագրական գիտության մեթոդաբանական նվաճումների կիրառումը հնարավորություն են ընձեռել բացահայտելու և գիտականորեն վերլուծելու երևույթներ, որոնք հրապարակի վրա գտնվող մասնագիտական գրականության մեջ կամ արտացոլված չեն, կամ էլ արժարծվել են հարևանցիորեն:

## ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

### *Ակնարկ դաշտային ազգագրական նյութերի գրառման եղանակների մասին (Ամուսնահարսանեկան ծիսաշար)*

Ազգագրական երևույթների ուսումնասիրությունը ավանդական և ժամանակակից կենցաղի ու մշակույթի բարդ հիմնախնդիրներից է: Ազգագրությունը նյութեր է քաղում հնագիտությունից, բանահյուսությունից, պատմագրությունից, արխիվներից և այլն: Ազգագրությունը հատկապես սերտորեն է առնչվում հնագիտության հետ, որովհետև այսօրվա «հնագիտական նյութը» երեկվա «ազգագրական նյութն» է: Ազգագրագետն իր ձեռքի տակ ունեցած առարկան կարդում, առեղծվածները լուծում է հնագիտական, իսկ հնագետը ազգագրական տվյալների օգնությամբ: Չափազանց կարևոր են նաև ժողովրդական բանահյուսության տվյալները, որոնցում արտացոլվել է մեր ժողովրդի կյանքի ամենատարբեր բնագավառները: Այնուամենայնիվ, ազգագրական գիտության հիմնական աղբյուրագիտական բազան գրառված դաշտային ազգագրական նյութերն են: Դրանք ձեռք են բերվում երկարաժամկետ կամ կարճաժամկետ, երթուղային, խմբային ընտրովի և համընդհանուր հետազոտությունների, նաև հարցաթերթիկների լրացման միջոցով: Այս եղանակներով է ուսումնասիրողը հնարավորություն ստանում խորությամբ և բազմակողմանիորեն ուսումնասիրել բնակչության ազգագրական պատկերը:

Դաշտային ազգագրական հետազոտությունները իրականացվում են անձնական դիտարկումների, բանասացի հետ հարցազրույցների, ազգագրական արժեքավոր հավաքածուների գրանցման եղանակով: Անձնական դիտարկումների ժամանակ օրագրերում գրանցվում են այն նյութերը, որոնք նախատեսված չեն եղել դիտարկողի խնդիրների մեջ: Դրանք կարող են լինել չափազանց օգտակար ազգագրական բացահայտումներ: Հետա-

գոտության յուրաքանչյուր մասնակից պետք է ունենա օրագիր, ուր նշվում են երթուղին, շրջակա բնական պայմանները, բնակչության դիմավորման կարգը և այլն: Արշավախմբի անդամները պետք է պատկերացում ունենան մեկնման վայրի վերաբերյալ, ծանոթ լինեն գրականության մեջ եղած տվյալներին և պատմությանը, որպեսզի նախ՝ տեղի բնակչությունը հարգանքով վերաբերվի իրենց և պատրաստ լինի տեղեկատվություն տրամադրելու և ապա՝ հոգատարությամբ ու նրբանկատորեն շփվեն բանասացների հետ: Կարևոր է նաև հիմնախնդրի թեմաների նախօրոք մշակումը և դրանց վերաբերյալ հարցարանների կազմումը: Դրանք հետագոտվող հիմնախնդրի մասին հարցեր են, որոնք համարակալվում են ըստ նյութի հաջորդականության՝ գրառվող նյութի մշակումը հեշտացնելու համար: Հարցարանի պատշաճ մակարդակով է պայմանավորված գրառվող նյութի խորությունը և տեղեկատվության բազմազանությունը: Նյութեր գրառողը պետք է կարողանա հմտորեն օգտվել գիտական մանրակրկիտությամբ կազմված ուղեցույցից՝ բանասացներից քաղելով ամբողջ նյութը, նույնիսկ արտաքուստ «մանրուք» թվացող տվյալները: Նյութի գրառման հաջողությունը և գիտականության ապահովումը պայմանավորված է նաև երթուղու, բնակավայրերի ճիշտ ընտրությամբ: Այն պետք է նախատեսվի այն սկզբունքով, որ առավել ամբողջական արտահայտի տարածաշրջանի բնակչության ընդհանրական պատկերը:

Դաշտային ազգագրական նյութերի գրառման հիմքը կազմում է աշխատանքը բանասացի հետ: Ազգագրագետը տեղական մարմինների (գյուղապետարան, դպրոց և այլն) երաշխավորությամբ պետք է ընտրի առավել բանիմաց, աշխույժ, սուր հիշողությամբ բանասացների: Տեղական մարմինները պետք է տեղեկացված լինեն արշավախմբի նպատակների, հարցումների բովանդակության մասին, որպեսզի օգնեն բանասացների ճիշտ ընտրություն կատարել: Ազգագրագետը պարտավոր է կազմել բանասացների ցուցակ, գրանցել նրանց համառոտ բնութագրերը՝ նշելով տարիքը, ծննդյան վայրը, տվյալ բնակավայրում նրա բնակ-



վելու ժամանակի տևողությունը, մասնագիտությունը, սոցիալական վիճակը: Այս կամ այն թեմայի վերաբերյալ հարցերին պատասխանելիս մարդիկ տալիս են անուններ, ովքեր կարող են հաստատել նրանց հաղորդածը կամ լրացուցիչ տվյալներ հայտնել: Առաջանում է անհրաժեշտություն բանասացներին երկու խմբի բաժանելու. 1. բանասացներ, որոնք կարող են տալ առավել կարևոր տեղեկություններ և հարցվում են սկզբում, 2. մարդիկ, որոնք հաստատում են գրառված նյութերի ճշմարտացիությունը կամ հարցվում են լրացուցիչ նյութեր հավաքելու համար:

Բանասացի հետ աշխատանքը սկսվում է այցի նպատակը բացատրելուց: Որքան ճիշտ ընթանի վերջինս հարցման նպատակը, և թե իրենից ի՞նչ է պահանջվում և ինչի՞ մասին ինքը պետք է պատմի, այնքան բովանդակալից և արդյունավետ կլինի նրա տեղեկատվությունը: Հարցազրույցը չպետք է վերածել հարցաքննության: Որքան ազատ պատմի բանասացը, այնքան շատ տեղեկություններ կհաղորդի, այդ թվում նաև տեղեկություններ, որոնք նախօրոք ծրագրված չէին: Հարցաշարը պետք է վաղօրոք պլանավորել մտքում կամ գրառել թղթի վրա՝ հույսը չկապելով բանասացի ինքնագործունեության հետ: Լավագույնը տվյալ թեմայի բոլոր հարցերը հիշելն է, ինչպես դերասանը իր դերն է հիշում, որպեսզի բանասացների հետ զրույցն անկաշկանդ ընթանա և պատմողի ու գրառողի միջև անհարմարության ու անհամաձայնության պահեր չառաջանան, վեճեր չծագեն (հակառակ դեպքում պետք է անմիջապես դադարեցնել գրառումը): Եթե հնարավոր չէ հիշել տվյալ թեմայի բոլոր հարցերը, գոնե օրվա գրանցելիք նյութերի հարցերը պետք է արտագրել հատուկ թղթերի վրա և փռել սեղանին, այնպես, որ բանասացը չզգա, թե դուք անկետային հարցեր եք տալիս: Ջրույցի ժամանակ ազգագրագետը պետք է հնարամտորեն ուղղորդի բանասացին, հիմնական նյութից շեղվելու դեպքում զգուշորեն ու անուղղակիորեն վերադարձնի նրան բուն թեմային, բայց չի կարելի կտրուկ ընդհատել բանասացին, հակառակ պարագայում զրույցը կկորցնի իր հետաքրքրությունը, պատասխանները կլինեն թույլ և

կցկտուր: Հարցը չի կարելի տալ այնպես, որ բանասացը պատասխանի միայն «այո» կամ «ոչ»: Ազգագրագետը հարցման ժամանակ չպետք է ցույց տա, որ ինքն արդեն գիտի այդ հարցի պատասխանը, հակառակ դեպքում զրույցը կդառնա ոչ միայն անհետաքրքիր, այլև ոչ նպատակային: Հաճախ բանասացի հետ զրույցին կարող են միանալ նրա հարևանները, մտերիմները, հյուրերը: Եթե կոլեկտիվ զրույցը նպաստում է ընդհանուր նպատակին, ազգագրագետը պետք է քաջալերի դա: Երբեմն զրուցակիցները համաձայնության չեն գալիս այս կամ այն հարցի շուրջ. այդ դեպքում ազգագրագետը պետք է բացահայտի տարածայնության պատճառը և որոշի, թե որ զրուցակիցն է իրավացի: Այդ բոլոր խոսակցությունների բովանդակությունը պետք է հասցնի գրառել տեսրու՝ համառոտ կամ ծածկագրելով:

Հույժ անհրաժեշտ է նաև, որ բանահավաք-ազգագրագետն իր ձեռքին ունենա ձայնագրող սարք:

Որքան էլ համոզիչ թվա գրառվածը, անհրաժեշտ է այն ճշգրտել և համեմատել այլ բանասացների հետ:

Նյութերի գրառումն ավելի արդյունավետ կլինի իրականացնել երկու հոգով, մեկը՝ հարցնի, մյուսը՝ գրի: Հնարավոր է, որ բանասացը շփոթվի կամ խուսափի պատասխանից գրառման պատճառով. այդ դեպքում պետք է դադարեցվի գրառումը և նյութը թղթին հանձնվի հիշողությամբ՝ զրույցի անմիջական ավարտից հետո:

Ազգագրագետը, բացի բանասացի պատմածները գրառելուց, ձայնագրելուց, գրանցում, գծագրում, լուսանկարում կամ պատճենահանում (արտանկարում) է նյութական մշակույթի այս կամ այն տարրը, որը թանգարանային արժեք է ներկայացնում: Խորհուրդ է տրվում հավաքել կամ գնել ազգային մշակույթի ուշագրավ առարկաները, հատկապես այն հավաքածուները, որոնք դուրս են մնացել կենցաղային կիրառությունից: Ազգագրագետը պարտավոր է յուրաքանչյուր իրի համար կազմել մանրամասն բնութագիր՝ ձեռքբերման վայրը, ամիս-ամսաթիվը, ո՞ւմ է պատկանել, իրն ստեղծողի և այն գործածած մարդկանց անունները, տարիքը,

ստեղծման ժամանակը և վայրը, իրի անվանումը, բնորոշ նշանները, ստեղծման նպատակը, օգտագործման ձևը:

Դաշտային հետազոտությունների ժամանակ հավաքված նյութերը՝ օրագրերը, կինոժապավենները, գրառված նյութը, անկետաները, նկարները, գծագրերը և այլն ամրագրվում են տարբեր տեսրերում:

Դաշտային տետրի յուրաքանչյուր էջ համարակալվում է, գրառված նյութը լրացվում է տետրի թերթի մեկ էջի վրա՝ նյութերեսը թողնելով հետագայում լրացումներ կատարելու համար:

Յուրաքանչյուր բանասացից վերցրած նյութերը գրառում են նոր էջից: Սկզբում նշվում է գրառման վայրը, ապա բանասացի վերաբերյալ տեղեկություններ, ով է վարել զրույցը և գրանցման ամսաթիվը:

### **Գրականություն**

1. **Լիսիցյան Ստ.**, Ազգագրական հարցարան, Երևան, 1946:
2. **Ածօժբիւիա Ռ.**, **Ծնաթիւիա Ռ.**, **Էօէւծօժիայ աիծօիւիւիաէյ**, **Ինիւէա**, 2005.
3. **Ճիւիւիա Ա. Ա.**, **Իաժիաէէա ճիւիւիաժաժե+աիւէծ ճէիւիաէօէ**, **Ի.**, 1966.
4. **Իաժիաիւիաէ+աիւէա իժիաէիւ էիւիաիւիաիւիւ ճիւիւ+աիւէծ էօէւծօժ**, **Աժաիւ**, 1978.
5. **Ինիւիւ ճիւիւիաժաժե**, **իւ. ժա. Ռ. Ա. Օիւաժաիւ**, **Ի.**, 1968, **ի. 10-13.**
6. **Ռաիւիւի Ա. Ի.**, **Ճիւիւիաէյ. Ինիւէա**, 2001.
7. **Օաիւիւիա Ա. Օ.**, **Ճիւիւիաէյ. Ինիւէա**, 2002.
8. **Ռաիւիւի Ա. Ի.**, **Աժօաիւիւիւ Օ. Ա.**, **Ճիւիւիաէյ**, **Ինիւէա**, 2000.
9. **Էիւիւիա Ի.**, **Ռիւէաէիւիւ-էիւիւիւ+աիւէայ աիծօիւիւիւիւիւիւիւ**, **Ինիւէա**, 1999.
10. **եժայ Ա. Ռ.** **Իժիւիւիւ է իաժիւիւ իիւիւիւիւիւ ճիւիւիւիւիւիւիւիւիւիւիւիւ ժաիւիւ. - Ռիւիւիւիւիւ ճիւիւիւիւիւիւիւիւիւ**, 1957, N 4.

**Հարցաշար ամուսնահարսանեկան սովորությունների,  
արարողությունների վերաբերյալ**

**Ընտրություն և ամուսնություն** (անցյալում ու ներկայումս).

- Սիրո կամ ամուսնության նպատակով տղաների և աղջիկների ծանոթանալուն նպաստող վայրերն անցյալում և այժմ:

- Աղջիկները և տղաները ինչպես էին փոխանցում իրենց սիրո զգացումները անցյալում և այժմ (ձեռքի շարժումներ, դիմախաղեր, խոսքի բանաձևեր):

- Շփման այլ ձևեր. Ձեռքսեղմում (ինչպե՞ս): Կսմիթներ (տեղերը. ոտքերը, ազդրերը, թևերը, քիթը, ինչո՞ւ): Ոտքսեղմում և այլն:

- Տեսողական ձևեր. աչքով անել, դիմագծեր շարժել, լեզու շարժել և այլն: Նկարներով սեր հայտնելը. դիմանկար խմորով (օր. գաթայի վրա տղայի կամ աղջկա նկարը դրոշմված ուղարկելը):

- Այլ ձևեր:

- Հեռակա ձևեր:

- Տղաներին դուր գալու համար աղջիկները ի՞նչ միջոցների էին դիմում, ի՞նչ կախարդական միջոցներ էին գործադրում, որպեսզի հավանած տղան կամ աղջիկը իրար սիրեն: Դիմո՞ւմ էին արդյոք կախարդի: Այժմ պահպանվո՞ւմ են այդ կախարդական միջոցառումները:

- Կախարդորեն ընտրություն (դիմացինի մազափունջը ձեռք բերելը, կախարդի ձեռքով գիր անելով՝ տղային կամ աղջկան այդ մազի միջոցով յուրային դարձնելը: Կախարդական գրքեր կարդալը կամ կարդալ տալը, դիմացինին գրավելը):

- Տղաները և աղջիկները անցյալում փոխադարձաբար ի՞նչ իրեր էին փոխանակում որպես սիրո խորհրդանշան (օր. խնձոր, նուռ, այլ միրգ, մատանի, թաշկինակ, ուլունք և այլ իրեր): Իսկ ա՞յժմ:

- Շփման ի՞նչ ձևեր էին անցյալում կիրառվում. Ծիսական և ոչ սեռական համբույր: Համբույրների քանակը ըստ տեղերի (ճա-

կատ, կզակ, շուրթ, այտեր կամ դրանցից մեկն ու մեկը): Աղջկա և տղայի մարմնի այլ տեղերի (ձեռքեր, ոտքեր, ծնկներ և այլն) համբույրներ:

- Կիրառվում էր արդյոք համբույրով խաչ ստանալու մոգական ձևեր (ճակատ, կրծքեր, պորտ): - Համբույր թիկունքի կողմը (քանի որ կնոջ կոնքը կախարդական միավոր է, կարող է մեջքից խաչ արած համբուրել):

- Ծիսական միջոցներով գուշակողական կարգի ընտրության ձևերը, դրանց ծագումը և արժեքավորումը.

- Տղայի կամ աղջկա կողմից գրավելու ի՞նչ ձևեր կային, որ գուշակմամբ էլ իմանային դիմացիմի մտադրությունը: Ինչպե՞ս էին գուշակում (ջրի մեջ նայել, համբարձման տոնին բախտ փորձել և այլն):

- Հարսնացուի կամ փեսացուի ով լինելը պարզելու համար ի՞նչ միջոցների էին դիմում տղաներն ու աղջիկները: Սովորություններ՝ կապված Ս. Սարգսի տոնի հետ: Այժմ որքանո՞վ են պահպանված այդպիսի սովորությունները. փոխնդի գնդիկների կամ հացի կտորների միջոցով (թռչուններին հանձնելը), աղի կլիկ ուտելը և ծարավ քնելը, երազում հարսնացու կամ փեսացու ընտրելը: Ուրիշ ի՞նչ եղանակներ կային:

Ընտրություն և ամուսնություն նշաններով.

- Արվում էին կտածումներ (դաջվածք) նշանած աղջկա մարմնի վրա (ճակատին, ձեռքերին, կրծքերին և այլ նշաններ անելով, նշանը ինչով էր արվում, գուցե մրաջրով, ո՞վ էր անողը): Ե՞րբ, ինչպե՞ս, ի՞նչ եղանակով:

- Մետաղյա նշաններ՝ սրտածև կամ այլ ձևի արծաթե կրծքազարդ: - Ֆալլիկ զարդեր: Կտեխային: - Մատանի:

- Սիրահարության գործում «միջնորդների» խաղացած դերերը. կողմերի համար ո՞վքեր էին լինում այդ միջնորդները: Այժմ միջնորդների դիմո՞ւմ են, ո՞ր դեպքերում:

- Ամուսնությունը կատարվում էր տղայի և աղջկա ազատ ընտրությամբ: Ծնողները հաշվի առնո՞ւմ էին սիրահարների ընտրությունը կամ հարսնացուի ու փեսացուի գուշակված լինելու

պարագան: Եթե ոչ, ապա ո՞ւմ կամքն էր վճռական դեր խաղում: Ազատ ընտրության ներկայիս սովորություններն ամբողջապես են հաշվի առնվում, ծնողների դիմադրությունն ունենո՞ւմ էր որևէ խափանիչ նշանակություն, ո՞ր դեպքերում:

- Ծնողները տղայի համար աղջիկ ընտրելիս անցյալում ի՞նչ նկատառումներով էին առաջնորդվում: Այժմ պատահո՞ւմ են դեպքեր, երբ տղայի համար աղջիկ ընտրողները ծնողներն են լինում:

- Սովորություն կա՞ր, որ ընտանիքը որևէ արտաքին նշանով ցույց տար, թե «այս տանը նշանելու աղջիկ կա»: սովորության պահպանվածության աստիճանը և ո՞ր ազգագավառին է բնորոշ:

- Փեսացու ընտրելու գործում աղջկա և նրա ծնողների միջոցառումները և միջնորդների միջնորդման խորամանկ ձևերը: Այժմ պատահո՞ւմ են ուղղակի փեսացու ընտրելու դեպքեր: Ժողովուրդն ինչպես է ընդունում այդ երևույթը:

- Ո՞ր հասակում էին ամուսնանում անցյալում: Ինչպե՞ս էին վերաբերվում ուշ ամուսնացողներին: Ի՞նչ որակումներ էին տրվում ուշ ամուսնացողներին և ինչո՞ւ: Եղե՞լ են դեպքեր, որ աղջիկն ուխտել է չամուսնանալ, ի՞նչ առիթներով, այդպիսի աղջկա դրությունը:

- Ո՞ր հասակում են ամուսնացնում այժմ, ուսումը շարունակելը դեր խաղո՞ւմ է ուշ ամուսնացման հարցում, դրա հետևանքները, մասնավորապես աղջիկների կենցաղում:

- Անհավասար ամուսնություններն անցյալում և ներկայումս:

ա) երբ տղան չափից ավելի մեծ է աղջկանից, բ) երբ աղջիկը մեծ է տղայից, գ) երբ ամուրին այրի կամ բաժանված կին է ընտրում, դ) երբ կնոջը կորցրած տղամարդը ամուրի աղջիկ է ընտրում:

ե) Ե՞րբ և ի՞նչ հանգամանքներում է քաղաքի տղան գյուղի աղջիկ ընտրում և հակառակը:

զ) Ե՞րբ և ո՞ր դեպքերում է ունևոր տղան աղջիկ ընտրում ունեզուրկ ընտանիքից և հակառակը:

Անհավասար տարիքի ամուսնությունների հաշվառքը գյուղում եկեղեցական չափաբերական մատյանների և ծխամատյանների հիման վրա (XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին): Ինչպե՞ս է կատարվում այժմ:

Խմբամուսնության, զույգային ամուսնության, բազմայրության, բազմակնության, օրորոցախազի, առևանգմամբ և գնմամբ ամուսնության հետքերն ըստ բանահյուսական և ազգագրական նյութերի:

- Առևանգմամբ ամուսնության ինչպիսի՞ վերապրուկներ են եղել իրականում, հարսանեկան ո՞ր ծեսերում և բանահյուսության մեջ: Աղջկա կամքին հակառակ նրան փախցնելը և դրա շարժառիթները, ձևերը և միջոցները: Ովքե՞ր էին կազմակերպում, քանի հոգով, ձմռան և ամռան միջոցները (ձի, սայլ, սահնակ):

- Առևանգման անվան տակ աղջկան փախցնելը հոր տնից, դրա կազմակերպիչները:

- Աղջկա կամքով և կամքից անկախ առևանգման հետևանքները՝ վրիժառություն և այլն: Դրանք անցյալում և հնարավոր դեպքերը ներկայումս:

- Պատահո՞ւմ էին դեպքեր, երբ աղջկա ծնողների լիակատար համաձայնությամբ ու խորհրդով օրիորդին դրդում էին, որ այսինչ տղան գա և փախցնի իրեն: Ժողովուրդը XIX դ. վերջերին և XX դ. ընթացքում «աղջիկ փախցնելու» մասին: «Աղջիկ փախցնելու» առիթները անցյալում և այժմ: Ինչպե՞ս էին ավարտվում «աղջիկ փախցնելու» դեպքերը: Օրինակ՝ առևանգմամբ ամուսնություն սոցիալական պատճառներով՝ բաժինքի գինը կամ զլխագինը վճարել չկարողանալու պատճառով:

- Երգեր, որոնց մեջ խոսք լիներ աղջիկ փախցնելու կամ աղջկա նախաձեռնությամբ փախցնելու մասին: Առևանգմամբ ամուսնության վերաբերյալ հիշատակություններ կամ ավանդություններ:

- Գնմամբ ամուսնության («աղջիկ ծախելու») վերաբերյալ հիշատակություններ հարսանեկան ծեսերում և հեքիաթներում:

- Պահպանվե՞լ են ավանդություններ, երբ ամուսնությունը

կայացել է ժամանակավոր համակեցության նպատակով:

- Ներտոհմային ամուսնության դեպքերը ըստ ազգագրական տվյալների. ո՞ր դեպքերում, հետևանքները:

- Մերձամուսնության դեպքեր՝ ժողովրդի սահմանած կամ եկեղեցական կանոններից դուրս, օր. քրոջ աղջկա, հորեղբոր աղջկա, քավորի աղջկա հետ ամուսնանալը: Մերձամուսնության հաճախականությունը ներկայումս:

- Ազգակցական աստիճանի (պորտի) որոշման ձևերը ժողովրդի կողմից:

- **Ամուսնություն այլազգիների հետ.** ա) երբ հայ տղան ամուսնանում է օտարի հետ, բ) երբ հայ աղջիկն է ամուսնանում օտարի հետ:

- Ինչպե՞ս էին վերաբերվում անցյալում և ինչպե՞ս այժմ օտարների հետ ամուսնանալուն: Հետևանքները:

- Աղջիկ տալը և առնելը կամավոր սկզբունքներով, որ դեպքերում:

- Օտարների կողմից հայ աղջիկներին և կանանց առևանգելու դեպքերը և հետևանքները:

- Բռնի ամուսնության դեպքերը և այլն:

- Ազատ ընտրության և ամուսնության երևույթների զարգացումը 19-20-րդ դարերում. ազատ ընտրությունը խրախուսվո՞ւմ էր, թե՞ ոչ: Ե՞րբ, ո՞ր դեպքերում էր ներելի:

- Կրոնական-կախարդական ի՞նչ սովորության դեպքում էր թույլ տրվում, որ այս աղջիկն ամուսնանար այս տղայի հետ:

- Մանկահասակներին, օրորոցի երեխաներին կամ դեռ չծնվածներին նախապես նշանելու սովորությունները և դրանց դրդապատճառները:

- Ո՞ր տարիքն էին համարում ամուսնության հասունացման շրջան երկու կողմերը:

**Հարսանեկան ծիսաշար: Ծեսերի բնույթը, նպատակը, ավանդականի պահպանվածության աստիճանը:**

- Հարսանեկան ծեսերի գլխավոր ստորաբաժանումները, դրանց տեղական անվանումները (աղջիկտես, ուզնկան, խնամա-



խոսություն, փեսատես, խոսքկապ, նշանդրեք, հարսնտես, հարս հանել, կանչ, պսակ և այլն):

**Աղջիկտես.** ավանդական և ժամանակակից ձևերն ու եղանակները, շարժառիթները: ա) Աղջկա ծնողների համաձայնությամբ՝ տղայի ազգականների (հիմնականում ուլթե՞ր՝ կանայք, տղամարդիկ, մերձավորության ի՞նչ աստիճանի) աղջիկտեսի գնալու սովորույթը: բ) Աղջկա տուն քողարկված պատրվակով այցելություն կամ այլ վայրում հանդիպում (մանրամասն նշել ժողովրդի մեջ տարածում գտած սովորույթներն ու ծեսերը):

**Խնամախոսություն:** Սրա տեղական անվանումը: Անցյալում ո՞վքեր էին բանակցողները: Խնամախոսության ձևակատարությունները: Խնամախոսությունը արդի ժամանակներում, հնի մնացուկները: Այժմ խնամախոսության պահին աղջկա կամ փեսայի ներկա գտնվելու հանգամանքները, աղջկա կարծիքը հաշվի առնելը և այլն: Մինչև վերջնական պատասխան ստանալը ծեսի կրկնվելու հավանականությունը: Դրական պատասխանի դեպքում տղայի ծնողներին աչքալույսի գնալու սովորությունը: Ո՞վքեր էին գնում և ի՞նչ նվերներ էին ստանում: Այժմ ինչպե՞ս է:

**Փեսատես:** Խնամախոսությունից հետո մինչև վերջնական պատասխանը, փեսայի անձնական հատկանիշներին և հայրական տան կարողություններին ու հնարավորություններին տեղում ծանոթանալու նպատակով աղջկա բարեկամների քողարկված և համաձայնեցված այցելությունների ձևերը, սովորությունները:

**Խոսքկապ:** Խնամախոսության ընթացքում ստացած դրական պատասխանը ի՞նչ երկխոսությամբ էր ուղեկցվում և պայմանավորվածությունը ամրապնդելու նպատակով հիմնականում ի՞նչ նվեր՝ գրավական զարդ էին տալիս, ո՞ւմ, ինչպե՞ս: Ի՞նչ տեղական անվանում ուներ խոսքկապը: Հարսնացուի ու փեսացուի հայրերը ո՞ւմ հետ էին գինի կամ օղի խմում՝ ի նշան հաստատվող բարեկամության: Նկարագրել արարողությունը:

**Նշանադրություն:** Հարսնացուի և փեսացուի ծնողների և բարեկամների համաձայնությունը պաշտոնապես ամրագրելու արարողությունների շարքը: Պատգամավորության խումբ կազ-

մելուց առաջ աղջկա կողմի մտադրություններն իմանալու համար ի՞նչ գաղտնի միջնորդություններ էին լինում. ո՞վ էր գնում և մորը հարցումներ անում և այլն.

- Նշանադրության նախապատրաստումը, պատգամավորների ընտրությունը, վերջիններիս այցը աղջկա հոր տուն, խոսք բանալու ձևերը, սինվոլիկ բառերը և կոնկրետ հարցի շոշափումը: Աղջկա կողմի որոշումը՝ ծանրացնող տեղի և անտեղի հանգամանքներով: Ձգձգման տևողությունը: Ամեն անգամ այցելելուց առաջ պատգամավորների հավաքը տղայի տանը և պատիվներ անելը կամ չանելը: Աղջկա կողմի մերձավորների միջամտությունները՝ համաձայնություն տալու և չտալու կապակցությամբ: Համաձայնությունը կայանալիս պատգամավորների անելիքները՝ նախանշան տալը: Ինչպե՞ս: Մանրամասն երկխոսություններ:

- Նշանի ծիսակատարությունը աղջկա տանը և նվիրատվությունների կարգը: Նշան տալու պարտականություն ունեցողը, ովքե՞ր էին տալիս և ի՞նչ, նշանը հարսնացուն կրելո՞ւ էր, ինչպե՞ս, ինչո՞ւ: Նշանը հարսնացուի կողմից կրելու և այն ցուցադրելու սովորույթը: Ժողովրդի վերաբերմունքը նշանդրեքի նկատմամբ: Այժմ ի՞նչ նշան են տալիս աղջկան, կրելու ձևը:

- Նույնը փեսայի տանը և դրա օրը:

- Շաբաթվա ո՞ր օրերն էին համարվում նշանադրության համար բարի և ո՞ր օրը՝ մերժելի: Պատճառը: Նշանդրեքից հետո ի՞նչ հարաբերություններ էին ստեղծվում աղջկա և տղայի ընտանիքների միջև: Արդյոք տղան կարո՞ղ էր ազատ տեսակցել իր հարսնացուի հետ, եթե ոչ, ի՞նչ պայմաններում էր թույլատրվում: Թույլատրվո՞ւմ էր տղային մինչև պսակադրությունը քնել աղջկա հետ և այդ դեպքում թո՞ւյլ էր տրվում սեռական հարաբերությունը: Միասին. քնելու սովորության նշանակությունն ըստ ժողովրդի:

- Ձոքանչի խաղացած դերը աղջկան գաղտնի տեսակցության եկած փեսացուին ներս ընդունելու գործում: Այդ սովորությունների մնացուկներն արդի կենցաղում: Փեսացուի գաղտնի և ակնհայտ այցելությունները իր հարսնացուին և դրա մայրիհրա-

վական ու հայրիրավական միասնական առումները արդի տեսությունների համաձայն:

- Փեսացուի գաղտնի այցելությունները ովքեր էին կազմակերպում: Նա իրավունք ուներ նշանածի հետ քնելու. ի՞նչ պայմաններով: Տան տղամարդիկ և նրանց դիրքը:

- Նշանդրեքից հետո տեղի ունեցող փոխայցելությունները խնամիների միջև, ինչպես նաև փեսայի օրինական և ապօրինի այցելություններն աղջկա հոր տուն: Հարսնատեսի ու փեսատեսի սոցիալ-տնտեսական, մոգական դրսևորումները.

- Հարսնատեսներ, այս բառի տեղական հոմանիշը: Հարսնատեսի օրերը (չար ու բարի օրերի որոշումը), առիթները: Նվիրատվություններ:

- Այցելություններ հարսնացուին՝ ժողովրդական և կրոնական տոներին, տոների ցանկը և այդ տոներին հարսնացուին տարվող նվերներն ու ուտելիքները: Նվիրատվության կարգը: Տոներին տրվող նշանակությունը:

- Փեսատեսներ և դրա օրերը: Դրա սոցիալական նկատառումները:

- Նշանդրեքի և հարսանիքի միջև ընկած ժամանակամիջոցը: Քանի՞ շաբաթ կամ ամիս ու տարի էր տևում նշանված մնալը: Նշանված մնալու տևողությունը: Դրա սովորությանիև և տնտեսական պատճառները:

- **Հղե կտրել:** Ծես, որի ընթացքում ամուսնացող կողմերը պայմանավորվում էին ամուսնության և հարսանիքի հետ կապված նյութական խնդիրների և ժամկետի շուրջ: Մանրամասն նկարագրել, թե ովքեր էին գործող անձինք, ի՞նչ պարտավորություններ էին ստանձնում կողմերը, երկխոսությունները:

- «Կտրել-կապելու» սովորույթը և «գլխագնի» ու «օժիտի» դրսևորման ձևերը: «Ազգի» ու համայնքի նյութական օգնությունը երկու կողմերին: Պայմանադրում երկու կողմերի միջև հարսանեկան ծախքերի և օժիտի մասին: «Կտրել-կապել» տերմինի տեղական ձևը, դրա օրը և ծեսերը:

- Օժիտ տերմինի տեղական ձևը: Օժիտի պարագաների

ցուցակ: Օժիտի հետ կապված սակարկության մի նմուշ: Օժիտի կազմի մեջ մտնում էին մերձավոր հարազատների նվերները, թվարկել: Ի՞նչ առիթներով էին տրվում:

- Հեռավոր ազգականների նվերները:
- Ծնողների կողմից տրվող գույքի և անասունների ցանկ:
- Օժիտացուն գլխավորապես ո՞ւմ կողմից էր պատրաստվում:

- Օժիտն ինչի՞ց էր կազմվում, մանրամասն ցուցակ՝ գներով հանդերձ:

- Օժիտն այժմ՝ ցուցակով և գներով: Անցյալում և այժմ ինչո՞վ էր արտահայտվում ազգականների և բարեկամների օգնությունը օժիտ պատրաստելիս: Դրանք ներկայումս: Օժիտի մասին հին սովորությունների մնացուկներ:

- Աղջիկները, կանայք վաճառում էին որևէ մթերք կամ անասուն և ստացված եկամուտը օժիտացուի համար ծառայեցնում:

- Որպես օժիտ արդյոք տրվո՞ւմ էր շարժական (հորթ, ոչխար, կով) և անշարժ (հող, այգի, ջրաղաց) գույք:

- Հարսնացուին նվերներ տալու ժամանակը և կարգը (նշանդրեք և հարսանիք), ի՞նչ անունով էին դրանք հայտնի (ծծագին, կաթնագին, երեսատեսուկ): Նվերների տեսակը՝ հարսանիքի համար նախատեսված մթերք,

- հարսնացուի համար զարդերի և զգեստների ձևով

- հարսնացուի օգտին տրվող դրամական նվեր (երեստեսուկ)

- հատուկ նվեր՝ կաթնագին

- հարսի հարազատներին ի՞նչ նվերներ էին տրվում և ի՞նչ անուններով էին հայտնի:

- Անուսնության I-ին գիշերից հետո ի՞նչ նվերներ էր տրվում հարսին փեսայի մոր կողմից և ի՞նչ անունով էր հայտնի (օր. այգընծա):

- Պահպանվո՞ւմ էր աղջկա ծնողներին «գլխագին» տալու սովորույթը, եթե այո, ապա այն ի՞նչ նպատակի էր ծառայում: «Գլխագին» կոչված գումարի մուծման մանրամասն նկարագիր և

սակարկության մի նմուշ: Տղայի հայրը հանուն ինչի՞ էր մոտոնմայդ գումարը: Ի՞նչ վեճեր և ձևականություններ էին տեղի ունենում «գլխագինը» որոշելիս: Տղահորը օգնելու եկող ազգականները: Այժմյան ծեսերում կա՞ն գլխագինը հիշեցնող բառեր:

Քավորության ինստիտուտը, հոգևոր ազգակցության ստեղծումը: Ծեսեր կապված քավորության ու սանահերության հետ: Այս ծեսերից բխող հետևությունը՝ քավորության գիտական մեկնաբանությունն ըստ նորագույն տեսությունների:

- Քավորի ընտրությունը: Ի՞նչ սկզբունքների հիման վրա էին քավոր դարձնում այս մարդուն: Սոցիալ-տնտեսական ինչ նկատառումներ կային: Բարոյական ինչ նորմի հիման վրա էր, որ ծննդյան և պսակի քավոր էին դարձնում այս մարդուն: Կանանց դերը այս հարցում: Պատահո՞ւմ էր, որ կնունքի քավորը պսակի քավոր չդառնար: Ո՞ր դեպքում: Ո՞ր դեպքում էր, որ քավորին զրկում էին քավորությունից: Սերնդեսերունդ քավոր մնալու դեպքերը: Քավորանց և սանիկանց ազգակցական հոգևոր կապերը և ամուսնության անթույլատրելիության խնդիրը նրանց միջև (ո՞ր պորտում կարելի էր ամուսնանալ):

- Քավորության կապերում բարոյական նորմերի խախտման դեպքերը: Բանահյուսական ի՞նչ նյութեր են պահպանվել:

- Քավորի մասնակցությունը հարսանիքին, ի՞նչ էր անում, նյութական ի՞նչ ծախսեր էր կատարում:

- Հարսնառ գնալուց առաջ քավորի հետևից երաժիշտների ուղեկցությամբ պատվիրակություն ուղարկելու կարգը, ովքե՞ր էին գնում, դիմավորման կարգը: Ովքե՞ր կարող էին լինել քավորի շքախմբում:

- Փեսայի և քավորի փոխհարաբերությունները՝

ա) նշանադրության ժամանակ,

բ) հարսնառի ժամանակ,

գ) պսակից առաջ և հետո:

- Մակարների ընտրությունը փեսատանը և ծաղկոցավորների ընտրությունը հարսի տանը: Դրանց հետ առնչվող ծեսերի մեջ ամուսնության հնագույն ձևերի առկայությունը:

- Մակարներ. այս կոչման տեղական հոմանիշը: Մակարների ընտրության կարգը: Մակարների ծառայությունը, դրանց զգեստավորումն ու զինավառումը:

- Փեսայի անուրի ընկերները խնջույքի ժամանակ ինչպե՞ս էին որոշում ազապբաշուն կամ մակարապետին (օրինակ՝ աճուրդով):

- Ծաղկոցավորներ. այս կոչման տեղական հոմանիշը: Ծաղկվորների ծառայությունը:

- Փեսային և հարսին լողացնելու ծեսը: Փեսաբաղնիքը (քավորի մասնակցությամբ փեսային և ազապների լողացնելու ծիսական արարողության նկարագրությունը): Հարսի բաղնիքը (հարսանիքից առաջ հարսին տանը կամ հանրային բաղնիքում լողացնելու արարողության նկարագրությունը): Մակարների և ծաղկվորների միջոցով կատարվող ծիսական արարողությունները:

- Փեսային հրապարակավ սափրելու ծիսական արարողությունը հնում և այժմ:

- Սանրվելու և հյուսելու ձևերը փոխելու գործողությունը: Ծամթելերը և դրանց կրոնական նշանակությունը:

- Նուռձ պատրաստելու սովորությունը: Ուռձը կամ նուռձը կրողը, դրանց նվիրված երգեր:

- Հինադրեքի սովորությունը փեսայի և հարսի տանը:

- Ի՞նչ էին անում (հինադրեք. չամուսնացած աղջիկների և ամուրի երիտասարդների մատները հինայելու արարողության մանրամասն նկարագրությունը):

- Ո՞վ էր անում:

- Շորձևք. հարսի «շորը ձևելու» արարողության մանրամասն նկարագրությունը: Այժմ այդ ծեսին ի՞նչն է փոխարինում:

- Հարսի և փեսայի հարսանեկան զգեստները և դրանք հագցնելու ծեսերը:

- Հալավօրհների արարողությունը. հարսի հանդերձի, փեսայի գլխարկի և քավորի սրի օրհնությունը, կարգը: Հալավօրհների երգեր, աղոթքներ և կիրառման տեղերը, դրանք մաս-մաս

արտասանելու եղանակները, փեսացուին թագվոր կարգելու վերաբերյալ երգերի գրառումը, դրանց մնացուկները: Ջարդեր:

- Հարս պտտեցնելու ի՞նչ սովորույթ կար. հարսի նախահարսանեկան այցելություններն ու նրա հյուրընկալումը բարեկամների, հարևանի, քավորի տանը:

- Համայնքն ու ազգակիցներն ինչո՞վ էին օգնում նորապսակներին: Նյութականը և բարոյականը:

- Հարսանիքը ձմեռնամուտին և ձմռանը: Հարսանիքի նախապատրաստությունը:

- Հարսանեկան ծեսերի գլխավոր ստորաբաժանումները, դրանց տեղական անվանումները: Օրացույց հարսանիքի արարողությունների. օրերի տևողությունը, տեղական անունները կապված կրոնական հայեցողությունների հետ:

- Պահպանվո՞ւմ էր հարսանիքի նախօրեին փեսայի ննջեցյալ ազգականների օրհնության կարգը գերեզմանոցում կամ փեսայի տանը:

- Հարսանիքի նախապատրաստությունները.

- Ի՞նչ ծիսական արարողություն էր կատարվում հարսանեկան հաց և գաթա թխելու ժամանակ:

- Ի՞նչ ծիսական արարողությամբ էր ուղեկցվում հարսանեկան խնջույքի համար մսացուն հրապարակորեն մորթելու երևույթը:

- Ովքե՞ր էին հրավիրվում մասնակցելու և ինչպիսի՞ արարողություն էր կատարվում հարսանեկան գինին առանձին անոթների մեջ լցնելու՝ «գինեթափեքի» ժամանակ:

- Տան հարդարումը, «հարսնետուն» կամ «պարտուն» կոչված գոմերի կամ փարախների նախապատրաստումը, ձիերի և սայլերի նախապատրաստումը հարևան գյուղերը մեկնելու և հարս բերելու համար:

- Հարսանիքի նախապատրաստման համար խորհրդակցության հրավիրման օրը և հրավիրման ձևը: Դրանք ներկայումս:

- Հարսանիքին մասնակցելու հրավերքի ի՞նչ սովորույթներ կային, որո՞նք են պահպանվել այժմ:

- Հարսնառի կոչումը տեղում: Հարսնառը գյուղամիջում, հետիոտն ընթացքը դեպի աղջկա հոր տունը: Ձիեր տանելու և պակվողներին ձիերով տանելու եղանակը: Պսակի գնալը ոտքով: Տղայի և աղջկա միավորման ձևը: Քավորի և հարսնեղբոր դիրքավորումն ու պատճառները: Ընթացքը: Պակվողների և ուղեկիցների դասավորությունն ընթացքում:

- Հարսնառի մասնակիցների ընտրությունը. ի՞նչ հատկանիշներ էին հաշվի առնվում, ովքե՞ր էին ընտրվում (օրինակ՝ խնջույքի ընթացքում գինովանալու փորձությանը դիմանալու, սթափ վարքագիծ դրսևորելու կարող մարդիկ և այլն): Քավորի դերը այս հարցում:

- Հարսնառի մեկնելու օրը, պահը և միջոցները: Հարսնառ գնացողներն անցյալում: Հարսի հետևից ուղարկվող՝ փեսայի կողմի պատվիրակության ծիսական երթուղարձի մանրամասն նկարագրությունը:

- Պահպանվո՞ւմ էր հարսանիքին, երբեմն նաև նշանդրեքին, հարսանքավորների խմբի տեղաշարժերի մասին նախապես լուրը հասցնելու նպատակով «աղվեսի» այցելությունների սովորույթը: Ինչպե՞ս էր նրան դիմավորում աղջկա կողմի համայնքը: Լուրը հասցնելու համար նվեր տրվո՞ւմ էր:

- Հարսի տան հարսանեկան խնջույքը ենթադրում էր անուսնությունն ու բարեկամությունը հաստատող կենացների շարք, ի՞նչ երգերով ու պարերով էին ուղեկցվում դրանք (գրանցել երգերի տեքստեր և պարեղանակների անվանումներ): Երաժշտական ի՞նչ գործիքներ էին գործածվում:

- Խնջույքի ժամանակ փեսայի բերանբացքի ի՞նչ ծիսական արարողություն էր կատարվում հարսի հոր տանը, փեսային ի՞նչ նվեր էին խոստանում: Խոսքի ի՞նչ բանաձևեր են պահպանվել, դրանց գրանցում:

- Փեսան հարսնառի հետ գնալու և չգնալու սովորությունը: Հնում հարսնառի ջահել անձնակազմը և նրանց ձիավարությունները: Հարսնառին դիմավորող խեղկատակներ:



- Փեսան հարսնառին մասնակցելիս հարսնառի ղեկավար ո՞ւմ էր ընտրում:

- Հարսնառը գյուղից դուրս: Հարսնառ գնացողներն անցյալում և ներկայումս: Ձիերով կամ սայլերով և կամ հետիոտն հարսնառ գնալը: Հնում հարսնառի ջահել անձնակազմը և նրանց ձիավարությունները: Այլ ձիախաղեր: Գյուղի եզրին մահակներով զինված մարդկանց դիմավորման ծեսեր: Փայտերով զինված հարսնառների և դիմավորողների «կռիվները»:

- Հարսնառները որպես խնամիների «ճակատամարտերի» ծեսեր: Վերջիններիս կապը առևանգմամբ ամուսնության հետ:

- Հարսնառի ժամանակ գյուղեդուրս աղջկա համայնքի դիմավորման ձևերը: Հարսնառի մասնակիցները զինվո՞ւմ էին, ինչո՞վ: Դիմավորման ծեսերում աղջկա կողմի տղամարդիկ ի՞նչ ցույցեր էին անում: «ճակատամարտ» կազմակերպո՞ւմ էին և դա ինչով էր վերջանում: Գյուղի եզրին մահակներով զինված մարդկանց դիմավորման ծեսեր, փայտերով զինված հարսնառի և դիմավորողների «կռիվներ»:

- Հարսնառի մարդկանց հրավիրո՞ւմ էին աղջկա ազգական և բարեկան ընտանիքները և գիշերը մնալու դեպքում նրանց պահո՞ւմ էին իբրև հյուրեր: Այդ սովորույթը իբրև հյուրընկալման ձև: Հարսնառի վերադարձը և աղջկա գյուղի պատանիների դիրքավորումը: «ճակատամարտ» լինում էր և ինչո՞վ էր վերջանում: Նրանց պահանջները, ծագող կռիվները երկու կողմից:

- Երբ որ հարսնառ-հարսնածը հասնում էր հարևան գյուղի կամ թեկուզ համագյուղացի հարսնացուի տունը, հարսը որտե՞ղ էր գտնվում այդ պահին:

- Ո՞վ էր նրան գտնում և ի՞նչ էր տեղի ունենում:

- Հարսին հագցնելու, սանրելու (աղջկական սանրվածքը կնոջ սանրվածքի փոխելու), գլուխն ու գոտին կապելու և առաջ բերելու, հրաժեշտ տալու, փեսայի հետ միավորման ձևերը, ծիսական արարողությունը: Ովքե՞ր էին դրանց մասնակիցները:

- Հարսի հրաժեշտը ենթադրո՞ւմ էր ծիսականացված հրաժեշտի արարողություն ծնողներին, բարեկամներին, տանը՝

թոնրին: Մանրամասն նկարագրությունը:

- Հարսնեղբոր կողմից «դուռը» բռնելու սովորույթը և խոչընդոտը վերացնելու համար սակարկվող գումարը. ինչպե՞ս էր անցյալում և ինչպե՞ս՝ հիմա:

- «Հարս իջեցնելու» սովորույթը: Իջեցնողները:

- Խնամապագի սովորությունը պահպանվո՞ւմ էր, թե՞ ոչ, կատարման ձևը և հետևանքները:

- Գյուղեդուրս աղջկան բերելիս ո՞ւմ տանն էր իջեցնելու և ինչո՞ւ:

- Հարսին ո՞վ էր ուղեկցում և նա մնո՞ւմ էր հարսի հետ նրա իջած տանը:

- Պսակը և դրսում կատարվող ծեսերը: Սենամարտեր և խաղեր:

- Պսակի տեղը և օրը:

- Պսակվողներին «կապելու» եղանակները և դրանցից պաշտպանվելու միջոցները:

- Պսակվելիս լինո՞ւմ էին դեպքեր, երբ փեսային փոխարինելու մեկ ուրիշը կամ նրա զգեստի մի մասը:

- Պատահո՞ւմ էր, որ պսակից հետո հարսին վերադարձնեին հոր տուն: Այդ դեպքում հարսնառի ի՞նչ նոր սխեմա էր առաջանում: Դրա մեկնաբանությունը:

- Պսակից վերադառնալիս հարս ու փեսայի ոտքերի առջև մատաղ մորթելու և կրակ վառելու սովորությունները:

- Թոնրի պսակ:

- Պսակվողներին այլ ճանապարհով տուն վերադարձնելը և դրա իրական ու կրոնական պատճառները:

- Ամուսնության պաշտոնական գրանցումը, որտե՞ղ էր կատարվում (եկեղեցում, ՔԿԱԳ-ում, հանդիսավո՞ր, թե՞ ինչպես):

- Սեղան դուրս հանելը հարսանքավորների խմբի ճանապարհին. փեսայի ազգականների և հարևանների հյուրասիրության սովորույթի ինչպիսի՞ ձևեր էին պահպանվել: Հյուրասիրության սեղաններ դուրս հանելն ի՞նչ էր խորհրդանշում (բարեկամություն, հարգանք...):

- Պսակից առաջ գյուղեգուրս հարսին հյուրընկալելը:
- Պսակից առաջ քավորի տանը կա՞ր հյուրընկալվելու սովորությունը: Փեսան հարսի հետ հյուրընկալվելու և չհյուրընկալվելու պատճառները:
  - Ծիսական գործողություններ տղայի բակում. սկեսուրի դիմավորումը և կատակերգեր երգելը: Կատակամարտեր սկեսրայրի և սկեսուրի միջև: Երիտասարդների օժանդակությամբ, որպես կանոն, ինչո՞ւ պետք է հաղթեր կինը: Տալ ժողովրդական մեկնաբանությունը: Երգեր՝ սկեսուրի հասցեին:
  - Տուն մուտք գործելու հետ կապված ծիսակատարություններ: Աման կտրելը և պսակվողների գլխին հատիկեղեն ու քաղցրավենիք շաղ տալը կամ ուներին լավաշ գցելը, նուռ կտրելը, հացով, կարագով ու մեղրով դիմավորելու, նորահարսին ձեռքի վրա տուն տանելու սովորություններ:
  - Շենի ծեսերի ժողովրդական մեկնաբանությունը (նորապսակների պտղաբերությունը, տան առատությունը, հաջողությունը ապահովելու, չարից պաշտպանելու նպատակ և այլն):
  - Շենին մատաղացու զոհաբերո՞ւմ էին:
  - Ծիսական գործողություններ, որ կատարվում էին (են) մակարների, քավորի, պսակվողների և այլոց կողմից (սրի տակով անցնելու սովորույթ և այլն):
  - Որտե՞ղ էր նստում փեսա-թագվորը և որտե՞ղ հարս-թագուհին:
  - Փեսայի տուն մտնելիս կատարվում էր օջախ բարևելու և թոնրի շուրջը երեք կամ յոթ անգամ նորապսակների պտույտ գործելու ծիսական արարողությունը, ինչպե՞ս, խոսքի բանաձևերի և շարժումների նկարագրություն:
  - Փեսայի տանը հարսին նստեցնելու ծեսը (հարսի տեղը նստած երեխային նվեր տալով տեղը ազատելը, հարսի գիրկը տղա երեխա տալը), հանգամանալի նկարագրություն:
  - Փեսա թագավորը և նրա նստատեղը: Հարսի նստատեղը: Մակարներով պաշտպանվող թագավորի և ծաղկվորներով պաշտպանվող թագուհու զգեստներն ու ազանեկիքները «կողոպ-

տելու» սովորությունը: Թալանվողների լռությունը և գողերին չմատնելը: Գրավականներով տրվող զգեստները:

- Հարսը միշտ և ամենուրեք խեղճ է: Ե՞րբ և ո՞ւր էր տարվում նշանված ժամանակ: Ե՞րբ և ո՞ւր էր պահվում պսակից առաջ: Ե՞րբ և ուր էր պահվում պսակից հետո՝ մինչև առագաստ մտնելը:

- Հարսին և փեսային հատկացվո՞ւմ էր համատեղ հանգստի սենյակ:

- Հարսանեկան ճաշկերույթների կարգը: Ժամերը և կերակրատեսակները:

- Ի՞նչ կենացներ էին առաջարկվում, ո՞ւմ կողմից, ի՞նչ բովանդակությամբ: Ի՞նչ բնույթի ու եղանակի պարեր էին պարում, ովքե՞ր էին պարողները: Դրանցում առկա՞ էին համայնքի միասնությունը վերահաստատող, նոր ընտանիքների բարեկամությունը խորհրդանշող մաղթանքներ: Մանրամասն նկարագրել:

- Հարսի պարը: Հարսանիքի ավարտը խորհրդանշող ի՞նչ խմբային պար էին պարում մասնակիցները (մոմերով պար):

- Պահպանվո՞ւմ է փեսա-թագվորի և ազապների մասնակցությամբ թրի մեկ հարվածով հավերի գլուխները կտրելու ծիսական արարողությունը, ե՞րբ, ինչպե՞ս: Մանրամասն նկարագրել:

- Կանչի (նվիրատվության) սովորությունը. կանչելու, հրապարակային ընծայաբերման ձևերն ու ձևականությունները:

- Տարոսը փոխանցելու ինչպիսի ծեսեր էին կատարվում անցյալում և ներկայումս:

- Ե՞րբ էր կատարվում օժիտի բացումը, ինչպիսի՞ն էր օժիտի պարունակությունը, փեսայի բարեկամուհիներին ներկայացնելու ի՞նչ արարողություն էր կատարվում անցյալում, և ինչպե՞ս է այժմ:

- Առագաստ: Որտե՞ղ և ո՞վ էր պատրաստում առագաստը: Աղջկան ուղեկցող հարսնաքրոջ կողմից տրվող խրատները: Կուսության և տղայի կարողության ստուգման ձևերը: Ստուգման հետևանքները. ի՞նչ էին անում, եթե աղջիկը կույս չէր լինում. և ի՞նչ՝ եթե տղան առնական կարողությունից զուրկ էր լինում: Այժմ կու-

սությունը կորցրած աղջիկների միջոցառումները՝ վիրահատական միջամտությամբ:

- Առազաստ մտնելը: Ապագա ամուսնական կյանքի բախտավոր կամ անբախտ լինելը գուշակելը: Ի՞նչ նշաններով էին գուշակում ապագա ամուսնական կյանքի բախտավոր կամ անբախտ լինելը: Ի՞նչ միջոցների էին դիմում վատ հետևանքներից ազատ մնալու համար: Փեսայի կողմից ի՞նչ նվերներ էր տրվում: Թույլատրվո՞ւմ էր պսակադրության գիշերը առազաստ մտնել:

- Հարսի կուսությունը խորհրդանշող ի՞նչ ծեսեր էին կատարվում. կարմիր խնձոր ուղարկելը, «աչքալուսանքի» հյուրասիրությունը անցյալում և ներկայումս:

- Որքի, ապօրինի զավակի, ամուրի մարդու կամ այրի կնոջ հարսանիքի տարբերությունը ազգայների հարսանիքից:

- Պսակվողների ծնողների, քահանայի, քավորկնոջ, մերձավոր և հեռավոր ազգականների դերերը հարսանիքի յուրաքանչյուր փուլի մեջ, դրա համայնքային սովորության ակունքները: Փեսային և հարսին, նրանց ծնողներին և այլոց տարբեր առիթներով տրվող նվերները իրենց իմաստներով:

- Հարսանիքի բոլոր փուլերին երգվող երգերը, օրհնանքները և բարենաղթությունները:

- Հարսանիքի ծախսերը անցյալում. (կազմել ցուցակ) և ներկայումս:

- Հարսանիքին քավորի արած ծախսերի պատասխանը փեսայի ծնողների կողմից:

- Նորապսակների ննջարանը, մահճակալը, վարագույրը, անկողինը և այլն:

- Նորահարսի խնամքը սկեսրոջ և տեգրակիներին կողմից:

- Պահպանվո՞ւմ էր հարսի ձեռքով փեսայի ընտանիքի տղամարդ անդամների ոտքերը լվալու ծիսական արարողությունը:

- Հարսի առաջին մասնակցությունը տնային աշխատանքներին, որոշ աշխատանքների արգելքն անցյալում և դրանց պատճառները:

- Նորահարսին առաջին անգամ լողացնելը ի՞նչ ծեսով էր ուղեկցվում, ո՞ւմ մասնակցությամբ: Ինչպե՞ս էր ընթանում հարսի շորերն ու նվերները բերելու արարողությունը:
- Խնամականչ:
- Հայրական տուն առաջին անգամ գնալը և վերադառնալը: Հաջորդ հաճախումների հաճախականությունը:
- Դարձի սովորույթի մանրամասն նկարագրությունը:
- Հարսանիքից հետո քառասուն օր ծննդկաններին, հանգուցյալներին նորապսակների այցելման արգելքը:
- Նորահարսի դրությունը նոր ընտանիքում, նրա պարտականությունները:
- Նա տանը ո՞ւմ անունը չպիտի տար, ո՞ւմ հետ չպիտի խոսեր. նրանց հետ խոսելու ձևերը (ծեռնալեզու, միջնորդ): Չխոսականության տևողությունը: Այդ երևույթը ներկայումս:

ՆԱԽԱԴԱՐԱՆԵԿԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒՅԹՆԵՐ ԵՎ ԾԵՍԵՐ

§ 1. **Ընտրություն:** Անուսնությունը տղամարդու և կնոջ պատմականորեն պայմանավորված և հասարակության կողմից հավանություն գտած ու կարգավորվող հարաբերությունների ձև է, որով սահմանվում են նրանց իրավունքներն ու պարտականությունները միմյանց և երեխաների նկատմամբ: Անուսնության ձևերի պատմական փոփոխությունները որոշվում են տնտեսական հարաբերությունների զարգացմամբ և կապված են բարոյականության ու իրավունքների հետ

Գրականության մեջ կան բազմաթիվ, հաճախ իրարամերժ տեսակետներ անուսնության ձևերի ծագման պայմանների ու ժամանակի, բնույթի ու էության վերաբերյալ: Ուսումնասիրողների մի մասն այն կարծիքին է, թե անուսնության ամենանախնական ու հիմնական ձևը աղջկա առևանգումն էր. դրան պատմականորեն հաջորդել է զննամբ անուսնությունը<sup>1</sup>: Այլ գիտնականներ, հենվելով հիմնականում Ֆ. Էնգելսի դրույթների վրա, զարգացնում են այն միտքը, թե կնոջ առևանգման ու զննման սովորույթները առաջացել են գրեթե միաժամանակ՝ զուգամուսնական ընտանիքի գոյության փուլում<sup>2</sup>: Ուրիշների կարծիքով, առևանգմամբ անուսնությունն ամենևին էլ ամենանախնականը և ամենատարածվածը չէր, և որ այն առաջացել է նախնադարյան համայնական կարգերի քայքայման և դասակարգա-

<sup>1</sup> Տե՛ս Մ. ԾճճՅԻԾ, *Ի իձձիձձ ընթճճճիձձիձձ ծձճճճճճճ օ+ձձձձձձիձձ*. – “Մձիձձձձձձ+ձձձիձ իձիձձձիձձ” (այսուհետ՝ ՄԻ), 1890, թիվ 2, թ. 16-26; **Յ. Օձձձիձձձձ**, *Մձիւյ ը ծիձ օ իձձիձիձ Մձձձձի-ձիձձի+իձ ձճճճ*. Է., 1933, թ. 8, 166; **Ի. Յիձձձձձձձձ**, *Ի+ձձ իձիձձձիձձիձձ ը ծձճճճճճճ Մձիւյ ը Միձձձձձիձիձձ, Ի.*, 1939, թ. 37-38, 49: Տե՛ս նաև **Խ. Սամվելյան**, *Չայ սովորութեան իրաւունքը...*, էջ 38-39:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ֆ. Էնգելս**, *Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը*, Երևան, 1965, էջ 61, Մ. **Յձձձիձձձի**, *Անձի ա Մձձձձձիւձ իձձձձձ ձձիձ ը ձձի Միձձձձիւյ-Մձիձիձձ+ձձձձ ը ձձիձ*. – «Աշխատություններ Չայաստանի պատմության պետական թանգարանի (այսուհետ՝ ԱՉՊԴ)», հ. 3, Երևան, 1950, էջ 77-78:

յին հասարակության պայմաններում<sup>1</sup>: Ինչպես նշում են որոշ ազգագրագետներ, ամուսնության ձևերի պատմականորեն միմյանց հաջորդելու կամ նախորդելու առեղծվածի բացահայտմանը նվիրված մեծաթիվ աշխատությունները միշտ չէ որ ճիշտ են բնութագրում դրանց բնույթն ու էությունը<sup>2</sup>: Ամուսնության վերոհիշյալ երեք ձևերն էլ հայտնի են համաժամանակյա գոյությամբ:

XIX դ. երկրորդ կեսին և XX դ. սկզբներին ամուսնության ավանդական ձևը մնում էր մենամուսնությունը, որն ազգագրագետ հետազոտողների կարծիքով, հասարակության մեջ սեռերի հարաբերությունները կարգավորող ձև էր<sup>3</sup>: Ամուսնության օրինական ձևը հնուց ի վեր եղել է աղջիկների ծնողներին պատգամախոսությամբ դիմելը, երբեմն նաև՝ փեսայի բացակայությամբ: Կարծիք կա, որ այս ձևը հնագույն ժամանակների խմբամուսնությանն է առնչվում, որը դասակարգային հասարակության պայմաններում իսպառ մոռացվել է<sup>4</sup>: Առանց որդիների ներկայության ծնողների պատգամախոսությամբ նշանադրությունը պայմանավորված է եղել ժամանակի սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններով: Չայրը մեծ իրավունք ուներ իր զավակների նկատմամբ, ուստի, ավանդական սովորության իրավունքի համաձայն, հայրը և մյուս մերձավորները պարտավոր էին հոգալ զավակների հարսնացու կամ փեսացու ընտրելու, ամուսնացնելու մասին: Դասակարգային հասարակության պայմաններում զավակները հոր խնամակալության ներքո էին և տնտեսապես կախված էին նրանից, որն էլ թույլ էր տալիս հորը վճռելու զավակների ճակատագիրը, նրանց ամուսնության հարցը:

Բացառիկ դեպքերում տղաները հիմնականում տան մեծ տիկնոջն են վստահել իրենց ցանկության մասին, իսկ նա փորձել է ամեն կերպ օգնել իրականացնելու տղայի ցանկությունը: Այս առումով կնոջ ձայնը ևս շատ կարևոր էր ու գերդաստանի ղեկավարը հաշվի էր նստում նրա հետ: Աղջկա ընտրության հարցը քննարկելու համար

<sup>1</sup> Տես *Ի. Բինաաի*, *Ի+ածե Ենժիժե Իաճաիսնժիե Եժեյժժժն, Ի.*, 1957, թ. 134-135. *Ա. Իճժեժ*, *Իժեյժիե Իաճաիսն: Իճաճեի Եե Ենեթ+աիե?* "Նիաճոթեյ յժիճժժեյ", (այսուհետ՝ ՆԿ), 1982, 4, թ. 121-127:

<sup>2</sup> Տես *Ե. Ենժիճ*, *Օեիեիաե+աթեա Իժիեիսն Եժո+աիեյ Ենժի+իթեա-աչիթեի Թաճաճն.* - "Իժիեիսն օեիեիաե Ե յժիճժժե" (այսուհետ՝ ԻՅ), Ի., 1979, թ. 223-224; *Ե. Նիեժիճա*, *Ե օեիեիաե Իսն+աճա օիւեիեյ, ԻՅ, Ի.*, 1979, թ. 265-266:

<sup>3</sup> Տես *Ե. Նաիաիճ*, *Իժեթժիաիե Գժեա Ե թաիսն, Ի.*, 1974, էջ 58:

<sup>4</sup> Տես *Վ. Բրյան*, *Ընտրության և ամուսնության ձևերը...*, էջ 93:



գերդաստանի ղեկավարը հրավիրում էր տոհմի մեծերին և մեծ հարգանք վայելող կանանց՝ նրանց կարծիքը ևս հաշվի առնելու և համատեղ որոշում կայացնելու համար: Նման կարգի հարցերի վճռման ժամանակ մեծ էր նաև քեռու դերը: Քեռու դերի հետ է կապված ազգագրական իրականության մեջ հայտնի ավունկուլատը, երբ շատ մեծ է եղել քեռու դերը քրոջ երեխաների դաստիարակության գործում:<sup>1</sup> Մինչդեռ աղջկա ամուսնության համար իր ծնողների ու տան մեծի համաձայնությունը բավարար էր: Գերդաստանի նահապետն իր տոհմի կանանցից կամ տղամարդկանցից մեկին ուղարկում էր աղջկա հոր տուն՝ տեղեկանալու՝ աղջկան որևէ մեկին խոսք տվել են, թե՛ ոչ, նախնական համաձայնություն ստանալու, որն այնուհետև ավարտվում էր խնամախոսությամբ: Տղային ամուսնացնելու նախաձեռնությունը մոր գործն էր, ով նախօրոք այդ մասին խորհրդակցում էր ամուսնու և ազգի մեծերի հետ: Այս կապակցությամբ Հ. Մեղավորյանը գրում է. «Տանտիկինը և մյուս ամուսնացած կանայք հայկական նահապետական ընտանիքում ավելի բարձր տեղ էին գրավում, քան նրանց նախնիները հռոմեական կամ հունական ընտանիքում: Տանտիկինը բացարձակորեն անկախ էր տնային գործերում: Տնտեսապես նա ներկայանում էր որպես ազատ անձնավորություն և նույնիսկ շատ գործերում ամուսինը դիմում էր նրա խորհուրդներին ու շատ հաճախ լսում նրան»<sup>2</sup>:

Տանտիկինը միջնորդների միջոցով աղջկա մորից պարզում էր աղջկա հարազատների նախնական կարծիքը: Աղջկա մայրը նախապես եղբայրներին էր հրավիրում խորհրդակցելու, լսում նրանց կարծիքը: Երիտասարդների սեփական ընտրությամբ ամուսնությունը սակավադեպ էր<sup>3</sup>: Նրանք հիմնականում անկարող էին ընդդիմանալ ծնողների կամքին, քանզի, ինչպես ժողովուրդն է ասում՝ «Բերան ունեին, բայց լեզու չունեին»: Հակառակ դեպքում ենթարկվում էին ծնողների և հասարակության պարսավանքին, զրկվում հայրական ունեցվածքը ժառանգելու իրավունքից<sup>4</sup>:

Տղայի մերձավոր հարազատները, երբեմն նաև հաշվի առնելով

<sup>1</sup> Տես Է. Բինաաի, Ասորեոթո, "ՄԿ", 1948, № 1:

<sup>2</sup> Տես **Հ. Մեղավորյան**, Ազգագրական և իրավաբանական ուսումնասիրություն հայ ընտանիքի և ամուսնության վերաբերյալ... ՀՀ ԳԱԱ, ՀԱՀ արխիվ, ֆ. 102, էջ 101:

<sup>3</sup> Հմմտ: **Ղ. Վարդունյան, Է. Կարապետյան**, Հայաստանի կոլտնտեսականների ընտանիքը և ընտանեկան կենցաղը, էջ 94:

<sup>4</sup> Տես **Ռ. Նահապետյան**, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը, էջ 22-23:

երիտասարդների ցանկությունը, սակայն հիմնականում դեկավարվելով տոհմական շահերով, գնում էին ընտրած աղջկա ծնողների «դուռը թակելու»: Ընտրությունը կատարվում էր այն հեռանկարով, որ ազգատոհմը և տոհմանդամ ընտանիքը համալրեին աշխատավոր ու տոհմին զորավիգ կանգնող սերնդով: Աղջիկ ընտրելու հարցում հիմնականում հաշվի էր առնվում նրա ազգուտակը, ընտանիքը, ծնողների վարքագիծը, հեղինակությունը համայնքում, ունեցվածքը, դասային պատկանելությունը և միայն վերջում՝ աղջկա անձնական հատկանիշներն ու զույգի ֆիզիկական բարենասնությունները: Անձնական հատկանիշներից կարևորվում էին աշխատասիրությունը, համեստությունը, առողջությունը, *հորորդի՝ հալալ կաթնակեր՝* տանը, ընտանիքին նվիրված, հայրական դաստիարակություն ստացած, բարոյապես անաղարտ, զուսպ, համբերատար, համեստ, բարեհամբույր լինելը: Հայոց մեջ մեծ կարևորություն է տրվել մոր կերպարին և պատահական չէ, որ ամենուրեք ասվում էր. «Մորը տես, աղջկան ուզի», իսկ Լուծիում՝ «Ղրաղը (եզրը) տես, կտավն առ», կամ՝ «Մայրը ծառը բարձրանա, աղջիկը ճյուղերի վրա ման կգա»<sup>1</sup>: Այն ընտանիքներում, ուր տիրապետում էին մահապետական պատկերացումներն ու կենցաղավարությունը, որդին լռությամբ հնազանդվում էր ծնողների ընտրությանը: Այս խնդրին ամուսնացողների միջամտությունը «անամոթություն» էր համարվում: Նման պարագայում պատգամախոսությամբ ամուսնության շնորհիվ կանխվում էին արյունակիցների ամուսնության դեպքերը, տարիքային անհամապատասխանությունը, պատահականությունները և այլն<sup>2</sup>:

Հայ եկեղեցին պսակադրության համար դարերի ընթացքում մշակել ու սահմանել էր մի շարք կանոնաիրավական չափանիշներ. 1) միակնություն (մենամուսնություն), 2) ամուսնական չափահասություն, 3) ամուսնացողների փոխադարձ համաձայնություն, 4) ծնողների համաձայնություն, 5) արյունակցական և խնամիական չհասություն, 6) նույնադավանություն: Եկեղեցական կանոններով սահմանափակվում էին ապահարզանի հիմքերը, արգելվում էր երկու անգամից ավելի ամուսնանալը, ամուսնալուծությունը և այլն<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Բորչալուի գավառ, էջ 122:

<sup>2</sup> *Վ. Բրդյան*, Հայ ազգագրություն, էջ 134:

<sup>3</sup> Տե՛ս *Ս. Հովհաննիսյան*, Ամուսնաընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում, էջ 176, 180:

Այդ սահմանումները չկատարող քահանան կզրկվեր իր պաշտոնից<sup>1</sup>:

Հայաստանում XIX դարավերջին և XX դարասկզբին առևանգմամբ ամուսնությունը քիչ է դիտվել: Այդ սովորույթը խորհրդանշական ձևերով դրսևորվել է հիմնականում մեր ժողովրդի հարսանյաց ծեսերում և բանահյուսության մեջ՝ որպես հին ավանդույթների արձագանք: Հայոց մեջ անգամ հնում առևանգմամբ ամուսնությունը չի եղել «իբրև ընդհանուր կանոն կամ ձև օրինավոր ամուսնության համար»<sup>2</sup>, այլ համարվել է տոհմատիրական կարգերի վերապրուկ, որի դեմ միշտ էլ խստագույն պայքար է ծավալվել:

Հայոց մեջ առևանգման դրդապատճառներից էին արևմտահայոց մեջ աղջիկների պակասը, պատերազմի նախօրյակին բանակ զորակոչվելուց խուսափելը, ծնողների անհամաձայնությունը (երբ երիտասարդները միմյանց սիրում էին, իսկ տղայի կամ աղջկա ծնողները դեմ էին ամուսնությանը), միմյանց ընտանեկան վիճակին անհամապատասխանությունը: Առևանգմամբ ամուսնությունը ուներ նաև սոցիալ-տնտեսական, տարիքային խիստ անհամապատասխանության, արտաքինի, բարոյական կերպարի, կողմերի անձնական հակումների անտեսման և այլ դրդապատճառներ, որոնք կարող էին հակասել տոհմական շահերին և հոր իրավունքներին:

Հայաստանի լեռնային շրջաններում հնավանդ, նահապետական հարաբերությունների համեմատաբար ավելի կայուն պահպանվածության պայմաններում առևանգումը երբեմն հանգեցնում էր տոհմական թշնամություն, որը հաճախ ավարտվում էր ոտնահարված «պատիվն արյան գնով վերականգնելով»: Այդ էր պատճառը, որ առևանգողներն ապավինում էին հայ ազդեցիկ ընտանիքներին, իսկ հաճախ էլ հեռանում էին լեռները, մինչև որ միջնորդների աջակցությամբ հաշտություն էր կայացվում թշնամացած կողմերի միջև: Համեմատաբար դյուրին էր կարգավորվում հակամարտությունը, երբ առևանգումը տեղի էր ունենում աղջկա ու տղայի փոխադարձ համաձայնությամբ: Նման ամուսնությունը համայնքում դիտվում էր որպես «աննամուսնություն», իսկ իր կամքով տղայի հետ փախած աղջկան համարում էին «ամոթ չունեցող», «երեսի փարդեն պատռած»: Այլ հարց էր, երբ աղջկան փախցնում էին բռնի ուժով, հատկապես ե-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ն. Մելիք-Թանգեան**, Հայոց եկեղեցական իրաւունք, հ. Բ, Կազմակերպութիւն և կառավարութիւն, էջ 243:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Վ. Բաստամեանց**, Ամուսնութիւնը ըստ հայոց եկեղեցական իրաւաբանութեան, «Փորձ», 1880, թիւ 10, էջ 46:

թե նա նշանված կամ անուսնացած էր: Այդ դեպքում բանը հասնում էր արյան վրիժառության կամ ավարտվում նյութական փոխհատուցմամբ: Անուսնացած կնոջը առևանգողին ըստ սովորույթի՝ «պատվի օրենքի», պետք է սպաներ կնոջ եղբայրը կամ որևէ այլ մերձավոր: Հայտնի են դեպքեր, երբ կնոջ առևանգումը պատճառ է դարձել ոչ միայն ազգատոհմերի, այլև տարբեր գյուղական համայնքների միջև թշնամության: Թշնամությունը վերանում էր միայն համայնքում և նրանից դուրս մեծ հեղինակություն ու հարգանք վայելող մարդկանց միջնորդությամբ հաշտություն կայացնելուց հետո: Առևանգված աղջկա դիմաց, որպես թշնամացած տոհմերի հաշտեցման պայման, առևանգողի տոհմը պարտավորվում էր առևանգողի քրոջը կամ մտերիմ ազգական աղջիկներից մեկին կնության տալ տուժող ընտանիքի ամուրի զավակներից մեկին՝ միաժամանակ հատուցելով նաև նյութապես՝ ոսկի, լծկան, կամ կթու անասուն՝ կով, ոչխար, երբեմն էլ՝ ձի տալով: Դրանց չափը սահմանվում էր միջնորդների և երկու կողմի տարեց հեղինակավոր մարդկանց ընդհանուր համաձայնությամբ: Խնամիական կապերի հաստատումը թշնամացած տների հաշտեցման պարտադիր պայման էր և սովորութային չափանիշ էր դարձել:

Քանի որ առևանգված ու վերադարձված աղջիկը հարգանք չէր վայելում, ուստի ականա համաձայնվում էր անուսնանալ առևանգողի հետ: Վ. Բդոյանը մերժում է այդպիսի անուսնության համատարած գոյությունը XIX դարի վերջերին և XX դարի սկզբներին: Նրա կարծիքով, այդ ժամանակաշրջանի թերթերի թղթակիցները և շատ բանահավաքներ *աղջիկ փախցնելը* շփոթել են աղջկա փախուստի հետ: «Աղջիկ փախցնել» խոսքը հազվադեպ միայն կարելի է ըմբռնել «առևանգում» իմաստով և XIX-XX դդ. նկարագրված այսպես կոչված առևանգումների մեծ մասը հիմնականում երիտասարդության անաղարտ ու նվիրական սիրո արտահայտություններ էին, որ կատարվում էին կողմերի համաձայնությամբ, հետևապես դատապարտելի չէին, որովհետև դրանք հիմնվում էին փոխադարձ սիրո վրա»<sup>1</sup>:

XX դարավերջին ևս իրականացվում են առևանգմամբ անուսնություններ. դրանք հիմնականում «կեղծ» առևանգումներ են, այսինքն՝ կատարվում են աղջկա համաձայնությամբ: Առևանգումից մեկերկու շաբաթ անց տղայի ծնողներն այցելում են աղջկա ծնողներին,

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Վ. Բդոյան*, Հայ ազգագրություն, էջ 140:

հաշտվում և հաճախ հաշտեցումից հետո շատ չանցած տղայի տանը կատարում են հարսանիք:

Հատկանշական է, որ XIX դարի վերջերին և XX դարի սկզբներին հայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներում գրառվել են նաև գնմամբ ամուսնության վերապրուկներ: Գնմամբ ամուսնությունը հնագույն ծագում ունի: Այն գոյություն է ունեցել թերևս առևանգմամբ ամուսնությանը զուգահեռ՝ տղայի տոհմի կողմից աղջկա տոհմին տրվող փոխհատուցման նշանակությամբ, որպեսզի «մի կողմից ծածկվի այն վնասը, որ կրում էր աղջկա ընտանեկան համայնքը աշխատավոր ձեռքից զրկվելու պատճառով և մյուս կողմից հատուցվի առևանգմամբ պատճառած տոհմային վիրավորանքը»<sup>1</sup>: Ե. Կարապետյանը համահայկական նյութի քննությամբ հանգել է այն եզրակացությանը, որ Հին Հայաստանում կնոջ համար գլխագին վճարելը իրավական ինստիտուտ էր, մի երևույթ, որը շարունակվում էր մինչև XIX դ. վերջերը<sup>2</sup>: Կնոջ գնման կամ գլխագնի հնագույն դրսևորումները XIX դարի և XX դարի առաջին քառորդի վրա տարածելը կարելի է չափազանցություն համարել, թեև այդ ժամանակաշրջանում ամուսնացող տղայի ընտանիքը հարսնացուի ընտանիքին որոշ գումար էր տալիս, որը միջնադարյան Հայաստանում հայտնի էր **վարձանք** կամ **գլխագին** անունով: XIX դարում վարձանք բառն իսպառ մոռացված էր, իսկ **գլխագին** տերմինը գործածում էին միայն բանահավաքները: Դրանց փոխարեն գործածվում էին մեր երկրին տիրացած այն ազգերի հոմանիշ բառերը, որոնք նրանց սոցիալ-տնտեսական կենցաղին լիովին համապատասխանում էին: Այդ բառերն էին՝ **խալանը, հալզատը, բաշլըղը, հաղենասիմ**<sup>3</sup>: Մեր կարծիքով, գլխագինը, որպես նշանվող աղջկա հատուցում, դրսևորվում էր միայն աղջկան, նրա մորը, եղբորը տրված նվերների ձևով: Տարբեր ազգագավառներում հարսին, մորը և նրա մյուս մերձավորներին փեսայի ծնողների և մերձավորների կողմից տրվող նվերները հայտնի է եղել տարբեր անվանումներով՝ **արնագին, կաթնագին, ծծագին, հղե կտրել, ծնապահ, սարմիա**, իսկ միջին դարերում՝ **երեսացոտես**<sup>4</sup>:

Հայ իրականության մեջ ամուսնությունն իրականացվում էր

<sup>1</sup> **Խ. Սամվելյան**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 3, էջ 111:

<sup>2</sup> Տես **Մ. Էթոնի** *Քաղաքային*, Անթուր և ռեալիստիկ ինտերիորի ձևերը և ձևերի ձևերը, «Աշխատություններ Հայաստանի պետական պատմության թանգարանի», հ. III, Երևան, 1950, էջ 68-144:

<sup>3</sup> Տես **Վ. Բրդյան**, Հայ ազգագրություն, էջ 140-141:

<sup>4</sup> Անդ, էջ 141:

հիմնականում տղայի և աղջկա ծնողների, ինչպես նաև համայնքում բարձր դիրք ունեցող տարեց տղամարդկանց և կանանց կամքով ու ցանկությամբ: Դրա արտահայտություններից էր *օրորոցախազի* միջոցով նորածիններին նշանելու սովորույթը, որով երկու կողմերի ծնողները համարվում էին խնամիներ և կատարում էին խնամիական բոլոր պարտականությունները: Մինչև հետ բարեկամանալու և մանավանդ վրեժխնդրությունը կամ տոհմային թշնամանքը վերացնելու համար ծնողները օրորոցների կամարների լծերի վրա խաչածև խազում էին և կարմիր-կանաչ թել կապում վրան, երբեմն էլ աղջկա պարանոցին ոսկե կամ արծաթե դրամ, զարդ կախում: 11-14 տարեկանից վաղ հասակում նշանադրվելը և օրորոցախազը տարածված էին հատկապես թուրքերի և քրդերի հետ խառը բնակությամբ վայրերում: Դա բացատրվում էր աղջիկներին ծնողներից բռնությամբ խլելու և աղջիկների պակասի պատճառներով:

Աշխատավոր ձեռքերի պակասը լրացնելու և տվյալ ընտանիքի ոգով վերադաստիարակելու նպատակով երբեմն աղջկան հարս էին տանում տակավին արբունքի չհասած: Եղել են դեպքեր, երբ վերոնշյալ նպատակով կամ գեղեցիկ աղջկան օտարների առևանգումից փրկելու համար արբունքի չհասած տղային ամուսնացրել են իրենից մեծ աղջկա հետ: Նման երևույթն արժանանում էր համայնքի նախատինքին: Ինչպես բանահյուսական, այնպես էլ ուշ շրջանի ազգագրական նյութերը վկայում են, որ մանուկ տղայի և իրենից տարիքով մեծ աղջկա ամուսնության դրդապատճառները ծնողների շահախնդրությունն ու հատկապես քաղաքական աննպաստ պայմաններն էին:

XIX դ. վերջերին – XX դ. սկզբներին այս կարգի սովորույթը պահպանվում էր ինչպես ավանդույթի ուժով, այնպես էլ քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական պատճառներով, որոնցից են. ա) ազգային ինքնության պահպանումը, բ) որոշ շրջաններում իգական սեռի թվաքանակի պակասը, որի պատճառներից էր նաև քրդերի ու թուրքերի հաճախակի առևանգումները, գ) այն ակնկալիքը, որ նշանված լինելը կարող է պահպանել նորամանուկի կյանքը, դ) համայնքում հարգանք վայելող ազգատոհմի հետ վաղօրոք բարեկամանալու և պանդխտության մեկնող երիտասարդների կապերը ծննդավայրի հետ անխզելի դարձնելու ձգտումները, ե) շատ դեպքերում երկու ընտանիքների միջև տոհմական հին թշնամությունը կարող էր վերանալ մինչև «աղջիկ տալով կամ առնելով», գ) ակնկալվում էր՝ վաղ

տարիքում ամուսնացնելով՝ պահպանել աղջիկների անբասիր վարքը:

Ամուսնության այս հինավուրց սովորույթը հակասում էր հայ եկեղեցու կանոններին, որոնք արգելում էին մանկահասակների նշանադրությունն ու ամուսնությունը:

Եկեղեցին տղաների համար արբունքի շրջան համարել է 12 տարեկան հասակը, որից բարձր՝ արդեն ամուսնական չափահասության հասած, իսկ աղջիկների համար՝ 11 տարեկան հասակը: Տղաների համար նախընտրելի էր 12-15, իսկ աղջիկների համար 11-14 տարեկան հասակը: Ահա թե ինչու էր եկեղեցին արգելում անչափահասների ամուսնությունը<sup>1</sup>: Ամուսնության հաս-չհասը որոշում է քահանան, որի մոտ պահվում էին չափաբերական մատյանները: Չնայած գործող այս սովորությանը՝ գյուղի քահանաները ամուսնությունները ձևակերպում էին վաղ հասակում, բայց չափաբերական մատյաններում գրանցում էին 17-18 տարեկան: Նման «անճշտությունները» քահանան անում էր գիտակցաբար, քանի որ եկեղեցու կանոնով ամուսնության թույլատրելի տարիք աղջկա համար սահմանված էր 17-ը<sup>2</sup>: Հաճախ ամուսնական չափահասությունը և ընդունակությունը որոշել են արտաքին նշաններով, այսինքն՝ ամուսնացողի ֆիզիկական զարգացմամբ, կազմվածքով, հասակով և այլն:

Ամենուրեք տղաների ամուսնական տարիքը 15-18-ն էր, աղջիկներիինը՝ 11-14-ը: 17-ն անց աղջիկը համարվում էր «լոռ», «դախ», «մեյմե», այսինքն՝ տանը մնացած, պառաված<sup>3</sup>, որպիսիներին շատ անգամ վիճակված էր ամուսնանալ միայն այրի տղամարդու հետ:

Այս ամենը, իհարկե, չի նշանակում, թե XIX դարում և XX դարի սկզբներին հայոց մեջ ամուսնությունը միայն ծնողների բացարձակ կամքով է կատարվել: Չնայած ավագ սերնդի ավանդապահությանն ու խստությանը, մերձավոր հարազատները, ղեկավարվելով տոհմական շահերով, երբեմն էլ միջնորդների միջամտությամբ հաշվի էին առնում երիտասարդների կամքով ընտրությունը: Թեև հայ ընտանեկան կենցաղում դեռևս խստորեն պահպանվում էին մի շարք նորմեր,

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Վ. Քասամետանց**, Ամուսնութիւնը ըստ հայոց եկեղեցական իրաւաբանութեան, «Փորձ», 1880, թիւ 8-9, էջ 63:

<sup>2</sup> Այս մասին ուշագրավ հաղորդում է գրանցել Ի. Գ. Ղարիբյանը «Արժափ-Մեղրածոր» գրքում, էջ 153:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Ռ. Նահապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 26:

ինչպես օրինակ՝ աշխատանքի սեռատարիքային բաժանումը, որով սեռերը մեծ մասամբ հեռացվում էին միմյանցից, այնուհանդերձ նրանց մտերմացման համար գոյություն ունեին հանդիպման ու գաղտնի ընտրության հնարավորություններ: Դաշտային ազգագրական նյութերը հավաստում են, որ ավագ սերունդը, ղեկավարվելով տոհմական շահերով, երբեմն համաձայնվում էր երիտասարդների ընտրությանը: Հատկապես միևնույն բնակավայրի հասարակ ընտանիքների տղաներն ու աղջիկները որոշ չափով ազատ էին: Նրանք կարող էին հավանել, «աչք դնել» միմյանց և ամուսնանալու խոստումներ տալ: Երիտասարդ գույզի հանդիպման, իրար ճանաչելու ու ընտրության հնարավորություն էին հարևանական կապերը, խաղերը, դաշտային աշխատանքները, սար գնալը, ուխտագնացությունները և այլն: Պատանհներն ու աղջիկները համակրանք առաջացնելու համար զուգվում-զարդարվում էին պերճանքի առարկաներով և գործադրում զանազան հմայական միջոցներ: Աղջիկներն իրենց ամոթխած ու համեստ էին պահում, իսկ տղաներին բնորոշ էր ուժի, խիզախության, ճկունության ու ճարպկության ցուցադրումը զանազան խաղերի և այլ միջոցներով: Տեղին է հիշատակել, որ հնագույն ժամանակներից ի վեր ընտրելու և յուրային դարձնելու հայտնի միջոցներից էր աղջկան համբուրելու ծիսական սովորույթը:

Ծիսական համբուրով յուրային դարձնելու վերապրուկ պիտի համարել մինչև XX դ. կեսերը հարատևած *խնամապագ* կոչված սովորույթը, որը հայկական հարսանեկան ծիսական տարրերից էր. հարսնեղբայրը կամ նրա մերձավոր ամուրի երիտասարդներից մեկը պետք է համբուրեր փեսացուի քրոջը կամ նրա մերձավոր աղջիկներից մեկին, ուն հավանել էր: Այն տեղի էր ունենում հարսին զգեստավորելուց և նրա ոտքը հայրական տնից դուրս դնելուց անմիջապես հետո առավել հարմար պահի: Այդ պահին հարսնեղբայրը կամ ամուրի մերձավորներից մեկը, իբր կատակով, օգտվելով խառնակ իրավիճակից, «հարձակվում» էր փեսայի քրոջ կամ նրա կողմի իր հավանած աղջկա վրա և համբուրում: Այդ քայլը որոշ դեպքերում հանգեցնում էր լուրջ վեճերի, անգամ կռվի, մանավանդ եթե աղջիկը այլ ընտանիքի կողմից «աչքադրված» էր: Անցյալում այդ սովորույթը սիրած աղջկան յուրային դարձնելուն՝ «տաբուացնելուն» էր ծառայում՝ ի գիտություն ոչ միայն աղջիկների ու տղաների ծնողների, այլև ողջ համայնքի:

Հայոց մեջ սիրո արտահայտության և ամուսնության առաջար-



կության ամենատարածված միջոցներից է եղել տղայի կողմից սիրո և պտղաբերության խորհրդանշան խնձորի հանձնումը աղջկան: XIX-XX դդ., աղջիկներն ու տղաները, որպես առաջարկության միջոց, խնձորից զատ, փոխանակում էին նաև նուռ, չամիչ, նաբաթ շաքար, թաշկինակ, մատանի, ուլունք և այլ իրեր<sup>1</sup>:

Հավանաժողային կամ աղջկան յուրային դարձնելու նպատակով իրագործվում էին նաև զանազան հնայական հնարներ: Հայտնի էին նաև գուշակությամբ ընտրության ձևեր<sup>2</sup>:

XIX դ. վերջերին – XX դ. սկզբներին ընտրությունը, հատկապես աղջկա ընտրությունը, երբեմն արվում էր միջնորդների միջոցով: Նրանց միջոցով երիտասարդ տղաներն ու աղջիկները փոխանակում էին սիրո նշան՝ թաշկինակ, խնձոր, նուռ, մատանի և այլն: Երիտասարդների ընտրության մասին ծնողներին հայտնում էին միջնորդները, որոնք հաճախ ստանձնում էին նաև տղայի կամ աղջկա համար «*հալալ կաթնակեր*» հարսնացու կամ փեսացու որոնող-գտնողի դերը, որի համար առատ վարձատրվում էին: Տղան էլ իր հավանած աղջկա մասին մորը տեղեկացնում էր հարևան կամ մանրավաճառ միջնորդի կամ ազգական կանանցից մեկի միջոցով:

Ընտրության ժամանակ խստորեն հաշվի էր առնվում զույգերի

---

<sup>1</sup> Ամուսնությունն իրագործելու նպատակով (օրինակ՝ Սասունում) կային սիրահետման խորհրդանշական ուշագրավ եղանակներ: Այսպես, ջրի վերին հոսանքում գտնվող աղջիկն իր ծաղկեպսակը նետում էր ջուրը, այն հղելով վարը գտնվող իր հավանած տղային. տղան, նկատելով պսակը և իմանալով դրա խորհուրդը, վերցնում էր այն: Սիրահետող տղան աղբյուրի մոտ ջրով լի կժի կամ դուլի մեջ հող էր լցնում կամ էլ փոքր քարով նշան բռնելով խփում էր իր *աչք դրած*՝ հավանած աղջկա ուսին դրած ջրով լի սափորին, որը հաճախ կոտրվում էր՝ «ագդարարելով» տղայի սիրո մասին: Այդ օրվանից աղջիկը, ըստ ժողովրդական մեկնության, համարվում էր «նշանված»: Բնակավայրից դուրս հարսնացու որոնող տղայի հայրը այդ գյուղի հովվից թույլտվություն էր խնդրում կարմիր թաշկինակ կապել ոչխարներից մեկի վզին՝ նախապես իմանալով, որ նրա տերը հասունացած աղջիկ ունի: Երեկոյան նա գնում էր ոչխարի տիրոջ տուն՝ իր «կորած ոչխարները» փնտրելու պատրվակով աղջկան տեսնելու: Նույնանման մի դրվագ գրանցվել է մեր կողմից Իջևանում. ամուսնության առաջարկով աղջկա հորը դիմող միջնորդն ասում էր. «Ես մարդը, մատնացույց անելով տղայի հորը, սարիցը կյալիս մի հերինջ ա կորցրել, բալբի խռնըվել ա քու նախրին»՝ հասկացնել տալով, որ խոսքը վերաբերում է տանտիրոջ աղջկան: Արագածոտնի մարզի Թալինի ենթաշրջանի սասունցիներով բնակեցված Վերին Բազմաբերդ գյուղում Սարգիս Առաքելյանը իր տղայի համար հարսնացու ընտրելու նպատակով ճանապարհի մեջտեղը շարտում է իր ձեռնափայտը. այդտեղով անցնող որ աղջիկը բարձրացներ այն և վերադարձներ տիրոջը, կհամարվեր լավ աղջիկ՝ հարսնացու, և դրան կհաջորդեին խնամախոսության բանակցությունները: (Տես *Ռ. Նահապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 42):

<sup>2</sup> Տես *Ռ. Ինձնաթյի*, *Ինձնաթյի անձնաթյի անձնաթյի անձնաթյի* (ի ինձնաթյի անձնաթյի անձնաթյի անձնաթյի XIV-XIX ան.), ԵՄՆ, Ինձնաթյի, 1976, հ. VI, էջ 107-130:

ազգակցության աստիճանը՝ մերձամուսնությունը բացառելու նպատակով՝ առողջ սերնդի վերարտադրությունը ապահովելու և ժառանգաբար փոխանցվող հիվանդությունները կանխելու համար: Ժողովուրդը մորական կողմը կոչում էր *կաթի*, իսկ հորական կողմը՝ *արյան* ազգակցություն: Ըստ սովորության իրավունքի՝ մորական կամ նույնն է՝ խնամիական գծով թույլատրվում էր ամուսնությունը երրորդ (հարսի մայրը, քրոջ դուստրը) աստիճանն անց, արյան կամ հորական գծով կողմերի ազգակցության յոթերորդ աստիճանն անց: Հակառակ դեպքում համայնքը բացասական վերաբերմունք էր ցույց տալիս, իսկ եկեղեցին մերժում էր պսակադրությունը: Այսպիսի դեպքերում ազգակցական չորրորդ աստիճանում պսակն իրականացնելու համար ոմանք բողոքականություն էին ընդունում: Ինչ վերաբերում է խաչքավորությանը, ժողովուրդն այն հավասարեցնում էր արյան ազգակցությանը և ամուսնությունը թույլատրում յոթերորդ աստիճանում: Եկեղեցու մերժման դեպքում զույգին երբեմն պսակում էին տղայի հայրական տանը՝ թոնրի վրա, որը հայտնի էր «*թոնրի պսակ*» անվամբ: Նման դեպքում երբեմն թոնրին փոխարինում էր «արդար անկողինը»՝ զույգին առագաստի համար հատկացված նոր անկողինը<sup>1</sup>, որը ազգագրական իրականության մեջ բացառիկ երևույթ է:

Մերձամուսնությունը տարածված էր մահմեդական ժողովուրդների մեջ, մի բան, որ հիմնականում պայմանավորված էր նրանց մշակութային ցարգային յուրահատկություններով: Նրանց ազդեցությամբ են պայմանավորված եղել մասամբ ազգակցական ամուսնությունները: Հեթանոս հայերին ևս, ըստ երևույթին, բնորոշ է եղել մերձամուսնության սովորույթը, սակայն քրիստոնեական եկեղեցին դատապարտել է այդ երևույթը և մերձամուսնությունը կանխարգելող կարգեր սահմանել: Այդ է վկայում Փավստոս Բուզանդի հետևյալ տեղեկությունը. «...ամուսնության մեջ օրինավոր լինեն, որ ամուսնացողներն իրար չխաբեն, իրար դեմ դավ չսարքեն, հեռու մնան ազգակցական մերձավոր խառնակ ամուսնություններից, մանավանդ հարսների հետ մերձավոր ամուսնությունից և նրանց նմաններից»<sup>2</sup>: Դեռևս V դ. Շահապիվանի եկեղեցական ժողովն արգելել էր ամուս-

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ռ. Նահապետյան*, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը, էջ 47:

<sup>2</sup> *Փավստոս Բուզանդ*, Պատմություն Հայոց, թարգմանությունը, մերածությունը և ծանոթագրություններն ակադ. Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, էջ 130:

նությունը չորրորդ աստիճանում<sup>1</sup>: Արյունակցական ամուսնությունը որակվում էր «խառնակութիւն», «անարժան և չար վարք», «պիղծ ամուսնութիւն» և այլն:

«Կանոնագիրք Չայոց»-ում սահմանված է խնամիական չհասության երեք կարգի արգելք՝ քենու, զոքանչի և երկու եղբոր ու երկու քույրերի ամուսնությունը: Սակայն արյունակցական չհասության կանոնների խախտման համեմատ ավելի զուսպ ու մեղմ էին խնամիական չհասության խախտման պատիժները:

Միջնադարյան դատաստանագրքերը և XIX դարի վերջի ու XX դարի սկզբների ազգագրական նյութերը ցույց են տալիս, որ քրիստոնեության ընդունումից ի վեր ամուսնաընտանեկան բնույթի շատ հարաբերություններ կարգավորվել են ժամանակի ընթացքում սովորութաիրավական նորմերով: Չայ եկեղեցու գաղափարական պայքարի արդյունքում արգելվեցին հեթանոսական այնպիսի բարքեր, ինչպիսիք էին հարճության իրավունքը, բազմակնությունը, բազմամուսնությունը, մերձավոր ազգականների և բարեկամների, խորթ մոր կամ հոր, կնոջ, քրոջ, հորաքրոջ, մորաքրոջ, եղբոր և քրոջ դստեր, երկու քույրերի, մահացած տեգոր կնոջ հետ ամուսնանալը, կնոջ անլության պատճառով երկրորդ կին ունենալը, ազատ ամուսնալուծության իրավունքը և այլն: Բացի այդ, արգելվում էր ամուսնությունը երկու եղբոր և երկու քույրերի միջև, ամուսնությունը որդեգիր տղայի հետ, կաթնեղբոր և կաթնաքրոջ հետ, երդմնաեղբոր և երդմնաքրոջ հետ և այլն:

Ամուսնության հարցում հաշվի էր առնվում դասային պատկանելությունը: Ունևոր ընտանիքները խնամիական կապեր չէին հաստատում աղքատ ընտանիքների հետ: Այն ժամանակի ընթացքում ձեռք է բերել սովորութական իրավունքի պարտականության ուժ և խստորեն պահպանվել, թեև եկեղեցու կողմից չի վավերացվել: Ընդ որում, պատմագրական, բանահյուսական և գրառված ազգագրական նյութերի համադրումը ցույց են տալիս, որ եթե ունևոր դասը կտրականապես մերժել է ճնշվածի հետ ամուսնանալը, ապա վերջինս նյութական և անվտանգ ապրելու նկատառումներով ձգտել է ունևոր ընտանիքների հետ խնամիական կապեր հաստատել: Երևույթը առավել ցայտուն է դրսևորվել գավառական կենտրոններում և քաղաքներ-

---

<sup>1</sup> Ստ. Կանայեանց, Մերձամուսնությունը և բազմակնությունը քրիստոնյա Չայաստանում.- «Արարատ», հունվար-մարտ, համար Ա-Գ, 1918, էջ 99:

րում: Քաղաքային վայրերում տնտեսական հանգամանքներով պայմանավորված անհավասար ամուսնական ակտերը, երբ ամուսնացողներից մեկը չափից ավելի տարիքով է եղել մյուսից, ֆիզիկական արատ է ունեցել կամ ամուրի տղան ամուսնացել է այրի կնոջ հետ, XIX դ. և XX դ. որպես հոռի երևույթ էր մատնանշվում մամուլում: Այլ էր որբերի խնդիրը: Որբ աղջիկների հետ ամուսնացող տղաներին Առաջին աշխարհամարտի սկզբնական շրջանում արևմտահայ համայնքն ազատում էր բանակ զորակոչվելու վիճակահանությունից: Համայնքը ազատում էր բանակ զորակոչվելու վիճակահանությունից նրան, ով ամուսնանար անօժիտ, որբ աղջկա հետ:

Իսկ որբ տղաներին ամուսնացնում էին հիմնականում արիեստների տիրապետող, ինքնուրույն տնտեսություն վարելու կարողություն ունեցող, ամուսնության տարիքն անցած աղջիկների հետ: «Տանը մնացած» աղջիկների սոցիալական դրությունը ընտանիքում և համայնքում անհամեմատ ծանր է եղել. հեղինակազուրկ էին և պարտավոր էին կատարել ամեն կարգի ծանր աշխատանք՝ «երեստեղ ունենալու» համար: Այդպիսիներին անվանարկում էին՝ «սևավոր», «անբախտ» արտահայտություններով:

Որոշ սահմանափակումներ կային նաև քաղաքաբնակների ու գյուղաբնակների՝ միմյանց հետ ամուսնանալու հարցում: Սակավ էին դեպքերը, երբ զեղջկուհու հարստությունն ու զեղեցկությունը նրան հնարավորություն էին տալիս դառնալ քաղաքացու հարս, և կամ քաղաքաբնակ աղջկա աղքատությունը, տզեղությունը, *դախտ* ու արատավոր լինելը՝ գյուղացու հարս:

Ըստ ավանդական սովորույթի գրեթե ամենուրեք նախապատվությունը տրվել է տես ու ծանոթ, հաճախ հարևանի աղջկանը կամ տղային: Պատահական չէ, որ օրինակ՝ Տավուշում այս պարագայում ասվում էր. «Քո պիիրը (ցանկապատի հենասյունը. – Ռ.Ն.) հարևանի չափարում (ցանկապատ) ցից արա», այսինքն հարսի ընտրությունը հարևանի տանից կատարի:

Բոլորովին այլ հիմունքներով էր իրականացվում ամուրիների, մանավանդ այրիների ամուսնությունը: Որպես կանոն՝ շրջանցվում էին ընդունված ծիսական ավանդույթները: Այրի կանանց երկրորդ ամուսնությունը սովորաբար կնքվում էր երեխաներ չունենալու, ազգակից-ապավենի բացակայության, նյութապես անապահով լինելու պարագաներում: Այրի ջահել կանանց (կամ կնոջը կորցրած ամուսնու) ամուսնությունը խրախուսվում էր համայնքի կողմից՝ հանուն

սերնդաշարունակման: Նրանց ծնողները, ըստ սովորույթի, պարտավոր էին դիմել սկեսրայրին՝ համաձայնություն ստանալու: Նա ոչ միայն չէր առարկում, այլև անզավակ այրուն էր վերադարձնում իր բերած ողջ օժիտը:

Այրիների ամուսնությունը կատարվում էր անշուք, հիմնականում տանը՝ թոնրի շուրջը, առանց նվագի: Որոշ տեղերում փոխանակում էին գոտիները կամ միմյանց նվերներ հանձնում: Երբեմն պսակվող կինը հագնում էր պսակվող տղամարդու մեռած կնոջ զգեստը, որով նախկին կինը ողջ էր համարվում: Նմանապես այրի կնոջ մեռած ամուսնու շորերից հագցնում էին նորափեսային՝ հարգելով ննջեցյալ ամուսնու հիշատակը:

Երեխատեր այրին հազվադեպ էր ամուսնանում, հակառակ պարագայում երկրորդ ամուսնության դեպքում պարտավոր էր արու զավակներին թողնել նրանց հայրական տանը՝ զրկվելով նաև օժիտը հետ ստանալու իրավունքից: Որոշ դեպքերում այրին իր հետ նոր ընտանիք էր տանում նաև տղա երեխաներին (հորական տանը նրանց խնամքը ստանձնող չլինելու պատճառով): Նոր ընտանիքում կնոջ հետ եկած երեխաներին կոչում էին *մոզի*, թեև նրանք նոր ամուսնուց ծնված երեխաներին հավասար ժառանգական իրավունք էին ստանում: Սահացած ամուսնու ընտանիքը, որպես կանոն, լավ հարաբերությունների մեջ էր մնում ինչպես իրենց նախկին հարսի, այնպես էլ նրա նոր ամուսնու հետ, որին նրանք *փոխնակ* էին կոչում:

Տնփեսայությունն հայոց մեջ հազվադեպ երևույթ էր: Ազգատոհմը ձգտում էր այն բացառել, որպեսզի ունեցվածքը ժառանգեին ազգի մերձավորները: Եվ պատահական չէ, որ համայնքը յուրօրինակ շահագրգռությամբ տնփեսայության թեկնածու էր առաջարկում հեռավոր տոհմանդամ, բայց տակավին արբունքի չհասած և որբ տղաների՝ այդ ընտանիքի ոգով դաստիարակելու և «իրենցով անելու» նպատակով: Պատահել են նաև դեպքեր, երբ իրենց միակ որդու մեռնելուց հետո, հանուն «ծխի» կամ «օջախի» հարատևման, հարսին ամուսնացրել են գերազանցապես նույն սկզբունքով՝ տնփեսային ընդունելով որպես իրենց որդու փոխարինողի: Նման պարագաներում, չնայած որոշ ընկճվածությունը, երբ տնփեսան ծառայի դերում էր լինում, այնուամենայնիվ դառնում էր տվյալ ընտանիքի լիիրավ անդամը, իսկ աներոջ մահից հետո՝ «ծխի գլուխ»:

Անգամ մեր օրերում, երբ հասարակությունը տնփեսայության նկատմամբ աստիճանաբար դառնում է ավելի հանդուրժող, որոշ ա-

վանդապահ շրջաններում այդ երևույթը ոչ միայն բացառիկ դեպքերում է տեղ գտնում, այլև մերժողական ու պարսավողական վերաբերմունք է ձևավորվում\*:

Նույն կարգի երևույթների շարքը կարելի է դասել նաև քենամուսնության (սորորատ) և տեգրամուսնության (լևիրատ) սովորույթները: XIX դ. երկրորդ կեսի և XX դ. սկզբների ազգագրական նյութերը հավաստում են քենամուսնության բացառիկ դեպքերում գոյության մասին: Երբ մահանում էր մեկի կինը, նրան ամուսնացնում էին քենու հետ, քանի որ նա ավելի լավ կխնամեր իր քրոջ զավակներին, քան մեկ ուրիշը: Անշուշտ, քենամուսնության հարցում ոչ պակաս կարևոր էին տնտեսական և բարոյական խնդիրները: Նույնիսկ գոյություն ունեին համապատասխան առած. «Մեռնի կնիգ, առնի քենիգ»: Հայ բնակչությունը հարկադրված էր իրենց ազգատոհմին ու ընտանիքին պատճառած կորուստն արագ վերականգնելու, այլոց կողմից իրենց հարսնացուին տիրանալը թույլ չտալու, իրենց ազգատոհմի խնամիական կապերը չընդհատելու և ոչ նվազ նշանակություն ունեցող՝ նշանդրեքի ու հարսանիքի ծախսերը նպատակին ծառայեցնելու համար տղայի սպանության կամ մահվան դեպքում նրա նշանածին ամուսնացնել մեռնողի ամուրի եղբոր հետ: Եղել են նաև դեպքեր, երբ հարսի տարիքը մեծ լինելու պատճառով մեռնողի եղբորն ամուսնացրել են նրա փոքր քրոջ հետ: Թեև հազվադեպ, բայց եղել են դեպքեր էլ, երբ կանանց սակավաթվության պատճառով այրի կնոջն ամուսնացրել են նրա ամուսնու մերձավորներից մեկի հետ:

Կնոջ մահվան դեպքում ամուսինը կարող էր նոր կին բերել: Բայց երբ մահանում էր ամուսինը, կինը ամուսնու գերդաստանից ազատորեն դուրս գալ և այլոց հետ ամուսնանալ չէր կարող, որովհետև, սովորութեական իրավունքի համաձայն, կինը պատկանում էր ամուսնու գերդաստանին, և նրա հարազատներն էին տնօրինում կնոջ ամուսնանալու իրավունքը: Ամուսնու մահից հետո կինը դառնում էր նրա ունեցվածքի տերը՝ որպես նրա որդիների կամ ժառանգների մայր, որոնց էլ հետագայում անցնելու էր հայրական կարողությունը: Եթե այրին ամուսնանում էր այլ տոհմի ներկայացուցչի հետ, ապա զրկվում էր ունեցվածքի ժառանգության իրավունքից: Հայրա-

---

\* Ժողովրդական մի գրույցում լավ դրսևորվում է հասարակության վերաբերմունքը այս երևույթին. պոչը կտրված աղվեսը արնաշաղախ վազում է, երբ հարցնում են, թե ո՞նց է, պատասխանում է՝ տնփեսայից լավ եմ:

կան օջախ վերադառնալու դեպքում ևս զրկվում էր դրանից: Իսկ երբ ամուսնանում էր հանգուցյալի եղբոր, այդպիսին չլինելու դեպքում ազգականներից մեկ ուրիշի հետ, պահպանում էր ունեցվածքի նկատմամբ իր իրավունքը: Ամուսնության լիիրատային այս եղանակը ժամանակին թույլատրում էր նաև եկեղեցին՝ նպատակ ունենալով չմասնատել տոհմի ունեցվածքը<sup>1</sup>:

Ընդամին, վաղ միջնադարում հայերի շրջանում ազգային եկեղեցու ընդունած հատուկ օրենքներով տեգրամուսնությունը դադարում է իրավական և սովորութային նորմ լինելուց: Եվ, ի տարբերություն հարևանությամբ ապրող քրդերի և մահմեդական այլ ժողովուրդների<sup>2</sup>, որոնց մեջ տեգրամուսնությունը մինչև XIX դ. շարունակում էր մնալ իբրև իրավական և սովորութային նորմ, հայերի մեջ XIX դ. այդ երևույթների դրսևորումները վերապրուկային բնույթի էին, ինչպես նաև պայմանավորված էին նպատակահարմարությամբ:

Հայոց կանոնական և սովորութային իրավունքի համաձայն՝ հանուն ժառանգ ունենալու, որի մղիչ ուժը սեփականատիրական հարաբերությունն էր, այսինքն՝ հողը, ունեցվածքը, տունը կամ ծուխը ժառանգին փոխանցելու անհրաժեշտության գիտակցությամբ, ամուլ կնոջ ամուսնուն թույլատրվել է ունենալ երկրորդ կին: Նման պարագաներում մարդիկ հաճախ ղեկավարվում էին ոչ թե եկեղեցական-կրոնական գաղափարներով, այլ ժամանակի ու պայմանների թելադրանքով: Հակառակ միակնության՝ արևմտահայության, մասնավորապես սասունցիների շրջանում, հատկապես կոտորածների հետևանքով տղամարդկանց թվի կտրուկ նվազման պատճառով առաջացել էր երկկնության պահանջ: Հասարակությունը բացասաբար է վերաբերվել նման երևույթներին: Այսպես, XIX դ. վերջերին – XX դ. սկզբներին որոշ սասունցիներ առաջին կնոջ ամուսնության և այլ պատրվակով երկրորդն էին ունենում, որը չէր հանդուրժվում: Այն XIX դ. և XX դ. սկզբին նաև հարևան մահմեդական ժողովուրդների սովորությունների ազդեցության հետևանք էր:

Արգելվում էր ամուսնությունն այլակրոն այլազգիների, ինչպես նաև նույնազգի այլադավանի՝ հերձվածողի, հերետիկոսի, աղանդա-

<sup>1</sup> *Ն. Մելիք-Թանգեան*, Հայոց եկեղեցական իրաւունք, հ. Ա, էջ 348:

<sup>2</sup> Քրդական ընտանիքում, երբ մեռնում էր տղամարդը, տեգրերից մեկն ու մեկը, որի հասակը ներում էր, իրավունք ուներ կնոջն ամուսնանալ իր մեռած եղբոր կնոջը հարսին: Դրան չէին առարկում նաև այրի կնոջ ծնողները, որովհետև դա կատարվում էր քրդերի սովորութային իրավունքի հիման վրա (տես *Ա. Ավրայ*, Անդրկովկասի քրդերի կենցաղը, Երևան, 1957, էջ 46):

վորի հետ, որը շեղվել էր իր եկեղեցուց: Բացառություն են հայ աղջիկներին առևանգելու դեպքերը և հարկադրական ամուսնությունները, երբ հայրը պետք է հաշտվեր այդ իրողության հետ՝ ընտանիքին և ազգատոհմին սպառնացող հալածանքներից խուսափելու նպատակով: Հայերը, հենվելով քրիստոնեության սկզբունքների վրա և համատարած ծուլման վտանգ զգալով, բնականաբար պիտի խուսափեին օտարների հետ խնամհանալուց: Այդ պատճառով էլ եկեղեցական կանոնական նորմերով այդ արգելքը սրբազործվեց: Այլակրոնն իր դավանանքից հրաժարվելու և քրիստոնեություն ընդունելու գնով միայն կարող էր արժանանալ եկեղեցու կողմից նշանադրության օրինականացմանը: Սակայն քաղաքական անբարենպաստ իրավիճակը (հաճախ էլ տոհմական շահերը) երբեմն ավելի զորեղ էր գտնվում կանոնական նորմերից, և ընդհարումներից խուսափելու համար հանդուրժվում էին այլադավանների հետ խնամհական կապերը: Այսպիսի դեպքեր վկայված են հայ պատմիչների երկերում ու ժողովրդական բանահյուսության մեջ:

Այսպիսով, հայ իրականության պայմաններում, քրիստոնեության պետական կրոն հաստատվելուց հետո անողոք պայքար էր ծավալվել ու արգելվել էին հեթանոսական շրջանի այնպիսի բարքեր, նորմեր, ինչպիսիք էին հարճությունը, բազմակնությունը, բազմայրությունը, մերձավոր ազգականների և բարեկամների, խորթ մոր կամ հոր կնոջ, քրոջ, հորաքրոջ, մորաքրոջ, եղբոր և քրոջ դստեր, երկու քույրերի, տեգոր՝ այրիացած հարսի հետ ամուսնանալը, ազատ ամուսնալուծության իրավունքը և այլն: Ժամանակի ընթացքում, հասարակության վարքաբանական պահանջներին համապատասխան, դեռևս պահպանվում էին հեթանոսական ծագմամբ բազմաթիվ ամուսնական սովորութաիրավական նորմեր՝ նշանադրությամբ և հարսանեկան հանդեսներով ամուսնությունն օրինականացնելը, ամուսնության դասային բնույթը, օժիտը, ամուսինների գույքային ժառանգման իրավաստվորությային համակարգը, ամուսնու առավել իրավունքները կնոջ և զավակների նկատմամբ, ընտանիքի անդամների անձնական և գույքային իրավունքները և այլն:

Հայերի ավանդութային համակարգում, առավելապես գյուղական հասարակության մեջ ամուսնությունը պարտադիր հեղինակություն ու հարգանք բերող ամենանշանակալից իրադարձությունն էր: Ամուսնացնում էին ավագության չափանիշով, ավանդույթը արգելում էր կրտսերներին ամուսնանալ ավագ եղբայրներից կամ քույրե-



րից շուտ:

Ամուսնությունն ժամանակի ընթացքում կարգավորվում էր սովորութային իրավունքի բազմադարյան ուղի անցած և օրենքի ուժ ստացած որոշակի նորմերով: Հայկական ընտանիքը ջանում էր իր որևէ անդամի ամուսնությունը ծառայեցնել շահավետ խնամիական կապեր ստեղծելու և իր ինչքային դիրքն էլ ավելի ամրապնդելու նպատակներին: Դրանով էր հիմնականում պայմանավորված ընտրության հարցում ամուսնացողների աննշան դերը և բռնի ամուսնությունների համեմատաբար լայն կիրառումը կենցաղում, թեև հայտնի էին նաև հոժարական ընտրության և ամուսնության դեպքեր:

Նահապետական սովորույթները մեծ տեղ էին տալիս կողմերի ծնողներին և հարգանքի տուրք մատուցում նրանց, ընտրության և ամուսնության հարցում հասարակությունը պահպանում էր վերահսկողության նրանց դերը նույնիսկ այն դեպքերում, երբ փաստորեն ամուսնությունը տեղի էր ունենում նորապսակների կամքով: Մի երևույթ, որն այսօր էլ լայնորեն կիրառվում է Հայաստանի քաղաքներում ու գյուղերում: Դրանով հանդերձ չէր բացառվում հարսնացու և փեսացու ընտրելու սովորույթները ծնողների կողմից պայմանով, որ երիտասարդների և ծնողների միջև փոխադարձ համաձայնություն կայանար: Այս երևույթը ևս ներկայումս պահպանվում է Հայաստանում, եթե նկատի չունենանք բացառիկ դեպքերը, երբ երիտասարդները լիովին մերժում են ծնողների միջամտությունները:

Ամուսնության նշված ձևերը կյանքի էին կոչված յուրաքանչյուր որոշակի ժամանակաշրջանի թելադրանքով. ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները նույնքան բարդ ու բազմաբովանդակ են, որքան ժողովրդական կենցաղը բնորոշող սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, իրավական ու բարոյական պայմանները:

**§ 2. Խնամախոսություն:** Պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր ազգագրական մարզերում գյուղական համայնքի գործող իրավասովորութային կարգի պայմաններում ամուսնությունը պաշտոնապես ճանաչվում և իրավական կիրարկման ձև էր ստանում հարսանեկան ծեսերի ու սովորույթների բազմատարր համակարգի իրագործումից հետո միայն: Հարսանեկան ծիսաշարը ներառում էր կենցաղավարման մեջ հաջորդական երեք հիմնական փուլ՝ **խնամախոսություն (աղջիկտես, ուզնկան, խոսքկաս)**, **նշանադրություն (նշանդրեք,**

**կենսասակ, խալանկտուր, հարսնտեսներ)** և բուն հարսանիք (հարսանեկան արարողություն, պսակ և առագաստ): Խնամախոսության գործընթացն իր հերթին կարելի է բաժանել մի քանի ենթափուլի, որոնք փաստորեն արտացոլում են ամուսնության նպատակով կողմերի ձեռնարկած առաջին գործնական քայլերը: Այս հարցում առավել ակտիվ էր տղայի ընտանիքը: Աղջիկտեսի, ուզնկանի և խոսկապի աստիճանները խնամախոսության փուլում անխուսափելի էին: Սկսվում էր **աղջիկտեսից**, որը տղայի մոր ու մերձավոր ազգական կանանց գործն էր և նպատակ ուներ, մի կողմից՝ տեսնել և հավանել ապագա հարսնացուին, մյուս կողմից՝ շոշափել աղջկա մոր ու մերձավոր կանանց կարծիքն ու վերաբերմունքը:

Աղջիկտեսը կատարվում էր գյուղից դուրս ընտրության դեպքում և կամ քաղաքում, իսկ բուն գյուղում կամ քաղաքի նույն թաղում ընտրությունն սկսվում էր **ուզնկանությամբ**: Ուզնկանությունը սկսվում էր աղջիկտեսով և ավարտվում **խոսքկապով**:

Քաղաքային կենցաղում աղջկա ընտրությունը զգալի չափով շեղումներ ուներ գյուղական ավանդության դարձած նորմերից. այստեղ ցանկալի ընտրության համար երբեմն աղջկա բարենասունությունները ստուգվում էին: Աղջիկտեսի առաջին նշանը դռան չազ-չազի՝ հանդարտ, բայց հաճախական թակոցն էր, որով իրազեկ էին դարձնում իրենց նպատակին: Եթե տան փոքրերից մեկն էր բացում դուռը, նշանակում էր հյուրերի անցանկալի լինելը: Եթե տան մեծերից էր բացում դուռը, հյուրերին բարեհաճորեն ընդունում և նստեցնում էր փռոցներին, ապա մայրը կանչում էր աղջկան: Աղջիկը ամոթխածորեն, մի ծունկը գետնին հպած, մյուսը՝ կիսածալ, բարևում էր նախ եկվորների գլխավորին, ապա հերթով համբուրում բոլորի ձեռքը: Աղջիկտեսի եկած կանանցից ավագն այդ ընթացքում ուշադիր և բժախնդրությամբ զննում էր աղջկա դեմքը, քայլքը, նույնիսկ բացում բերանը, զննում ատամները, խոսեցնում, ստուգում ձայնը: Անշուշտ, այս ամենի մասին գիտեին աղջկա ծնողները, ուստի երբ ուզնկաները ներս էին մտնում, մայրը աչքով էր անում աղջկան, և նա ջանադրաբար սկսում էր ավել արդեն ավլած տունը, ապա մի կարպետ փռում, մի բարձ դնում և սպասում, որ մայրը եկողներին հրավիրեր նստելու: Ամուսնության տարիքի աղջկա մայրը գիտեր նաև, որ աղջիկտեսի էին գնում երկուշաբթի և երեքշաբթի օրերը, ուստի այդ օրերին իրենց տները սովորականից ավելի մաքուր և դասավորված էին պահում: Երեկոյան ուշ ժամի էին գնում, նախ որպեսզի աննկատ

լիներ այցելությունը և երկրորդ, եթե մերժում լիներ, մասնակիցներից բացի ոչ ոք չիմանար. անպատվություն էր համարվում այս կամ այն հարևանից մերժված տղային աղջիկ տալը:

Հավանելու դեպքում ասում էին. «Աստված կալանով քաշել է և ուր տեղը դրել, կալաթ կսուր չկա», այսինքն՝ պակաս, արատավոր կողմ չունի: Եվ որպես հավանություն տալու և յուրային դարձնելու նշան՝ տղայի մայրն աղջկա գոգն էր գցում կամ ափի մեջ դնում մի կարմիր խնձոր: Իսկ չհավանելու դեպքում ասում էին. «Լավ աղջիկ է, Աստված տիրոջը բաշխե», կամ՝ «Տիրոջը բունբարաք եղնի»: Հավանած աղջկա ստուգման հաջորդ քայլը տղայի մերձավոր կանանց՝ մեծ քրոջ, մեծ հարսի, հորեղբոր կնոջ կամ մորաքրոջ կողմից նրան «խումրա» (ընտիր) բաղնիք տանելն էր՝ ուշադիր զննելու, մարմնական արատները բացառելու նպատակով: Աղջիկը բաղնիք էր գնում իր ազգականուհիների ուղեկցությամբ: Հավանելու դեպքում դաստակներին հազցնում էին բաղնիքում վաճառվող «շուշա բիլագուկներ» (ապակե գունավոր ապարանջաններ)՝ յուրաքանչյուր թևին 5-10 հատ: Քաղաքային վայրերում բաղնիք գնալը եղել է հատուկ ծիսակատարություն: Բաղնիք գնալը հարմար միջոց էր տղաների մայրերին, քույրերին հարսնացու ընտրելու համար՝ այստեղ մոտիկից զննելով աղջկա կազմվածքը, առողջական վիճակը, տեսքն ու շնորհքը: Միմյանց բաղնիք հրավիրելը համարվել է հարգանքի ու պատվի նշան: Սովորաբար բաղնիքի ծեսը ուղեկցվում էր առատ սեղան բացելով: Սա համարվում է նվիրագործման ծեսի վերապրուկ, որով ցուցադրվել է նվիրագործվողի անցումը մի կարգավիճակից մյուսին: Աղջիկտեսի այս արարողությունը ևս ունի պատմական խոր հնություն և վկայում է հայ կանանց վաղեմի լայն իրավունքների ու ազատության մասին:

Նույն կերպ, թեև ավելի սակավ, բայց կենցաղավարում էր նաև *փեսաստեսի* սովորույթը: Արդեն ընտրված աղջկա հարազատները երբեմն պահանջում էին տեսնել ապագա փեսացուին: Նախապես զգուշացված լինելով՝ տղան պայմանավորված ժամին եկեղեցի էր գնում իր ընկերների կամ հարազատ տղամարդկանցից մեկի հետ, ուր գալիս էին նաև աղջկա կողմի մի քանի երաշխավորված տղամարդիկ՝ նրան տեսնելու, իրենց տպավորությունն ու կարծիքը կազմելու, հավանություն տալու կամ չտալու: Միայն հարսանիքից հետո էին ամուսնացողները միմյանց տեսնելու և ճանաչելու հնարավորություն ստանում:

Փեսացուն ոչ միայն զրկված էր հարսնացու ընտրելու, նրան տեսնելու հնարավորությունից, այլև շատ հաճախ ինքն էլ, ինչպես հարսնացուն, դառնում էր զննման օբյեկտ: Քաղաքներում «աղջիկ-տեսին» հաջորդում էր «փեսատեսի» սովորույթը: Փեսացուն չէր մասնակցում ամուսնության գործարքի ավանդության ծիսական հաջորդ փուլերին և՛ խոսքկապին, խնամախոսությանը, երբեմն նաև նշանադրությանը, մինչդեռ հարսնացուն ականա դրանց լռելյայն մասնակիցն էր:

Նախնական զննումներից և փոխադարձաբար հավանություն տալուց հետո տղայի ծնողներն աղջկա տուն էին ուղարկում իրենց պատգամախոսին՝ համայնքում հարգանք վայելող ազգական մի տղամարդու՝ աղջկա ծնողների մտադրությունը իմանալու նպատակով:

Խնամախոսության գնացողը կոչվում էր *ուզնկան*, իսկ ծիսակատարությունը՝ *ուզնկանություն*: Ուզնկանությունը ամուսնության և հարսանեկան ծիսաշարի պաշտոնական առաջին արարողությունն էր<sup>1</sup>: Սա խնամախոսության իրավական գործողություն էր և նշանադրության պարտավորության անհրաժեշտ ու կարևոր սկիզբ: Ուզնկանի ծեսին աղջիկը ներկա չէր լինում: Մայրն աշխատում էր ըստ ամենայնի ծանրումեծ ներկայացնել դստերը՝ նրա «անունն ու պատիվը» բարձր պահելու նպատակով:

Եթե կտրուկ մերժում չէր լինում, ամեն անգամ որևէ կերպ պատճառաբանում էին՝ *աղջիկը փոքր է* (եթե անգամ մեծ էլ լիներ), *տարիներ աշտ է*, *տնտեսականը չի ներում*, կամ *ազգից մարդ է մահացել*, *օտարության մեջ պանդուխտ ունենք*, *զալուստին ենք սպասում* և այլն: Վերջնական համաձայնության գալուց հետո պայմանավորվում էին «խոսք առնումի» կամ «խոսքկապի» մասին: Իսկ եթե աղջկա հարազատները պատասխանը շատ էին ձգձգում, *խոսք առնումին* գնում էին պատկառելի կազմով:

*Խոսքկապ* կոչվում էր այն պայմանավորվածությունը, որ տեղի էր ունենում իրար հետ խնամի դառնալու ցանկություն ունեցողների միջև: Նախապես լուր ուղարկելով՝ տղայի հարազատները քահանայի ուղեկցությամբ կիրակի երեկոյան աղջկա ծնողների տուն էին

---

<sup>1</sup> *Ուզնկան* նշանակում է 1) աղջիկ ուզող տղան, 2) աղջիկ ուզելու գնացող, 3) խնամախոս անհատ կամ խումբ: *Ուզնկան գնալ* խնամախոսության գնալ, *ուզնկանություն* ուզնկան լինել կամ խնամախոսություն (տես «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան», հ. 4, Երևան, 1980, էջ 572):

զնուն խնամախոսության՝ *խոսքառնունի, խոսքկապի*: Խնամախոսների ճանապարհ ընկնելուն պես տնեցիները սանր ու շերտի էին կապում սյանը՝ գործի ընթացքը հաջող լինելու ակնկալիքով: Նույն ակնկալիքով աղջիկտեսի գնալու հարմար օրեր էին համարվում երկուշաբթին և երեքշաբթին: Փեսացուի ներկայացուցիչները՝ քահանան ու երկու տարեց մարդ, քավորը, ուշ երեկոյան զնուն են աղջկա հոր տուն: Տան տերը հյուրերին ընդունում է «Աստժու բարին, իմ գլխուն, երեսին եկաք» խոսքերով: Նա տնեցիներին պատվիրում է խսիր, թաղիք, կարպետ կամ գորգ փռել հատակին, պատրաստություն տեսնել՝ հյուրերին պատվով ընդունելու համար: Ապա հավելում է. «Նորից բարի եք եկի, իմ գլխուն, երեսին խեր եղնի»: Որպես կանոն՝ զրուցում էին տարբեր հարցերի շուրջ՝ գյուղի առօրյայից, տնտեսությունից, երկու ազգատոհմերի փոխհարաբերություններից: Ամենատարբեր կողմնակի խոսակցություններից հետո աստիճանաբար այցելության նպատակն էին հայտնում՝ հաճախ օգտագործելով ժողովրդի մեջ պահպանված այլաբանական արտահայտություններ, վերջապես քահանան կամ քավորը հայտնում էին գալու նպատակը. «Եկել ենք ձեր շեն օջախից մի բուռ կրակ տանենք», «Եկել ենք ձեր օջախից մի բուռ մոխիր տանենք մեր օջախին», կամ այլ տեղերում ասում էին՝ «Փայտը՝ մեզնից, կրակը՝ ձեզնից», «Եկել ենք մի լաչակ խնդրելու», «Քո օջախեն մարդկության հույս ունինք» կամ, վերջապես՝ «Աստժու կամքով եկել ենք ձեր աղջիկը մեր տղային ուզելու»<sup>1</sup>:

Աղջիկ ուզելու եկած հյուրերը իրենց այցելության նպատակը հայտնելուց հետո խնդրում են ներկայացնել հարսնացուին: Անկախ

<sup>1</sup> Հայաստանի տարբեր շրջաններում յուրովի էին հնչում աղջկա ձեռքը խնդրելուն ուղղված խոսքերը: Այսպես՝ «Եկել են քո օջախից մի բուռ հող տանելու», մերժելու դեպքում՝ «Ձեր կորուստը մեր տանը չի» (տես *Ե. Լալայան*, Բորչալուի գավառ, էջ 123): Կամ՝ «Եկել են Ձեր ճրագից մին կրակ տանեն», մերժումը՝ «Մեր օջախի ճրագի պատրուքը հլա չենք պատրաստել», կամ՝ «Ես տարի կարալ չենք տալ, հացերնիս պակաս է» (տես *Ե. Լալայան*, Վայոց ձոր, էջ 144): Տավուշում ասում էին՝ «Քեզ ունես մի լավ բերքատու ծառ, այդ ծառից մի չոփ եմ ուզում իմ ծառին պատվաստելու համար», այլ տեղերում՝ «Եկել ենք ձեր քարից դնենք մեր պատին»: Կամ՝ ամուսնության առաջարկով աղջկա հորը դիմող միջնորդն ասում էր. «Ես մարդը, մատնացույց անելով տղայի հորը, սարիցը կյալիս մի հերինջ ա կորցրել, բալքի խըռնըվել ա քու նախրին», և խնամախոսությանը ներկաներին հասկանալի էր դառնում, որ խոսքը վերաբերում է տանտիրոջ աղջկան: Համաձայնության գալուց հետո ասում էին՝ «անուն են արել»: Սպիտակի Գեղասար գյուղի բնակիչների շրջանում, որ ծագումով Բասեն գավառից են, աղջկա հայրը, եթե համաձայն է աղջկան տալու, պատասխանում է. «Ժամանակը կրկնե, մինչև մեր տանը խորհուրդ կանենք», եթե տալու միտք չունի, պատասխանում է. «Կորուստդ մեր տանը չէ, դսմաթդ Աստժուց ուզե» (Տես *Ռ. Եսախանյան*, նշվ. աշխ., էջ 68):

այն բանից, թե ինչ ընթացք կունենար խնամախոսությունը, աղջիկը ներկայացվում էր հյուրերին: Աղջկա ներկայանալը սովորությանը պարտականություն էր: Աղջկա հոր կանչով ներկա հարազատները, թեև նախապես արդեն միասնական համաձայնության էին եկած լինում, այնուամենայնիվ հնարավորինս խուսափողական պատասխաններ էին տալիս՝ բերելով բազմազան առարկություններ: Խնամախոսության ժամանակ արված առաջարկությունը հապճեպ չէր ընդունվում, քանի որ դա անպատվաբեր էր աղջկա և նրա հարազատների համար: Ազգագրական նյութերը վկայում են, որ առաջարկությանը պատասխանում էին մեկ-երկու շաբաթվա ընթացքում: Աղջկա հայրն ասում էր, թե դստերը հանձնել է մորը, և նա պետք է վճռի: Մայրն էլ նույն կերպ աղջկան «հանձնում էր» հարազատներից որևէ մեկին, մինչև որ վճռելու իրավունքը տրվում էր քեռուն: Վերջինս նույնպես տեղի-անտեղի առարկություններից հետո վերջապես ասում էր. եթե հայրը համաձայն է՝ ես տալիս եմ այսինչին՝ փեսայի անունը տալով: Ազգագրական նյութերի համաձայն՝ աղջկա քեռին կարևոր դեր ուներ նրա ամուսնության հարցում: Այդ ժամանակ աղջկա հայրն ասում էր. «Բարով եք եկել, Աստված թող մեզ չամաչեցնի» և բանակցություններն ավարտվում էին: Դա նշանակում էր վերջնական համաձայնություն: Այն վավերացվում էր դրամական նվերով կամ էլ հարսնացուի պարանոցն էին անցկացնում ոսկեշար շղթա: Այդ դրամական նվերը կամ զարդն էլ կոչվում էր *խոսքկապ*. Խոսքկապը նույնպես պետք է իրականացվեր հնարավորին չափ գաղտնի: Վերջում խնամիները համաձայնության էին գալիս նշանադրության օրվա մասին և խաղաղությամբ բաժանվում: Խոսքկապով ավարտվում էր խնամախոսության փուլը, որին պիտի հաջորդեր նշանադրությունը:

Արևելյան Հայաստանի մի շարք պատմագագրական շրջաններում աղջիկտեսն իրականացվում էր հիմնականում հասարակական տոնախմբությունների ու ծեսերի առիթով, թեև որպես աղջկան հավանություն տալու միջոց դարձյալ կիրառվում էր նրան խնձոր տալու սովորույթը<sup>1</sup>: Ուզնկանին փոխարինում էր *աղջիկ ուզելը*<sup>2</sup>, իսկ խոսքկապին՝ *թելգահը*<sup>3</sup>, *բարզեհը*<sup>1</sup> կամ *բարզահը*<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 2, էջ 342, *Մույնի*՝ Գողթն, էջ 120, *Մույնի*՝ Վայոց Ձոր, էջ 144:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Բորչալուի գավառ, էջ 216: Նույնի՝ Երկեր, հ. 2, էջ 119:

<sup>3</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Բորչալուի գավառ, էջ 124:

Ամուսնացող զույգի տեսակցությունը խստիվ արգելվում էր, նրանք միմյանց տեսնելու և ճանաչելու հնարավորություն էին ստանում միայն հարսանյաց հանդեսից հետո:

Ինչպիսի տարբերակիչ գծեր էլ որ ունենային նկարագրված տեղական փոփոխակները, դրանք, այնուամենայնիվ, ամբողջության մեջ կազմում էին մի կուռ ընդհանրություն՝ բնութագրելով հայերի ամուսնահարսանեկան բոլորաշրջանի առաջին փուլը՝ խնամախոսությունը:

Այդ փուլի համեմատական վերլուծությունը պարզորոշ ի հայտ է բերում ավանդության հասարակական-ընտանեկան կենցաղի մի քանի բնորոշ կողմեր:

Այսպես, խնամախոսության հիմնական նպատակը աղջկա ծնողների և հարազատների համաձայնությունն էր: Սակայն այն հանգամանքը, որ խնամախոսության բարեհաջող ավարտի դեպքում տղայի կողմը դրամական և այլ կարգի նվերներ էր տալիս աղջկան ու նրա ծնողներին, վկայում է այն մասին, որ ամուսնահարսանեկան ծիսաշարի այս նախնական փուլը պարունակում էր նաև պարտավորեցնելու, աղջկան յուրային դարձնելու էական պահը: Պարտավորեցնողի դերում, որպես կանոն, հանդես էր գալիս տղայի հայրը, որը, խնամախոսության մեջ ներգրավված էր միայն վերջին՝ ամենակարևոր աստիճանում, խոսքկապի ժամանակ: Հարսնացու ընտրելու և նախնական համաձայնության հարցում կարևորվում է տղամարդկանց վճռորոշ դերը, ինչպես նաև աղջկա հոր և քեռու վերջնական վճիռը: Հարկ է նշել, որ թեև ընտրությունը հիմնականում տղայի կողմն էր կատարում, սակայն աղջկա կողմն էլ իր հերթին իրավունք ուներ ստուգելու տղայի ու նրա ընտանիքի ով, ինչ և ինչպիսին լինելը: Դրա լավագույն վկայություններից մեկն էլ ամուսնության հարցում, ինչպես նշվեց վերը, մոր և քեռու ունեցած նշանակալի դերն էր:

Նախահարսանեկան այս շարքը նշված փուլային արարողություններով պարունակում է նախորդ դարաշրջանների հասարակական կենցաղի նկարագիրը, քանի որ ամուսնությունը, լինելով տղամարդու և կնոջ միության կարգավորման կարևոր ինստիտուտ, մշտապես փոփոխված ու լրացված էր նորանոր կանոններով ու արգելքներով: Նախահարսանեկան շարքի արարողությունների էու-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Վայոց ձոր, էջ 144:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Գողթն գավառ, էջ 120:

թյունն այն է, որ աստիճանաբար, մի քանի փուլեր անցնելուց հետո աղջիկը դառնում է հարսնացու, ապա՝ հարս<sup>1</sup>: Ընդհանրապես հայկական ամուսնությանը բնորոշ է ամուսնացողների միջև գոյություն ունեցող սահմանափակումների ու արգելքների խստիվ կիրառումը, հատկապես նախահարսանեկան փուլում, մինչև առագաստի ծեսի իրականացումը, ի տարբերություն եվրոպական տիպի հարսանիքի, երբ հարսնացուն ու փեսացուն միմյանց հետ հարաբերությունների բավականին մեծ ազատություն ունեին:

Խոսքկապով ավարտվում էր խնամախոսության փուլը, որին պիտի հաջորդեր նշանադրությունը:

**§ 3. Նշանադրություն:** Ամուսնահարսանեկան ծիսական բոլորաշրջանի խնամախոսությանը հաջորդող փուլը նշանադրությունն էր, որ կոչվում էր *նշանդրեք* կամ *նշանտուք*: Ելնելով բովանդակությունից՝ նշանդրեքի ծիսաշարին կարելի է դասել նաև *հացկտրելը*, *կեսպասկը*, *խալանկտուրը* կամ *կթխան-խլղաթը*<sup>2</sup>:

Նշանդրեքն ամուսնահարսանեկան ծեսերի առաջին փուլի վճռորոշ պահն էր: Այն իրագործվում էր հրապարակավ, առանց ավելորդ զգուշավորության, հատուկ նախապատրաստությամբ ու շքեղությամբ:

Ըստ Յ. Աճառյանի՝ *nišan* – **նշան** բառի ծագումը պահլավական է՝ «նշան, նիշ, դրոշմ, հետք, զինանշան, դրոշակ, նպատակ, անգամ» իմաստներով<sup>3</sup>: Հայերենում, մեզ հետաքրքրող տեսակետից, բառը գործածվել է «նշանադրություն», «նշանել» իմաստներով: Այստեղից էլ գործածության մեջ են մտել մի շարք բառեր՝ *նշանախոսություն*, *նշանած*, *նշանդրեք*, *նշանդարձեք*, *նշանտարեք*, *նշանօրհներ* և այլն:

Նշանադրությունը աշխարհիկ իրավական գործարք կամ պարտավորություն էր, որը ծագել է դեռևս հեթանոսական անցյալում և գոյությունը պահպանել ավատական Հայաստանում, թեև հաղթանակած քրիստոնեությունը միջամտեց այդ հարաբերությանը, նոր-

<sup>1</sup> Տես **Ա. Եձձձձձ**, *Niñòàà è iðîèñðîæääíèà ñääääáííé îáðÿáííñðè*. – «Նձձձձէ իծգայ ձիծðíííéíáèè è ýðííáðáðèè», ծ. 8, Է., 1929, էջ 84:

<sup>2</sup> Նախահարսանեկան, հարսանեկան շարքի անվանումները հիմնականում տրված են մեր կողմից գրառված ազգագրական նյութերի հիման վրա:

<sup>3</sup> Տես **Յ. Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, Երևան, 1977, էջ 460:



մավորեց նրա առանձին պայմաններ, արգելեց հեթանոսական որոշ սովորույթներ: Նշանադրությունը ամուսնանալու փոխադարձ պարտականություն սահմանող իրավական պարտավորություն էր: Այն դարերով մշակված իրավական հաստատություն էր, որի ծնունդը թելադրված էր դարաշրջանի տնտեսական հարաբերություններով, երբ նյութական հաշիվները դարձան հասարակության շարժիչ լծակներ: Մեր նախնիները մտահոգվել են մինչ ամուսնությունը աղջկա ողջախոս վարքի համար: Դրան էր ծառայելու նշանադրությունը:

**Նշանդրեքը** և բուն **հարսանյաց հանդեսը**, ամուսնության վավերացման ժամանակագրորեն անկախ փուլեր են, որոնք համապատասխանում են հասարակության զարգացման տարբեր դարաշրջանների: Առաջինը մայրական իրավունքի և մայրատեղային շրջանի ամուսնության տոնն է, իսկ երկրորդը հայրիրավական հարաբերությունների ծնունդ է, որ պատմական վաղ անցյալում իրագործվում էր միայն գլխագնի վճարումից հետո, իսկ հանդիսությունը նվիրված էր հարսնացուի՝ տղայի տուն փոխադրվելուն, քանզի ամուսնությունն արդեն դարձել էր հայրաբնակային: Մասնագիտական գրականության մեջ այս միտքն առաջին անգամ հայտնել է Ն. Կիսլյակովը<sup>1</sup>, իսկ հայ իրականության մեջ համանման կարծիք է հայտնել Ս.Յ. Զովհաննիսյանը<sup>2</sup>, որն ուսումնասիրել է ամուսնահարսանեկան սովորույթների զարգացման սկզբնական փուլը: Նա ենթադրում է, որ նշանից հետո միմյանց ամուսին ճանաչելը և կենակցելը միանգամայն ընդունելի սովորույթ էր վաղ ավատական Հայաստանում: Նշանի հին պատկերացումների՝ նշանվածներին մինչև պսակի խորհուրդը կատարելը միմյանց ամուսիններ ճանաչելու դեմ ուղղված պայքարն աստիճանաբար «ստանում է նոր ձև, ընդունվում են նշանի հարաբերությունները կարգավորող կանոնական նորմեր, սահմանվում են նշանի պայմանները՝ հոգևորականի ներկայությունը նշանին համարելով պարտադիր»<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> Տես *Ֆ. Եթնթյաթիա*, Նալնյ է ձձաէ օ ձաաթեթիա. – “Ííááÿ ñáðèÿ”, օ. ՕԼԻՎ, Ի.– Ե., 1959, էջ 218: *Նույնի* “Í+áðèè íí èñðíðèè ñáíùè è áðàèà օ íáðíáíá Ñðááíáé Àçèè è Եáçàðñðáíá”, Ե., 1969, էջ 98-99: *Ֆ. Եթնթ+ááá*, Ե èñðíðèè ñéíæáíéÿ èíñðèðօօà ñáááááíé íáðÿáííñօè (íà íðèíáօá èíííèáèñíá ñáááááíúօ íáú+ááá è íáðÿáíá Ñðááíáé Àçèè è Եáçàðñðáíá, Ի., 1978, էջ 158-162, 165, 172-174):

<sup>2</sup> Տես *Ս. Զովհաննիսյան*, Նշանադրությունը վաղ ավատական Հայաստանում, էջ 193-204:

<sup>3</sup> *Ս. Զովհաննիսյան*, «Սասնա ծռերը» հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության կարևոր հուշարձան, ԲԵՂ, 1968, թիվ 3, էջ 100:

Նշանադրության հավաստիք-խորհրդանիշը փեսացուի և հարսնացուի փոխանակած մատանիներն էին, որը բոլոր ժամանակներում ունեցել է որոշակի խորհուրդ՝ անուսնության ապացույց ի տես համայնքի: Ժողովրդական պատկերացումների համաձայն նշանադրությունը հավասարեցվում էր հարսանիքին: Նշանադրության խախտումը անարգանք էր կոչվելու համար: Նշանադրությունը իրականացնում են մեծահասակ հարազատները: Հայաստանում, դեռևս - վաղ ավատական շրջանից սկսած, նշանադրության գործարքի իրավական սուբյեկտ էին նշանադրվող կողմերը, բայց նրանց անունից պարտավորությունը իրականացնում էին ծնողներն ու մերձավոր ազգականները, հանգամանք, որ պայմանագրված էր դարաշրջանի սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններով և պարտավորության բնույթով:

Խոսքկապից մինչև նշանդրեք երկար չէր տևում, սովորաբար՝ մեկ-երկու շաբաթ: Ամենահարմար օրեր դիտվում էին *չորեքնուտղ, ուրբեքնուտղ և կիրակնուտղ*՝ իբրև պտղաբերության հովանավորների օրեր, իսկ օրվա պահ՝ երեկոն, մայրամուտից հետո: Ե. Լալայանի գրառած նյութերում նշանդրեքի օրերը համընկնում էին ժողովրդական մի քանի տոների հետ, ուստի և նշանդրեքը հենց այդ տոների անվամբ էլ կոչվում է. ինչպես՝ «Ծաղկազարդի նշանադրություն», «Վարդավառի նշանադրություն» և այլն<sup>1</sup>: Նշանադրության ժամանակ մարդիկ ղեկավարվում էին որոշակի սովորութեան և իրավական ծեսերով ու կարգով: Դրանք իրարահաջորդ գործողություններ էին, որոնց շնորհիվ որոշակի անհատներ ստանձնում էին հարսնացուի և փեսացուի փոխադարձ իրավունքներն ու պարտականությունները:

Տղայի կողմից նշանդրեքին մասնակցում էին հայրը, քավորը, քավորկինը, քեռին, հորեղբայրը, ավագ եղբայրը, ազգականներից հարգանք վայելող որևէ տղամարդ, մանավանդ ազգի մեծը, ինչպես նաև մայրը, հորեղբոր կամ եղբոր կինը, մի խոսքով՝ *դանեդան* (ծանրակշիռ) կանայք, նաև գյուղապետն ու քահանան<sup>2</sup>, որոնց ներկայությունն այս հանդեսին պարտադիր էր Հայաստանի գրեթե բոլոր

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 2, էջ 114, 245-246:

<sup>2</sup> Որոշ վայրերում տրվելիք *նշանը* վաղօրոք եկեղեցի էին տանում և օրհնել տալիս քահանային, ուստի և վերջինիս ներկայությունը նշանդրեքին պարտադիր չէր (տե՛ս *Տիգրան Մկունդ*, Ամիտայի արձագանքները, էջ 401: *Ե. Լալայան*, Մուշ-Տարօն, էջ 158):

վայրերում<sup>1</sup>: Նրանց թիվը հասնում էր 10-12 հոգու, իսկ խումբը կոչվում էր **նշանվորներ** (նշան դնողներ):

Աղջկա կողմից գյուղից դուրս անուսնության դեպքում մասնակցում էին գրեթե նույն կազմով՝ մինչև 10-12 հոգի:

Նշանդրեքի ծախսերը ի տարբերություն արևելահայերի, արևմտահայերի սովորույթում մեծ մասամբ պարտավոր էր հոգալ տղայի ընտանիքը: Նշանվորները սովորաբար աղջկա տուն էին տանում 2-3 ոչխար՝ կենդանի կամ խորվու, երբեմն՝ մեկ արջառ, մեկ խիդր (4-5 կգ) յուղ, մեկ-երկու կոտ (1 կոտը՝ 8 կգ) բլդուր, ինչպես նաև՝ գինի, մրգեղեն ու անուշեղեն: Այդ մթերքներն աննկատ կերպով նշանվորներից առաջ տանում էր **աղվեսը**՝ ճարպիկ մի մարդ, որը միաժամանակ խնամիներին տեղեկացնում էր նշանվորների գալստյան մասին<sup>2</sup>:

**Նշանվորները** որոշ տեղերում (օրինակ՝ Բաղեշ քաղաքում) առանց փեսայի մեկնում էին մթնով: Ի դեպ, նման դեպքերում որպես փեսացուի խորհրդանիշ իրենց հետ տանում էին նրա գդակը (գլխարկը) կամ էլ՝ անդրավարտիքը: Իրենց հետ տարվող ուտեստի մեջ մեծ էր ընդդեմի ու քաղցրեղենի բաժինը՝ մի քանի զույգ կանթ (ղանդ) կոնաձև՝ կարմիր-կանաչ թելերով կապված գլուխ շաքար կամ **փենի շաքար**, չամիչ, խուրմա, պաստեղ, նաև զեյթուն, իսկ որպես խմիչք՝ տղամարդկանց համար չամչից պատրաստված օղի, կանանց համար՝ կանթ շաքարից պատրաստված շաքրաթ: Սկուտեղի վրա դնում էին նաև մետաքսե թաշկինակի ծայրին կապած կամ խնձորի կամ նռան մեջ խրած նշանի մատանին և հարսնացուին տրվելիք ոսկյա այլ զարդեր: Ուտեստեղենը մատուցվում էր պղնձյա նախշազարդ մատուցարաններով:

Տոնականորեն զգեստավորված (տղամարդիկ **գդակ** դրած, **փուշի** կապած, **կունտոկի արայի** հագած, իսկ կանայք **խուտնի դումաշի** հագուստներով) նշանվորներին աղջկա հոր տանը դիմավորում էին

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ե. Լալայան**, Երկեր, հ. 2, էջ 121-122, էջ 246, **Մույնի** Բորչալու, էջ 212-245, **Ստ. Լիսիցյան**, Ձանգեզուրի հայերը, էջ 186, **Քենսե**, Հարք (Մշո Բուկանդի), էջ 93-95:

<sup>2</sup> Եթե «աղվեսը» խորամանկությամբ խաբս չտար և աղջկա գյուղի կամ թաղի երեխաներն իմանային, նրան կհալածեին՝ գդակը թոցնելով, ոչխարը խլելով, մոխրափոշով մրոտելով, կատակով ծեծելով, «հոգին հանելով», որը վերջ կունենար խնամիներից մեկի օգնությամբ՝ «գերությունից փրկելով»: Արևելյան Հայաստանում «աղվեսը» հանդես էր գալիս հարսանիքի առաջին օրը, քանզի նշանդրեքի ծախսերն այստեղ անում էին աղջկա, իսկ հարսանիքինը՝ տղայի ծնողները (տե՛ս **Ղ. Ս. Վարդումյան, Է. Տ. Կարապետյան**, Հայաստանի կոլտնտեսականների ընտանիքը և ընտանեկան կենցաղը, էջ 112-113):

հոտնկայս. փեսան քավորի հետ կանգնում էր դռան առջև ու ներս չէր մտնում, մինչև աղջկա մայրը կամ քեռին ներս չէին հրավիրում՝ տալով քաղցրեղեն: Փեսայի հարազատները կատակով հարցնում էին հարսի հորը, թե ինչ նվեր է տալու փեսային: Մինչև նվեր չխոստանար, փեսան ներս չէր գալիս: Կատակով խոստացվում էր մի այգի կամ՝ երինջ, կամ՝ ձի: Այնուհետև վերջինս համբուրում էր աներոջ ձեռքը, սա էլ՝ նրա ճակատը, ու ներս էին մտնում<sup>1</sup>:

Փեսացուի կողմից եկած նշան դնողներին ընդունում էին պատշաճ պատվով ու հարգանքով: Օջախի աջ ու ձախ կողմում տղամարդիկ տեղավորվում էին ըստ ավագության ու պաշտոնի: Աղջկա կողմից ևս ըստ տարիքի ու պաշտոնի սահմանափակ թվով հրավիրյալները տեղավորվում էին օջախի աջ ու ձախ կողմերը: Փեսան, գլուխը խոնարհած, կանգնում էր քավորի մոտ. ամոթ էր համարվում նստելը, խոսելը կամ հաց ուտելը: Կանայք նստում էին առանձին՝ *վերին տանը*, կանանց հարկաբաժնում, ուր գտնվում էր նաև հարսնացուն: Սկսվում էր թատերականացված երկխոսությունը:

Տղայի կողմի տարեց տղամարդկանցից մեկը, հիմնականում քավորը, խոսքն ուղղելով աղջկա հորը, ասում էր, որ իրենք եկել են մի «լաչակ խնդրելու»: Աղջկա հայրն էլ դիմում էր կնոջը. «Գընիգ, դու ես կաթ տվել մեր աղջկան, ի՞նչ է քո միտք»: Վերջինս պատասխանում էր. «Մարդ քու և եկող հարգելիների կամքը թող լինի»: Աղջկա հայրը, դառնալով իր խոսակցին՝ տղայի կողմի *լաչակ խնդրողին*, պատասխանում էր. «Բարով, հազար բարի եք եկել, թող լինի, Աստված թող մեզ չամաչեցնի»: Այնուհետև սկուտեղով մեջտեղ էին բերվում հարսնացուի նշան-նվերները: Եթե փեսացուն բացակայում էր, նշանը տալիս էր նրա հայրը: Երբեմն աղջկա փոխարեն նշանը վերցնում էր նրա մայրը:

Հարսին տրվող նվերների մեջ լինում էին զանազան ոսկե, արծաթե և վարշաղե զարդեր:

Մինչ հարսնացուին ներս բերելը սկուտեղի մեջ շարում էին ուտեստեղենը, ընդեղեն, օղի, բաժակներ, սկուտեղի եզրերին վառում էին մեղրամոմեր և տալիս մի պատանու, որը պարելով տանում էր օդա: Նշանդրեքի խնջույքի հանդեսին փեսացուին և հարսնացուին

---

<sup>1</sup> Ե. *Լալայան*, Բորչալուի գավառ, էջ 135: Լռռիում աները փեսային որևէ նվեր էր խոստանում՝ ի լուր ամենքի հայտարարելով. «Տալիս եմ իմ փեսին մի անձին էրինջ», կամ՝ «Տալիս եմ փեսին մի լավ անցընզնիլ քեահլան մաղեան (*մատակ՝ Ռ. Ն.*)»: Ներկաները գիտեին, որ նա ակնարկում է հարսին, ուստի պահանջում են, որ աներն իրապես մի բան նվիրի փեսային՝ որպես «բերանբացեք»:

Ներկայացնում էին միայն նշանը հանձնելու պահին: Այդ հանդիսավոր պահին հարսնացուն պարտավոր էր համբուրել բոլոր հյուրերի աջը, նախ՝ քահանայի, ապա քավորի, հետո՝ սկեսրայրի ու մյուս տարեցների: Նա ներկայանում էր որևէ տարեց կնոջ ուղեկցությամբ՝ գլուխը խոնարհած նշանացի ողջունելով ներկաներին: Հարսնացուի գյուղի քահանան, նա չլինելու դեպքում հարսնացուի հորական տան քավորը առաջ է բերել տալիս հարսնացուին: Քահանան փեսացուի ձեռքից բռնած տանում, կանգնեցնում էր հարսնացուի դեմը, որի երեսից բարձրացնում էր քողը՝ որ փեսացուն տեսնի նրա երեսը. «Լավ տեսեք իրար, որ տաք ձեր համաձայնությունը»: Նախ հարցնում էր փեսացուի համաձայնությունը՝ հարսնացուի հետ հոժարական նշանադրվելու մասին: Փեսացուն բարձրաձայն հայտնում էր իր համաձայնությունը: Բայց երբ քահանան նույն հարցը տալիս էր հարսնացուին՝ սա լուռ էր մնում: Բարեկամուհիները հրում էին հարսնացուի գլուխը, որ խոնարհի և այդ ձևով հայտներ իր համաձայնությունը, սակայն հարսնացուն համառում էր: Այդ ժամանակ քահանան առաջարկում էր որպես համաձայնության նշան համբուրել ավետարանը: Քահանան անմիջապես խնդրում էր մատանին և մի ափսեի մեջ դրած տալիս էր քավորի ձեռքը: Ապա օրհնում էր նշանը և վերցնելով մատանին տալիս էր փեսացուին, որ դնի հարսնացուի աջ ձեռի միջնամատը: Հետո գլուխ գլխի էր դնում, Մաշտոցը գլխների վրա դրած՝ «պահպանիչ» ասում: Երբ ավարտում էր՝ ձայն էր տալիս. «Աստված շնորհաւոր անէ, աչքներդ լուս լինի»: Նույնը կրկնում էին հանդիսականները: Այնուհետև քահանան մի ափսե էր ուզում և առաջարկում էր փեսացուի տղամարդ բարեկամներին հարսնացուին տալ բերված նվերները: Այս սովորույթը հայտնի էր **սաչու**՝ հարսնացուի **երեստեսնուկ** անվամբ:

Հարսնացուին առաջ էր բերում տարեց մի կին, որին շատ վայրերում (Շիրակում, Բասենում) կոչում էին **ուստա**: Վերջինիս մատուցմամբ օղիով լի երկու գավաթ՝ հարսնացուն նախ՝ քահանային, ապա քավորին էր հրամցնում, որից հետո ըստ սովորության՝ մյուսներին, կանխապես յուրաքանչյուրի աջը համբուրելով: Օղիով լի գավաթն ընդունելուց, օրհնելուց և խմելուց հետո յուրաքանչյուր ոք դրամական նվեր էր ձգում գավաթի մեջ՝ հարսնացուի համար իբրև **երեստեսնելիք**: Ուստան այն բաժակից հանում ու դնում է

ափսեի մեջ<sup>1</sup>:

Արարողությունը չմասնակցող փեսային նվերով և խորվուով այցելության էր գնում հարսնացուի հայրը՝ մի բարեկամ կնոջ հետ : Սա փեսատեսի սովորույթն էր:

Սկսվում էր ներկաների նվիրատվությունը: Տղայի կողմի բարեկամներից մեկը (հաճախ՝ քավորը) դառնում էր *կանչող* և բարձրաձայն հայտարարում նվեր տվողների անունները, ազգակցական աստիճանը և նվերի անվանումը: Ներկաները միաբերան զոչում էին. «Աստված շնորհավոր անե»: Քահանան օրհնում էր բերված նվերները: Այս գումարը հանձնվում էր փեսացուի հորը՝ որ ոսկի կամ զարդեր գներ և բերեր հարսնացուին: Հարսնացուի մայրը չէր մոռանում մի «բողջա՝ եփած հավեր, գաթա, հալվա ուղարկեր փեսացուի տուն. հաջորդ օրը փեսացուն իր ընկերների հետ խրախճանք անելու համար»:

Այնուհետև կատարվում էր *հաց կտրելու* արարողությունը: Իրար վրա դրված երեք լավաշ հացերը մի կողմից բռնում էր տղայի, մյուսից՝ աղջկա հայրը: Քահանան հարցով դիմում էր նախ՝ աղջկա, ապա տղայի հորը՝ ընտրության և նշանադրության հարցում նրանց փոխադարձ վերջնական համաձայնության մասին: Խնամիները, երիցս հավաստելով իրենց համաձայնությունը, ձգելով կտրում էին լավաշները՝ մի մասը տալով հարսին, մյուսը՝ փեսային: Որոշ վայրե-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Քաջբերունի, Հայկական սովորություններ, ԱԶ, VII և VIII գրքեր, Թիֆլիս, 1901, էջ 147-148: Դիարբեքիում ուրախության և ճաշկերույթի որոշ պահի բերում էին պղնձե մեծ սկուտեղը դնում սենյակի կենտրոնում: Ներկաներից մեկը, սովորաբար քավորը կամ երբեմն մասնակից դարձած զգիրը, առաջ է գալիս և սկսվում է նվերների հանձնման տեսարանը:

Սոտեմուն է փեսացուի քավորը՝ ասելով. «Հարսնացուին նվեր են բերել մի էրինջ»: Ապա բարենադթանքի ու շնորհավորանքի խոսքեր է ասում հարսին: Ի պատասխան՝ զգիրը հայտարարում է. «Շեն մնա քավոր աղեն, հարսին բերել է մի էրինջ, Աստված ուր որդիք բաշխե, բարով-խերով տեսնա որդոց, կանաչ ու կարմիր օր էղնի ուր տղեքներուն»:

Այնուհետև հերթով *հարսի երես* են գալիս փեսացուի հարազատ տղամարդիկ: Տեսարանը վերջանում է այն ժամանակ, երբ թվարկում-վերջացնում են բոլոր ներկաների նվերները, երբ զգիրը վերջին անգամ բարձր ձայնով հայտարարում է նշանտուքի ավարտը՝ բոլոր մասնակիցներին ու բացականերին օրհնանքի ու շնորհավորանքի խոսքեր ուղղելով: Աղձնիքի հովտային շրջանների հայաբնակ գյուղերում հարսին հանձնվող նվերները բացառապես դրամական էին (սովորույթ, որ հայտնի էր *սքրիի* անվամբ) և հանձնվում էր հարսնացուի հորը, որպեսզի ոսկեղեն կամ զարդեր գներ աղջկա համար: *Բոխյան*՝ սկուտեղը տանում էին կանանց բաժինը, իսկ տղամարդկանցից մեկը միևնույն բաժակով օղի էր բաժանում ներկա տղամարդկանց, որոնք բարենադթանքներ ասելով՝ պարպում էին բաժակի պարունակությունը (Տե՛ս *Ռ. Նահապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 79-81):

րում փեսացուի հայրը, որ ձգտում էր ավելի մեծ բաժին ունենալ, դնում էր ծոցը, որ տուն տանի, հավատալով, որ սրա հետ մաս հարսնացուի **դսմաթը** իր տուն կտանի: Աղջկա հայրը իր ձեռքում մնացած կես հացը դնում էր տոնական սեղանին: Քահանան, վերցնելով մի բաժակ գինի, օրհնում էր՝ ասելով. «Աստված շնորհավոր անե»: Նշանօրհների և հաց կտրելու այս պահերը միասին կոչվում էին **կեսպասկ**:

Այս ամենից հետո սկսվում էր նշանդրեքի հացկերույթը: Ճաշակում էին նշանվորների բերած մթերքները՝ շնորհավորական կենացներ ասելով, բարեմաղթություններ անելով ու նվերներ հանձնելով:

Ճաշկերույթն ինքնին մի ուշագրավ տեսարան էր՝ բազմազան խաղերով, նվագով, երգերով, զվարճախոսությամբ: Նշանդրեքը տևում էր մինչև լուսաբաց:

Նշանդրեքի արարողությունը մինչ այդ տեղի ունեցածներից ամենազանգվածայինն էր և ամենաշքեղը, թեև իր գործողությամբ միատեսակ էր:

Անենուրեք նշանդրեքի արարողությունը ավարտվում էր առաջին աքլորականչին՝ ծանր շուրջպար՝ **գովընդ** բռնելով:

Փեսացուն ու հարսնացուն, նշանդրեքի հաջորդ օրվանից սկսած, կրում էին ստացած նվերները՝ համայնքին ևս իրենց նշանի մասին տեղյակ պահելու համար: Հարսնացուն իր գարդ-ոսկիները եռանկյունաձև դասավորում էր կարմիր ծոպավոր ֆեսի առջևի մասում, մաս որպես շարոց անցկացնում պարանոցը:

Այսպիսով, նշանդրեքի հանդեսը ներկայացուցչական էր ինչպես խնամիացող կողմերի ազգակցական խմբերի, այնպես էլ ողջ գյուղական համայնքի առումով: Հետևաբար այն, որպես ամուսնության գործարք, դուրս էր գալիս ընտանեկան իրավասության ներ շրջանակներից և կրում էր համայնքային բնույթ:

Թեև խոսքկապով արդեն որոշակիորեն փոխադարձ պայմանավորվածության էին հասնում, այնուամենայնիվ նշանդրեքին ևս անհրաժեշտ էր համարվում ստուգել խնամիացող կողմերի վերջնական համաձայնությունը:

Համայնքի գեղջավազի և քահանայի մասնակցությունը հանդեսին՝ ամուսնության պաշտոնական վավերացումն ու հավաստումն էր նշանակում: Դա առավել ևս հաստատվում է կեսպասկի արարողությամբ: Այս ամենը հիմք է տալիս կարծելու, որ հայերի մեջ նշանդրեքի հանդեսն իր վաղնջական ձևով ծառայած պետք է լիներ

փաստական ամուսնության վավերացմանը:

Այդ օրը քննարկվում էին նաև օժիտի և գլխագնի հարցերը: Օժիտի և գլխագնի խնդրի կենցաղավարման ձևերի, չափերի ու փոխադարձ հարաբերակցության բացահայտումը կարևոր նշանակություն ունի ավանդության ընտանեկան կենցաղում սոցիալ-ուսման-վածքային, իրավական ու բարոյական մի շարք հանգամանքների ազդագրական ուսումնասիրության գործում<sup>1</sup>:

Կողմերը պայմանավորվում էին, թե ինչ նյութական պարտականություն ունի իրենցից յուրաքանչյուրը: Այդ պայմանը հայտնի էր *խալան կտրել*, խալանկտուր ձևերով, որ բառացի նշանակում է «գլխագնի որոշում», *հղե կտրել*, *բարոյա կտրել*, *կտրվածք*, *տուր և առ*, որ բառացի նշանակում էր «գլխագնի որոշում»:

Վաղ միջնադարյան աղբյուրները դրամական և նյութական այն արժեքը, որ փեսայի հարազատների կողմից տրվել է հարսի հարազատներին՝ նրանց աղջկան կին առնելու համար, անվանել են *վարձանք* – *տուայր*, իսկ նյութական այն արժեքը, որ հարսնացուի մերձավորները տվել են աղջկան փեսայի տուն հարսնության ուղարկելիս՝ *օժիտ* – *պռույգ*: Սրանց ծագումը գիտնականները կապում են մասնավոր սեփականության առաջացման հետ:

XIX դարում վարձանք բառն իսպառ մոռացված էր, իսկ գլխագին տերմինը գործածում էին միայն գիտական գրականության մեջ: Դրանց փոխարեն գործածվում էին օտար ծագմամբ *խալան*, *հալ-զատ*, *բաշլը*, *հաղեմասի* բառերը, որն էլ ըստ երևույթին խորհրդանշում է այս սովորույթի օտար մշակութային ազդեցության հետևանք լինելը:

Ինչպես միջնադարում, հետագայում էլ աղջիկները ծնողների տնից օժիտ էին տանում փեսացուների տները: Օժիտի մեծագույն մասը կազմվում էր գլխագնի և երեսացտեսի միջոցով: Երբեմն նույնիսկ աղջկա ծնողները օժիտը պատրաստում էին միայն փեսայի կողմից տրված միջոցներով: Միայն քչերն էին, որ իրենց դստեր օժի-

<sup>1</sup> Տե՛ս *Կ. Կոստանեան*, Պռույգ և տուայր, ԱՂ, գ. XIII Թիֆլիս, 1906, էջ 131-138, *Ա. Ղլտչեան*, Հայոց հին իրաւունքը: Ընտանեկան իրաւունք, Ալեքսանդրապօլ, 1913, *Խ. Սամվելյան*, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 3, էջ 111-132, Մ. Օ. *Էնթաիսի*, Անթուի ա նաաաաիւնօ իաօյաաօ աօիյի է աաի նիօեաեւիւ-յեիւիւե+աիեաա եիժիե. – Աշխատություններ Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի (այսուհետ՝ ԱՂՊՊԹ), հ. 3, Երևան, 1950, էջ 73-146: *Նույնի* «Օժիտը հայոց մեջ» (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն), Երևան, 1978, *Ս. Հովհաննիսյան*, Վարձանք-տուայրի և օժիտ-պռույգի իրավական կարգավորումը վաղ ավատական Հայաստանում, ԲԵՀ, 1974, թիվ 2, էջ 132-148:



տը լոկ սեփական միջոցներով էին պատրաստում:

Կնոջ կարծեցյալ գնման և երեսացտեսի վերաբերյալ XIX դարի երկրորդ կեսի և XX դարի առաջին քառորդի մամուլում, ինչպես նաև ազգագրական մասնագիտական գրականության մեջ կան բավական վկայություններ: Վ. Բդոյանի համոզմամբ հայկական ամուսնական անաղարտ, գեղեցիկ, մարդասիրական սովորությունների մեջ գլխազին հասկացությունը և դրա օտար հոմանիշները իրենց նախկին բովանդակությունը չունեին: Դրանք պարզապես նշանակում էին խնամիների տնտեսական գործարքներ՝ ամուսնացող դստեր և նրա ամուսնու վաղվա անհատական ընտանիքը մայր գերդաստանի մեջ անձնական սեփականությամբ ապահովելու համար: Ջուլգերին տնտեսապես ապահովելու երևույթը գալիս էր հին հասարակությունից և սկզբնավորվող կապիտալիստական հարաբերությունում ավելի էր հիմնավորվում<sup>1</sup>:

Օժիտի համար դրամ պահանջող աները և այն վճարող սկեսրայրը ճիշտ են ըմբռնել իրենց զավակների շահերի համար կատարվող գործարքի սոցիալական իմաստը: Իսկ ժամանակին մամուլի ներկայացուցիչները սխալ ընկալելով այդ երևույթը, չեն կարողացել վերծանել *գլխազին* հասկացության ժամանակակից իմաստը: Սխալ է աղջիկներին «ծախու ապրանք» անվանելը: Հենց միայն այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ դստեր ծնունդն իբրև այդպիսին չի հրապուրել, ինչպես որ եղել են այլ ժողովուրդների մեջ, ևս ժխտում է գլխազնի հնագույն իմաստը Հայաստանում: Փաստերը հաստատում են, որ XIX դ. երկրորդ կեսին և XX դ. սկզբին աղջկա բերած օժիտի հիմնական իմաստը կայանում էր նրանում, որ տնտեսապես ապահովվեր նոր կազմվող ընտանիքը: Ե. Լալայանը ժամանակին գրում էր, թե Ջավախքում նորահարսն իր օժիտի մեջ մտնող և անձնական սեփականություն հանդիսացող «ոսկիները մանրում ու մի գունար կազմելով, շահով է տալիս, որպեսզի յուր և յուր որդիների հանդերձը հոգա, որովհետև *կերսանքը* շատ հազիվ է պատահում, որ հարսներին կամ նրանց որդիներին շոր անեն: Այս դրամը հարսները «արնզին» են կոչում»: Այս երևույթը հիշյալ ժամանակաշրջանում գրեթե համընդհանուր էր դարձել, որովհետև այն կապիտալիստական հարաբերությունների ծնունդ էր: Այդ պայմաններում էր, որ Գանձակի գավառում *գլխազին* տերմինի փոխարեն գործածվում էր

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Վ. Բդոյան, Հայ ազգագրություն, էջ 142:

**պեժինքի փող** արտահայտությունը: Անկասկած, նման տերմիններ օգտագործելիս են եղել նաև այլ գավառներում, որոնց վրա բանահավաքները ուշադրություն չեն դարձրել: Միջնադարյան բաժինք բառը XIX դարում նոր բովանդակություն է ստացել: Այն բառացիորեն չէր նշանակում աղջկա ծնողների կողմից տրված օժիտ: Բաժինքը կամ հարսնաբաժինքը փաստորեն փեսացուի կողմից հարսնացուին տրված դրամի դիմաց սկեսրանցը բերված ապրանքն էր: Ուստի հարսնաբաժինքը **գլխագին** հասկացողության և օժիտ իմաստի հետ ոչ մի էական առնչություն չուներ: Քանի որ բաժինքի փողը գլխագին չէր, որը աղջկա հայրական ընտանիքը յուրացնելու իրավունք չուներ, հատկացվում էր հարսնաբաժինք պատրաստելու համար: Բաժինքի փողի և սկեսրանց կողմից հարսնացուին տրված նյութական ու դրամական նվերների գումարը հավասար էր հարսի բերած բաժինքի գումարին: Այս երևույթը ներկայացնող ազգագրական նկարագրությունները կատարված են XIX դարի վերջերին և XX դարի սկզբներին, որոնք ժխտում են գնմամբ ամուսնության գոյությունը Հայաստանի վերջին մեկ և կես հարյուրամյակի ընթացքում:

Օժիտի ծագման վերաբերյալ գիտության մեջ երկու վարկած կա. 1. Օժիտը առաջ է եկել միայն մասնավոր սեփականության պայմաններում և պատմականորեն օրինաչափ է եղել անհատական ընտանիքի համար: Վերջինիս զարգացմանը զուգընթաց, օժիտը ձեռք է բերել ավելի մեծ սոցիալ-տնտեսական նշանակություն: Օժիտին նախորդում է ամուսնական վճարը, որը ժամանակի ընթացքում վեր է ածվել սոսկ ծիսական վերապրուկի: 2. Օժիտի առաջացման արմատները պետք է փնտրել համայնատոհմային կարգերի պայմաններում, այն հանդիսացել է վաղնջագույն ժամանակներից կնոջ անձնական սեփականությունը և ծագել է հարսի դիմաց տրվող վճարի հետ միասին, ուստի գլխագինը և օժիտը կարող էին հանդես գալ պատմական նույն ժամանակաշրջանում, ուր մեկի գոյությունն ամենևին չի բացառում մյուսի առկայության հնարավորությունը: Փաստորեն այս տեսակետի կողմնակիցների կարծիքով օժիտը կարող է լինել այնքան հին սովորույթ, որքան և հարսնացուի համար տրվող վճարը<sup>1</sup>:

Այս հարցում մինչ օրս միասնական կարծիք չկա և չի էլ կարող լինել, քանի որ խնդիրը վերաբերում է հինավուրց սովորույթների վե-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Է. Կարապետյան**, Օժիտը հայոց մեջ, էջ 5-7:

րականգնմանը և նյութերի անբավարար լինելուն: Մինչդեռ այս հիմնախնդիրը չափազանց հետաքրքիր է ոչ միայն որպես ուրույն երևույթ, այլև ամուսնության ավանդույթային ձևերի, ընտանիքի պատմական տիպերի, նրանում եղած ունեցվածքային հարաբերությունների և սեփականության ձևերի հետ կապված բազում հարցերի պարզաբանման առումով:

Օժիտի ծագման առաջին տեսակետի պաշտպաններից է Խ. Սամվելյանը, որի կարծիքով այդ ինստիտուտի երևան գալը հնարավոր է միայն նահապետական-տոհմային կարգերի քայքայման և դասակարգային հասարակության գոյացման պայմաններում, երբ գերակշռող է դառնում մասնավոր սեփականության սկզբունքը: Նա օժիտը համարում է գլխագնի այլաձևություն՝ «Իրավական սովորույթ՝ առաջացած հարսի գնման սովորույթից»<sup>1</sup>: Իսկ ռուս նշանավոր ազգագրագետ Մ. Կովալևսկու կարծիքով, օժիտը ոչ թե ինքնուրույն ինստիտուտ է, այլ «գլխագնի ինքնաբերաբար մահանալու հետևանք»<sup>2</sup>: Օժիտի ծագման համար անհրաժեշտ է, որ գնումը դառնա սոսկ խորհրդանշական գործողություն և ստացված գլխագինը օգտագործվի ի շահ հարսնացուի՝ փոխակերպվելով օժիտի:

Օժիտի կազմը տարբեր է եղել պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններում և պատմազգագրական տարբեր շրջաններում՝ պայմանավորված սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական իրավիճակով, ազգային տարածքային ավանդույթներով: Օժիտի կազմը և արժողությունը կարող էին փոխվել նաև ըստ հարսնացուի հայրական ընտանիքի կարողության և անձնական հատկանիշներին համապատասխան: Երբեմն տգեղ աղջկան ամուսնացնելու նպատակով նրա փեսացուի կողմին շահագրգռելու համար ավելի շատ օժիտ էին տալիս, քան ընդունված էր:

Սովորույթային իրավունքը տարբերակում է օժիտի առանձին մասերը կնոջ կողմից տնօրինելու չափանիշները: Բուն օժիտը գտնվել է հարսների լիակատար և անվերապահ տնօրինման ներքո: Մինչդեռ օժիտ հանդիսացող շարժական և անշարժ գույքի որոշ տեսակներ տնօրինվել են տարբեր կերպ: Մանր և խոշոր եղջերավոր անասունները գտնվում էին ընդհանուր օգտագործման ներքո այն դեպքում, եթե խնամվում էին ընտանիքի համատեղ ուժերով: Իսկ ե-

<sup>1</sup> *Խ. Սամվելյան*, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 3, էջ 5:

<sup>2</sup> *Ի. Էնթեմի*, Հայաստանի օժիտը, Երևան, 1890, թ. 135.

թե անասունները, հատկապես ոչխարները պահում էին ուրիշները, ապա կինը իրավունք ուներ տնօրինելու ստացված հումքը՝ բուրդը, կաթը, ընդ որում՝ վաճառելու, փոխանակելու, ստացված եկամուտն ավելացնելու իր օժիտին: Սակայն սա բնորոշ էր հիմնականում ունևոր ընտանիքներին: Կնոջ իրավական-ունեցվածքային դրությունը հստակ ամրագրված է դեռևս «Դատաստանագրքում»՝ «Հարսների օժիտը» բաժնի 108 հոդվածում. «Եղբայրների բաժանքի ժամանակ ժառանգական ունեցվածքի բաժանման համար նաև անհրաժեշտ է որոշել հարսների օժիտը և նրանցից յուրաքանչյուրին տալ իրեն հասանելիքը, այնուհետև բաժանել ժառանգությունը: Եթե հարսներից որևէ մեկի օժիտը ծախսվել է բոլոր եղբայրների կողմից, ապա այն պետք է վերականգնվի բոլորի հաշվին, քանի որ յուրաքանչյուրն իր ունեցվածքի տերն է»<sup>1</sup>:

Ներկայացված նյութի վերլուծությունը հիմք է տալիս ասելու, որ կնոջ օժիտի մեջ թանկարժեք շարժական և անշարժ գույքի տեսակների հանդես գալը ուշ շրջանի երևույթ է և կապված է, մի կողմից, մասնավոր-սեփականատիրական հարաբերությունների զարգացման հետ, մյուս կողմից՝ օտար կառավարողների՝ տեղական հայ բնակչության նկատմամբ վարվող հալածական քաղաքականության պատճառով հայ բնակչության ծայրահեղ աղքատացման հետ: Այս երևույթը հանգեցրեց համընտանեկան ունեցվածքի մի մասի նկատմամբ կնոջ իրավունքի ձևավորմանը: Դժվար չէ նկատել, որ օժիտի մեջ թանկարժեք իրերի առկայությունը փոխում է օժիտի գործառնական դերը: Բուն օժիտի նպատակն էր՝ օգնել երիտասարդ ամուսնական զույգին տնտեսություն կազմակերպելու, իսկ արժեքավոր իրերի և անշարժ գույքի տեսքով տրվող օժիտը կնոջ նյութական ապահովության հիմքն է: Ինչ խոսք, այս նոր երևույթը հանգեցնելու էր գերդաստանական տների վերջնական տրոհմանը և անհատական ընտանիքների տարածմանը:

Ըստ ժողովրդական մեկնաբանության՝ նշանդրեքն ու գլխագնի բանակցությունները հարսանիքի կեսն էին համարվում:

Մինչև հարսանիքը խնամհացող կողմերը (հատկապես տղայինը) տարբեր առիթներով ու մերձեցման նպատակով *փայով-բաժնով* ու *բոխջաներով* այցելում էին միմյանց: Բոլոր *«նշովի»* տոներին փեսացուի տնից նվերներ էին ուղարկում հարսնացուի տուն, որոնք

---

<sup>1</sup> *Մխիթար Գոշ*, Գիրք դատաստանի, էջ 127-128:

կոչվում էին *խոնջա-բոխջա*<sup>1</sup>՝ հիմնականում մրգեղեն, քաղցրեղեն (գաթա, հալվա), զարդեղեն, կարմիր գլխաշոր և այլն: Խոնջա-բոխջաները տանում էին ջահել աղջիկներն ու հարսները:

Հատկանշական է հարսանեկան հագուստի համար գնված կտորեղենը տանելու և հարսնացուի տանը բարեմադթություններ անելով ձևելու սովորույթը՝ *խլղաթը, քթթը*<sup>2</sup>: Երկու կին, որոնք հմուտ են շոր կարելու գործում, գնում են հարսի տուն և վերցնում նրա չափսերը: Հարսնացուի զգեստը լինում էր թանկ կտորից՝ մետաքսից ու խուտնիից (մահուդ), ըստ տղայի հոր կարողության ու երկուստեք համաձայնության: Կտորը գնելիս և հարսնացուի վրա ձևելիս ասում էին. «Աստված շնորհավոր անե»: Բացի կտորեղենից՝ տարվում էին հարսի քողը, կարմիր կոշիկները, ընդեղեն և կանաչ-կարմիր թելով կապած մի գլուխ շաքար, որևէ զարդ և այլն: Խլղաթի մի մասն էին նաև այն նվերները, որոնք հարսն ստանում էր իրեն տեսնելու եկած երկու կողմերի ազգական-բարեկամներից: Հարսի չափսերը վերցնում էին կանաչ-կարմիր թելերով: Նույն օրը նաև փեսացուի հարսանեկան հագուստն էին պատրաստում: Հարսանիքից առաջ խնամիացող կողմերի միջև կանանց միջոցով մշտական կապ էր պահպանվում՝ հարսանեկան պատրաստությունները պատշաճորեն կատարելու և պակաս բան չթողնելու նպատակով:

Մյուս կարևոր և գործնական այցելությունը կատարում էր փեսացուի հարազատ, հեղինակավոր տղամարդկանց մի խումբ՝ փեսացուի հայրը, քավորը, անգամ քահանան և այլոք՝ հարսանիքի օրվա, արվելիք ծախսերի և մյուս մանրամասների վերաբերյալ պայմանավորվելու նպատակով: Այդ սովորույթը *օր կտրել, քյասում* էր կոչվում<sup>2</sup>:

Նշանդրեքից մինչև հարսանիք ընկած միջոցին մեծ կարևորություն էին ստանում խնամիների միջև տեղի ունեցող փոխայցելությունները, հարսնտեսները, փեսատեսները և դրանց հետ կապված տնտեսական խորհուրդները: Հարսանիքից 3-4 օր առաջ Հայաստանի մի շարք շրջաններում. օրինակ՝ Շիրակում, Բասենում և այլուր փե-

<sup>1</sup> Հմմտ.՝ Արևելյան Հայաստանի շորձևքը, *Ղ. Վարդումյան, Է. Կարապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 111-112:

<sup>2</sup> Ընդունված կարգի համաձայն՝ հարսանյաց ծախսերի հիմնական ծանրությունն ընկնում էր դարձյալ տղայի ընտանիքի վրա: Նա պարտավոր էր հոգալ և՛ աղջկա, և՛ իր տանը կայանալիք խրախճանաց սեղանի ապահովումն անհրաժեշտ մթերքներով՝ միս, ծավար, բլղուր, խմիչք, զանազան քաղցրավենիք ու մրգեղեն, տես *Ղ. Վարդումյան, Է. Կարապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 113:

սացուի տանից տանում էին հարսնացուի համար կրծքի արծաթյա օղակ՝ զարդ և մի **թուփ շիլա** (կտավ)՝ հարսին շապկացու : Յետագայում դրա փոխարեն տանում էին կավե ճրագ, մի հաց և մի խնձոր, որոնք միասին կոչվում էին **պուման** կամ **բուրջալ** : Յարսնացուի հայրը իր հերթին սրանք զույգում և վերադարձնում էր որպես զուգավորության նշան : Սա խորհրդանշան էր այն բանի, որ ժամանակն է ազգական-բարեկամների կողմից հարսնացուին պտտեցնել տնից-տուն՝ նվերներ տալու և հյուրասիրության պատիվներ ցուցաբերելու համար<sup>1</sup> :

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Քաղբերունի*, Չայկական սովորություններ, էջ 150:

## ՊԷՁՈՒՆ ԵՆՈՒՄՆԵՐ

### ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ՍՈՎՈՐՈՒԹՅՆԵՐ ՈՒ ԾԵՍԵՐ

§ 1. **Հարսանեկան շարք:** Ժողովրդի ավանդական կենցաղում ամուսնությունը վավերացվում էր հարսանիքով և օրենքի ուժ ստանում պսակադրությամբ (եկեղեցական կամ օջախի պսակ): Հարսանիքը սոցիալ-ուճեցվածքային, իրավաբարոյական և կրոնական բնույթի հարաբերությունների բարդ ծիսակարգ է, որ ձևավորվել է դարերի ընթացքում, ստացել բավականին կայուն ձև և ավանդական, սովորութաիրավական ուժ:

Հարսանեկան ծեսերն ու սովորությունները ընդհանուր առմամբ ծիսականացված տոնական արարողություններ են, ուր անմիջականորեն հարսի ու փեսայի հետ առնչվող գրեթե յուրաքանչյուր մասնակից ունի իր պարտականությունը: Այն բազմակողմանի ու պերճ ներկայացում է, ուր մասնակիցները բաժանվում են ըստ սեռի և տարիքի: Հարսանիքի մասնակիցներին կարելի է բաժանել՝ հարսանիքը կազմակերպող «թագվորի» և «թագուհու» ազգականների, սպասարկող անձնակազմի, հատուկ զվարճացնողների, հարս ու փեսայի շքախմբի, եկեղեցու անձնակազմի, նվագախմբի, երգիչների ու պարը ղեկավարող մարդկանց խմբերի, հանդիսատեսների: Նրանք կազմում էին ողջ համայնքը: Ոչ մի ներկայացման մեջ, որքան էլ նա մասսայական լինի, այնքան աղջիկ ու կին չեն մասնակցում, որքան հարսանիքների ժամանակ, մանավանդ առանձին տեսարաններում: Նրանց մասնակցությունը տալիս է շուք, կենդանություն, աշխուժություն, հարսանիքը դարձնում ավելի պատկերավոր: Ամբողջ ծիսակատարությունը ըստ բովանդակության և նպատակի կարելի է բաժանել մի քանի փուլերի, որոնցից յուրաքանչյուրն իրենից ներկայացնում է առանձնահատուկ արարողությունների համալիրով մի կուռ շղթայի օղակ:

Բուն հարսանյաց հանդեսը, որով վերջնականապես վավերացվում և ավարտին էր հասցվում ամուսնության արարողությունը, բա-

Ժամկումն էր հետևյալ փուլերի<sup>1</sup>. *հարսի հետևից գնալը, նրա տեղափոխվելը փեսայի տուն, պսակը*, տղայի տանը կազմակերպվող *հարսանիքի գլխավոր հանդես-խրախճանքը* և վերջապես՝ *առագաստը*: Սակայն այս ամենի իրագործումն ուղեկցվում էր այսպես կոչված «երկրորդական կարգի» մի շարք սովորույթներով, ծիսական-մոգական գործողություններով, հարսին հագցնելու, փեսային սափրելու, լողացնելու և հագցնելու, «թագվորի երես գալու», «ուռքը խնլելու»՝ «ուռք» կամ «նուռձ», «ուրց» կոչվող հարսանեկան ծառը<sup>2</sup> գուլգելու և այլ ծեսերով, որոնք լրացնում, ամբողջականացնում և առավել բազմերանգ էին դարձնում հարսանեկան հանդեսը: Հարսանեկան ծիսաշարի մի շարք գծեր էլ դրան հաղորդում էին մի տեսակ թատերականացված բնույթ, որի առանձին արարներ թերևս առևանգմամբ և զննամբ անուսնության հնագույն սովորույթների դրսևորումներ էին, որոնց դիտարկումը ի հայտ է բերում հինավուրց կենցաղի և ժողովրդական մտածողության բազմաթիվ ինքնօրինակ կողմեր (ինչպես կողմերի «զինված բախումները», նորապսակներին թագավոր և թագուհի անվանելը, թագավորի և ազապչարիների փոխհարաբերությունները և այլն):

Այժմ փորձենք դիտարկել նշված փուլերն, իրենց կենցաղավարման ամբողջության մեջ՝ համահայկական նյութի համադրումով:

Հարսանիքը հայոց մեջ գրեթե ամենուրեք կատարվում էր դաշտային աշխատանքներն ու ձմռան նախապատրաստությունն ավարտելուց հետո՝ սկսած աշնանից մինչև Բարեկենդանի վերջը, ամբարված անհրաժեշտ մթերքների լիությունը հաշվի առնելով: Այն կայանում էր սեպտեմբերի վերջերից մինչև Մեծ պասը: Մեծ պասից մինչև հաջորդ աշուն հարսանիք չէր լինում՝ չհաշված բացառիկ դեպքերը՝

<sup>1</sup> Ուրիշ ժողովուրդների ևս բնորոշ էր նշված փուլերի հաջորդականության համանման ստորաբաժանումը որոշ տարբերությամբ: Հմնտ. *Ն. Ածծա*, *Ինձ աստղա-էսիւն նծծոճոճոն նաաճիճոնիճի նաաճաճիճի Իսծյաա*.- *Ծոնիճեճ Իսծիճիճ Իսծյա*, *Մ.*, 1978, 83-84. *Բ. Քոնյեճիճ*, *Իսծեճ Ի Ենճիճեճ էջ 81-82*, *Մ. Քոնյեճ*, *Օեիիճեճ+աճեճ Իճիճիճ Եճոճիճ Եճիճիճ Եճիճիճ Եճիճիճ Եճիճիճ*, էջ 224-225:

<sup>2</sup> *Ուռք*, այլ տեղերում *Մուռձ*, բազկաչափ խաչաձև փայտ, զարդարված գույնզգույն թելերով, չրի, չամչի, ընկույզի միջուկի շարաններով, նռներով, կարմիր խնձորով, կարմիր ու կանաչ ներկած ծվերով: Համարվում է նորապսակ փեսա-թագվորի խորհրդանշաններից մեկը, կոչվում է նաև *փեսածառ*: Հարսն ու փեսան պսակադրության զնալիս ուռքը կրում է ազապներից մեկը և նրանց առջևից տանում եկեղեցու դուռը, ուր պատանիները ձգտում են խլել ուռքի վրայի մրգերը: Հարսանիքի ավարտին «փեսայի թագը» վերցնելու արարողությունը ուղեկցվում էր ուռքի բարիքները փեսայի, քավորի և ազապչարի-մակարների կողմից վայելումով:



այրիների ամուսնությունը ու առևանգումները, որոնք հարսանեկան լրիվ ծիսակատարությամբ չէին կատարվում: Որոշ վայրերում հարսանիքների շրջանն ավարտվում էր Տյառնընդառաջի տոնական արարողությունների անցկացումով, թեպետ եկեղեցին այդպիսի արգելք չէր սահմանել:

Նշանդրեքից մինչև հարսանիքը կարող էր տևել երեք ամսից մինչև մեկ տարի, անգամ՝ մինչև յոթ տարի: Սովորաբար այն տևում էր 15 օրից մինչև 2 ամիս, այնպես, որ համընկներ Բարեկենդանի օրերին: Այն կարող էր նշանակվել շաբաթվա բոլոր օրերին, բացի չորեքշաբթիից: Այդ օրը «ոչ հարսնած էր գնում, ոչ պսակ էր լինում, որովհետև չար օր էր համարվում»:

Ներկայումս հարսանիքներն արվում են տարին բոլոր՝ բացառությամբ մայիս ամսի: Մայիս ամսվա արգելքը պայմանավորված էր հիմնականում ընտանիքի նյութական բարիքների սպառվելու, անասունների նիհարած լինելու, գարնանային դաշտային աշխատանքները սկսելու եռուն պահով:

Չարսանեկան իրադարձությունը նշանավորելու համար ժողովուրդը ընտրել է օրերի երջանկաբեր թվեր՝ քառասուն օր ու գիշեր թագավորների և իշխանավորների, յոթ կամ երեք օր ու գիշեր հասարակ ժողովրդի համար: Առավել ընդունվածը յոթ կամ երեք օր<sup>1</sup> ու գիշերն է, իսկ քառասուն օր ու գիշերը, որ ազգագրական իրականությանը հայտնի չէ, այլ բանահյուսական, հավանաբար սովորույթի ուժով ստեղծված կրոնական պաշտամունքային թիվ է: Օրերի քանակը չէր փոխում հայկական հարսանիքի պատկերը, տարբերությունը թերևս կատարվող արարողությունների ճոխությունն էր, ծիսական առումով հարսանեկան շաբթը նույնն էր: Կախված խնամիների կարողությունից՝ հարսանիքը տևում էր 3-7 օր:

Բուն հարսանիքն անում էին ուրբաթ, շաբաթ և կիրակի օրերին՝ երեք օր: Ավելի ուշ շրջանում, XX դարասկզբին, ընչազրկության մատնված հայկական ընտանիքներում հարսանիքը տևում էր երկու

---

<sup>1</sup> Յոթ թիվն ուներ հմայական նշանակություն, որն ըստ երևույթին առնչվում էր հայ հեթանոսական յոթ հիմնական աստվածություններին, հավանաբար հարսանիքի այդ օրերից յուրաքանչյուրը նվիրվել է աստվածներից մեկին (տես *4. Մելիք-Փաշայան*, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, էջ 17): Ժայռապատկերներում յոթ թիվը խորհրդանշել է արև, լուսին և աչքով տեսանելի հինգ մոլորակները: Իսկ 3 օրը հավանաբար կապվում է հեթանոսական եռյակ աստվածության հետ՝ Աստղիկ, Անահիտ, Նանե պտղաբերության աստվածության համալիրի հետ կամ գուցե Յայր, Որդի և Սուրբ հոգի մոնոթեիստական հայացքի հետ:

օր, սկսվում էր շաբաթ երեկոյան և ավարտվում կիրակի գիշերը:

Հարսանիքին նախորդում էին հանդեսի նախնական պատրաստությունները: Կտրվածքի ժամանակ որոշվում էր հարսնառի օրը: Հարևան գյուղից հարս բերելու դեպքում աղջկա կողմը իմանալով հարսնառի մասնակիցների թիվը, որոշում էր նրանց հյուրընկալողներին: Նախապես ընտրվում էին փեսացուին և հարսնացուին զբաղեցնող մականերն ու ծաղկոցավորները: Ավանդական քավորին տեղյակ էին պահում կամ ընտրում նորը: Հարսանիքի առաջին օրը նշանավորվում էր նաև կանանց հավաքով, որոնք շատ վայրերում պահպանել էին այդ օրը սննդամթերքներով հարսնետուն ներկայանալու հնագույն սովորությունները:

Գյուղական հարսանիքներին մասնակից ու հանդիսատես էր դառնում ողջ համայնքը և հարսանյաց յուրաքանչյուր հանդես վեր էր ածվում մի յուրօրինակ համայնական տոնախմբության: Այն կազմակերպված ու հավուր պատշաճի անցկացնելու համար ընտրվում էին ղեկավար և գործող անձինք: Հայաստանի բոլոր պատմագագարական շրջաններում, հարսանեկան ծիսակատարության գլխավոր դերքը քավորն էր՝ իր տիկնոջ հետ: Հարսանիքում պարտադիր էր նաև քահանայի ներկայությունը: Կարևոր դերակատարում ունեին փեսայի ամուրի ընկերները, որոնք արևելահայոց մեջ, մասնավորապես Արցախում ու Ջանգեզուրում, հայտնի էին *մականեր* անունով: Արևմտահայոց մեջ օգտագործում էին *ազապչարի*, *ազապ* հոմանիշները: Սրանք էլ ընտրում էին իրենց գլխավորին՝ *ազապբաշուն*: *Ազապ(բ)* բառը, ըստ Ստ. Մալխասյանցի, *մակար* բառի հոմանիշն է<sup>1</sup>: Ազապների խումբը անվանվել է նաև այլ կերպ՝ *թագվորցի*, *փեսամանուկ*, *փեսաղբեր*, *փեսածու*, *մոմկտիք*, *մանկտիք*<sup>2</sup>: Գամիրքում՝ *մոմճի*, այլ տեղերում՝ *իզիթբաշի*: Եթե մակարը պսակի ժամանակ հարսի ու փեսայի փոխարեն խաչ էր բռնում, ապա Գամիրքում խաչի փոխարեն մոմ էր բռնում, որտեղից էլ առաջացել էին խաչեղբայր ու մոմճի եզրույթները<sup>3</sup>: Առանձին խումբ էին կազմում նաև հարսնաքույր-ծաղկոցավորները կամ ծաղկավորները:

Ազապներն ունեին տարաբնույթ գործառույթներ: Ազգագրական

<sup>1</sup> Մակար էր կոչվում «աղջիկ առևանգելու գնացող երիտասարդին ուղեկցող ազապ ընկերներից ամեն մեկը, որոնք պաշտպանում են նրան՝ աղջկա կողմի մարդկանց հարձակումներից», տե՛ս *Ստ. Մալխասյանց*, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3, Երևան, 1944, էջ 238:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Յր. Աճառյան*, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 329, 331:

<sup>3</sup> Տե՛ս *Վ. Թեմուրճյան*, Գամիրքի հայերը, էջ 119:

գրականության մեջ այս հարցի վերաբերյալ կա բավականին հարուստ նյութ: Նրանց դերն ու գործառույթները, ինչպես նաև ազապների խմբի և տղամարդկանց միությունների կամ նվիրագործվողների միջև առկա տիպաբանական նմանությունները ուսումնասիրել է ազգագրագետ Լ. Վարդանյանը<sup>1</sup>: Ազապների խմբի ձևավորման բացատրությունները տարբեր են: Լ. Վարդանյանը ազապներին բնութագրում է որպես նախկինում նվիրաբերման ծեսերին մասնակցող անուրիների վերապրուկ: Նա նկատում է, որ ավանդական հարսանեկան ծիսաշարում պահպանվել և մեզ են հասել այնպիսի ծեսեր ու խորհրդանիշներ, որոնք բնորոշ են եղել նախնադարում նվիրագործման ծեսն անցնող անուրիներին: Ավանդական հարսանիքում պահպանված սովորույթներում բազմաթիվ ծեսեր, որոնք աղերսվում են ազապներին (փեսայի ծիսական սափրում, լողացնում և այլն) իրականացվել են նախկինում զանազան փորձությունների ձևով<sup>2</sup>:

Վ. Բդոյանը ազապների խումբը ներկայացնում է որպես փեսայի թիկնապահ ջոկատ, որն ամենուրեք փեսայի կողքին է հարսանիքի ընթացքում և պաշտպանում է նորապսակներին<sup>3</sup>: Սրանք էլ *ազապաշու* գլխավորությամբ թիկնապահների նման շրջապատում էին թագվորին և պաշտպանում նրան անակնկալներից նրա զգեստների և մանավանդ գլխարկի «հափշտակումից», որին մեծ եռանդով ձեռնամուխ էին լինում հակամարտ խումբ կազմած հարսի կողմի երիտասարդները: Ընդ որում, փեսան դիմադրելու, օգնություն կանչելու իրավունք չուներ: Նա հնազանդվում էր իր «կողոպտողին»: Ազապների խումբը զբաղեցնում էին թագվորին երգ ու պարով, մասնակցում հարսնացուին դուրս հանողների (հյուրասիրողների) կերուխումին, ուրախացնում հարսին, բայց և «հափշտակում» հարսնացուի տարազից որևէ բան. կազմակերպում էին փեսայի սափրելու, լողացնելու, պսակի շորերը գովքի երգերով հագցնելու և այլ ծեսեր, որոնք կատարվում էին կախարդական, հմայական զանազան ձևերով. հսկում էին փեսայի հայրական տան ներսն ու դուրսը, որպեսզի նրա հակառակորդները կախարդությամբ թագվորի առնական կարողությունը խափանելու որևէ բան չկիրառեին. տոն էին տալիս ամբողջ հարսանեկան արարողություններին, կազմակերպում մարզական մրցություններ. հարսնառի և պսակի երթուղարձի ժամանակ դիմա-

<sup>1</sup> Տե՛ս *Է. ԱձձԱՅԻ*, ԾձԱՅԵՅԵ ԻՃՁԵՅԵ ՁԻՉԾՁՁԻՍԾ ՁԾՕԻ Օ ԱԾԻՄԻ, ՀԱԲ, հ. 12, Երևան, 1981, էջ 87-140:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Է. ԱձձԱՅԻ*, նշվ. աշխ, էջ 118:

<sup>3</sup> Տե՛ս *Վ. Բդոյան*, Հայ ազգագրություն, էջ 150-151:

գրավում էին փեսայի «հակառակորդների» և աղջկա կողմից պատանիների ոչ միայն կատակի բնույթ ունեցող մկնդախաղերին, այլև լուրջ արյունահեղություն ենթադրող հարձակումներին:

Պետք է նշել, որ Վ. Տերները և Մ. Էլիադեն, բնութագրելով նվիրաբերման ծեսը կատարող ամուրի երիտասարդներին, նշում են, որ դրանով նրանք ձեռք են բերում որոշակի կարգավիճակ հասարակության մեջ: Իսկ այդ ծեսերը հիմնականում կապվում էին սեռական հասունության, աշխարհիկության, հասարակության մեջ լիիրավ դիրք գրավելու հետ<sup>1</sup>:

Հարսնացուի ընկերուհիներն ամենուրեք հայտնի էին *քուրիկ, հարսնքուր, ծաղկոց, ծաղկվոր* անուններով: Ծաղկվորների պարտականությունների մեջ էին մտնում՝ զբաղեցնել հարսնացուին զրույցներով, երգերով ու պարերով, նրա հետ մասնակցել հյուրասիրություններին, պաշտպանել հարսնացուի զգեստները, զարդերը և ոչ միայն թագվորացիների, այլև մյուս բոլոր պատանիների «հափշտակումներից»: Այս սովորությունները, անկասկած, խորհրդանշում էին երբեմնի առևանգմամբ ամուսնությունը: Նրանք էին կատարում հարսին լողացնելու, հագցնելու, մազերը հյուսելու և ծխական այլ արարողությունները՝ մերթ տխուր և մերթ ուրախ երգերի ուղեկցությամբ:

Հարսանեկան ծեսերն սկսվում էին ուրբաթ օրվանից, որը հայտնի է *հաց ու խմորի օր*, այլ վայրերում՝ *տաշտադրոնք* անվամբ: Հարսանեկան սովորությունների համաձայն՝ համայնքը «տղա կարգողին» օգնելու նպատակով յուղ, պանիր և այլ մթերքներ էր բերում: Տան մեջ դրվում էին մեծ ու փոքր տաշտեր՝ բերված մթերքները տեղավորելու համար: Այդտեղից էլ՝ «տաշտադրոնքը», որի անունը մնացել է, բայց սովորությունը վերացել:

Հարսանիքից առաջ հարսնացուի և փեսացուի տները լավ մաքրում ու զարդարում էին, սյուների ճակատները ալյուրով խաչաձև նախշում: Բակում մի բարձր ձողի ծայրին վառում էին մի մեծ ջահ, ձեթոսված ցնցոտիներից պատրաստված: Ուրբաթ օրը տանտիրուհու կամ հատուկ հրավիրյալ հմուտ հացթուխի՝ *քեյվանու* գլխավորությամբ, երբեմն երաժշտության ուղեկցությամբ, հրավիրյալ կանայք և աղջիկները սկսում էին արարողությունը. մաղում էին հացի ու արգասավորության խորհրդանիշ հարսանեկան գաթայի ալյուրը, խմորի տաշտի վրա մոմեր էին վառում, որպեսզի հարսը լույսի նման

---

<sup>1</sup> Տես *Ա. Ծաճիճ, Ռեիաֆե Ե ծեծօաե, Ի., 1983, էջ 168, Ի. Կեթաթ, Ծաեիւնա Իսւնոնօա, Ի., 2002, էջ 177:*

պայծառ լինի, գլխներին ու տաշտի վրա կարմիր քող էին գցում՝ հարսին ու փեսային չար աչքից հեռու պահելու, այլուրը մաղում էին լուռ, որպեսզի հարսը հնազանդ, ամոթխած ու չխոսկան լինի: Գրեթե ամենուրեք ընտրված հացթուխ կինը խմորի տաշտը բերում դնում էր կանանց առաջ, պարկով այլուրը՝ կողքը և հրավիրում մի արգասավոր, որդու, ամուսնու կորուստ չտեսած կնոջ, որպեսզի առաջինը նա այլուրը մաղի՝ ակնկալելով, որ հարսնացուն էլ նրա նման բեղմնավոր լինի ու կսկիծ չտեսնի: Սա վերցնում է մաղը, մի փոքր այլուր մաղում ու բարեմաղթում՝ դաշտերին պտղաբերություն, աշխարհին խաղաղություն և առատություն, հիվանդին առողջություն, փեսային ու հարսին բախտավորություն, երկար կյանք: Ամենքը ծայնում էին. «Աստված շնորհավոր անե»: Դրանից հետո քեյվանին այլուրը մաղելու և հարսանեկան հացի խմորը պատրաստելու համար հրավիրում էր ներկաներին, որոնցից ակնկալում էր նվերներ: Փեսացուի մայրը, քավորկինը, փեսացուն և հրավիրվածները դրամ էին գցում մաղի կամ տաշտի մեջ: Որոշ շրջաններում սկզբում յոթ աղջիկ էին մի-մի մաղ մաղում, ապա՝ հացթուխը, այն էլ նվեր ստանալուց հետո: Նույն տոհմի ամենատարեց կնոջն էլ բերում էին, որ առաջինը նա ջուր լցնի և սկսում էին հունցել խմորը: Դրանից հետո փոքրիկ հյուրասիրություն էր կազմակերպվում: **Հաց ու խմորի օրը** օգնության էին գալիս ազգական և դրացի փորձառու կանայք: Այդ նույն ժամանակ հրավիրված երիտասարդներն ու աղջիկները, տաշտի շուրջը պար բռնած, վառված մոմերը ձեռքներին, երգում ու պարում էին: Ապա ընտրվում է մառանապետ, որը նվեր ստանալով շալ գոտի՝ պարտավորվում է վերահսկել ուտելիքն ու ընպելիքը:

«Հաց ու խմորին» հաջորդում էր եզմորթեքի արարողությունը, որ սովորաբար տեղի էր ունենում ուրբաթ, ավելի հաճախ՝ երեկոյան, մեծ հանդիսավորությամբ, փեսայի, քավորի ու ազապչարիների գործուն մասնակցությամբ, գրեթե ամբողջ համայնքի աչքի առաջ: Եզը բերում էին փեսայի տան բակ և կանգնեցնում փեսայի դեմ-դիմաց: Շուրջը հավաքվում էին ջահելները: Փեսան և քավորը վառվող մոմերով մոտենում էին կենդանուն: Մորթ անողը ասում էր իբր դանակը չի կտրում և քավորից որոշ գումար էր ստանում: Ջուռնաչին, որ մինչ այդ տան կտուրին զիլ նվազով ազդարարում էր կանչի և հարսանեկան արարողության սկսվելու մասին, իջնում է կտուրից և հատուկ՝ «մարտը սկսելու» եղանակով ի լուր ամենքի ազդարարում է **եզմորթեքը**, ապա՝ ոտքով հասկանալ էր տալիս մսագործին, որ

չկտրի անասունի վիզը, մինչև իրեն ևս նվեր չհասնի: Կարմիր ժապավենով, կարմիր խնձորների շարանով «պոզերը» զարդարված, կապկաված, գետնին տապալված արջառի վզին քավորը դանակով խաչ էր անում, ապա փակում արյան մեջ թաթախած դանակն ու հանձնում փեսային՝ առագաստի ժամանակ այն բացելու նպատակով: Շատ դեպքերում փեսան նստում էր մսացուի վրա՝ մինչև մորթն ավարտվելը: Քավորը մորթվող անասունի արյունից մատով քսում էր փեսայի ճակատին: Նրանից հետո մոտենում էր փեսացուի մայրը: Նա իր հերթին մի կողպեք էր թաթախում արյան մեջ և փակում, որպեսզի «թագվերացից հետո» բացի: Ապա եզան արյան մեջ թաթախելով մատները, խաչաձև քսում էր տան դռան ճակատին, որպեսզի չար աչք չդիպչեր օջախին: Հետո փեսացուի մայրը պարելով մոտենում է նվագողին ու մսագործին՝ մի-մի կարմիր թաշկինակ նվիրում, սկիզբ դնելով հավաքված տղաների ու աղջիկների պարին: Նախ պար էր մտնում փեսացուի քույրը կամ այլ մերձավոր՝ փեսացուի կրծքին կապելով մի կարմիր թաշկինակ՝ մի ժայրը ամրացնելով ձախ օձիքին, մյուսը՝ գոտու աջ կողմին: Այդ միջոցին մսագործը, «Աստված շնորհավոր անե» ասելով, մորթում էր անասունը, նվագածուները՝ նվագում, ջահելները պար էին բռնում: Ապա բաժան-բաժան արված ու տեսակավորված մսի մի մասը, խոստացված խմիչքների ու այլ ուտեստների հետ երկու հոգի տանում էին հարսնացուի տուն: Որոշ շրջաններում կենդանի արջառը տղայի տնից աղջկա տուն էին տանում, առջևից գնում էին նվագողները, իսկ հետևից մսագործը՝ եզմորթեքի արարողությունը այնտեղ կատարելու համար: Եզան կեսը տալիս էին հարսնացուի ծնողներին, մյուս կեսը՝ բերում փեսացուի տուն: Ուշագրավ է, որ նոր շրջանում, ըստ ազգագրագետ Գ. Շագոյանի, «եզ մորթեքին» տիպաբանական համարժեք արարողություն է համարվում հարսանիքներում «տորթ կտրելը»:

Ուրբաթ օրը, որը փաստորեն հարսանիքի բուն գործողություններն սկսելու օրն էր, հայտնի է *հաց ու խմորի, եզ մորթելու* կամ *մսացուի օր*, նաև *մակար-ազապարիների օր*, *փեսացուին ածիլելու* և *լողացնելու օր*: Այդ օրը երեկոյան տեղի էր ունենում մակարների ընտրությունը, որոնք լինում էին 5-10 հոգի: Աղջկա տան *ուրբաթօրյա* ծիսական անունը հայտնի էր *ծաղկոց* ձևով, իբրև թե աղջիկը ամուսնանալով պիտի ծաղկի ու պտղաբերի: Որոշվում էր ուղեկցող *հարսնաքույրը* և *հարսնեղբայրը*: Ուրբաթ օրվա գիշերը լողացնում էին պսակվողներին, հինա դնում ձեռքերը, սափրում փեսային,

պատրաստում և զարդարում փեսայի ուռքը: Ծաղկոցը փեսայի տանը կատարվող տաշտադրոցի համեմատ ավելի կարճատև ու զուսպ արարողություն էր: Ընթանում էր տխուր, քանի որ աղջիկը պիտի հեռանար տնից: Այստեղ հրավիրյալները բացառությամբ ազգականներն էին, հիմնականում՝ աղջիկներ ու կանայք: Ծաղկոցի ուտելիքը ևս շատ տեղերում հարսանիքից 2-3 օր առաջ փեսայի տնից ուղարկված մթերքներից էր:

Հարսնացուի և փեսացուի թիկնապահներ ընտրելուն զուգընթաց, տեղի էր ունենում հարսանիք հրավիրելու արարողությունը, որը Հայաստանի տարբեր շրջաններում կոչվում էր «տուն ձենել», «հրավեր», և այլ ձևերով, իսկ հրավիրողները՝ «կանչողք», «խուր (հյուր) կանչողներ», «կոչընկան»:

Հարսանիք հրավիրելու սովորության հին ձևերից ամենանախնականը պետք է համարել նվագախմբով հրավիրելու եղանակը: Զուռնա-նաղարա, սրինգ նվագողները՝ *փողփուչները* և *խաղզեռները* (երգիչները), բարձրանում էին հարսնետան բարձր կտուրը և հատուկ կանչի եղանակով ավետում: Այս եղանակով հարսանիքին հրավիրվում էին համայնքի բոլոր անդամները, հատուկ նաև այն ընտանիքները, որտեղ մոտ ժամանակներում մարդ էր մահացել: Այցելում էին նաև այդ տարում մահացածների գերեզմանները՝ կարծես դրանով հայցելով հարսանիքն անցկացնելու թույլտվություն: Որոշ վայրերում հարսնետան ներկայացուցչի ուղեկցությամբ նվագախումբը շրջում է գյուղի փողոցները, մոտենում հրավիրվածի տուն և նվագում:

Արևմտահայերի սովորույթի համաձայն հրավիրում էին *ծաղե-րոով* (կարկանդակ) և մի-մի բաժակ օղի կամ գինի հրանցնելով: Հարսանիք հրավիրողներին մատուցվող խոնջաների վրա լինում էին նաև խորոված ոչխարի միս, նրանց էր հանձնվում մի-մի կարմիր խնձոր կամ վրան նուռ ու խնձոր դրած հաց, երբեմն էլ՝ թաշկինակ՝ որպես հրավերքի խորհրդանշան: Հրավիրվածները փեսայի գրպանը չամիչ, բռինչ, նուռ էին լցնում, դրանք հայոց մեջ ունեցել են նորասպակներին պտղունակություն հաղորդելու իմաստ:

Մեկ այլ տարբերակում հրավիրողները հարսանեկան հանդերձներով զարդարված դեռատի աղջիկներ ու տղաներ էին՝ թագվորի ու ազապբաշու հետ, որոնք երկու խումբ կազմած շրջում էին տները՝ ի պատասխան ստանալով չորացրած պտուղներ, քաղցրավենիք, հավեր (հիմնականում աքլոր, հակառակ դեպքում՝ «գողանում էին») այն

որպես առնականության և հաղթանակի խորհրդանիշ): Վերջինս իր հետ տանում էր գինով լիքը փարչ ու **կթղա** (թաս)՝ մերթ ընդ մերթ գինի հրամցնելով խմբի երիտասարդներին ու հանդիպող մարդկանց: Թագվոր-փեսան՝ «թագը» գլխին և ազապբաշին զուգված ու զարդարված էին հարսանեկան զգեստներով: Մեկ այլ սովորույթի համաձայն հրավիրակ էր դառնում փեսացուն և քավորը՝ նվագի ուղեկցությամբ, ձեռքում մի շիշ օղի այցելում էին տնից տուն : Հրավեր ընդունողը մի բաժակ օղի էր վայելում: Նրանք հրավիրվող ընտանիքներից ստանում էին գուլպաներ, շալե գոտիներ, ասեղնագործ գդակ, իսկ մերձավոր ազգականներից՝ գառ, խոյ, երինջ և այլն: Դրսից հրավիրված հյուրերի գալու ժամանակ նվագը դուրս է գալիս ընդառաջ՝ իբրև պատիվ: Փաստորեն հրավիրյալ և մասնակիցն էր դառնում ողջ համայնքը:

Մեծ թվով ընտանիքների հրավիրելը պայմանավորված էր համայնքային համախմբվածության, հյուրընկալության ավանդույթներով: Ահա թե ինչու հարսանքատերը լրջորեն վիրավորվում էր, երբ որևէ մեկը առանց լուրջ պատճառի մերժում էր իրենց հրավերքը:

Մասնակից տղամարդիկ հավաքվում էին նախօրոք մաքրված ու խսիրներով, կարպետներով ու թաղիքներով ծածկված գոմի օդայում կամ **խորընդուն**, մեծ տուն, **թորվանտուն** կոչված մեծ տանը, տղամարդիկ՝ ներքին, կանայք՝ վերին հարկաբաժնում: Բոլորը նստում էին գետնին փռված թաղիքների վրա, սպասում քավորի գալուստին:

Ուշագրավ է քավորին հարսանիք հրավիրելու արարողությունը. հրավիրելու գնում էին ուրբաթ օրը, տան նահապետի առաջնորդությամբ երիտասարդները մի-մի վառած մեղրամոմ ձեռքներին բռնած նաղարա-զուռնայի և մի երկու ջահակիր երիտասարդների ուղեկցությամբ, մի գլուխ շաքար և օղի վերցրած:

Քավորի տան դռան առաջ «երթը» կանգ է առնում: Ազապներն սկսում են պարել: Ոչ ոք չի շարժվում դեպի քավորի տուն, մինչև քավորը դուռը չի բացում և ներս հրավիրում բոլորին՝ նվագախմբի հետ միասին: Տանը քավորը մոտենում է փեսացուին, համբուրում նրա այտը: Փեսացուն իր հերթին համբուրում է քավորի աջը: Այնուհետև նվագի ուղեկցությամբ նստում են հացի սեղան: Պարելու է դուրս գալիս քավորկինը կամ քույրը՝ կարմիր թաշկինակով: Փեսացուն, ապա ազապները, պարողներին «շաբաշ» են տալիս: Պարն ավարտվելիս պարողը մոտենում է փեսացուին, մի քանի անգամ խաչածն



մեկնում նրան կարմիր թաշկինակը, ապա կապում է նրա աջ ուսին: Պարն ավարտվում է, երբ քավորը տեղից ելնում է ու կապում իր թուրը: Դա երթի պատրաստվելու նշան էր: Հյուրասիրությունից հետո քավորը իր շքախմբով ճանապարհվում է հարսանքատուն՝ առջևից նաղարա-գուռնա նվագողները, հետո՝ մի երիտասարդ՝ գլխավերևում պահած քավորի նվերով՝ հարսի հանդերձը, հինան և նրգեղենով ու շաքարով լեցուն զամբյուղ-սկուտեղը, հետևից՝ քավորին հրավերի մեկնածները՝ վառած մոմերով՝ *շամալ քահերով*, պարելով, վերջում՝ քավորը իր կազմով:

Երբ քավորը նաղարա-գուռնայի բարձր մեղեդիով հարսանքատուն էր մտնում, բոլորը ոտքի կանգնած էին դիմավորում և ճանապարհի բացում՝ քահանայի մոտ հասնելու համար:

Քավորի բերած սկուտեղը դրվում էր քահանայի առջև, որն այնտեղից վերցնում էր մի բուռ չարագ և 2 կերոն, իսկ սկուտեղը հանձնում հարսանիքը կառավարողին: Կերոններից մեկը հանձնվում էր քավորին, մյուսը, կապելով մի թրի, «աճուրդի» էր հանում՝ առաջարկելով փեսացուի ազապ ընկերներին վիճարկել *ազապբաշի* դառնալու իրավունքը: Այդ պատվին արժանանում էր նա, ով խորհրդանշական ավելի մեծ գումար էր առաջարկում: Հաղթողը համբուրում էր քահանայի աջը և վերցնում թուրն ու մոմը՝ դառնալով փեսացուի անբաժան ուղեկիցը: Քահանան և քավորը ամբողջ ընթացքում առհասարակ ուշադրության կենտրոնում էին և գլխավոր դերակատարներից էին:

Կար ազապների ընտրության մեկ այլ եղանակ: Փեսացուի ընկերների շապիկները հավաքում էին փեսայի տանը լվանալու, որը կոչվում էր *ազալվաք*: Դա նշան էր, որ շապկատեր երիտասարդները հրավիրվում էին դառնալու *ազապներ*: Վերջիններս էլ իրենց միջից ազապբաշի էին ընտրում ճարպիկ ու հնարամիտ մեկին: Վասպուրականում մակարների առաջնորդ ընտրելը հայտնի էր *ազապանստում*՝ անունով: Մակարանիստը «աճուրդի» էր դնում այն գավազանը, որի «գնողը» դառնում էր մակարապետ (ազապբաշի), որը վայելում էր մեծ հեղինակություն: Իսկ նրան հպատակվելու առհավատչյան մակարների կողմից հիշյալ գավազանը համբուրելն էր: Երեքից մինչև յոթ թագվորացիները մի տեսակ զինված ջոկատի տպա-

---

\* Սա «մի ձեռնափայտ է, թիթեղի կտորներով զարդարված և գլխի մոտ մոմակալներ շարված, ուր մեղրամոմեր փակցնելով ազապբաշին ձեռն է առնում» (Ե. Լալայան, Վասպուրական, ԱՅ, XX, էջ 150):

վորություն էին թողնում, որովհետև բացի նախնադարյան հասակային խմբերի ծիսական սովորությունների կատարումից, նրանք նաև տանը, հարսնիքը պաշտպանելու ռազմական պարտականություն են ունեցել<sup>1</sup>:

Ազապբաշու թուրը «վաճառելուց» հետո բերում էին փեսացուի այն զգեստը, որը հարսանիքին պիտի հագներ և դնում քահանայի առջև: Մոտենում էին փեսացուն, քավորը և ազապբաշին: Քահանան օրհնում էր հագուստը և մի զավաթ խմիչք տալիս քավորին ու ազապբաշուն: Այնուհետև նախ՝ տղամարդկանց, ապա՝ կանանց, մատուցում էին տաք կերակուրներ՝ մտով բլղուր կամ չամիչով փլավ, տոլմա: Պարտադիր էր ոչխարի կամ ուլի *խորվու* միսը:

Ուտեստը և խմիչքը, որպես կանոն, մատուցվում էին անհատապես: Երկու մատովակներ հարսնևորներին օղի կամ գինի էին հրամանում. նրանցից մեկը՝ օղու կամ գինու մեծ կուժը կողքին, կանգնում էր հարսանքատան մեջտեղում և օղի լցնում թասերը, մյուսը՝ երկու ձեռքերում մի-մի սկուտեղ, մեկի վրա՝ մի քանի թաս օղի, մյուսի վրա՝ չոր մրգեր, մոտենում էր հարսնևորներին: Ամեն մեկը, վերցնելով թասը, շրջվում էր դեպի քահանան և ասում. «Օրհնեա, Տեր հայր», ապա շրջվում դեպի հարսնևորները՝ ասելով. «Աստված շնորհավոր անե», այնուհետև, հայացքն ուղղելով փեսացուի հորը, ասում. «Բարով վայելես», կրկին դառնում հարսնևորներին. «Էս ուրախությունը թող Աստված ամեն քրիստոնյայի տան կամենա»: Բարենաղթություններից հետո խմում էր և, թասը դնելով սկուտեղի վրա, մյուսից չոր միոգ էր վերցնում:

Այնուհետև տղայի կողմը քավորի, փեսայի և ազապբաշու միջոցով հրավիրում էր հարսնածի համար նախատեսված անձանց, որոնց թվում հատուկ ընտրությամբ պետք է լինեին ըմբիշներ, ձեռնամարտի մեջ քաջավարժ, ճարպիկ, կատակակռվի փորձ ունեցող, ձիավարժ երիտասարդներ: Նրանցից բացի պետք է ներկա լինեին նաև համայնքի նշանավոր տները ներկայացնող մարդիկ, նվագողներ, երգողներ ու պարողներ, ինչպես նաև հարսի զգեստները գովերգերով հագցնող երկու մանկամարդ կին և հարսին հասակակից աղջիկներ, կանայք: Սրանք *հարսնքուրի* հետ հարսնացուից անբաժան էին մնում մինչև առագաստի գիշերը: Բոլորը միասին 40-50 հոգի էին:

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Վ. Բրդյան*, հայ ազգագրություն, էջ 148:

Հայաստանի մի շարք շրջաններում փեսացուն հարսնառի երթին չէր մասնակցում: Փեսայի բացակայությունը հարսնառի երթից՝ հավանորեն աղերսվում է առևանգմամբ ամուսնության այն սովորությունների հետ, երբ հարսը նախ առևանգողներին էր պատկանելու, ապա՝ փեսային: Ըստ երևույթին դրանով էլ պետք է բացատրել, որ փեսան երբեմն մակարների հետ հեռանում էր սեփական տնից կամ հարսի առագաստից: Թերևս հենց դրանով է բացատրվում այն հանգամանքը, որ հարևան գյուղից բերված հարսնացուն ոչ թե սկեսրանց, այլ վերջիններիս ազգականներից կամ հարևաններից մեկի տանն էր իջևանում և կամ իջնում ու մինչև պսակը մնում էր քավորի տանը: Սա հարսանեկան ամենահինավուրց սովորություններից էր, որ մինչև XX դարի սկզբները պահպանվում էր հայոց ավանդապահ շրջաններում:

Փեսայի և քավորի բացակայության դեպքում հարսնառը դեկավարում էր տղայի հայրը կամ ազգականներից մեկը, որը հարսնառի «ճակատամարտը» ղեկավարելու փորձ ուներ:

Ուրբաթ օրվա երեկոն կոչվում էր *ազապչարու գիշեր*, (Սասուն) երբ հարսանքատանը հավաքվում էր համայնքի երիտասարդությունը՝ ամբողջ գիշեր զվարճություններ կազմակերպելով:

Նույն օրը մայրամուտից հետո, լուսավորելով երթի ճանապարհը, հարսնառն անհրաժեշտ մթերքներով<sup>1</sup> ուղևորվում էր հարսնացուի տուն: Նրանց հետ գնում էր նաև տարեց մի կին՝ հյուրերին կերակրելու համար: Եթե հարսը նույն բնակավայրից էր լինում, հարսնառը գնում էր հետիոտն, միայն հարսին էին նստեցնում ձի, իսկ եթե այլ գյուղից՝ ձիերով՝ հարսի համար տանելով էգ ձի:

Հարսնառին մասնակից փեսայի ձախ կողմում քայլում էր ազապբաշին, որը ձեռքին պահում էր մերկացրած սուր՝ ծայրին խնձոր, աջ կողքից գնում էր քավորը, փեսայի հետևից՝ քավորկիհնը:

Հարսնակորների գալստյան մասին լուրն ավետում էր *աղվես* կոչված բանբերը, որը տեղ հասնելուն պես ձին հանձնում էր իրեն դիմավորողներին ու այնուհետև երկար ծիպոտը ձի դարձրած՝ յոթ անգամ պտույտ էր գործում հարսնացուի հոր տան շուրջը՝ բոլորի ուշադրությունը բևեռելով իր վրա: Փեսացուի գյուղից «աղվեսը» դուրս էր գալիս մեծակ. նա ոչ մի օգնական, ընկեր չուներ, քանի որ նրա ա-

---

<sup>1</sup> Սովորաբար տանում էին երինջ կամ մի քանի ոչխար, բլղուր, յուղ և այլն, որի չափը կախված էր հարսնառի մասնակիցների թվից:

ռաքելությունը գաղտնի պիտի մնար բոլորի, առաջին հերթին գյուղի ջահելների համար: Յետևաբար, աղվեսը պիտի այնպես կերպարանափոխվեր, այնպիսի վարպետությամբ խաղար իր դերը, որ բոլոր փորձություններն անվտանգ հաղթահարեր, հասներ հարսնացուի հոր տուն, հայտներ լուրը և ստանար իր նվերը:

Յարևան գյուղի երիտասարդները նշանակված օրվա առավոտյան դեպի իրենց գյուղը տանող բոլոր ճանապարհներին պահակներ էին նշանակում, որպեսզի բռնեն աղվեսին, «ծեծեն ու խայտառակեն»: Բանն այն է, որ համայնքակիցները լավ էին ճանաչում թե՛ յուրայիններին, թե՛ օտարներին: Ուստի աղվեսը հույսը պիտի դներ իր հնարամտության ու ճարպկության վրա: Աղվեսը ծպտվում էր ոչխարի, աղվեսի, գայլի մորթիներով՝ ավել կապելով մորթու պոչից: Նա պարտավոր էր զգուշանալ հարսի գյուղի երիտասարդներից, որպեսզի իր մորթե վիզը ծխախոտով կամ վառվող փայտերով չվառեին: Ինչպես նշանդրեքին, այս անգամ էլ աղվեսը եթե չէր ծպտվում, երեխաների կողմից ծաղրուծանակի էր ենթարկվում: Երբեմն աղվեսները հագել են կնոջ հագուստ, ձևացել են պառավ կին, կույր աշուղ, քուրդ հովիվ, նույնիսկ՝ ոստիկան՝ խաբելով իրենց որոնողներին: Ըստ երևույթին, աղվեսը խորհրդանշում էր հնագույն ժամանակներում հանդիպող առևանգողին, իսկ պատանիները՝ նրա ընդդիմադիրներին: Այդ մարդուն ամենուրեք «աղվես» են անվանել, քանի որ ճանապարհին աղվես տեսնելը համարվել է բախտավորության նշան: Սովորույթի համաձայն՝ գյուղի ջահել տղաները աղվեսների վրա էին լցնում ինչ պատահեր՝ մածուն, աղի թան, փչում փոխինդ կամ մոխիր: Եթե աղվեսին հաջողվում է մինչև հարևան գյուղի մատույցները հասնել առանց զգալի դժվարությունների, ապա գյուղ մտնելուց հետո սկսվում են նրա արկածները: Եթե նա հաջողությամբ էր կատարում իր «վտանգավոր» առաքելությունը, փրկում և պաշտպանում էր իր գյուղի երիտասարդության պատիվը: Աղվեսը հարսի տնից ստանում էր հավ և գաթա՝ հարսնածի վերադարձի ճանապարհին պարելով փեսայի տուն հասցնելու համար:

Ըստ սովորույթների, երբ հարսնառը իջևանում էր հարսի գյուղ, նրանց դիմավորող տանտերերը մեծ զգուշություն էին ցուցաբերում, որպեսզի չարակամորեն տրամադրված մարդիկ հարսնառի ձիերի պոչերը չկտրեին, քանզի դա մեծ անպատվություն և անարգանք էր համարվում:

Ուրբաթ, քանի դեռ հարսնածը տեղ չէր հասել, լողացնում ու

հարդարում էին հարսնացուին: Դա սկսվում էր «աղվեսի»՝ հարսնածի գալուստը ավետելուց հետո միայն: Լողացնելու գործողությունը «գլուխ լվալ» էր կոչվում: Դա արվում էր հարսի մոր հրավերով, մերձավոր ազգական կնոջ տանը: Ազգականը հարսնացուին նվիրում էր թանկարժեք հագուստ ու զարդ կամ մի ոչխար և կամ նույնիսկ մի կով, որը հարսի սեփականությունն էր դառնում սկեսրանց տանը:

Գլուխ լվալու ժեսն առկա է նաև հետհարսանեկան սովորույթներում, հարսանիքից յոթ օր անց, որը անցումային փուլի նվիրագործման ժես է, երբ նորատի կինը ծիսալուգանքով ամուսնական կյանքի փորձառություն ունեցած կանանց և առաջին հերթին մոր ուղեկցությամբ անցնում է տարիքային մեկ այլ խումբ՝ ամուսնացած կանանց դասը<sup>1</sup>: Քաղաքային վայրերում երիտասարդ զույգին, փեսային՝ ազապները, հարսին՝ ծաղկվորները, լողացնում էին բաղնիքում: Այստեղ բաղնիք գնալը վերածվում էր մի տոնական արարողության՝ որ կոչվում էր *փեսաբաղնիք*: Ի դեպ, ընտանիքում ամոթխած, հասարակական կենցաղում պարփակ երիտասարդությունը, բաղնիք մտնելով ձեռք էր բերում շրջապատի հետ հարաբերական որոշ ազատություն: Փեսայի երթն ու վերադարձը ուղեկցվում էր երկու խմբի բաժանված մակար-ազաբչարիների երգ ու պարով: Տուն վերադառնալիս նրանց երգ ու պարով ջահել աղջիկներն ու կանայք դիմավորում էին թարմ ու չոր մրգերի, քաղցրեղենի, սիսեռի պարունակությամբ սալաներով՝ եգրերին 12 ձող ամրացված՝ գլխներին հագցրած նուռ ու խնձոր, կողքերից՝ չորացած մրգերի շարաններ:

Լողացնելուն հաջորդում էր *հինադրեքի* ժեսը: Քավորկինը նվագի ուղեկցությամբ ազապների ու մի քանի հարսների և աղջիկների հետ տանում էր սկուտեղը՝ վրան հարսնացուի բոխչա արված զգեստները, ընդեղեն, քաղցրեղեն և գինով շաղախված հինա՝ շուրջը նուռ և խնձորով ու քսան մոմով զարդարված: Տանում էին նաև մի խոյ՝ ճակատը և մեջքը հինայով ներկած, վիզը կարմիր-կանաչ թել կապած, եղջյուրները՝ վառ մոմերով զարդարված: Սկուտեղ-խոնչաները նվիրվում էին հարսնացուին, իսկ խոյը՝ նրա եղբորը: Ջահել հարսներն ու աղջիկները երգելով ու պարելով, երբեմն նվագի ուղեկցությամբ, սկուտեղը հասցնում էին հարսնացուի տուն: Այս-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ա. Ստեփանյան*, Ծիսական լվացումները հայոց կենցաղում.- Նոր ազգագրական հանդես (ՆԱՀ), Ա, եր., 2005, էջ 23-24:

տեղ տնից նրանց դիմավորելու ելած հարսներն ու աղջիկները իրենց մասնակցությամբ թեժացնում էին երգն ու պարը և, հինգան խաղացնողին մի ընծա տալով՝ վերցնում այն: Հինգան բերողներին պատվում էին մի-մի գդալ մեղր ուտեցնելով և նրանց թաշկինակների մեջ չամիչ, պնդուկ, ընկույզ, սիսեռ լցնելով: Այնուհետև վերջիններս հարսնացուին լողացնում էին ընկերուհիներից մեկի հետ, դաշույն կամ թուր էին դնում տաշտի մեջ, որպեսզի չարքերը «չխփեն»: Լողացնելու ողջ ընթացքում հարսնաքույրերը երգելով նրա գովքն էին անում: Լողացնելուց և հագցնելուց հետո քավորկինը շրջապատողների երգերի ուղեկցությամբ սանրում է հարսի վարսերը և հյուսում, մարմինը վարդաջրով ցողում, որի բուրմունքը մնում էր մինչև առագաստից հետո առաջին լոգանքը: Վարդաջրից մի-մի ումպ էլ խմում էին հարսնաքույրերը: Դրանից հետո նա թե՛ հարսի, թե՛ հրավիրված աղջիկների ու երիտասարդ կանանց ձեռքերն ու ոտքերի մատները հինա էր դնում: Հարսից բացի հրավիրված ջահել աղջիկների ու հարսների ձեռքերը հինայում էին, ըստ երևույթին, չարքերին շփոթեցնելու նպատակով: Ներկա կանայք և աղջիկները հինայում էին նաև իրենց խալերը: Հինա դնելը նմանողական մի ծես էր՝ մյուս մասնակիցներին ևս սեր, առողջություն, բախտավորություն շնորհելու, ջահել աղջիկներին թագ ու պսակի արժանացնելու համար: Այն խորհրդանշում էր ուժ, առողջություն, նաև որպես փոխադարձ սիրո, կուսության խոստովանություն: Ավելացած հինան վերադարձվում էր փեսայի տուն՝ նույնը այնտեղ կրկնելու: Այլ դեպքերում փեսացուի տնից մի տղա՝ գլխին դրած մաղ, մեջը՝ հինա, կարմիր մետաքսե քող, որ այդուհետ կրելու էր հարսնացուն, և երեք գաթա ու մի խաչ գաթա՝ չամիչով զարդարված, ջահել աղջիկների ու հարսների խմբի հետ երգ ու պարով այն հասցնում էր հարսնացուի տուն:

Սասունում փեսացուին լողացնելու, սափրելու և հագցնելու արարողությունները տեղի էին ունենում նույն ուրբաթ օրը, հարսնառը ճանապարհելուց հետո:

Սովորույթի համաձայն՝ թագվոր-փեսային լողացնում էին ազգաներից մեկի հետ: Ընդ որում, հետևում էին, որ փեսայի ջուրը հով-գոլ լիներ, իսկ ազգայինը՝ տաք կամ սառը: Հավատում էին, որ «չարի» ուշադրությունը կենտրոնանում է ազգայի բողոք-աղաղակների վրա, շեղվելով փեսայից, որով վերջինս զերծ էր մնում չարից: Փեսային լողացնում էին ազգայները, որոնք, ինչպես և աղջկա դեպքում, «ուղեկցում էին իրենց թագվոր-ընկերոջը»՝ տարիքային այլ

խումբ «տեղափոխվելու»: Ուստի փեսայի լոգանքը ևս կարելի է համարել անցումային շրջանի նվիրագործման ծես, որին հաջորդում էին փեսային սափրելու, զգեստավորելու արարողությունները և փեսածառի պատրաստումն ու զարդարումը:

Փեսային լողացնելուց հետո, նրան հագցնում էին նվագի ուղեկցությամբ հավաքված տղամարդ հարսնևորների ներկայությամբ:

Սովորույթի համաձայն, փեսացուի զգեստների մի մասն ուղարկում էր հարսնացուի մայրը: Մետաքսե կապոցի մեջ դրվում էր մեկական շապիկ ու վարտիք, թաշկինակ, մեկ զույգ նախազարդ գուլպա, մետաքսե կամ բրդե գունավոր թելերից հյուսված մի գդակ, մի իշիկ, ձեռագործ մի գոտի՝ ծոպերը փաթաթված սուրմա թելերով և մի խնձոր՝ վրան չորացրած մեխակ շարած, հինադրեքի օրը դնում են մի նաղի մեջ, մի պատանու միջոցով ուղարկում փեսայի տուն: Վերջինս, այդ նաղը գլխին դրած, պարային շարժումներով հասցնում է տեղ՝ փեսայի մորից ստանալով իր նվերը: Մակարներից մեկը սկուտեղով բերում էր նրա նոր զգեստները, երկրորդը հագցնում՝ յուրաքանչյուր հագուստին նվիրված երգեր երգելով և բարեմաղթություններ անելով:

Փեսայի հանդերձները դնում էին քահանայի առաջ, քավորը կանգնում էր փեսացուի աջ կողքը, ազապբաշին՝ ձախ, մի թաս գինի էլ դնում էին հանդերձների մոտ: Փեսացուն չոքում էր, քահանան օրհնում էր հանդերձը և գինին տալիս նրան: Փեսացուն մի ունա անելուց հետո գինին փոխանցում է քավորին, վերջինս կում է անում և փոխանցում ազապբաշուն: Այս արարողությունից հետո հարսնևորները համբուրում էին «Մաշտոցը» և քահանային խաչհամբույր տալիս, ապա տղամարդկանց մատուցվում էր ընթրիքը:

Ազապբաշին սկսում էր փեսացուի շորերը հագցնել՝ նախապես ցուցադրելով և նրա գլխավերևում երեք անգամ պտտեցնելով ու գովելով: Արարողությունը ընթանում էր խմբերգերով և ուսապարերով:

Ուշագրավ է փեսացուին «թագվոր» նստեցնելու ծեսը Սասունում. նա բազմում էր բերանքսիվայր դրված քթոցի վրա, որի տակ վառվում էր ձեթի մի ճրագ: Քավորն ու ազապբաշին՝ վառած կերոնները ձեռքներին, կանգնում էին նրա աջ ու ձախ կողմերը, իսկ ազապ տղաները՝ մի-մի վառած մոմ բռնած, շրջապատում էին նրան: Փեսացուին հակցնում էին կարմիր ու բանված «պճղնավոր» չուխա, ձեռքը տալիս հարսնացուի մոր ուղարկած թաշկինակով կարմիր խնձորը, որ կրելու էր մինչև պսակի արարողության ավարտը:

Փեսայի զգեստավորումն ավարտվում էր *թագն ու պսակը* դնելով, որից հետո նրան *թագվոր* էին կոչում: Թագը գդակ էր՝ շուրջը փուշի փաթաթված, իսկ պսակը փայտե խաչ էր, 10-15 սմ երկարությամբ, 1-2 սմ լայնությամբ և 0.5-1 սմ հաստությամբ: Այդ «խաչն ու պսակի» վերին և աջ ու ձախ թևերը, որոնց երկարությունը 5-8 սմ էր, ծածկվում էին կարմիր, կանաչ ու սպիտակ ներկված գույնզգույն փետուրներով, փաթաթվում մետաքսե նույն գույնի թելերով: Իսկ «խաչն ու պսակի» ներքևի թևը, որ փետրածածկ չէր, խրվում էր գդակի՝ թագի ճակատի մասում, փուշիի ու գդակի միջև, որով պսակը եռաթև էր երևում:

Այնուհետև սկսվում էր փեսայի սափրման արարողությունը: Փեսային նստեցնում էին մակարների մեջտեղը, կողքերը երկու երիտասարդ՝ յուրաքանչյուրը մեկական մոմ ձեռքին, հետևում մեկ ուրիշ երիտասարդ՝ «թագվորի թագը» բռնած, և բուրդ «ազապները»՝ երկու խմբի բաժանված, աջ և ձախ կողմերում, թևերով իրար ուսած: Քավորը կանգնում էր նրանց մոտ՝ գինով փարչն ու կթղան ձեռքին: *Մախաղը*՝ սափրելու գործիքներով ուսապարկը ուսին գալիս է վարսավիրը և, «Աստված շնորհավոր անի» ասելով, սկսում փեսայի սափրելու ծեսը: Վարսավիրը սափրում էր ընդհատումներով, իբր թե ածելին չէր կտրում և, փեսայի երեսը «բոստան» համարելով, վաճառքի էր հանում դրա պարունակությունը ու գործն ավարտին հասցնելու համար քավորից վարձ-տուգանք կորզում: Հանդիսականները և փեսամայրը թագվորին և նրա թիկնապահներին դրամական համեստ նվերներ էին տալիս, կամ հյուրասիրում էին համեղ ուտելիքներով ու մրգերով: Երեսը սափրելիս 2-3 տեղ մազափունջ էին թողնում, որ կոչվում էր *փեսի նշան*: Ինչպես հարկն է սափրելու փոխարեն վարսավիրը սկսում է գիծ-գիծ ու մեջ-մեջ սափրել այնպես, որ «սև ու ճերմակ քառակուսիների կնճանի թագվորի վիզն ու երեսը. ճերմակները ձմերուկի արտերն են, իսկ սևերը՝ ձմերուկները, որոնք պետք է վաճառքի հանվեին»: Նրանցից մեկը սկսում է կանչել. «Աղեկ հասուն, ճիտու (աքաղաղի) արյուն ձմերկըներ կան ծախու, գնող կա, թող իզա»: Նախ փեսայի մայրն է գալիս, *ստակ* (փող) տալիս վարսավիրին, ապա համբուրում փեսայի ճակատը: Վարսավիրը սև արտերից մեկը սափրում է՝ իբր մի ձմերուկ վաճառվեց: Այդ պահին երիտասարդներից մեկը բարձրաձայն սկսում է հայտարարել. «Թագավորներն է եկել, ջորե բեռ մը ոսկի է բերի, մեր աչունու վրայեն է



քելի ու եկել»: Այս խոսքերին հաջորդում են երիտասարդների «շեն մնա, շեն» գոչումները: Նույն արարողությունը կրկնվում է ամեն «ծմերուկ ծախվելիս»՝ տարբեր դարձվածքներով պատվելով փեսայի՝ նվեր տվող ազգականներին: Դրանից հետո թագվորի գլուխը դնում են վարդապսակ թագը, իսկ ազապչարիները բարձր ձայնով ու փոփոխական եղանակներով նրան են գովում՝ «թագվոր բարով հազար խերով»: Երբ սափրիչն ավարտում էր, բոլորը միասին բացականչում էին. «Աստված շնորհավոր անի»:

Ուշագրավ է, որ փեսան սափրվելու ծեսից հետո է *թագվոր* ճանաչվում: Փեսային սափրելու ծեսում կարելի է տեսնել զոհաբերությանը բնորոշ արարողություններ: Նախքան սափրելը փեսայի այտերին գինով խաչ էին անում, քանզի, ինչպես հայտնի է, քրիստոնեական ընկալմամբ գինին փոխարինում է արյանը և այդ սովորությունը կարելի է համեմատել զոհաբերումից առաջ մատաղացուի վրա արյունով խաչ անելու հետ: Սափրելու ծեսը երբեմն ուղղակիորեն անվանել են «թագվոր նստել», իսկ ծեսն ուղեկցող երգերն էլ դասվում են «թագ գովքի» շարքին<sup>1</sup>:

Դրանից հետո մինչև լուսաբաց կերուխումը շարունակվում էր, որին մասնակցում էր թագվորն իր թիկնապահներով:

Չատկապես ուշագրավ և հիշատակության արժանի են «ուռք խմլելու»՝ պսակածառը զարդարելու և *«թագավորի երես գալու»* արարողությունները: Ինչ վերաբերում է «թագավորի երես գալու» ծեսին, ապա նշենք, որ դրա առավել ամբողջական ու մանրամասն նկարագրությունը տրված է Սասունի մասին մեր նյութերում: Այն տեղի էր ունենում հետևյալ կերպ. փեսայի տանը, որը տարբեր վայրերում կոչվում էր *խորընդուն, թորվան տուն, մեծ տուն*, ընդարձակ հարկաբաժնում տեղավորվում էին մեծամեծերից մինչև զգիրն ու օտարականը, իսկ մեջտեղում՝ բարձր աթոռ-գահին նստում էր փեսան՝ խաչն ու թագը գլխին: Այդ ընթացքում պատրաստում էին պսակածառը: Ուռք-փեսածառը պտուղների շարաններով զարդարում էին աղջիկներն ու ջահել կանայք, իսկ դասավորողները *ազապչարիներն էին*: Ուռք զարդարելը կոչվում էր «ուռք խմլել», որն ուղեկցվում էր փեսայի և ուռքի գովքի երգերով: Խնջույքի ժամանակ փեսայից

<sup>1</sup> Տե՛ս **Գ. Շագոյան**, «Արարչագործություն» թեման հայոց ավանդական հարսանիքի, փեսայի ծիսական տեքստում, էջ 249-251:

աջ նստում էր քավորը, ձախում և շուրջը կանգնում էին մակարները: Վերջիններից մեկը տան դռնից մինչև թագվորի գահն ու օջախը ճամփա էր բացում, մի այլ մակար հայտարարում էր «թագավորի երես գալու» ծեսն սկսելը: Երգ-պարը դադարում էր: Այնուհետև շարան-շարան սկսում էին ներս մտնել փեսայի բարեկամ և հարևան կանայք՝ գլխավերևում պահած մի-մի մեծ սկուտեղ, որոնց շուրջ-բոլորը մոմեր էին վառվում և ծանրաբեռնված էին լինում նվերներով, խորվուներով, գաթաներով, սեր ու կարագով, մածունով, թարմ ու չոր մրգերով: Նրանցից ամեն մեկը (ամառից բերվում էր քավորի նվերն ու սեղանը) սկուտեղը հանձնում էր մակարին, համբուրում թագվորի ճակատն ու այտերը, ապա և՛ քավորի ձեռքը: Այդ պահին մակարը հայտարարում էր «թագվորի երես եկող» կնոջ անունը, թվում նրա բերած նվերներն ու բարիքները և թագվորի անունից շնորհակալություն հայտնում, որին ի պատասխան հանդիսականները միաբերան գոչում էին. «Շեն մնա, շեն»: Ստացված բարիքները մակարը բաշխում էր հանդիսականներին: Արարողությունը տևում էր մի քանի ժամ («թագվորի երես» եկողների թիվն անցնում էր 50-60 հոգուց): Այդ օրը *մանգտավագի* (ազապբաշի) «կարգադրությամբ» ենթակա «զինվորները» կատակային բնույթի հանձնարարականներ էին կատարում՝ հարսանքավորներից ստանալով հավ, ուտելիք, միրգ ու չամիչ, իսկ «չենթարկվողներին» «ծեծ» էին տալիս: Արարողությունների այս շարքը կոչվում էր *ազապբաշու գիշեր*: Այդ օրը ամեն տեսակ զվարճություններ կազմակերպող երիտասարդներին էին երբեմն այցելում լեռներում թաքնվող հայդուկները:

Այս ամենն ուղեկցվում էր ճոխ ճաշկերույթով, որ կազմակերպվում էր ինչպես բերված «սեղանների» պարունակությամբ, այնպես էլ տղայի տանը պատրաստված զանազան ճաշատեսակներով ու խմիչքով:

Ուրբաթ լույս շաբաթ գիշերը կերուխումը մինչև լույս շարունակվում էր նաև հարսնացուի հայրական տանը: Լուսաբացին սկսվում էր հարսին հագցնելու ծեսը: Այստեղ ևս հանդերձն օրհնելու կանոնի համաձայն՝ քահանան կատարում էր «Մաշտոցով» սահմանված գործողությունը: Ինչպես հարսնացուի, այնպես էլ փեսացուի տան վերին մասում՝ *դքանում*, պատրաստում էին այն անկյունը, որտեղ վարագույրի հետևում պետք է նստեր հարսը: Վարագույրը զարդարում էին զանազան չարախափան հմայական պահպանակներով,

հունուրթքներով: Առավոտյան տղայի կողմից ուղարկված հարսանեկան զգեստներն էին հագցնում հարսնացուին, որով աղջիկը կերպարանափոխվում, *հարս էր դառնում*: Նորահարսին շրջապատում էին երկու կողմի աղջիկները՝ *ծաղկվորները*, քավորկնոջ գլխավորությամբ մազերն էին հյուսում և զգեստ հագցնում, մյուսները տխրերանգ երգեր էին երգում: Յուրաքանչյուր զգեստ հագցնելիս ծաղկվորները նոր երգ էին երգում՝ հուզելով աղջկան և նրա հարազատներին<sup>1</sup>:

Հացկերույթից հետո հարսի հանդերձը հագցնող երիտասարդ կինը հարսի գլուխը չէր կապում, մինչև քավորը նվեր չտար: Գլուխը հարդարելու ժամանակ զուռնան նվագում էր, աղջիկները պարում, իսկ հարսը տխուր լալիս: Հարսին հագցնելուց հետո գույնզգույն, մինչև ծնկները իջնող մետաքսե քող էին գցում գլխին, վրայից քավորկինը ամրացնում էր թագը, որը բազմերանգ ժապավեն էր՝ կողքերից կախված ծոպերով: Յոթ անգամ քողը պտտում էր հարսնացուի շուրջը, հետո գցում գլխին՝ ծածկելով երեսը: Ապա յոթ ասեղ էր ամրացնում քողի վրա, որ չսահի և, ամենակարևորը, չար աչքից հեռու պահի:

Ամենուրեք հարսը համեմատվել է ծաղկի, ծառի հետ: Հարսը հարսանեկան ծեսի և հարսանեկան երգերի գլխավոր դեմքն է, բոլորի հիացմունքի և զովքի առարկան: Նա համեմատվում է բնության բոլոր գեղեցկությունների հետ և իբրև գեղեցկության չափանիշ է ներկայացվում:

Հարսանեկան ծեսի և հարսանեկան երգերի երկրորդ գլխավոր դեմքը փեսան է: Նրա արժանիքներն ու բարեմասնությունները ևս - կատարելացվել են: Գովելով հարսին ու փեսային՝ ժողովուրդն առանձնապես ընդգծում է նրանց ծաղկող ծառ լինելու էությունը և մաղթում նրանց ծառի նման պտղավորում: Հարսի ու փեսայի զովքի հիմքում և հարսանեկան ծեսի մեջ ժողովուրդը դնում է ամենից առաջ պտղաբերության, ընտանիքի և կյանքի հարատևության գաղափարը, որն անգամ հասցվում է գեղարվեստական ընդհանրացման:

Հարսի ու փեսայի հանդերձանքը, բացի գեղեցիկ ու նոր լինելուց, զարդարվել է հարուստ ու նրբաճաշակ ասեղնագործությամբ, որն ունեցել է նաև պաշտպանական ու հմայական նշանակություն: Այդ ամենն, անշուշտ, միտված է եղել ամուսնական զույգի բեղմնա-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ռ. Նահապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 114-115:

վորության ու արգասավորության խթանմանը:

Հարսի տանը, երբ «հարսը հագցնելու» արարողությունը վերջանում էր, լուսաբացին նորից սեղան էին բաց անում և ճաշելուց հետո պատրաստվում ճանապարհ ընկնելու փեսայի տուն: Հարսնառի ղեկավարը հարսի ծնողներից մեկնելու թույլտվություն էր խնդրում. բարենաղթանքի և շնորհակալության խոսքեր ասելով: Հնչում էր հարսնացուի «մնաք բարովի» երգն ու նվագը:

Հարսնառը հարսի տնից դուրս էր գալիս մեծ աղմուկով, քանզի ոմանք հարսի հոր տնից պուտուկի խուփի, *սկավառակ* (սկուտեղ, պնակ) կամ ափսե էին «գողանում», որ իբրև վահան պետք է գործածեին պասկից հետո հարսի դեմ սրախաղությամբ գնալիս: Որոշ տեղերում «թռցնում» էին նաև շերեփ, գդալ և գաթա, որպեսզի նորահարսը խուփի պես բերանխուփ՝ անխոս լիներ, շերեփի պես՝ բաժանարար, տնտես, գաթայի պես՝ ղսմաթավոր և գդալ, որպեսզի նրա բաժին ղսմաթն էլ հետը գնար: Հարսին վարագույրի հետևից դուրս հանող երիտասարդ կինը այրի կամ չբեր չպետք է լիներ: Տնից դուրս գալիս հարսը որպես հայրական տանը հրաժեշտի ծես, լաց լինելով համբուրում էր թոճրի շուրթը, մուտքի դռան *կշտանոցը* (փեղկը): Այլ տեղերում հարսը յոթ անգամ պտտվում էր հայրական թոճրի շուրթ, ծնկաչոք համբուրում թոճրի շուրթը, ապա հոր ոտքը, մոր ձեռքը, տան շենը, դրսի դռան շրջանակը և հրաժեշտ է տալիս հայրական տանը<sup>1</sup>: Դռան մոտ հարսի եղբայրը քրոջը տնից դուրս հանելու համար նվեր էր պահանջում քավորից, նրա չլինելու դեպքում՝ փեսայի հորից: Հարսի հայրական տանը հրաժեշտ տալիս լացելը ըստ երևույթին ունեցել է պաշտպանիչ նշանակություն. դրանով փորձել են չար ուժերին խաբել, իբր տեղի ունեցողը ոչ թե ուրախություն է, այլ տխրություն:

Հարսնացուին դուրս հանելիս կոշիկների մեջ գարնանացան ցորեն, կորեկ կամ չամիչ էին լցնում և մի քանի գույգ գուլպաներ դնում, իսկ դրացիներից մեկը մի հին կոշիկ կամ մի լավաշ էր նետում նրա հետևից կամ էլ կավե աման էին կոտորում, որպեսզի նա այլևս հետ չդառնար, որը խորհրդանշում էր բարի և անվտանգ ճանապարհ: Որոշ գյուղերում հարսին տանելուց հետո *թախտը* չէին մաքրում, որպեսզի նրանից հետո հոր տունը չավերվի: Հրաժեշտի երկխոսությունից հետո հարսնակորները հարսին տանող էգ ձին ուռքի նման զար-

---

<sup>1</sup> Հմմտ. *Քաջբերունի*, Հայկական սովորություններ, էջ 178:

դարում էին և նրա մեջքին փռում օժիտի մաս կազմող կարպետն ու երեխայի համար նախատեսված բարձն ու վերմակը: Ապա հարսնաքույրերից մեկը փեսայի կողմից, մյուսը՝ հարսի և հարսնեղբոր ուղեկցությամբ ճամփա էին ընկնում: Հարսը հեռավոր գյուղից լինելու դեպքում նույն ձին հեծնում էին նաև հարսնաքույրերը: Հարսնառի ծիսավորները ծիարչավ՝ *ջիրիմո* էին կազմակերպում հարսի գյուղում, իսկ նրանցից ամենաճարպիկը սլանում է դեպի թագվորի տուն՝ հարսնառի գալուստը և հարսնառի դիմավորման «մարտին» նախապատրաստվելու մասին ավետելու: Այս արարողության ժամանակ հարսի տան կանայք փեսայի կողմի կանանց գաթա ու չամիչ էին բաժանում: Հարսի հոր տնից առաջինը դուրս են գալիս հարսն ու քույրը, որոնց ձմռանը նստեցնում էին ծածկված *դախուկ*-սահնակի մեջ: Հարսնեղբայրը հարսին շալակով էր մուտքից մինչև սահնակը տանում: Փեսայի կողմից եկած ազապչարիներից չորսը լծվում էին սահնակին, երկուսն էլ հրում էին: Ջարդարված *թագվորը* գավազաններով զինված ազապների մի մեծ խմբի մեջ էր առնված, որոնք իբրև թիկնապահներ պաշտպանում էին փեսային՝ գլխի վրայի զարդերը չգողանալու համար: Այլ դեպքերում հարսին ձի էին նստեցնում, ինչքան էլ տունը եկեղեցուն մոտ լիներ: Հարսնեղբայրը ձիու սանձը բռնած դանդաղ, հանդիսավոր կերպով առաջնորդում էր հարսնառը դեպի եկեղեցի:

Ուշագրավ արարողություն էր նաև հարսին ձի նստեցնելը: Այդ պահին ասպանդակը բռնած հարսնաքույրը քավորից պահանջում էր իր նվերը՝ իբր հարսը անկարող է ձի հեծնել: Նվերը ստանալուց հետո քավորին թույլատրվում էր օգնել հարսին: Հարսի ձիու սանձը բռնում էր հարսնեղբայրը, իսկ երկու կողմից ձիու ասպանդակներից բռնած ուղեկցում էին հարսնառի մեկնած աղջիկները: Վերջիններս կատարում էին հարսի գովքը՝ մի խումբը երգելով, մյուսը՝ կրկնելով: Իսկ հարսնառին մասնակցող 40-50 ծիսավորներն իրենց առաջնորդին որոշելու համար շարվում էին մի գծի վրա՝ սպասելով նվագի ազդանշանին: Հնչում էր ծիարչավի եղանակը: Զիարչավի խաղացողներից ով ավելի արագ յոթ պտույտ տար հարսի գյուղի շուրջը, կստանար մետաքսե կարմիր շալ: Նրան էլ տրվում էր հարսնառի վերադարձն առաջնորդելու պատիվը:

Հարսնառի մեկնումն ու վերադարձը ուղեկցվում էր հնամենի ծեսերով, երբ երկու կողմի երիտասարդների միջև ծագում ու ծավալվում էին լուրջ մեծամարտեր: Մակարներն ու մյուս հարսնառները

զինված էին սրերով, դաշույններով, վահաններով ու հրազենով: Վասպուրականում պահպանված էր ամենամախնական զենքը. յուրաքանչյուր ոք երկու կարճ մահակ էր վերցնում, որոնցից մեկը վահանի, իսկ մյուսը զենքի տեղ էր ծառայում: Հարսնառի մասնակիցները աղջկա գյուղ մտնելիս և այնտեղից վերադառնալիս մեծ աղմուկ էին բարձրացնում, հրացաններից գնդակ արձակում և ստեղծում հրոսակախմբի հարձակման տպավորություն: Վանա գյուղերում պահպանված էին դիմավորման ժամանակ շուրջ մեկ ժամ տևող սրամարտի և մահականարտի կեղծ տեսարան ստեղծելու և աղջիկը տանելիս՝ մենամարտելու սովորությունները: Շատ վայրերում աղջիկը գյուղից դուրս բերելիս երիտասարդները գերաններով կամ ճուպաններով փակում էին փողոցները և կանխում հարսնառի երթը: Տեղի էին ունենում ծիսական խաղաղ մենամարտեր, խմիչքներ և ուտելիքներ պարզևեղով՝ հաշտություններ, բայց երբեմն էլ ընդհարումները վերջանում էին ցավալի արյունահեղությամբ:

Նախքան հարսնառը հարսի հոր տնից դուրս գալը, հարսնացուի համայնքի երիտասարդները, ստեղծում էին *ջիդինդավորների* խումբ, որը գյուղի սահմանագլխին հարսի ճանապարհը «բացելու» համար փեսացուի հորից կամ քավորից պահանջում էր *ազապների կիսկ* կոչված պարզևը՝ գառ կամ դաշույն: Հարսնառի վերադարձի ճանապարհը կարող էր փակել հովիվն իր հոտով: Նա մի խոյ բռնած ընդառաջ էր գնում հարսնառին: Քավորը ընդունում էր խորհրդանիշները, կտրում ականջը, որի արյունով խաչ էր անում հարսնածիու ճակատին և վերադարձնում էր հովվին՝ տալով նաև դրամական նվեր:

Փեսայի գյուղի (կամ նույն գյուղում) հյուրընկալողների մի բազմություն ճանապարհի գլխին սպասում էր հարսին ու փեսային, խնամիներին ու հարսանքավորներին՝ թագվորի տուն տանող ամբողջ ճանապարհի երկայնքով ազգական-հարևան ընտանիքների կողմից բացված ամատ սեղաններից հյուրասիրելու համար: Մերձավոր բարեկամները թագվորի ու թագուհու առաջ գառ էին բերում՝ «մատաղ» անելու: Ամբողջ համայնքի մասնակցությունը հարսանիքին փաստորեն ամենուրեք դրսևորվում էր նաև համատեղ սեղան բացելով և վայելելով. դրան համայնքի մասնակցությունն արտահայտվում էր հարսանեկան շքերթի ճանապարհին բոլոր ընտանիքների, մասնավորապես մոտիկ բարեկամ-ազգականների և, մանավանդ, քավորի կողմից «սեղան» (ուտելիք և գինի) դուրս բերելու և

հարսանքավորներին հյուրասիրելու ծիսական արարողության միջոցով: Այս սովորույթները գրավել են գիտնականների ուշադրությունը՝ դրանց մեջ նկատելով խմբամուսնության, բազմայրության, բազմանկության և առևանգմամբ ամուսնության մասնակի մնացուկներ<sup>1</sup>:

Հարսնառը, երբ փեսայի գյուղին էր մոտենում, հարսնեղբայրը հանում էր հարսի տակից թամբի բարձը և տալիս էր աղվեսին՝ այն շտապ հարսնառին՝ բացակա թագվորին հասցնելու համար: Աղվեսը տեղ հասնելուն պես, ազապներից խիստ ծածուկ, բարձը դնում էր նրա ոտքերի տակ, երբ վերջինս իրենց տան կտուրին սպասում էր հարսնառի գյուղ մտնելուն: Թագվորի ոտքերի տակ բարձ դնելը խորհրդանշում էր հարսի խոնարհումն ու ենթարկվածությունը ամուսնուն: Թագվորը հրամայում է ճարպիկ աղվեսի ձիու վզից կախել թաշկինակ (հաղթանակի դրոշակ. – Ռ. Ն.) կամ երեսի սրբիչ և կամ՝ մի գույգ գուլպա, իսկ ինքը՝ թագվորը բարձի վրա իր տեղում անշարժ կանգնած մնում էր մինչև հարսի ձիուց իջնելը:

Հարսը Հայաստանի մի շարք ազգագրական շրջաններում չէր իջնում թագվորի տանը, այլ նրան դիմավորում էին քավորի կամ թագվորի ազգականներից մեկի տանը: Թագվորը իրավունք չուներ գնալ նրան տեսության, այլ գնում էին նրա կողմից հարազատ, բարեկամ կանայք: Սա գյուղից դուրս ամուսնության դեպքում:

Հարսին քավորը դիմավորում էր քավորասեղան բացելով և զգեստացու կտոր նվիրելով: Քավորի տանը հարսն իրավունք չուներ խոսել, նստել, իսկ նստեցնելու դեպքում՝ անկողինը շուռ էին տալիս, թողնում էին միայն խսիրը: Հարսանեկան շքախումբը այստեղից շարժվում էր դեպի եկեղեցի:

Եկեղեցի գնալիս թագվորին աջից ուղեկցում էր քավորը, ձախից՝ ազապբաշին, նրա հետևից գնացող թագուհուն՝ աջից հարսնեղբայրը, ձախից՝ հարսնաքույրը: Իսկ նրանց միացնողը թաշկինակ էր, որի ծայրերից նրանք բռնած էին լինում կամ մի ծայրը կապում էին թագվորի գոտուց: Հարսն ու փեսան իրար այնքան մոտ էին քայլում, որ արանքներով հանկարծ անցնող չլիներ:

Որոշ շրջաններում նաև սովորություն է եղել, որ հարսնառին չմասնակցող թագվորը իր շքախմբով գնա եկեղեցի և այնտեղ սպասի հարսին: Իսկ վերջինս հանդիսավորությամբ, նվագի ուղեկցու-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ա. Է. ԴձԹԹԵՕ**, **Ի** իáêłđíđúđó ýđííáđäđë+áñêëö ñþæáđäö á äđ-  
 ìýíñêîì ìáđíäííì ýííñá «Äääää Nñóíñêëé», էջ 56-58:

թյամբ եկեղեցի էր ուղևորվում մեկ այլ ճանապարհով:

Եկեղեցու շենին ազապբաշին հավ էր զոհաբերում միաժամանակ ձեռքի թուրը հենում էր դռան կամարակալ քարին և այդպես պահում մինչև հարսն ու փեսան անցնեին դրա տակով ու մտնեին եկեղեցի: Պսակող քահանան, քավորին, հարսին ու փեսային առաջնորդելով ներս, հասցնում էր սեղանի մոտ և հարսին ու փեսային կանգնեցնում իրար դիմաց՝ գլուխ գլխի: Այնուհետև քավորկնոջ բերած կարմիր, կանաչ թելերից հյուսած նարոտը կապում էր նրանց գլուխներին, ձեռքերին կամ պարանոցներին՝ հանգույց անելով: Իսկ քավորը նրանց գլխին պահում էր խաչը կամ թուրը: Երբ քահանան սկսում էր պսակադրությունը, քավորը և քավորկինը իրենց գրպաններում պահած բացված դանակն ու փոքրիկ կողպեքը փակում էին՝ առազաստի գիշերը բացելու նպատակով: Երևանում, Վաղարշապատում այդ միջոցին հարս ու փեսան աշխատում են իրարից խլել մատանին կամ մեկը մյուսի ոտքը կոխել. ուն հաջողվեր, նա էլ կյանքում կիշխեր մյուսին<sup>1</sup>: Մինչ եկեղեցուն տեղի էր ունենում պսակի արարողությունը, հարսնևորները պարում էին գավթում:

Քահանան նախ փեսային, ապա հարսին հարցնում էր. «Կաղանա, կուրանա, տե՞ր ես», որին երկուստեք պատասխանում էին գլխի համաձայնողական շարժումով: Պսակի արարողությունից հետո «խաչկոճ» կոչված թաշկինակներից մեկը վերցնում էր քահանան ու դնում շուրջառի մեջ: Շուրջառը բռնած փեսայի կողմի պատանին պիտի որբ չլիներ, որպեսզի նորապսակների ծնողները չմեռնեին: Երբ քահանան ավարտում էր, նորապսակները ձեռք ձեռքի բռնած, կանգնում էին եկեղեցու սեղանի առաջ: Որոշ վայրերում քահանան շուշպա (Ավետարանը փաթաթելու շոր) էր կապում թագվորի կրծքին և, Ավետարանը դնելով վրան, տակից աջ ձեռքով բռնել էր տալիս: Ապա հարսնևորները մոտենում, համբուրում էին Ավետարանը, թագվորի և թագուհու գլուխները և մանրադրամ գցում տիրացուի բռնած ափսեի մեջ: Դրանից հետո, նորապսակներին նվիրված շարական երգելով, նրանց առաջնորդում էին դեպի եկեղեցու դուռը, իսկ հարսնևորները դուրս գալով բացականչում էին. «Աստծուն ամանաթ»:

Սասունում փեսացուի թիկնապահները, իմանալով, թե մոտավորապես օրվա որ պահին հարսնառը կհասներ տուն, նախապես բարձրանում էին փեսայի տան կտուրը՝ **բերդը**: Իսկ գյուղի պատանի-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Քաջբերունի*, նշվ. աշխ., էջ 192:



ները վառվող աթար-ջահերով ընդառաջ էին գնում հարսնւորներին: Ապա փեսային երգերի ուղեկցությամբ բարձրացնում էին կտուրը: Ազապչարիները պարտավոր էին հսկել, որ փեսայի պատիվն ու հեղինակությունը խորհրդանշող ծառը չզողանան: Այդ պահին թագվորի մայրը խնձոր է տալիս որդուն, որը նա պարտավոր էր կտուրից նետել հարսին. չդիպչելը վատ նշան էր: Սա, ըստ երևույթին, քրդական մշակութային ազդեցության հետևանք էր: Մինչ ազապչարիները հսկում էին կտուրը և վայելում մրգեր, գյուղի պատանիները որպես ջահեր աթարները թոնրի շերտի վրա ամրացրած՝ պատրաստվում էին դիմավորելու հարսանքավորներին:

Մինչ նա կտուրին «պաշտպանվում» էր, հարսնառը դիմավորող փեսայի մայրը՝ աջ ձեռքում շերեփ, ձախում՝ հաց, պարելով մոտենում էր փեսածառի նման զարդարված հարսի ձիուն, շերեփով թեթևակիորեն խփում ձիու ճակատին, մի պատառ հաց տալիս կենդանուն, ապա շերեփը հանձնում հարսին, իսկ լավաշը, առանց երեսը բացելու գցում նրա ուսերին, ասելով. «Ոտքդ խերով լինի, ամբարներդ հացով լի»: Այդ ժամանակ փեսան կտուրից կարմիր խնձոր էր նետում հարսին, որը ևս սիրո արտահայտման և պտղաբերման գաղափարն է խորհրդանշում: Հարսնառը բակ մտնելիս գյուղի երիտասարդները որոշ տեղերում կատակով կողոպտում էին փեսածառը և այն նետում բակը՝ հարսնառի գլխին, իսկ այլ վայրերում պսակադրության ավարտին «ուռքը» բաժանում էին 4 մասի՝ եկեղեցուն, ավագներին, ազապչարիներին և հարսնքուր-աղջիկներին: Փեսային իջեցնում էին կտուրից հարսին ձիուց իջեցնելիս: Ձիուց իջեցնելու պահին տան բոլոր անդամները ուրախ երգ ու պարով ընդառաջ էին գնում հարսին:

Գյուղական վայրերում գրեթե ամենուր, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, տան օջախի պաշտպան ոգիների օգնությունը հայցելու համար, ազապները հարսի ու փեսայի առջև պարացնում էին ուսներին դրած խոյը, որի եղջյուրներին վառվող մոմեր էին կապված, իսկ վիզը զարդարված էր կարմիր ժապավենով, այնուհետև զոհաբերում կենդանուն նրանց ոտքերի տակ: Այդ արյունից մի քիչ քսում էին փեսայի տան դռան ճակատին:

Այդ պահին երիտասարդների երկու հակամարտող խմբերը դեռ «պայքարում» էին փեսածառին տիրանալու համար: Փեսայի գլխարկը փախցնողը կարող էր իր ուզած գնով «վաճառել» ազապչարիներին, որոնք իրենց «պատվի» համար պարտավոր էին գնել այն: Բա-

ղեշի հարսանեկան սովորույթի համաձայն՝ փեսայի մայրը, որը մարդաթող կին չպետք է լիներ, այլ **բախտավոր**, համբուրում էր նորապսակներին, փեսայի բերանն էր դնում մի կտոր շաքար կամ գդալի ծայրով մեղր և յոթ հաց էլ գցում հարսի թևերին խաչի ձևով՝ **խաչ ու փաթ**: Այնուհետև ձիուց դեռ չիջած հարսի գիրկն էր տալիս կաթնակեր տղա երեխայի՝ արու զավակներ ունենալու ակնկալիքով: Եթե փեսայի մայրը այրի էր կամ երկրորդ անգամ էր ամուսնացել, նրա փոխարեն նույնը անում էր մեկ ուրիշ ազգական կին: Որպեսզի հարսին ձիուց իջեցնեին, ձիու սանձը պահող հարսնեղբորը տալիս էին նվեր՝ գառ կամ երինջ: Հարսնեղբոր ստացած բոլոր նվերները պատկանելու էին հարսին՝ որպես նրա օժիտի մի մաս: Հարսի եղբայրը նվերի խոստումը ստանալով՝ քրոջը հանձնում էր հարսնաքրոջը և փեսայի քույրերին: Ձիուց իջեցնելուց հետո հարսի ձեռքն էին տալիս չոր մրգերով լի չօգտագործված կավե աման, որը գետնին խփելով պետք է կոտրեր՝ ըստ երևույթին իբրև առատության խորհրդանիշ: Հարսը նախ աջ ոտքն էր ներս դնում, որ բախտավոր լինի, ապա կավե սափոր և պնակ էին տալիս, որ հարսն ու փեսան և կնքահայրը կոտրեին սեմին, ոտքերի տակ՝ չարը խափանելու համար: Բոլոր այդ դեպքերում նրանցից պահանջվում էր հարվածել աջ ոտքով և այնպես, որ միանգամից ջարդուփշուր անեին: Համոզված էին, որ դրանով նորապսակները չարը խափանում էին: Նախքան տուն մտնելը հարսի ձեռքը նուր էին տալիս, որ սեմին խփելով կոտրեր, իսկ ազապ տղաներից մեկն էլ փեսային տալիս էր կոտրելու աղջկա հոր տնից գողացած գդալը: Փեսայի տան շենքին խոյ կամ աքլոր զոհաբերելը, աման կոտրելը ըստ երևույթին կապված է նաև նոր տան ոգիների բարեհաճությանը արժանանալու գաղափարի հետ, քանի որ շենքը համարվում էր արտաքին աշխարհից սահմանագատող գիծ, օտարների և յուրայինների միջև սահման: Միաժամանակ ամանների կոտրվելու ձայնը չար ոգիներին շեղելու, փախուստի մատնելու իմաստ էր խորհրդանշում: Սափորը կամ պնակը, լինելով օջախի և հողի խորհրդանիշներ, հինավուրց ընկալմամբ համարվում էին ոգիների և հոգու տոն, ուստի դրանք հարսանիքի ժամանակ կոտրելը հասարակության մեջ ընկալվում է նաև աղջկա կամ տղայի տարիքային մի խմբից մյուսին անցնելու նվիրագործման ծես: Բացի այդ, ըստ Ստ. Լիսիցյանի, դրանով նաև հարսը իր կուսությունն էր զոհա-

բերում այդ տանը<sup>1</sup>: Դրանից հետո սկեսրոջ ուղեկցությամբ հարսի շքախումբն առաջնորդվում էր նրան հատկացված կանանց բաժինը, որպեսզի հարսը նստի, որտեղ ստանում էր սկեսրոջ նվերը՝ ոսկեշար *ճակատնոց* կամ այլ զարդ, և հարսի գիրկն էին դնում դարձյալ տղա երեխա: Երկու դեպքում էլ հարսը տալիս էր պատասխան նվեր՝ վաղորոք գործած գուլպաներ, իսկ երեխաներին՝ *չիր ու չամիչ*:

Հարսի դիմավորումը ուղեկցվում էր մենամարտի արարողությամբ: Փեսայի կողմի երիտասարդները և հարսնառը դիմավորողները բաժանվում էին երկու հակամարտ խմբի և փեսայի ծնողներին թատերականացված մարտի՝ «կոխի» հրավիրում: Այդ ընթացքում հարսանքավորների գլխին մրգեր ու քաղցրավենիք, գարի էին շաղ տալիս: Նախիջևանում և այլուր այդ միջոցին փեսահայրը քաշքշում է կնոջը համբուրելու «խայկ ու խայտառակ» անելու, իսկ հանդեսը առավել զվարճալի դարձնելու համար մակարները այլուր էին ցանում, քթոց էին անցկացնում թագավորահոր գլխին, կամ մաղ, բայց նա առանց մազաչափ նեղանալու շարունակում էր պարել ու ուրախանալ<sup>2</sup>:

Հայաստանի որոշ շրջաններում, օրինակ՝ Սասունում ազապչարիները նշված «մենամարտից» հետո փեսային նստեցնում էին հարսի ձին (այդ ձին փեսայի հոր տնից էր տարվում հարսին բերելու), երգելով ու աղմուկով պատեցնում գյուղի շուրջը, որից հետո ուղեկցում քավորի տուն, որտեղ նրանք հյուրասիրվում էին՝ ի պատիվ թագավորի: Որոշ վայրերում հարսին անմիջապես տանում էին փեսայի տուն, իսկ փեսային քավորի տուն: Այդ առիթով քավորի տան բալում գառ էր մորթվում: Այդ միջոցին եթե հարսի «զինվորներից» մեկին հաջողվեր «գողանալ» փեսայի կոշիկներից մեկը և հասցնել հարսին, նրանից նվեր կստանար միրգ, իսկ եթե փեսայի կտրիճներից մեկին հաջողվեր «գողանալ» հարսի կոշիկներից մեկը և հասցնել փեսային, քավորից կստանար նույնպիսի նվեր: Որ խմբին դա հաջողվեր, ըստ ժողովրդական պատկերացման, ամուսնական կյանքում իշխողը այդ կողմն էր լինելու: Այնուհետև երեկոյան քավորի տնից ազապչարիների ուղեկցությամբ նվագով փեսային բերում էին հարսի հետ «մեկտեղելու»: Փեսային հարսը դիմավորում էր հոտնկայս, գլուխը խոնարհած, ձեռքերը կրծքին խաչաձև ծալած: Դրանից

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ստ. Լիսիցյան*, Ձանգեզուրի հայերը, էջ 197:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Քաջբերունի*, նշվ. աշխ., էջ 190:

հետո նրանց նստեցնում էին կողք կողքի՝ բարձերի վրա: Նորապսակների միավորումը տեղի էր ունենում խնջույքից հետո ուշ գիշերին կազմակերպվող պարի ժամանակ, երբ քավորը, փեսայի ձեռքը բռնած, սպասում էր հարսի շքախմբին: Հարսանեկան երկար քողով ծածկված հարսին մոտեցնում էին թագվորին, օղակում էին նրանց ճկույթները, ձեռքները տալիս վառվող երկու մոմ, իսկ քավորկինը հարսի գլխավերևում պահում էր վառվող մոմերով զարդարված գաթան: Քավորը յուրաքանչյուր պարը ավարտվելիս «շաբաշ» էր տալիս նվագողներին. «ճկութին»-«ջգուտիկը», ծանր պարին հաջորդում էին «գորանին», «ջարջուլան», «իրիք դագը» (երեքոտք), «քոչարին», «թուր ու մառտալ», «յարխուշտա», «հըրթըշի» (հարթաշի) պարեղանակները: Պարում էին սրնգի, դիոլ-զուռնայի նվագի և խմբակային երգերի ուղեկցությամբ: Հարսնևորները հարս ու փեսայի մասնակցությամբ «ճկութին» պարեղանակի ժամանակ պարտադիր յոթ պտույտ շուրջպար էին պարում: Պարաշին քավորն էր կամ վարժ պարող ազգականներից մեկը՝ աջ ձեռքում պահած կարմիր թաշկինակ: Սովորույթի համաձայն՝ քավորին, հարսին ու փեսային յոթ անգամ պտտեցնում էին նաև թոնրի շուրջը: Այդ արարողություններին հաջորդում էր թոնրի շուրջը կատարվող *կես պասկը*. քահանան նորապսակների պարանոցից փոքր խաչեր էր կախում:

Ի դեպ, գործածվող հիմնական երաժշտական գործիքներն էին *զուռնան* ու *կոպալով մեծ դիոլը* (երկթաղանթ մեծ թմբուկ): Տան ներսի հարսանեկան արարողություններին նվագում էին *սրինգ* կամ *բլուլ* (բլուր), երկար փայտե *փող*, *փոքր դիոլ* (երկթաղանթ թմբուկ՝ մատներով հարվածելու համար), *դուդուկ*. Տիգրանակերտում տարածված էին *պարկապզուկը* (փողային գործիք), որն անվանում էին *թուլուզ*, *դաֆը* (դափ, միթաղանթ դիոլ) և *չոնզուրը* (փոքր սագ, քեմանի, լարային գործիք)<sup>1</sup>:

Հարսանիքի ընթացքում հարսի երեսը քողով ծածկված էր մնում: Մինչև հարսանիքի երրորդ օրը փեսան հարսի դեմքը չէր տեսնում: Այդ օրն էլ քահանան վերին տանը՝ թոնրի շուրջը, կատարում էր կեսպսակի արարողությունը: Հարսի երեսը բացելու համար քահանան թագվորից նվեր էր պահանջում: Վերջինս մոր ձեռքն էր տալիս արծաթյա գոտին՝ հարսին հանձնելու համար: Այս գործողությունից հետո նոր նրանց թողնում էին մենակ:

<sup>1</sup> Տե՛ս **7. Պիկիչյան**, Երաժշտությունը հայոց ավանդական հարսանեկան ծեսում, «Հայ արվեստի հարցեր», գիրք 1, Երևան, 2006:

Հարսանիքի վերջին՝ երրորդ օրը հայտնի էր *կանչ* կամ *Ճաղ* անվամբ: Այդ օրը ևս գնում ու քավորին և խնամիներին նվագով պատվով բերում էին: Ազապներից մեկը կամ երբեմն էլ քավորը, հարսնուհիների մեջտեղը կանգնած, հրապարակում էր հանձնվող նվերների տեսակը և արժեքը, մեծարում այն հանձնող ազգական-բարեկամներին, հարևան-համայնքակիցներին: Կանչողը, ձեռքը մի ափսե վերցրած, դիմում էր նախ հարսնացուի հորը՝ թագվորին մի ընծա տալու: Նա էլ գումար էր դնում ափսեի մեջ, իսկ կանչողը բացականչում էր՝ «Շեն կենա խնամին»: Նրանից հետո իր նվերն էր տալիս քավորը և այսպես ամեն անգամ հանդիսականները գոչում էին՝ «Արի քավորը», «Շեն կենա այսինչ-այնինչը»:

Շատ տեղերում հարսանիքին մատուցվող զլխավոր և պատվավոր ուտեստը *բոյանդ*՝ թոնրի կրակով խորվու արված ոչխարի միսն էր:

Հայոց մեջ հարսանեկան հանդեսները ոչ միայն ընտանեկան, համայնքային տոնահանդես էին, այլև ազգակցական, համայնքային համերաշխության, միաբանության, միասնականության կամքի, դժվարությունների դեպքում զորավիգ լինելու, համագործակցության ու փոխօգնության, ավանդույթներին հավատարիմ մնալու, հայրենի տուն ու տեղին մշտապես տեր կանգնելու, նաև ռազմահայրենասիրական դաստիարակության վառ դրսևորում: Պատահական չէ, որ դրան մասնակցում էր ամբողջ համայնքը: Գրեթե ամենուրեք հարսանիքներում ընտրված բանիմաց ու համայնքի կողմից հարգված թամադայի առաջարկով բաժակ էր բարձրացվում հարսի ու փեսայի, զույգի բարեկամների, քավորի, երիտասարդության, սեղանին մասնակից բարեկամների, ուրախությանը չմասնակցող հեռավոր բարեկամների, ամբողջ հասարակության, եկեղեցու և հոգևոր հայրերի, գյուղի կառավարիչների ու մեծերի, սպասավորների, օջախի փեսաների ու աղջիկների, ազատագրական կռիվներում ընկածների ու մեջքեցյալների և բոլորի տներում նման ուրախություններ անցկացնելու համար:

Ուշագրավ է, որ Հայաստանի տարբեր պատմազգագրական շրջաններում հարսանյաց հանդեսները տեղական առանձնահատկություններով հանդերձ, բավական նման էին միմյանց, ունեին տրամաբանական համակարգ, որոշակի նպատակ և խոր հնություն: Այդ ծեսերի առանձին մասերը, կապված էին նախնական հավատալիքների, բարի և չար ոգիների, սովորութեական, աշխարհիկ և կանոնա-

իրավական նորմերի ու բարոյական պատկերացումների հետ:

**§ 2. Պսակադրություն և առազաստ:** Հարսանեկան ծիսակարգի եզրափակիչ կարևոր փուլերն էին պսակի արարողությունն ու առազաստը: Ըստ կատարման տեղի ու ժամանակի մասնակիցների կազմի պսակադրությունը հետևյալ տարբերակներն ունեւր. ա) Հարսնառը հարսնացուին հոր տնից դուրս բերելուն պես, մեկ այլ դեպքում քավորի տանն իջեանելուց և հյուրընկալվելուց հետո գնում էր եկեղեցի, ուր պսակվում էր զույգը: բ) Եթե փեսան այլ գյուղից էր և չէր մասնակցում հարսնառին, պսակը տեղի էր ունենում տղայի գյուղի եկեղեցում, հարսանիքի վերջին օրը: գ) Եկեղեցի չունեցող գյուղում պսակադրությունն իրականացվում էր փեսացուի գլխատան մեջ՝ թոնիր-օջախի (թոնրի բացակայության դեպքում **թվեքի** կամ **հանգութի** կրակարանի (Սասուն) շուրջը, քանի որ տան այս բաժանմունքը կրակարանի և հաց թխելու շնորհիվ ողջ պատմական Հայաստանում հայտնի էր իբրև **տուրք տաճար**<sup>1</sup>: Այստեղ ևս պսակադրությունը տեղի էր ունենում հարսանիքի վերջին օրը:

Հարսանյաց ծեսում բացահայտելով ամուսնության վավերացման երկու ձև՝ կենցաղային (ընտանեկան, տոհմական, համայնական և այլն) և արտակենցաղային (եկեղեցական), Կ. Վ. Չիստովը կարևոր է համարում այն հանգամանքը, որ երկուսն էլ ընդգրկված են ծիսական մեկ համալիրի մեջ և կիրառվել են զուգահեռաբար, թեև սոցիալական տարբեր շերտերում և պատմական տարբեր փուլերում դրանց հարաբերակցությունը հաճախ է փոփոխվել<sup>2</sup>: Արևելասլավոնական ժողովուրդների հարսանիքներում, որոշ հետազոտողների կարծիքով, գոյություն է ունեցել ամուսնությունը հաստատագրող երկու ակտ. առազաստը՝ որպես ամուսնության իրական հաստատում և պսակադրությունը՝ որպես դրա կրոնաիրավական ամրապնդում: Վերջինը դիտվում է որպես ժամանակագրորեն անհամեմատ ուշ շրջանի երևույթ, արհեստականորեն ծիսաշար մտած տարր: Կարծիք կա, որ եկեղեցական պսակը ներդաշնակորեն չի տեղավորվում հար-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Դ. Վարդունյան**, Հայոց ժողովրդական բնակարանը (գլխատուն)՝ սրբարան.- «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը», Եր., 2001, էջ 357-360: **Ռ. Նահապետյան, Ի. Ղարիբյան**, Օջախ-թոնրի պաշտամունքի մի քանի սովորույթներն Աղծնիքում, Ավանդական բանավոր ժառանգություն, ոչ նյութական մշակույթ, Միջազգային առաջին գիտաժողով, Հոփվածների ժողովածու, Երևան, 2006, էջ 124-138:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ք. Ա. Քեթոճի**, *Одъиіѣіѣѣ+ѣѣѣѣ іѣіѣѣіѣ ѣѣѣ+ѣіѣѣ ѣіѣѣіѣіѣ-ѣѣѣѣіѣѣіѣ ѣѣѣѣѣѣ*, էջ 226:

սանյաց ծիսաշարի ողջ տրամաբանական սխեմայի մեջ<sup>1</sup>:

Յարկ է նշել, որ XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին, համայն հայոց, հարսանիքի գազաթնակետը պասկադրության ակտի իրագործումն էր, որով էլ փաստորեն վավերացվում, քաղաքացիության իրավունք էր ստանում ամուսնությունը: Սակայն, ինչպես ցույց են տալիս նյութերը, ժողովրդական սովորության իրավունքի տեսակետից պասկադրությունն ամենևին էլ վճռորոշ չէր նոր ընտանիք կազմելու գործում: Այսպես, օրինակ՝ Սասունում այն կատարվում էր հարսանիքի վերջին օրը միայն, այն բանից հետո, երբ աղջիկն արդեն որպես հարս մուտք էր գործել տղայի տուն: Այստեղ պսակը կատարվում էր եկեղեցում, իսկ եթե եկեղեցի չկար կամ շատ հեռու էր, այդ արարողությունը կատարվում էր փեսայի տանը՝ հարսի ոտք դնելուց մի քանի օր անց: Ըստ որում, միշտ չէ, որ ամուսնությունը վավերացվում էր եկեղեցական պսակով:

Ամուսնությունը XIX դ. երկրորդ կեսին և XX դ. սկզբներին շարունակում էր դիտվել որպես աշխարհիկ և հոգևոր միություն՝ փոխադարձ ամուսնական իրավունքներով ու պարտականություններով: Այն նաև կարևոր հոգևոր նշանակություն ուներ. թե՛ նշանադրությանը և թե՛ հարսանիքին ոչ միայն պարտադիր էր հոգևորականի մասնակցությունը, այլև այն ուղեկցվում էր եկեղեցական պսակի արարողությամբ: Առանց պսակի խորհրդի ամուսնությունը օրինական չէր համարվում:

Ըստ Յ. Աճառյանի՝ *պսակ* բառն ունի պահլավական ծագում: Çësâk (թագ, պսակ) նշանակում է ծաղիկներից և ճյուղերից հյուսված շրջանակ, թագ, գլխի վրա դրված զարդ, որը դրվում էր փեսացուի և հարսնացուի գլխին՝ իբրև թագ, քանզի կողմերը համարվում էին թագավոր և թագուհի<sup>2</sup>: Ծիսական այս գործողությունը հայերին հայտնի էր դեռևս վաղ հեթանոսական անցյալում: Պսակ, պասկադրություն բառերը սկսեցին խորհրդանշել ամուսնությունը հոգևորականի կողմից օրհնելու և եկեղեցում օրինականացնելու կարգը, որով հավատացյալներին հաղորդակից էին դարձնում պասկադրության նոր կարգերին և ապահովում պատվական պսակի կանոնական օրենք-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ա. Ա. Աճճ**, *Îîûð àûÿâéâíéÿ ñððóéððóðù ñâââðíí-ðóññéíâí ñââââáííâí íáðÿââ.*- **Ա. Ե.:** "Ճóññééé íâðíâíúé íáðÿâ", *Îñêáà*, 1978, **ñ.** 72-88:

<sup>2</sup> **Յ. Աճառյան**, *Յայերեն արմատական բառարան*, հ. IV, Եր., 1979, էջ 110:

ների գործադրումը կյանքում<sup>1</sup>:

Հոգևորականներն սկսեցին մասնակցել նշանադրությանը՝ նպատակ ունենալով սովորույթ դարձնել, որ նշանը իրավունք չի տալիս նշանվածներին՝ միմյանց ճանաչելու ամուսիններ, որ կարելի է մերժենալ միայն պսակի խորհուրդը կատարելուց հետո:

Ազգագրական նյութերը ցույց են տալիս, որ հայոց մեջ ևս պսակի՝ որպես ամուսնության առհավատչյալի իրագործումն ավանդաբար դրսևորվել է երկու ձևով՝ *սովորութահրավական* և *կրոնահրավական*, որոնք համահավասար ընդունելի էին գործող բարոյական չափանիշների տեսակետից: Վաղնջագույնը, անշուշտ, պետք է համարել *օջախի պսակը*, թեև դժվար է որոշել դրա ծագման ճշգրիտ ժամանակը: Օջախի պսակը, ըստ երևույթին, առնչվում է կրակի և տան պաշտամունքի հետ:

Նորահարսը դառնում էր տղայի ընտանիքի լիիրավ անդամ և ընդունվում էր նոր գերդաստանի կողմից այն բանից հետո միայն, երբ հաղորդակից էր դառնում այդ նոր ընտանիքի օջախին և մտնում ընտանեկան սրբերի հովանավորության տակ<sup>2</sup>: Ահա այստեղից էլ այն հանգամանքը, որ պսակադրությունը մեծմասամբ իրականացվում էր տղայի տուն հարսի ոտք դնելուց հետո: Չի բացառվում նաև, որ պսակի սովորույթն ընդհանրապես (թե՛ օջախի, թե՛ եկեղեցական) ավելի ուշ երևույթ լինի ամուսնահարսանեկան ծիսակարգում, համեմայն դեպս սրա օգտին է խոսում այն փաստը, որ նշանադրությունը վաղ ավատական Հայաստանում եղել է իրական ամուսնության վերջնակետը:

Պսակի երթը դեպի եկեղեցի կատարվում էր երկու կերպ. այն շրջաններում, որտեղ հարսի հոր տուն գնացող հարսնառին մասնակցում էին թագվորը, քավորը և ազապչարիները, եկեղեցի պսակադրության էին գնում հարսի հոր տնից դուրս գալուց անմիջապես հետո:

Որոշ հայկական գյուղերում պսակը կատարվում էր տղայի հոր տանը, որտեղ ավելի էին կարևորում թոնրի պսակը: Սովորաբար թոնրի պսակ կատարում էին մի քանի դեպքերում. ա) երբ տվյալ գյուղում եկեղեցի չէր լինում, բ) երբ գյուղում հանգուցյալ էր լինում,

<sup>1</sup> *Ս. Հովհաննիսյան*, Ամուսնաընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում, էջ 148:

<sup>2</sup> Այս մասին մանրամասն տես *Գ. Ա. Ծածածյի*, Ռծծծծծծծծ è äëíàìèèä ðäèèäèíçíúð íäðäæèðèîâ... , էջ 106-108:



գ) երբ ամուսնացող կինը այրի է, դ) երբ եկեղեցին մերժում էր պսակը չհասության պատճառով և այլն: Հարսանիքի վերջին օրը՝ երեկոյան, պսակը կատարում էր քահանան: Ժողովուրդը նրա հետ գնում էր հարսին ու փեսային հատկացված վերին տունը: Հարսն ու փեսան նրանց դիմավորում էին կանգնած: Նրանք կանգնում էին երես առ երես, մեկ-երկու բարձ էլ դրվում էր ոտքերի տակ՝ հավասար հասակի գալու համար: Քահանան հարցնում էր փեսային. «Ձավակս, մեր աշխարհում ամեն նեղություններ ու փորձանքներ կան, տե՞ր ես հարսին»: Երեք անգամ կրկնելով և դրական պատասխան ստանալով՝ արդեն դիմում էր հարսին: Մինչ այդ նա ասում էր. «Վկա է այս ընդհանուր ժողովուրդը՝ խաչ ու Ավետարանի և քավորի ներկայությամբ, անտեսանելի Աստծո դեմ՝ որպես խոստովանանք»: Հետո դիմում էր հարսին. «Ձավակս, աշխարհքի բոլոր փորձանքներին և նեղություններին դիմանալով՝ խոնա՞րի ես մնալու ամուսնուդ»: Այս անգամ էլ երիցս կրկնելուց և դրական պատասխան ստանալուց հետո ասում էր. «Վկա է այս ժողովուրդը, խաչ ու Ավետարանի և քավորի վկայությամբ, անտեսանելի Աստծո դեմ»: Այնուհետև երկուսի ճակատները միացնում էր իրար և մեծ քողով ծածկում գլուխները, խաչը տալիս էր քավորի ձեռքը, որ պահի գույգի գլխավերևը՝ այնպես, որ խաչի երկու թևերը հպվեն նրանց գլուխներին՝ որպես մերձեցման ծես: Երբ քահանան սկսում էր պսակի արարողությունը, մոմերը վառվում էին: Ժողովուրդը գնում էր ուրախության սեղան նստելու, իսկ հարսն ու փեսան մնում էին վերին տանը՝ շրջապատված հարսնաքույրերով, քավորակնոջով և ջահել աղջիկներով:

Այրիների պսակը ևս կատարում էին տանը՝ օջախի վրա, որը կոչվում էր **օրբների պսակ**: Ջույգը թոնրի շուրջը ծնկի էր իջնում, իսկ քահանան, խաչը գլխավերևը պահած, կատարում էր պսակը: Այրիների պսակը Բաղեշում և շրջակա բնակավայրերում կատարվում էր միայն բարեկենդանից հետո: Այստեղ պսակի արարողությունը կատարում էին նաև «արդար» (չօգտագործված) անկողնու վրա, որպիսին համարվում էր կույս աղջկա և «աշխարհ չմտած» տղայի համար պատրաստված նոր անկողինը: Հարսանիքի օրը՝ երեկոյան, հարս ու փեսային և քավորին յոթ անգամ պտտեցնում էին թոնրի շուրջը<sup>1</sup>:

Հայոց եկեղեցու սահմանած պսակադրության կարգը առաջադիմական երևույթ էր, քանի որ բարձրացնում էր հասարակության

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ռ. Նահապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 134-135:

պատասխանատվությունը ամուսնության խնդրում, իրավական նախադրյալներ էր ստեղծում կենցաղում և մարդկանց գիտակցության մեջ և ծառայում էր ընտանիքի հիմքերն ամրապնդելուն:

Եկեղեցական պսակադրությամբ կողմերին ամուսիններ հռչակելով՝ հարսանյաց հանդեսով նշանավորվում էր ամուսնության հասարակական ճանաչումը: Հարսանյաց հանդեսից հետո պսակվածները պարտավոր էին երեք օր (որոշ դեպքերում 7 օր) չմերձենալ: Այդ նպատակին էր ծառայում նարոտը<sup>1</sup>: Նարոտը կարմիր ու կանաչ (երբեմն նաև սպիտակ) մետաքսից հյուսված թել է, որը քահանան պսակադրության ժամանակ հանգուցում է նորափեսայի և նորահարսի վզին, և թելի ծայրերն ամրացվում են մեղրամոմով, որը կնքվում է խաչով: Քանի դեռ այդ թելերը կապված են մնում նորապսակների վզին, նրանք չեն կարող առագաստ մտնել. ըստ ժողովրդական սովորույթի, պսակի երրորդ օրը քահանան քանդում է նարոտը հանդիսավորությամբ, որից հետո արդեն նորապսակները կարող են մտնել ամուսնական հարաբերության մեջ:

Նարոտը քանդելը՝ «թագվերացը», ապա նորապսակների գոտին արձակելը խորհրդանշում էին արգելքի վերացում և ամուսնական հարաբերությունների ազատություն: Խ. Սամվելյանը նշում է, որ կանանց գոտին «կուսության կամ կանացի սեռականության սիմվոլն է» և գոտին արձակելը մեկնաբանում է որպես կուսության խախտում<sup>2</sup>:

Այս պատճառով էլ պսակադրությունը մեծ մասամբ կատարվում էր տղայի տուն հարսի ոտք դնելուց հետո: Պսակը հարսանեկան ծեսի զագաթնակետն էր, ամուսնության ծիսական վավերացումը, իսկ առագաստով դրվում էր ամուսնության սկիզբը:

**Առագաստ:** Երիտասարդների առագաստ մտնելը բացառվում էր առանց պսակի արարողության: Խուսափում էին *չորեքմուտից, ուրբեքմուտից և կիրակնուտից*: Առագաստ մտնելուց առաջ քահանան քանդում էր նորապսակների թագապսակները (*թասընթար*): Սովորույթի համաձայն՝ մինչ առագաստ մտնելը թոնրի շուրջը հարսի հարսանեկան քողը բարձրացվում էր մինչև քիթն ու բերանը, որն ամուսնում էին սկեսուրը կամ քավորկինը, այլ դեպքերում նաև քավորը: Հիշեցնենք, որ նորապսակները առագաստ կարող էին մտնել պսակից 3, երբեմն էլ մինչև 7 օր հետո, հատուկ ծիսակատարությամբ՝

<sup>1</sup> Տե՛ս *Խ. Սամվելյան*, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, էջ 345:

<sup>2</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 159:

«թագվերացումով», երբ քահանան հանում էր նարոտը: Այդ օրերին փեսան առանձնանում էր ազապչարիների կամ քավորի հետ, իսկ հարսը՝ հարսնքույրերի ու քավորակնոջ հետ: Ազգագրական նյութերի հավաստմամբ ազապչարիները պսակի գիշերը փորձում էին գողանալ նորահարսի մատանին, սակայն քրոջը հսկող հարսնեղբայրը աշխատում էր կանխել դա: Եթե նրանց հաջողվեր, մատանին հանձնում էին թագվորին, հարսնեղբորն էլ ստիպում էին փրկանք վճարել: Այս սովորույթները, ըստ ժողովրդական հավատալիքների, նորապսակներին չար ոգիներից պաշտպանելու խորհուրդ ունեն: Սակայն էս. Սամվելյանը դրանում նկատում է վաղնջական ժամանակների խմբային ամուսնության որոշ հետքեր, երբ հարսը նախքան փեսայի հետ առագաստ մտնելը պարտավոր էր, ըստ տիրող սովորույթի, 2-3 օր պատկանել նրանց: Ահա այդ անհետացած «իրավունքի» իմաստն է կաղապարվել խորհրդանշական ձևով «նարոտի» և «թագվերացումի» սովորույթների մեջ: «Թագվերացումն» ու «նուռձ կտրելը» նշանակում էր պսակի կարգ կատարել<sup>1</sup>:

Առագաստի գիշերը հարսին *օղակ* (գոմասենյակ) կամ մառանն էր ուղեկցում հարսնաքույրը կամ հորեղբոր կինը, իսկ փեսային՝ մակարների ավազը՝ *ազապբաշին*: Հարսնքուրը պետք է լիներ փորձառու երիտասարդ կին, որը ծանոթ էր բոլոր սովորություններին և հարսին ծանոթացնում էր առագաստ մտնելու հետ. բացատրում էր, թե ինչպիսի վերաբերմունք պիտի ունենա նոր հարսը փեսայի, նրա ծնողների, եղբայրների, ընտանիքի բոլոր անդամների հետ: Հարսանիքի վերջին օրը, երբ հարսանիքի մասնակիցները ցրվում էին իրենց տները, թագվորը՝ զուգված, թագն ու պսակը գլխին, ազապչարիների հետ գալիս էր տուն. խրախճանքի սեղան էր բացվում, թագվորին հաջողություն էին մաղթում: Հարսնաքրոջ ուղեկցությամբ հարսը մոտենում էր թագվորին և նրա շքախմբին, խոնարհաբար համբուրում նրանց ձեռքերը: Սկեսուրը և մյուս ներկաները հարսի անվամբ զարդեր ու այլ նվերներ էին հանձնում հարսնաքրոջը: Ապա թագվորի մայրը համբուրում էր որդու ճակատը, վերցնում թագն ու պսակը և առաջնորդում առագաստի սենյակը, ուր հարսն ու հարսնաքույրը դիմավորում էին թագվորին: Այնուհետև նորապսակներին «Մեկ բարձի ծերանաք» մաղթանք անելով՝ հեռանում էին: Առագաստի անկողինը պատրաստում էր հարսին ուղեկցող փորձառու կին՝

<sup>1</sup> Տե՛ս էս. Սամվելյան, Առևանգմամբ և գնմամբ ամուսնություն..., էջ 235:

քույրը կամ եղբոր կինը, այնտեղ դնելով գինի, հավ, մեղր, չիր, մրգեր, քաղցրավենիք: Հարսին նստեցնում էին պատրաստված անկողնու վրա: Երբ փեսային բերում էին, հարսը ոտքի էր կանգնում՝ ձեռքերը խաչաձև կրծքին ծալած, գլխի խոնարհ շարժումով բարի գալուստ մաղթում: Փեսան պարտավոր էր հարսին նվեր խոստանալ՝ **մեկտեղելու** (իրար հետ անկողին մտնելու) համար: Երբ առավոտյան տեսնեին, որ հարսի գլխին քավորի նվիրած շալը չկար, ուրեմն բարեհաջող էր ընթացել մեկտեղելը՝ առազաստը:

Հարսը այլ գյուղից լինելու դեպքում հարսնաքույրը և հարսնեղբայրը մնում էին խնամիների տանը այնքան, մինչև առազաստը կայանար: Առազաստը հիմնականում կայանում էր չորեքշաբթի գիշերը, իսկ հինգշաբթի կատարվում էր կուսության առհավատչայի շնորհավորանքի արարողությունը: Առավոտյան հարսնաքույրը առաջինն է մտնում հարսի ու փեսայի սենյակը, խնամքով ծալում հարսի կուսության «նշանը» կրող առազաստի սավանը և հանձնում թագվորի մորը: Վերջինս այն ցույց էր տալիս քավորկնոջը, որի գիտությամբ էլ հարսի «պարզերեսության» համար ճոխ խնջույքի էին հրավիրում հարևան, ազգական տարեց կանանց: Հինգշաբթի առավոտյան հրավիրվում էին ազգական ու դրկից կանայք: Այդ օրը բացառապես նրանց էր պատկանում: Նախքան խնջույքի սեղան նստելը բոլորին ցույց էր տրվում հպարտության խորհրդանիշը՝ արյան բծերով սավանը, սկսվում էր շնորհավորական հանդեսը: Հարսը առազաստից պատվով դուրս գալիս երբեմն երինջ էին մորթում (որի եղջյուրներին կարմիր ժապավեն էին կապում)՝ նշելու այդ ուրախալի լուրը: Հարսնաքրոջն էլ մրգերով, ընդեղենով, քաղցրավենիքով, նվերներով ճանապարհում էին, իսկ հարսնեղբորը երինջ նվիրում, որ մնալու էր հարսին:

Կույս չլինելու դեպքում մրոտում էին հարսի երեսը, էշին թարս նստեցնում, պոչն էլ ձեռքը տալով ու խայտառակելով՝ եղբոր հետ ուղարկում հոր տուն: Երբեմն, հանուն փեսայի տոհմական պատվի, լռության էին մատնում այդ հանգամանքը, բայց հետագա ամբողջ կյանքում ամոթանք էին տալիս հարսին: Հավանաբար սավան ցույց տալը հնի մնացուկ է, ըստ որի՝ նորահարսի կուսությունը ենթակա էր տղայի տոհմակիցների խստագույն հսկողությանը:

Առազաստից հետո փեսային չէր կարելի դուրս գալ տնից երեք օր, խուսափում էր որևէ մեկին հանդիպելուց, ամաչում էր որևէ մեկի աչքին երևալուց, իսկ հարսին՝ 15 օր՝ մինչև «դարձը»: Այդ ընթաց-

քում հարսին արգելվում էր սեղան դնել, հյուրերին երևալ, իսկ առաջին անգամ հատուկ գույնզգույն թելերով զարդարված ավելով ավելու համար սկեսրոջից ստանում էր որևէ նվեր:

**§ 3. Քավոր:** Հայոց ավանդական ընտանեկան կենցաղում քավորի դերը շատ մեծ էր: Առանց նրա մասնակցության չէր կատարվում ընտանեկան և ոչ մի նշանավոր իրադարձություն, ոչ մի հանդես: Քավորը մեծ հարգանք ու պատիվ էր վայելում. ընտանեկան բոլոր տոնախմբությունների և սգո արարողությունների անցկացման գլխավոր դերակատարն էր ու պատվավոր ղեկավարը: Քավորի դերը հատկապես մեծ էր հարսանեկան ծեսերի և կնուների ժամանակ, որոնցում առավել ցայտուն էին ի հայտ գալիս նրա լայն գործառույթների կարևորագույն տարրերը: Բազմաթիվ ժողովրդական սովորույթներում քավորը միշտ հանդես է գալիս իբրև նորափեսայի ընտանիքի լիիրավ անդամ: Նա նորաստեղծ ընտանիքի ամենահարգված ու հեղինակավոր անձն էր, խորհրդատուն, ընտանեկան դատավորը և վեճերի հաշտարարը: Քավորի յուրաքանչյուր այցը համընտանեկան իրադարձություն էր, իսկ խոսքը՝ օրենք: Ոչ մի կարևոր հարց, առանց քավորի միջամտության, ավարտին չէր հասնում: Քավորը սրբություն էր ոչ միայն ընտանիքի, այլև ողջ ազգատոհմի համար: Երբ քավորն ու քավորկինը այցելում էին սանիկների տուն, տնեցիներին արգելվում էր բարձրանալ տան կտուրը կամ անցնել տան հետևի կողմով. դա քավորին զանց չառնելու իմաստ էր խորհրդանշում: Քավորի անկողնու վրա նստելը, նրա տան կտուրը բարձրանալը «մեղք» էր համարվում: Ժողովրդի պատկերացմամբ՝ «Աստծոց ներքև միայն քավորն է»: Սովորույթի համաձայն՝ հարսն ու սանամայրը երբեք չպիտի խոսեին նրա հետ: Ըստ եկեղեցու կանոնների՝ բացարձակորեն արգելվել է որևէ ամուսնություն սանիկների և քավորի սերունդների միջև՝ սահմանելով քավորի ու սանամոր միջև մի ազգակցություն, որը հավասար էր արյան ազգակցության: Հայաստանում բավական տարածված են եղել այն ավանդազրույցները, որոնց մեջ պատմվում է քավորի ու սանամոր իրարից խուսափելու մասին:

Այս երևույթը հետաքրքրել և այժմ էլ հետաքրքրում է ազգագրագետներին, բանագետներին, որոնք քավորի կարգավիճակի առաջացումը տանում են դեպի նարդկության պատմության հնագույն ժա-

մանակները: Այս հարցի վերաբերյալ իրարամերժ շատ վարկածներ են առաջադրվել, բայց, այսուհանդերձ, քավորի կարգավիճակի գաղտնիքները ցարդ մնում են չբացահայտված: Խ. Սամվելյանը, անդրադառնալով քավորության հիմնադրույթին որպես սոցիալական ինստիտուտի, գրել է, որ այն «մի մնացուկ է այլափոխված ծևով, որը տոհմային հասարակության քայքայումով իր մեջ պահպանել է արխայիկ տոհմապետի կամ տոհմային ավագի ֆիկցիան [կեղծ դերակատարումը.- Բ. Ն.] նոր հասարակական պայմաններում<sup>1</sup>: Ըստ նրա՝ քավորը հանդես է գալիս իբրև տոհմական նահապետի և գերդաստանի ավագի դերը ստանձնած մի անձնավորություն, որը յուրովի մարմնավորում է իր մեջ ոչ միայն նրանց իրավունքները, այլև նրանց վայելած պատիվն ու հարգանքը: Դա հատկապես զգացվել է կանանց պահվածքից, մասնավորապես հարսներն ու սամանայրերը հատուկ ակնածանք են տածել քավորի նկատմամբ<sup>2</sup>:

Գ. Իփեկյանը, ուսումնասիրելով քավորի տեղն ու դերը, անդրադառնում է նաև քավորի կարգավիճակի առաջացման հնագույն արմատներին: Նա քավորության առաջացման սկիզբը աղերսում է քրմության շրջանի և դրա դերի հետ՝ քավորի գործառույթը նույնացնելով հեթանոսական շրջանի քրմի կերպարի հետ<sup>3</sup>: Գ. Իփեկյանը այս բոլոր սովորությունների մեջ տեսնում էր քավորի կրոնա-կախարդական բնույթը: Մ. Կոսվենը, չունենալով բավարար նյութեր, կարծիք է հայտնում, թե հայկական քավորը ոչ այլ ոք է, քան փեսայի քեռի<sup>4</sup>: Այս կարծիքը լիարժեք չէ, որովհետև նա հենվել է հյուսիս-կովկասյան էթնիկական մի շարք ընդհանրությունների վերաբերյալ անբավարար և սահմանափակ նյութերի վրա, որոնք չեն արտացոլում ծեսերի ու սովորությունների այն բարդ համալիրը, որի միջոցով հնարավոր է բացահայտել քավորի ամբողջական գործառույթները:

Ըստ Է. Կարապետյանի՝ քավորի դերի պատմահամեմատական ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ քավորի մի շարք գործառույթներ նախկինում կատարել է քեռին: Նա գրում է, որ հարսանիքի ավելի հնավանդ տարրերում քավորի փոխարեն հանդես է եկել փեսացուի քեռին: Հարսանիքի զլխավոր պահը հարսնացուին փեսա-

<sup>1</sup> Տե՛ս *Խ. Սամվելյան*, Սայրական իրավունք, էջ 59-89:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Խ. Սամվելյան*, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, էջ 243, *Ույնի*՝ Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 3, էջ 86-87:

<sup>3</sup> Տե՛ս *Գ. Իփեկյան*, Քավոր.- ԱՂ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 90-110:

<sup>4</sup> Տե՛ս *Է. Ի. Քիթաբաձի*, *Քձի ծաճիճ թձաճձիձնձ ձձաձ*. - ՄՂ, 1963, <sup>1</sup> 3, հ. 95-107, «Ղձիձաձձձձձ ձ ձձձձձձ ձձաձաձա», Է., 1961, հ. 68.

ցուի տուն տանելն է, որը հայերի մեջ իրականացնում է քավորը, իսկ հյուսիսկովկասյան ժողովուրդների մեջ՝ քեռին: Վերջինս է ղեկավարում փեսային սափրելու, լողացնելու, զգեստավորելու, հարսի գոտին կապելու, նրանց չար ուժերի ներգործությունից ձերբազատելու հետ կապված արարողությունները<sup>1</sup>: Սրանք, ըստ Մ. Կոսվենի, նվիրագործման ծեսերի հետ են առնչվում, որոնցում հնում մեծ դեր է խաղացել փեսայի քեռին<sup>2</sup>: Մեր համոզմամբ, Մ. Կոսվենի և Է. Կարապետյանի տեսակետները չեն ապացուցվում ո՛չ պատմական, ո՛չ էլ կրոնական տեսակետներից, և ավելի հավանական վարկածը Խ. Սամվելյանի ու Գ. Իփեկյանի տեսակետների միասնությունն է:

Միայն հետագա մատենագրական, պատմական, ազգագրական և այլ կարգի պատմահամեմատական ուսումնասիրություններով հնարավոր կլինի բացահայտել քավորի կարգավիճակի առաջացման պատճառները, տալ զարգացման դինամիկան՝ որպես հնագույն շրջանից եկող և մեր օրերում հարատևող սոցիալական նոր երանգավորմամբ հասկացություն:

Չայոց մեջ գրեթե ամենուրեք քավորությունը ժառանգական, տոհմական էր, փոխանցվում էր սերնդեսերունդ: Չազվադեպ էին քավորին փոխելու դեպքերը, ինչը մեծ անպատվություն և անարգանք էր համարվում նրա նկատմամբ, արժանանում հասարակական պարսավանքի: Մասնակի դեպքերում քավորին փոխել են «խերով» քավոր չլինելու պատճառաբանությամբ. երբ նորահարսը ծնուն էր միայն աղջիկներ, երբ նորածինները չէին ապրում կամ երեխան մեռած էր ծնվում, երբ տանը անհաշտություն կամ բաժանություն էր լինում: Նման դեպքերում էլ ասում էին՝ «քավորի ոտը մեր տան վրա չեկավ», «քավորի ոտը խերով չէր»: Նույնը ասում էին նոր հարսի համար՝ «բեխեր ոտ»:

Ավանդական և ժամանակակից հարսանիքում քավորը ողջ հարսանեկան համալիրի ղեկավարն է, կարևոր դեր է խաղացել և այժմ էլ մասնակի դերակատարում ունի և՛ նախահարսանեկան, և՛ բուն հարսանեկան, և՛ հետհարսանեկան արարողությունների ժամանակ: Քավորի մասնակցությունը անհրաժեշտ է պսակի արարողության պահին՝ որպես եկեղեցական ծեսերի պաշտոնական վկայի:

<sup>1</sup> Տես Կ. *Քածաիւծոյի*, *Ին Ինիւն Ինճոնիւնա՞ն Թոյնիւնի Ինճոնիւն*. - ՊԲՅ, 1965, <sup>1</sup> 2, էջ 212-214:

<sup>2</sup> Տես Ի. Ի. *Քինաի*, *Քնոծոյն Ե Կոնիւնճոնիւն Եննա՞ն* (Եննա՞նիւնիւն Ե Ինճոնիւնիւն). Ի., 1961, թ. 68.

Նրա պաշտոնը անհրաժեշտ էր ոչ միայն հարսանեկան արարողությունների ժամանակ, այլև ամուսնացողների ապագայի և նրանց երեխաների ճակատագրի տնօրինման հարցում<sup>1</sup>:

Ուշագրավ է, որ ներկայումս ևս քավորի դերի ժառանգակա-նության ավանդույթը հայերի շրջանում հազվադեպ է խախտվում, սակայն քաղաքներում երբեմն քավոր են ընտրում տղայի ընկերներից մեկին, կամ էլ ուսման, աշխատանքի վայրի հարգված ու հեղինակավոր մարդկանցից: Նրա պարտականությունները աստիճանաբար նվազում են: Եթե 1960-70-ական թթ. հարսի հարսանեկան զգեստները ձեռք բերելը քավորի պարտականություններից էր, ապա վերջին երկու-երեք տասնամյակներում դա անում է փեսայի կողմը: Հաճախ քավորը բավարարվում էր միայն թանկարժեք զարդ նվիրելով: Որոշ դեպքերում էլ «սուտ քավոր» են դարձնում տղայի քրոջ ամուսնուն կամ մեկ ուրիշ մերձավորի, անգամ՝ եղբորը:

**§ 4. Հարսանեկան ծիսաշարին առնչվող հավատալիքները:** Հայոց ավանդական ամուսնահարսանեկան ծիսական համալիրը ուղեկցվում էր բազմաթիվ հավատալիքներով, որոնք գործառույթային-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: Նշանդրեքից մինչև հարսնառ ընկած միջոցին փեսայի հարազատները (հատկապես կանայք) հաճախ այցելել են հարսնացուին զանազան նվերներով, որոնց մեջ գերակշռել են ընդդեմն ու մրգեղենը: Սասունում հարսին հազցնելուց հետո կանայք նրա ծամերի հետ չամիչի ու ընկույզի շառք են հյուսել:

Հատուկ ուշադրության է արժանի հարսանիքի ժամանակ խնձորի՝ որպես սիրո և պտղաբերության աստվածությունների հիմնական խորհրդանիշի ծիսական կիրառումը<sup>2</sup>: Ժողովրդական բանահյուսու-

<sup>1</sup> Մանրամասն տես *Ռ. Նահապետյան*, նշվ. աշխ., էջ 140-151:

<sup>2</sup> Տես *Ա. Ա. Ենիք-Փաշայան*, *Եօթն օրվա ծնունդն է քեզի մոտ* և *Մեծ հարսնապարտ*, 1913, էջ 163-164: *Կ. Մելիք-Փաշայան*, *Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը*, Երևան, 1963, էջ 131-134:



յան մեջ խնձորը հենց այդ առումով շատ է զովերգված: Խնձորն, 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<sup>1</sup>:

Բաղեշում աղջկան այցելած տղայի մայրը կամ բարեկամուհին հավանելու դեպքում մի կարմիր խնձոր էր դնում նրա ափը, որը, աղջկան յուրային դարձնելուց բացի, նաև արգասավորության նշան էր համարվում: Այս տեսակետից հետաքրքրական է խոսքառնումին ու նշանդրեքին փեսացուի փոխարեն, որպես առհավատջյա, մեջը մատանի կամ դրամ խրած խնձոր տանելու սովորությունը: Խնձորը խորհրդանշել է անուսնության առաջարկը, ուստի այն ընդունելը նշանակել է աղջկա կողմի համաձայնությունը: Հարսանյաց հանդեսի հրավիրում էին կարմիր խնձոր հրամցնելով, իսկ կանայք էլ իրենց հրավիրողների ծոցը չամիչ, ընկույզ, խնձոր էին լցնում: Կարմիր խնձորի շարան էր անցկացվում հարսանիքի մսացուի՝ 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 դրած խրած խնձոր հանձնելով: Հարսնառի վերադարձին, ինչպես արդեն նկարագրել ենք, այդ արարողությանը չմասնակցող փեսան իր տան կտուրից ձեռքի կարմիր խնձորը նետում էր բակում կանգնած հարսնացուին:

Հարսանեկան ուտեստի մասն էին կազմում նորապսակների մերձավորների կողմից բերված նախշազարդ սեղանները: Դրանց մեջ պարտադիր էր գաթան ու խնձորը: Ազապբաշին էլ իր հերթին, «ծաղր» բերողի սեղանից իր բաժին խնձորն ու գաթան էր վերցնում, որ հարսանիքի վերջին՝ չորրորդ օրը երիտասարդներով փեսայի հետ վայելեին:

Փեսային սափրելուց հետո հազցնելիս ուսերին զցում էին կարմիր, բանված չուխա, հարսնացուի տնից ուղարկված սպիտակ թաշկինակի մեջ դրած կարմիր խնձորն էլ ձեռքն էին տալիս, որ ափում պիտի պահեր մինչև պսակի ավարտը: Նույն այդ խնձորը առագաս-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ա. Մնացականյան*, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 112-114:

տից առաջ ազապբաշին, որոշ վայրերում՝ քավորը, կիսում, մի կեսը տալիս էին թագվորին, մյուսը՝ թագուհուն: Սա թերևս նորապսակներին կենսական ուժ հաղորդելու և, զույգի արգասավորությունն ապահովելու խորհուրդ ուներ: Առազաստի հաջորդ օրը հարսի նամուսով, «պարզերես», անաղարտ լինելը շնորհավորում էին զամբյուղի մեջ դնելով «կուսության» սավանը՝ կարմիր ժապավենով զարդարված, վրան կարմիր խնձոր, խնամիների տուն աչքալուսանքի այց կատարելով: Նույն նպատակով, ըստ հնագույն սովորույթի, մետաքսե թելերով կապած եղեգնյա փոքրիկ խաչ էին խրում խնձորի կամ նռան մեջ և դնում թագվորի գդակի ծայրին, որը փոխարինում էր թագին: Փեսացուի համար այդ պտուղը կնոջ և պտղաբերության խորհրդանիշ է: Խաչով խնձոր է ամրացվել նաև հարսանեկան կենաց ծառի գագաթին և կոչվել «ջղան»:

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՝ անմիջականորեն կապված էին բեղմնավորմանն առնչվող պատկերացումներին: Հարսին հոր տնից դուրս բերելիս կոշիկների մեջ կորեկի հատիկներ կամ գարնանացան ցորեն էին լցնում, որպեսզի կորեկի, ցորենի նման արգասաբեր, պտղաբեր լինի: Չէին մոռանում նաև հարսի գրպանը չամիչ լցնել և մի քանի զույգ գուլպաներ դնել: Գուլպան խորհրդանշում էր արու զավակ ունենալու ցանկություն: Այստեղ կորեկը, գարնանացան 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 ալյուրը:

Ուշագրավ է նաև Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում տարածված՝ հարսանյաց կամ կենաց ծառ ստեղծելու և զարդարելու սովորույթը: Բաղեշում փայտե խաչի շուրջը հասկեր էին հյուսում և չոր պտուղներ կախում, իսկ ձողերի ծայրերին կարմիր խնձոր և կարմիր ու կանաչ ներկած ձվեր էին ամրացնում: Այս շրջանում աշնանային բերքահավաքից հետո հասկերից խաչածն փնջեր կազմելու սովորություն ունեին, որը նույնպես արգասավորություն ու

պտղաբերություն էր խորհրդանշում: Որոշ տեղերում էլ *փեսածառը* փշատի ծառի մի հաստ ճյուղ էր, որի փշերի վրա ամրացնում էին չոր մրգերի շարան, նուռ, խնձոր, իսկ գագաթին՝ սպիտակափետուր մորթած աքլոր՝ փեսացուին ամնական կարողություն հաղորդելու ակնկալիքով: Հայոց հարսանեկան ծեսերում աքաղաղը կապվում է պտղաբերության, որդեծնության և ամնականության 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 կապում, ամրացնում էին նախշած գաթաներ: Ուռքը դառնում էր «կենաց ծառ»: *Ուռք-կենաց ծառը* հարսանիքի որոշ արարողություններում դառնում էր փառքի ու պտղաբերության խորհրդանիշ: Հարսանեկան կենաց ծառի «ուռք» անվանումը լեզվաբանները բացատրում են իբրև «ճյուղ», «ընձյուղ», «ոստ», «բարունակ որթոյ»<sup>1</sup> և այլն: Գիտնականներից ոմանք, համադրելով լեզվաբանության տվյալները, եկել են եզրակացության, որ կենաց ծառը կնոջ իմաստակիրն է, քանի որ թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը պտղաբերող են, կյանքը վերարտադրող<sup>2</sup>: Այն ուներ սերնդաճի մոգական նշանակություն: Ուշագրավ է, որ ինչպես փեսայի հանդերձները գովելիս, այնպես էլ ծառը զարդարելիս երգել են նույն երգերը: Ուռքը իր դերի մեջ կմնար այնքան, մինչև փեսա-թագավորը իր սուրը խփեր դռան վերին մասին, որի տակով պետք է անցներ հարսը, իսկ նրա մրգերն էլ շարտում էին հարսի գլխին: Առաջին գիշերը ծառը լինում է առագաստում, գինու, քաղցրեղենի և մրգերի առատ սկուտեղի հետ, որից ճաշակելը ամուսնական հարաբերությունների սկիզբն է նշանակում:

Այստեղ ընդգծվում է փեսածառի «առատության» և «կենաց ծառի» գործառույթը: Ծառի արտաքինը տիեզերական ծառի խորհրդանշական մանրանկարն է՝ մրգերով, քաղցրեղենով, զուսավոր ժապավեններով և թելերով ու ծաղիկներով զարդարված, գագաթին աքլոր

<sup>1</sup> Տե՛ս Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. 2, Երևան, 1981, էջ 555: *Հ. Աճառյան*, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 607:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Ա. Ստեփանյան*, Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը (ծիսային, զուսային և նշանային համակարգեր), էջ 67:

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:

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

Որոշ տվյալների համաձայն՝ հարսի ձին, որը պետք է լիներ մատակ, ևս զարդարված էր լինում փեսածառի նման: Պտղաբերություն ապահովելու նպատակով նմանօրինակ «ծառերի» օգտագործումը բնորոշ է աշխարհի շատ ժողովուրդների<sup>1</sup>: Գյուղից դուրս հարսնառի վերադարձին բնակավայրի սահմանի մոտ հովիվը, ինչպես նշել ենք, հոտից մի *դռչ* (խոյ) հանելով, ընդառաջ էր գնում հարսնառին: Երբեմն էլ հարսնառին դիմավորում էին ջրով լի կժով, իսկ թալինի շրջանի Վ. Բազմաբերդ գյուղում ներկայումս՝ ջրով լի դուլով: Ջուրը խորհրդանշում էր լիության, հարսի արգասավորության, բարության մաղթանք, կավե սափորը, ըստ ուսումնասիրողների, «կենաց ծառի» խորհրդանիշ է<sup>2</sup>, իսկ խոյը՝ հարսին «դռչ»՝ արու զավակ պարզելու կամեցողություն:

Ուշագրավ է, որ, մեր մի տեղեկության համաձայն, հարսի ձեռքերը հինայելիս 7 հոգի իրենց մեկ մատը թաթախում էին հինայի մեջ, որպեսզի հարսը 7 երեխա ունենար: Տղաբերքն ապահովող ամենատարածված այս սովորույթն ուներ համակովկասյան բնույթ: Հարսանիքի վերջին օրը հարսին ամենից առաջ մածուն էին կերցնում, որ սպիտակ դեմքով արու զավակ ունենար, իսկ փեսան ա-

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ջեյմս Ջորջ Նրեզեր*, Ոսկե ճյուղը. Մոգություն և կրոնի ուսումնասիրություն, Եր., 1989, էջ 146-147:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Գ. Դովսեփյան*, Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հ. 2, Եր., 1987, էջ 34:

զապչարիների հետ առանձին էր ճաշում. հացկերույթից հետո նրանք բռունցքի մեկ հարվածով իրենց ուժն էին ցույց տալիս՝ մեկական կավե աման կոտրելով: Այդ նույն ակնկալիքով նորապսակներին, ինչպես նաև ամուրի տղաներին հարսանիքի ավարտին յոթ անգամ պտտեցնում էին թոնրի, իսկ Տյամնընդամաջին՝ խարույկի շուրջը: Տյամնընդամաջի 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: Թոնրի շուրջը երեք կամ յոթ պտույտ գործելը տարածված է եղել կովկասյան գրեթե բոլոր ժողովուրդների մեջ. ընդ որում, պտտվում էին ձախից աջ՝ տիեզերական շարժման ուղղությամբ: Հակառակ ուղղությամբ «թարս» պտույտին վերագրվում էր չարամետ ավերիչ գործողության նշանակություն: Աղջիկներին արգելվում էր ուտել տաշտի քերանքից թխված հաց, նստել թոնրի խփին, որն, ըստ երևույթին, անմիջական աղերս ուներ Վանատուրի պաշտամունքի՝ թոնրի խփի պտղաբերական հատկանիշի հետ<sup>1</sup>:

Հարսանյաց ծեսերի տարրերից էին նաև այն միջոցառումները, որոնց նպատակն էր նորապսակներին զերծ պահել կարծեցյալ չար ու վնասակար ուժերի ազդեցությունից: Շրջապտույտն ու շրջանածն շարժումը հարսանեկան ծիսակատարության ժամանակ ևս նորապսակներին «չարքերից» պաշտպանելու իմաստ է ունեցել: Այսպես, չար ուժերի ուշադրությունը շեղելու նպատակով հարսնետոհները եկեղեցական պսակադրությունից հետո երբեք չէին վերադառնում նույն ճանապարհով, որով գնացել էին<sup>2</sup>: Փեսային «վնասող» չարքերին մոլորեցնելու միտում ուներ, թերևս, փեսային լողացնելու ծեսը: Մերկացած թագվորը (փեսան), ինչպես ասվեց վերը, նստում էր քուրսու վրա: Մակարներից մեկն էլ մերկանում և նստում էր նրա կողքին՝ ցածր աթոռին. մակարներից մեկ ուրիշը օժառով լողացնում էր թագվորին, իսկ մի երրորդը՝ մակարին: Վերջինիս վրա լցվող ջուրը կան տաք էր լինում, կան սառը, և նա մերթ այրվելուց էր գոռում, մերթ պաղելուց՝ դրանով կարծեցյալ չարքերի ուշադրությունը բևեռելով իր վրա, որով իբր պահպանվում էր փեսացուի զավակ ունենալու ընդունակություն:

<sup>1</sup> Հմմտ.՝ Վ. Բրոյան, Պատմաիկների Վանատուր-Ամանոր դիցաբանական գույզի վերաբերյալ, ԲԵՅ, 1980, թիվ 2, էջ 106-108:

<sup>2</sup> Այս և հետագա նյութերը տես Ռ. Նահապետյան, նշվ. աշխ., էջ 151-175:

նը: Հնուց ի վեր երկաթին չարահալած հատկություն վերագրելով՝ ումանք թագվորին լողացնելիս տակը երկաթ էին դնում: Գրեթե նույնը կատարվում էր հարսին լողացնելու ժամանակ:

Նույն բովանդակությունն ուներ նաև փեսացուին սափրելու ծեսը, երբ նրա երեսը շախմատաձև սափրելով, վերածում էին բոստանի: Հայտնի է, որ, ըստ ժողովրդական հավատալիքների, կախարհությունն առավել ազդում էր մազի, եղունգի, լուսանկարի, հագուստի վրա, ուստի փեսայի մազերը որպես բոստան ներկայացնելը նպատակ ուներ շեղել աներևույթ չար ուժերի կամ չարակամությամբ տրամադրված մարդկանց ուշադրությունը<sup>1</sup>, 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 մազերը:

Ե՛վ հայերը, և՛ աշխարհի տարբեր ժողովուրդներ<sup>2</sup> հավատում էին, թե իբր հնարավոր է կախարհական զանազան ծեսերի կիրառումով փեսային զրկել առնականությունից<sup>3</sup>: Նման պատկերացման ամենատարածված դրսևորումը նորապսակների ընտանիքներին թշնամի որևէ մեկի կողմից փեսային «կապելու» գործողությունն էր, որն արվում էր հետևյալ կերպ. այժի մազից հյուսված թելը կամ պարանը թաթախում էին արյան մեջ (հատկապես, եթե հաջողվեր, հարսանիքի խնջույքի մսացուի 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 ինչու առագաստ մտնելուց առաջ փեսայի զգեստները չէին կոճկում, գոտի չէին կապում: Կապարձակ լինելու և պսակվող զույգին հավիտենական սիրով իրար կապելու նպատակով պսակի պահին գաղտնաբար նորապսակների քղանցքները ծակծկում էին ասեղով և չհանգուցված թելով կարում: Ասեղով ծակծկված, կարված ու ասեղնագործված հագուստը, ժողովրդական ընկալմամբ, մոզական զորություն է ձեռք բերում՝ հան-

<sup>1</sup> Տես *Ի. Ռ. Աօծելիա*, *Եթե ասցիւնես Ժառանգ, Ի.*, 1957, թ. 67-69:

<sup>2</sup> Տես *Ա. Ի. Ռիանաճիա*, *Ծառնայն անունունիւնն աստիւնն և անունն և անունն* ՝ 1969 թ. 79:

<sup>3</sup> Տես *Ե. Լալայան*, Գողթն, էջ 129: *Նույնի*՝ Վայոց ձոր, էջ 159: *Նույնի* երկեր, հ. 2, էջ 136:

դիսանալով այն կրողի պահպանակ: Կար նաև թշնամաբար տրամադրվածին վնասազերծելու, փեսացուին և հարսնացուին «կապելուց» զերծ պահելու հնար: Այդ նպատակով կիրառել են կողպեք կամ դանակ, սուր «փակել-բացելու» սովորույթը: Ահա թե ինչու փեսացուին թագվոր դարձնելու, զգեստավորելու ժամանակ ազապչարիներին մեկը բարձրանում էր կտուրը և հսկում, որ փեսացուի թշնամիները մետաքսե թել հանգույց չանեին: Այդպես էին վարվում, երբ հարսանեկան թափորը հասնում էր եկեղեցի՝ թագվորի եկեղեցի մտնելուց հետո դռան սեմի վրա չարակամները թել չղնեին: Կապ քանդելը նշանակում էր ազատել թշնամական ազդեցությունից:

Մինչև XX դ. սկզբները Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններում առկա էր, հարսանիքի մասցուն մորթելու ծիսակարգը: Այս հարցի վերաբերյալ ուշագրավ ուսումնասիրություն է կատարել ազգագրագետ Ջ. Խառատյանը<sup>1</sup>: Ամենուրեք ծեսը կատարվում էր ուրբաթ օրը, երբեմն՝ առավոտ ժեզին, երբեմն էլ՝ մայրամուտից առաջ, տղայի տան բակում: Ամենուրեք «մասցու մորթելու» սովորույթը ուղեկցվում էր գուռնայի նվագով ու աղջիկների պարով: Ըստ Ջ. Խառատյանի՝ քննարկվող համատեքստում փեսան և եզը (արջառը) **երկվորյակներ են**: Այս միտքը փաստարկվում է, մասնավորապես, բուն մորթից առաջ և մորթի ընթացքում կենդանու հանդեպ կիրառվող գործողություններով, որոնք **մենամարտ-սպանություն** (արյուն) – **ծլարծակում** (աճ) սխեման բնութագրող հատկանիշներ են դրսևորում: Փեսայի և կենդանու «գոտեմարտի» և առաջինի կողմից երկրորդին տապալելու (սպանելու) շնորհիվ հեղված արյունից էլ սկիզբ է առնում և աճում «հարսանեկան ծառը», այստեղից էլ՝ «եզ մորթելու» ծեսի օրը եզին զարդարել-պատրաստելու սովորույթը: Ծլարծակման և աճի առումով ուշագրավ է նաև հետևյալ սովորույթը. հեղվող արյան տակ պահում էին արորի խոփը, ներկում էին նաև այն շորի ծայրը, որով գոտևորում էին փեսային՝ այն ուսի վրայով անցկացնելով՝ կապելով նրա կրծքին: Իսկ որոշ դեպքերում էլ մասցուի պոչից պոկած երկար մազերն իրար կապելով արգասավորության հավաստիք՝ զոտի 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

<sup>1</sup> Տե՛ս **Ջ. Խառատյան**, «Եզ մորթելու» սովորույթը և փեսան հայոց հարսանիքում, էջ 116-125:

խորհրդանշուն է սերնդաշարունակությունը: Ցուլը, որը մեծ դեր է կատարում երկրագործության մեջ, համարվում է «արտադրող ուժ»: Եզ մորթելով, հավանաբար, փեսային պիտի անցներ սերունդ տալու կարողությունը:

Եզմորթեքը խորհրդանշուն էր փեսայի անցնելը տղամարդկանց շարքը, դա նվիրագործման և հասունացման ծես է: Եզը հնուց ի վեր ուժեղ հակառակորդի խորհրդանիշ է, ուստի նրան մորթելով, փեսացուն ապացուցում էր իր հաղթանակը նրա նկատմամբ ու տղամարդ դառնալը: Դրա վկայությունն է փեսացուի կողմից աջ ոտքը ընկած եզան վրա դնելով հաղթողի կեցվածք ընդունելը: Ինչ վերաբերում է եզան արյունը փեսացուի և դրան ճակատներին խաչածն քսելուն, ապա գործ ունենք երկակի նշանակության հետ: Խաչը և արյունը ունեցել են չար աչքից և կախարդանքից պաշտպանելու զորություն: 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:

«Եզ մորթելու» ծեսին վերագրվող պատկերացումներից մեկն էլ այն էր, թե հնարավոր է փեսային «կապ գցել»՝ զրկել առնականությունից, զուռնայի առաջին ձայնի հետ որևէ թել կապելու, դանակ, դաշույն կամ կողպեք փակելու ու համանման այլ միջոցներով: Եական դեր էր վերագրվում նաև զուռնային: Ենթադրվում էր, որ հենց զուռնայի առաջին ձայնի հետ է կապված առնականությունից փեսայի զրկվել-չզրկվելու խնդիրը: Ձուռնաչին կարող էր այնպես նվազել, որ բացառեր փեսայի «կապ ընկնելը»<sup>1</sup>: Թշնամաբար տրամադրված մարդկանց հնարավոր ձեռնարկման «հակաթույնը» համանման միջոցներն էին՝ փեսայի, քավորի կամ փեսայի մոր կողմից: Միայն թե այս դեպքում կապվող կամ փակվող իրերը թաթախվում էին մորթվող անասունի արյան մեջ:

Ձոհաբերվող եզան արյունը չարախափան է: Ուստի քավորը զոհի արյունով խաչ էր անում փեսայի ճակատին, իսկ փեսայի մայրը արյունաթաթախ ձեռքով խաչ էր քաշում տան դռան վրա, որպեսզի

<sup>1</sup> Է. Ա. Ասծալիյի, Ծ. Ա. Իթեթ+յի, Ասիազեմ Լճուձեթսիմիմի Եմնձձ-լիմիձ Ե ձեծձեթսիմ-լեծլեթիթե+թեթի Եմիձեթնձ. Իմիթեթիմ Եսիթեթն Ե նիթեթեթե ձիմիձ ձիմի Լճուձեթսիմի Եթեթսիմի. Օձեթն Եթեթիմ. 1986, թ. 3-5:



չար աչք չդիպչի: Այնուհետև քավորը 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 առազաստի գիշերը՝ նորապսակների անկողնու բարձի տակ: Երբեմն դա 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 առազաստի գիշերը՝ չարակամորեն տրամադրված կանանց կողմից հարսին «կապելուց» ազատելու նպատակով: Նույն ակնկալիքով հարսնառի դիմավորման պահին եկեղեցում պսակադրության ժամանակ սկեսուրը հարսի ասին էր դնում «աչքաուլունք» համարվող, լուսնաձև կտրված արծաթյա դրամը: 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 նորահարսի միջև հայրական տանը՝ իրար կողքի նստելու պահին: Նաև կար սովորույթ՝ մորթվող մսացուից մի փունջ մազ էին պոկում և, թաթախելով արյան մեջ, երեք անգամ հանգուցում ու մի փակած կողպեքի հետ հանձնում փեսային:

Փեսայի տան շենքին խոյ կամ աքլոր զոհաբերելը, աման կոտրելը ըստ երևույթին կապված է նոր տան ոգիների բարեհաճությանը արժանանալու գաղափարի հետ, քանի որ շենքը համարվում էր արտաքին աշխարհից սահմանազատող գիծ, օտարների և յուրայինների միջև սահման: Բացի այդ, ամանների կոտրվելու ձայնը չար ոգիներին շեղելու, փախուստի մատնելու իմաստ էր պարունակում: Սափորը կամ պնակը, լինելով օջախի և հողի խորհրդանիշներ, հինավուրց ընկալմամբ համարվում էին ոգիների և հոգու տուն, ուստի դրանք հարսանիքի ժամանակ կոտրելը հասարակության մեջ ընկալվում է նաև որպես աղջկա կամ տղայի տարիքային մի խմբից մյուսին անցնելու նվիրագործման ծես:

Դեպի եկեղեցի երթի ժամանակ զգուշանում էին, որ փեսայի և հարսի արանքով որևէ մեկը չանցներ՝ «ուժերի» խաչաձևումից փեսային «կապ» չզցելու մտավախությամբ: Այս նպատակով է, որ նորապսակները երկու կողմից առնվում էին հարսնաքրոջ, քավոր-քավորկնոջ և մակար-ազապչարիների հսկողության տակ: Ամենավտանգավոր «կապը» համարվում էր այն, որ թշնամաբար տրամա-

դրված որևէ մեկը կարողանար նրանց արանքով մի բուռ կորեկ անցկացնել և հավերհին տալ, կամ եկեղեցու և փեսայի տան շեմին այդ նույն մարդիկ մազից հյուսած թել դրած կամ մեխ խրած լինեին և հարսնկոր զույգի անցնելուց հետո թելը հանգուցեին:

Հնում նմանօրինակ արգելքները առանձնապես հմայության մեջ չափազանց մեծ նշանակություն են ունեցել և հաճախ ճակատագրական են եղել որևէ նպատակ իրագործելիս: Այսպես, հարսն ու փեսան հարսանիքի ողջ ընթացքում չպետք է բերանները բաց անեին, նախ որպեսզի չար ոգիները ներս չմտնեին, ինչպես հմայությանը բուժման ժամանակ, երբ բոլոր ներկաները բերանները փակ էին պահում, որպեսզի հիվանդի մարմնից դեղ դուրս չգար ու չմտներ ուրիշի մարմինը: Կարևոր էր նաև անխոս լինելը, բառ չասելը, քանզի այն կարող էր գրավել չար ոգուն<sup>1</sup>:

Չար, աներևույթ ուժերը հարսանիքի օրերին ամեն վայրկյան և ամեն տեղ դարանակալ էին հարսնկոր զույգի նկատմամբ. առանձնապես վտանգավոր էին դառնում մուտքերը, որտեղ «բնակվում» էին չար ոգիները: Դրա համար է, որ ազապբաշին ձեռքի մերկացրած թուրը կպցնում էր դռան կամարակապ քարին կամ խրում էր դռան կողը և թրի տակով զույգին անցկացնում ներս՝ չարքերի ազդեցությունից զերծ պահելու համար: Թրի գործածությունը խորհրդանշում էր առնականությունը, ուժը և, նորապսակների գլխավերևում պահվելով, խափանում էր չարը:

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

Փեսային «կապելու» մտավախությունից էր բխում նաև հարսին ձիուց իջեցնելուց հետո ձիու թամբը բռնելու սովորույթը: 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»

---

<sup>1</sup> Տե՛ս *Ա. Իսրայելյան*, Ոչ իրեղեն հմայական պահպանակներ.- Հայ ժողովրդական մշակույթ, VIII (Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի), Երևան, 2006, էջ 76:

նպատակով որևէ մեկը քար չզցեր: Ըստ որոշ պատկերացումների՝ փեսան սեռապես անուժ կդառնար նույնիսկ այն դեպքում, եթե մինչև իր ամուսնության քառասուն օրվա լրանալն այցելեր մեռելատուն: Այս դեպքում նա համարվում էր «կոխված»: Հավատում էին, որ «կոխը» կվերանար հանգուցյալի քառասունը լրանալուց հետո միայն: Խուսափում էին նաև երկու հարսանիքներն իրար դեմ դիմաց հանդիպելուց, հակառակ պարագայում «նրանց քառսունքները կխառնվեին»: Նորապսակների քառսունքի խառնվելը կանխելու համար փեսա-թագվորները պարտավոր էին գաղտնաբար փոխանակել միմյանց գոտիները կամ փոխանակում էին գնդասեղներ՝ թաքուն ամրացնելով հագուստին: Նորապսակները կարող էին «կոխ» ընկնել նաև դեռևս քառասունը չլրացած ծննդկանին այցելելու հետևանքով: Դրա համար նորածնին տնից դուրս հանելուց հետո էին թուլատրում մտնել ներս, որից հետո երեխային դնում էին նորապսակների գիրկը:

Տյառնընդառաջի օրը նորապսակների քառասունքը վերջանում էր, թեկուզ մեկ օրվա ամուսնացած լինեին: Այդ օրը նորապսակներին ման էին տալիս կրակի շուրջը 7 անգամ՝ քառասունքից դուրս հանելու և Տյառնընդառաջի կրակով արգասաբեր հատկանիշներով օժտելու համար: Փաստորեն նորապսակների, նորածինների և հանգուցյալների համար 40 օրվա մոգարգելքը կարևոր 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 ունեին: Նշենք, որ մոգական թվերի բուն նշանակության վերաբերյալ կան տարբեր մեկնաբանություններ:

Կարևոր են նաև զույգն ու կենտը: Հարսանյաց ծեսում տղայի տնից աղջկա տուն կենտ թվով մարդիկ պետք է գնան, աղջկա տնից՝ զույգ թվով: Տվյալ պարագայում զույգ թիվն, անկասկած, պտղաբերություն է ենթադրում, աճի համար անհրաժեշտ պայման, սերնդի շարունակության հիմքը:

Ուշագրավ են գույների խորհրդանշական իմաստները: Որպես տարբեր հմայական պահպանակներին բնորոշ գույներ տարածված են կարմիրը, կանաչը, սևը, սպիտակը, կապույտը՝ հաճախ որոշակի համադրումներով: Պսակի և կնունքի ծեսերում նարոտն ու կոսբան-

դը կարմիր, կանաչ և սպիտակ են: Սպիտակը խորհրդանշում է արդարություն, անմեղություն, կուսություն, մաքրություն, կյանք և բարիք: Այդ գույնը օգտագործվել է այն ծեսերում, որոնք ուղղված էին չար ոգիներից պաշտպանվելուն, նվիրված էին ծննդին, 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:

Կարմիրը արյան գույնն է, խորհրդանշում է կյանք ու առողջություն, արգասավորություն, ունեցել է նաև մաքրագործող, սրբացնող գորություն, համարվել է չարահալած պահպանակ: Կանաչը՝ երիտասարդություն, ծաղկուն: Այն, որ պսակադրության ժամանակ քահանան, երբեմն էլ՝ քավորը, հարսի ու փեսայի պարանոցին կարմիր-կանաչ թելերից հյուսած նարոտ են կապել, ուներ սերնդաշարունակման ունակություն հաղորդելու խորհուրդ, միաժամանակ պաշտպանում էր չար ուժերից: Այն անցկացնում էին նաև նոր կնքված երեխայի վիզը՝ որպես պահպանակ: Այս երկգույն նարոտը խորհրդանշում էր հենց թագվոր-թագուհուն, որոնցից կարմիրը կինն էր, իբրև կյանքի սաղմն իր մեջ կրող, կանաչը՝ տղամարդը, իբրև սերնդաշարունակությունն ապահովող:

Ամուսնության խորհրդանիշ «կոսբանդը» (մետաքսե թաշկինակներ, որ խաչաձև կապում էին թագվոր-փեսացուի ուսով) հաճախ «կանաչ-կարմիր էր կոչվում», որը մեկտեղում էր կյանք և սերնդաշարունակություն, ինչը և արտահայտվում է «բարով կանաչ-կարմիրդ կապենք», «բարով տեսնես տղիդ կանաչ-կարմիրը» օրհնանքներում:

Կարմիր գոգնոցը խորհրդանշել է կին: Գոգնոցը կապվում է հարսնության հետ, որի ծիսական կիրառման շրջանակը ներառում է բեղմնավորման ու տղաբերքի հետ կապված սովորույթները: Սրան է առնչվում «գոգդ լիքը լինի» օրհնանքը, որը շատ զավակներ ունենալու մաղթանք է:

Հարսանեկան ծեսերում ուշագրավ է նաև գոտու ծիսական կիրառությունը: Գոտին կրում էին ամուսնանալու պահից. այն ամուսնական իրավունքի խորհրդանիշներից է: Գոտին իր խորհրդանշական դերով մոգական շրջանակ էր՝ կնոջ մարմնի վերին և ստորին

մասերը իրար միացնող և պահպանող զարդ:<sup>1</sup> Կնոջ գոտին, ինչպես գոգնոցը, ծիսական կիրառությամբ կապված է հարսնանալու հետ: Հարսի գոտին կապելը հատուկ արարողություն էր և հարսանեկան արարողության ուշագրավ հատվածը և խորհրդանշում էր ամուսնական իրավունքների շնորհում, ինչպես հմայիլ-պահպանակի իմաստ:

Խորհրդանշական նշանակություն են ունեցել նաև կանանց գլխի բարդ հարդարանքի առանձին տարրերը: Հարսանեկան հանդերձներն արտահայտում են կյանքի ամենացնճուն հանդեսի խորհուրդները: Այն կրողները համեմատվել են ծաղկող ծառի հետ:

«Չարի» մուտքն արգելող և բեղմնավորումն ապահովող պահպանակի նշանակություն ունի նորահարսի շապկի քղանցքի ասեղնագործված լինելը: Կարծիք կա, որ հագուստի ստորին մասը, սեռական ուժի կրող է և աղերսվում է բեղմնավորման պաշտամունքին: Հայոց սովորույթի համաձայն, որպես նվեր հարսանեկան բաժինների հետ երկուստեք շքեղ զարդանախշված հարսանեկան շապիկներ էին դրվում: 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 ծեսերում<sup>2</sup>: Չարախափան և բեղմնավորումն ապահովող պահպանակի նշանակություն ուներ նաև երիտասարդ կանանց վարտիքների՝ ոտաշորերի և երիտասարդ տղամարդկանց գոտիների ասեղնագործելը:

Բազմաթիվ ու բազմազան ասեղնագործ բանվածքներից իր տոնածիսական նշանակությամբ հատկապես աչքի է ընկել թաշկինակը: Թաշկինակը հայոց մեջ առավելապես ունեցել է անձեռոցիկի, փոքր ծածկոցի, կապոց-բոխչայի, փաթոցի, գլխաշոր-լաչակի դեր, հատկապես լայն կիրառություն և էական դեր ու նշանակություն ունեին ամուսնական սովորույթների ու հարսանեկան ծեսերի մեջ: Դրանք մրգի, քաղցրավենիքի, զարդերի հետ միասին անհրաժեշտ նվերներ

<sup>1</sup> Տես *Ս. Պողոսյան*, Կնոջ և տղամարդու խորհրդանիշները հայոց մշակույթի համակարգում (ավանդական և ժամանակակից ընկալումներ), Հայ ժողովրդական մշակույթ, XIV, Երևան, 2007, էջ 244:

<sup>2</sup> Տես *Ա. Զառնոսյան*, Միջնադարի և ժամանակակից հայկական ժողովրդական արվեստի մասին, հ.160.

էին հարսանեկան ծիսաշարում: Թաշկինակը նշանադրության արարակարգում մի կողմից հանդես էր գալիս որպես համաձայնության նշան, նաև որպես հարսի կամ փեսայի համար նախատեսված նվերները փաթաթելու փոքր անձեռոց-բոխչա, որպես նվեր, հարսանիքի ժամանակ այն փեսայի մեջքով կամ ուսով և թևատակով իբրև կոսբանդ էր կապվում, զցվում հարսի գլխին իբրև ծածկոց-լաչակ, պարի ժամանակ *պարբաշու* ձեռքին որպես դրոշակ և այլն, հիմնականում խորհրդանշել է որպես սիրո առհավատչյա, որպես պահպանակ և արգասավորման խորհրդանիշ<sup>1</sup>:

Յայոց հարսանիքներին բնորոշ էին նաև աղմկալի տեսարանները, գոտեմարտ-«կոխը», հրացանաձգությունները, նվագն ու թմբուկը, ռազմաշունչ և մեղմիկ պարը, գոռում-գոչյունները: Ազգագրագետները այս երևույթը կապում են առևանգման սովորույթի մնացուկների հետ, մինչդեռ, այն նաև աղերս ունի չարը խափանելու հավատալիքների հետ: Այդ աղմկալից տեսարանները չար ոգիների ուշադրությունը իրենց վրա գրավելու, նորապսակներին վնասելուց պաշտպանելու միտում ունեին: Այդ է պատճառը, որ պարը, աղմուկն ու մեծամարտերը իրենց բարձրակետին էին հասնում դեպի եկեղեցի պսակերթին ու վերադարձին, հատկապես եկեղեցու առջև՝ մինչև ներսում արարողությունը սկսելը: Այդ պահին պատանիները ալրոտում էին իրենց երեսները, զանազան խեղկատակություն 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:

Նորապսակների մուտքը փեսայի տուն ծիսական արարողությունների մի ուշագրավ հատված էր, որոնց շարքում կարելի է առանձնացնել զոհաբերությունը: Ջոհաբերության նպատակը միայն չար ոգիների դեմ պայքարի սնահավատ գործողությունն չէր: Ավելի շուտ այստեղ պետք է տեսնել հարսի առաջին ոտնամուտը նոր օջախ բարեհաջողությամբ հմայելու գործողություն: Ջոհաբերություններն ուղղված էին հին տնային աստվածություններին, որոնք ժողովրդական պատկերացումներում հանդես էին գալիս բարի ոգիների կերպա-

---

<sup>1</sup> Տես *Կ. Քաղեյան*, Թաշկինակը հայոց ամուսնաընտանեկան ծեսերում, Գիտելիք և խորհրդանիշ, հավատալիք և սովորույթ, միջազգային երկրորդ գիտաժողովի հողվածների ժողովածու (ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի «Ոչ նյութական մշակութային ժառանգության պաշտպանության մասին» կոնվենցիայի շրջանակներում), Երևան, 2007, էջ 113-121:

րանքով: Չար աչքից, չար ոգիներից խույս տալու մտահոգությունը առանձնապես դրսևորվել է հարսանեկան օրերին, երբ նոր օջախի ու կյանքի հիմքն էր դրվում: Ուշագրավ է «նավթունքի» սովորույթը:

Այն հիմնականում սերուն է երբեմնի կենցաղավարված երկու երևույթից: Առաջինը ամուրիների միության վերապրուկներն են, ուր ուսումնառության շրջան է անցնում ապագա «թագավորը» և ամուսնության իրավունք ձեռք բերում: Մյուսը թռչունների երբեմնի պաշտամունքի հետքերից է, որ առկա է ոչ միայն հարսանիքում, այլև հայ հոգևոր և մտավոր ժառանգության մեջ: Հավը առագաստին տրվող ուտեստի կարևոր մասն էր, որ ուժեղացնում էր տղամարդու առնականությունը: Հավկիթը կյանքի և բեղմնավորման, իսկ ներկվածը՝ արևի, վերածննդի, սիրո խորհրդանշանն էր: Իմաստից զուրկ չէր նաև հայկական ծեսերում օգտագործվող հավի գույնը<sup>1</sup>:

Հարսանիքում հարսի և «թագավորի» պատվին մատուցվող հավերը մեծ մասամբ սպիտակ էին, հավթունքին «թագավորի» մորթած աքաղաղը կամ հավը՝ սև: «Թագավորի» և «թագուհու» գլխավերևում սպիտակ աղավնիներ թռցնելը, ժողովրդական մտածողությամբ, սիրո և պտղաբերության նշան է: Բանահյուսության մեջ հարսն ու փեսան ներկայացվում են որպես «ջուխտ աղունակ վանքունը»<sup>2</sup>: Եթե ժողովրդական պատկերացմամբ աղավնիները սիրահար հարսն ու փեսան են, ապա հավը կապվում է հարսի, իսկ աքաղաղը՝ «թագավորի» հետ: Հարսանեկան շատ արարողություններ պայմանավորվում էին աքաղաղի կանչով: Հարսանիքի պատրաստությունները, հարսի հետևից գնալը կապվում էին աքլորականչի հետ: Կամ հարսին ու փեսային պարի էին հրավիրում հարսանիքի վերջին օրը, աքաղաղի երեք բերան կանչից հետո, լուսադեմին, և դրանով հարսանիքն ավարտվում էր: Քանի որ աքաղաղի կանչը կապվում է լույս ու ջերմություն բերող արևածագի հետ, նրան վերագրվել է պտղաբերությանը օժանդակող և դրա վրա ազդող մեծ ուժ: Չարահալած և պաշտպանիչ դերից բացի սև աքլորին վերագրվում է նաև կյանքի վերարտադրման, սերնդաշարունակման գաղափարը: Աքլորը առնականության, վավաշոտության, խիզախության խորհրդանիշն էր: Հարսանիքի «թագավորը» աքաղաղի պաշտամունքի հետ կապվում էր նաև իր արտաքին նկարագրով: Հարդա-

<sup>1</sup> Տե՛ս *Թ. Չևորոյան*, Հայկական հարսանեկան մի ժխակատարության մասին, «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1967, № 5, էջ 87-92:

<sup>2</sup> Տե՛ս *Ամասունի*, ժողովրդական բանավոր գրականություն, Մոսկվա, 1901, էջ 101:

րանքն ու պաճուճանքը հնագույն պաշտամունքային ծևերի հետ են առնչվել: Հայտնի է, որ ինչպես էլ հագցնեին «թագավորին», նրա գլխին կամ փեսածառի վրա ամրացնում էին աքաղաղի փետուրներ, կամ էլ մեծ մասամբ փեսածառի ծայրին ամրացնում էին սև աքաղաղ կամ սպիտակ հավ, որը կոչվում էր *ըղզնիկ* կամ կաքավ: Հավի մանր փետուրը վառ կարմիր են ներկում և փեսայի պսակի ու ուռքի վրա խրում են երեք տեղով, երեք թևանի՝ որպես խաչի թևերի զարդ: Հավ, աղավնի թռցնելը, կտրից վար կամ պարի շրջան նետելը, նախնիների գերեզմանների վրա մատաղելը համարվել են նախնիների օրհնության փոխանցում թռչունների միջոցով:

Հարսանիքի օրը, տոնախմբության ավարտին, մինչ առագաստ մտնելը, փեսային տանում էին աղբյուրը՝ «ջրելու»: Փեսան յոթ անգամ կավե ամանով ջուր է լցնում ու դատարկում աղբյուրի մեջ, հետո ջրով լի ամանով վերադառնում հարսանքատուն՝ պարողներին նույն ջրով ցողելով: Ժողովրդական պատկերացման համաձայն՝ աղբյուրն իր մեջ պահում է չար ու բարի ոգիների մի ամբողջ աշխարհ: Ջրապաշտության մեջ մեծ տեղ են գրավել ջրի բուժիչ հատկությունները: Ըստ այդմ՝ ջուրը բուժում կամ կանխում է անլուծությունը:

Ամուսնական մատանին, ապարանջանը, դրամների շարանը, որպես մետաղյա իրեր, նույնպես ունեցել են չարախափան նշանակություն: Լինելով կլոր կամ շրջանաձև՝ դրանք խորհրդանշել են արևի ուժ, անմահություն, կատարելություն: Մատանիների փոխանակությունը նորապսակների միջև հավանաբար նշանակել է իրենց կյանքը միմյանց շնորհել: Պատկերացում կար, որ դրամների շարանը շարժվելիս զրնգոց է արձակում և «փախցնում» չար ոգիներին:

Ուշագրավ է, որ հարսանիքի ընթացքում կիրառվող լեզվական արտահայտություններից շատերը ևս հավատալիքային բնույթի են: Այսպես, կար սովորույթ, ըստ որի նշանադրության և հարսանիքի ընթացքում «բարի իրիկուն» չէին ասում, այլ «բարի լույս», այդ եղանակով փորձում էին «խաբել» վխտացող երևակայական չարին: Խնամախոսության ժամանակ միանգամից չէին ասում այցելության նպատակը, խոսակցությունը գցում են սար ու ձոր, մինչև որ հանգում էին բուն նյութին: Նման մոգական պատկերացումների հետ էր կապվում նաև մի սովորույթ, ըստ որի հարսն ու փեսան հաճախ խուսափում են ներկա գտնվել այն պահին, երբ իրենց մասին է խոսվում: Ժողովրդի ընկալմամբ՝ դա համեստության չափանիշներից է:

Այսպիսով, «տաշտադրոնքի» օրվանից սկիզբ առնող ծեսերն ու



արարողությունները՝ եզ մորթելը, հանգուցյալների հարազատներին տուն այցելությունը, լողացնելը, սափրելը, հինայելը, զգեստավորելը, «հալավ օրհնեքը», հարսի գոտին կապելը, հարսնառի երթը՝ երգ ու նվագով, հարսի հրաժեշտը հայրական տանն ու նորապսակներին տղայի տանը դիմավորելը և այլ ծեսեր ուղեկցվում էին ժողովրդական հավատալիքների մի կուռ ցանցով, որը, անշուշտ, միտված էր նոր ընտանիք կազմելուն, սերնդաճը ապահովելուն:

### *Եզրակացություններ*

1. Հայերի ավանդութային, առավելապես գյուղական հասարակության մեջ ամուսնությունը պարտադիր, հարգի 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» և «չոր գլուխ» էին անվանում, մեծերն իրենց իրավունք էին վերապահում դիտողությամբ հանդիմանել ամուրիներին՝ ամուսնության դրդելով:

2. Ամուսնությունը հայոց մեջ XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին կատարվում էր սովորութային իրավունքի և օրենքի ուժ ստացած որոշակի նորմերով: Նահապետական ընտանիքը ջանում էր իր որևէ անդամի ամուսնությունը ծառայեցնել օջախը հաստատուն դարձնելու, սերնդաճը ապահովելու, նաև շահավետ խնամիական կապեր ստեղծելու և իր դիրքը էլ ավելի ամրապնդելու նպատակներին: Դրանով էր հիմնականում պայմանավորված ընտրության հարցում ամուսնացողների աննշան դերը և հոժարական ընտրության ու ամուսնության սակավաթիվ լինելը, ստիպողական ամուսնությունների համեմատաբար լայն կիրառումը հայերի կենցաղում:

XIX դ. վերջին հայոց մեջ ամուսնության գլխավոր ձևը խնամախոսությամբ ամուսնությունն էր: Ամուսնության պայմանագիրը կնքվում էր փեսայի ու հարսի ծնողների և նրանց ազգատոհմերի ավագների, համայնքում երևելի դիրք ու հեղինակություն ունեցող մերձավորների միջև: Ամուսնացողների մասնակցությունը այդ արարողությանը գրեթե բացառվում էր: Հաճախ ապագա ամուսինները միմյանց ոչ միայն ծանոթ չէին, այլև տեսնել ու շփվել իրար հետ կարող էին միայն հարսանիքից հետո: Ընտրության հարցում հաճախ առաջին պլան էին մղվում ընտանիքի ունեցվածքը, բարեկեցությունը, ծնողների դիրքը հասարակության մեջ: Նահապետական կենցաղում փեսացուի հոր կողմից աղջկա ընտրությունը բնականոն երևույթ էր:

Ամուսնացող տղան զրկված էր հարսնացու ընտրելու, նրան տեսնելու ու մոտիկից ծանոթանալու հնարավորությունից: Ավելին, շատ հաճախ ինքն էլ դառնում էր զննան առարկա, «աղջիկտեսին» հաջորդում էր «փեսատեսը»: Փեսացուն չէր մասնակցում ամուսնության՝ ավանդույթով ընդունված որոշ ծիսական փուլերի՝ խոսք-կապին, նշանադրությանը, իրավունք չունեի այցելել հարսնացուին, պահպանում էր չխոսկանությունն աներոջ նկատմամբ, կաշկանդված էր մինչև հարսանիքի ավարտը, հարսանեկան ծիսակարգի ողջ ընթացքում համարվում էր ենթակա չար ու վնասակար ուժերի ներգործությանը:

Սակայն ներկայումս քաղաքային վայրերում ամուսնացողները հիմնականում իրենք են վճռում իրենց ամուսնության հարցը, ծնողների ավանդական դերն այս հարցում նվազել է, կորցրել իր վճռորոշ նշանակությունը: Իհարկե, որոշ ավանդապահ ընտանիքներում, ընտրությունը դարձյալ կատարում են ծնողները, բայց նման դեպքերում էլ մինչև չլինի երիտասարդների համաձայնությունը, ամուսնությունը կայանալ չի կարող: Փաստորեն տղան և աղջիկը իրենք են որոշում իրենց ամուսնական կյանքի խնդիրները՝ ստանալով նաև ծնողների համաձայնությունը: Մինչդեռ ավանդապահ արևմտահայերով բնակեցված գյուղական վայրերում մեր հարցումներին պատասխանում էին, որ երիտասարդները մինչև օրս դեռ ամաչում են անձամբ տեղեկացնել ծնողներին ամուսնանալու ցանկության մասին, սովորաբար դիմում են ընկերների կամ մերձավոր հարազատների օգնությանը: Իրենց տղայի մտադրությունն իմանալուց հետո ծնողները սկսում են հետաքրքրվել աղջկա և նրա ծնողների ով լինելով: Աղջկա ծնողները ևս սկսում են հետաքրքրվել երիտասարդով ու նրա ընտանիքով: Երկուստեք նպաստավոր կարծիքի դեպքում իրականացնում են ամուսնությունը<sup>1</sup>:

Այժմ էլ երիտասարդներին ամուսնացնելիս ծնողները, ազգականները, մերձավորները հաշվի են առնում նրանց ընտանիքների, ծնողների վարքագիծը, թեև գլխավորն անձնական հատկանիշներն են: Հարսնացուի գնահատման ավանդական չափանիշներից բացի

---

<sup>1</sup> Այս և այլ նյութերը, որոնք վերաբերում են արդի ամուսնահարսանեկան սովորույթներին, գրի ենք առել 2005 թ. հուլիս-օգոստոս ամիսներին՝ Թալինի և Վշտարակի սասունցիներով բնակեցված Աշնակ, Իրինդ, Լեռնարոտ և Ուջան գյուղերում, ինչպես նաև Երևանում:

կարևոր է նրա կրթվածության հանգամանքը: «Դիպլոմով» հարսը մեծ հարգանքի է արժանանում ընտանիքում: Բարձրագույն կրթությունը, եկամտաբեր մասնագիտությունը առավել պատվաբեր են փեսայի և նրա ծնողների համար: Ուշագրավ է, որ ամենուր ծնողները մեծ ջանքեր են գործադրում՝ իրենց զավակներին ոչ միայն պետական, այլև ոչ պետական բուհեր ընդունելու համար: Այս միտումը այսօր վերածվել է մրցավազքի. ծնողներից շատերը գիտակցում են, որ իրենց զավակները ի գորու չեն յուրացնելու բուհի ծրագիրը, և ավարտական դիպլոմը միայն ձևական նշանակություն ունի, սակայն տուրք են տալիս հաստատված սովորույթին:

Մեր օրերում լայն հնարավորություններ կան երիտասարդների հանդիպման, միմյանց հետ շփման, իրար լավ ճանաչելու և գնահատելու համար: Նրանք երբեմն ծնված են լինում նույն թաղում, աշխատում կամ սովորում են նույն վայրում, միասին հաճախում են կինո, թատրոն, մասնակցում հարսանեկան հանդեսների, ծնունդկնունքների, հասարակական, մշակութային և հանգստի միջոցառումների:

Արդի ժամանակաշրջանում երիտասարդների ամուսնական ընտրությունը դարձել է նրանց իրավունքը՝ առանց կողմնակի միջամտությունների: Թեև դեռևս պատահում են ստիպողական, առանց սիրո ամուսնություններ, սակայն նույնիսկ դրանք տեղի են ունենում ոչ թե բացառապես ծնողների ընտրությամբ, կուրորեն, ինչպես անցյալում, այլ ամուսնացողների վճռական խոսքով, համաձայնությամբ, իրար ճանաչելուց հետո: Փոխադարձ սիրո և հարգանքի վրա հիմնված ամուսնություններում ևս որոշ չափով պահպանվել են հին ծեսեր ու սովորույթներ, որոնք այժմ էական դեր չեն խաղում:

3. Հայ իրականության մեջ տարբեր ազգերի հետ շփման, կենցաղամշակութային լայն կապերի հետևանքներից էր խառն ամուսնությունների քանակի աճը: Խառն ամուսնությունների գրեթե 100%-ի դեպքում ամուսինը հայ էր, կինը՝ այլազգի (ռուս, ուկրաինուհի, հրեա, հույն և այլն): XX դ. 40-70-ական թթ. արձանագրվել են ավանդական սովորույթներից մեկի՝ այլազգիների հետ չամուսնանալու արգելքի շրջանցման փաստեր: Այլազգի կանայք շատ արագ հարմարվում էին անգամ գյուղական պայմաններին, մեր կենցաղին, յուրացնում լեզուն ու մշակույթը: Դրան համընթաց նրանք իրենց ազգային մշակույթի տարրերը ներդնում էին հայոց ընտանեկան

կենցաղում<sup>1</sup>: Իհարկե, այս հարցում դեռևս զգալի է տարեցների ու երիտասարդների հայացքների և դրանից բխող վերաբերմունքի տարբերությունը: Սակայն ամենուրեք ավագ սերունդը գերադասում էր հարսի և փեսայի նույնազգի լինելը, հանգամանք, որ առավելագույնս դրսևորվում էր ավանդապահ արևմտահայերի շրջանում. այսպես, մեր շրջագայած գյուղերում չհայտնաբերեցինք խառն ամուսնության և ոչ մի դեպք: Թալինի և Աշտարակի՝ աղձնիքահայերով բնակեցված գյուղական վայրերում հասարակական խիստ կարծիք կար նման ամուսնությունների դեմ: Գյուղերում առավել պահպանողական և ազդեցիկ են մեծահասակները, որոնք այսօր էլ բացասաբար են վերաբերվում այլազգիների հետ ամուսնությանը: Մինչդեռ, Ա. Տեր-Սարգսյանցի տվյալներով, Խորհրդային Հայաստանում 1970 թ. քաղաքային բնակչության մեջ գրանցվել է 5,4% խառն ամուսնություն, իսկ գյուղական վայրերում՝ 3,8 %: Գյուղական վայրերում XX դարի 70-80-ական թվականների խառն ամուսնությունները հիմնականում բանակային ծառայության հետևանք էին:

4. Նախորդ հարյուրամյակներում օրինական էր ճանաչվում միայն եկեղեցական ամուսնությունը, Խորհրդային իշխանության տարիներին ընտանեկան կյանքի կարգավորման հարցում եկեղեցու ավանդական հնարավորությունները պետության ձեռնարկած մի շարք գործողությունների հետևանքով էապես սահմանափակվեցին: Երևանում և գյուղական վայրերում բնորոշ դարձավ կենտրոնական հրապարակներում, կոթող հուշարձանների շուրջ հարսանեկան խմբի երեք պտույտ կատարելը: Վերջին տասնամյակներում այդ արարողությունն ուղեկցվում է մեքենաների շչակների տևական ազդանշաններով և նկարահանումներով: Նկատելի է, որ ՀՀ անկախության հռչակումից ի վեր վերստին կենդանություն առավ եկեղեցական շուքով պսակի արարողություն կատարելը:

Ամուսնական տարիքը ևս ավանդականի համեմատ լրջորեն փոփոխվել է: Եթե XIX դարի վերջերին և XX դարի սկզբներին ամուսնական տարիքը տղաներինը 15-18 էր, աղջիկներինը՝ 11-14-ը: 17-ն անց աղջիկը համարվում էր «լոռ», «դախ», այսինքն՝ տանը մնացած, պառաված: Ներկայումս աղջիկները ամուսնանում են 18-24, տղաները՝ 22-26 տարեկանում: Ամուսնացողների տարիքային

---

<sup>1</sup> *Ա. Ծած-Նաժեճյան*, *Մի անգամ և մի անգամ* 6 հմի, Ի., 1972, էջ 120-121:

տարբերությունը 4-6 տարի է, բայց ավելի հաճախ ամուսնանում են տարեկիցները: Ավելի բարձր տարիքում ամուսնանալը կապված է դպրոցական ուսումնառությունից հետո տղաների այլ հաստատությունում ուսումը շարունակելու, զինժառանգության և հատկապես երկարատև արտազնա աշխատանքի մեկնելու հետ: Երիտասարդները կյանք են մտնում, սովորում, աշխատում, իրենց լուսնան ներդնում ընտանիքում և նոր ամուսնանում: Բանասացների հետ զրույցների ժամանակ նրանք դժգոհում էին, որ գյուղերում և հատկապես քաղաքներում տարբեր պատճառներով ամուսնությունները ուշացումով են տեղի ունենում, իսկ նորաստեղծ ընտանիքները բազմազավակ լինելու ցանկություն չունեն:

Խրախուսելի է այն երևույթը, երբ գյուղացի տղան, ամուսնանալով քաղաքի աղջկա հետ, աշխատանքի են անցնում գյուղում, ապրելով ավելի հաճախ տղայի ծնողների հետ, և աղջիկը հետզհետե համակերպվում է տեղական կենցաղային պայմաններին: Հետզհետե պատմության գիրկն են անցնում տարիքային անհամապատասխան ամուսնությունները, որ անցյալում իրականացվում էին տնտեսական դրդապատճառներից ելնելով, վերանում է օրորոցախազով ամուսնության հնարավորությունը:

Մեր օրերում, երբ հասարակությունը տնփեսայության նկատմամբ աստիճանաբար դառնում է ավելի հանդուրժող, այնուամենայնիվ, որոշ ավանդապահ բնակավայրերում այդ երևույթը ոչ միայն բացառիկ դեպքերում է տեղ գտնում, այլև մերժողական ու պարսավողական վերաբերմունք է ձևավորվում:

5. Ավանդապահ գյուղական ընտանիքներում, ինչպես անցյալում, հիմա էլ ամուսնությունը անխախտ է համարվում. ամուսնալուծությունը բացառիկ դեպքերում է տեղի ունենում, օրինակ, երբ կինը չբեր է, կամ երբ դավաճանում է ամուսնուն, քանզի, նրանց հաստատ համոզմամբ, կնոջ կոչումը ամուսնուն հավատարիմ մնալն ու ցեղի շարունակությունն ապահովելն է: Սակայն նախկինում անպտուղ լինելու դեպքում էլ բաժանքը կարող էր չկայանալ, քանզի երբեմն ամուսինը կնոջ համաձայնությամբ կարող էր բերել երկրորդ կին: Այս երևույթը, որ անցյալում բավականին տարածված է եղել հատկապես աղձնիքահայերի շրջանում՝ կապված ազատագրական կռիվներում հայ արական տարրի բնաջնջման, հսկայական թվով զոհերի հետ, որպես բացառիկ երևույթ, Հայաստանի Հանրապետությունում հաս-

տատվելուց հետո էլ, մինչև 1970-ական թթ., պահպանվեց հայ ընտանեկան կենցաղում: Մեր հավաքած նյութերը համոզիչ կերպով ցույց են տալիս, որ սասունցիներով բնակեցված Թալինի, Աշտարակի, Էջմիածնի և սասունցիներով բնակեցված այլ շրջանների բնակավայրերում ավագ սերնդի հիշողության մեջ մնացել է երկկնությունը ընտանիքների գոյությունը:

6. Տվյալների համադրման և վերլուծության շնորհիվ ակնառու է դառնում, որ XIX դ. վերջերին - XX դ. սկզբներին հայոց մեջ առևանգմամբ և գնմամբ ամուսնության հնագույն ձևերը պատմության գիրկն էին անցել՝ միայն ժխական արարողություններում պահպանելով որոշ մնացուկներ: XX դարավերջին ևս իրականացվում են առևանգմամբ ամուսնություններ. դրանք հիմնականում «կեղծ» առևանգումներ են, այսինքն՝ կատարվում են աղջկա համաձայնությամբ: Առևանգումից մեկ-երկու շաբաթ անց տղայի ծնողներն այցելում են աղջկա ծնողներին, հաշտվում և հաճախ հաշտեցումից հետո շատ չանցած տղայի տանը կատարում են հարսանիք: Ժամանակակից ամուսնաձևերի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ասելու, որ նրանց մեջ դեռևս կան մի շարք ավանդական տարրեր, օրինակ՝ աղջկա ընտրությունը, նրա մասին տեղեկություններ հավաքելը: Ավելի շատ գերադասում են ամուսնությունը համազյուղացու, իսկ քաղաքում՝ ծագումով սասունցու հետ, աղջկա մասին տեղեկանում են հարևանների միջոցով և այլն: Այրիների ամուսնությունը ավանդականի պես է կատարվում: Սովորության իրավունքին և եկեղեցական կանոններին համապատասխանում էր խնամախոսությամբ ամուսնության ձևը, որին զուգակցվում էր նաև օրորոցախազի սովորությունը:

7. Նախահարսանեկան շարքը ներառում էր մի քանի փուլ՝ *աղջկատեսի, ուզնկանի, խոսքկապի* սովորություններն ու ծեսերը: Խոսքկապով ավարտվում էր խնամախոսության փուլը, որին հաջորդում էր *նշանադրությունը*:

Նշանդրեքի սովորություն կարելի է առանձնացնել հետևյալ օրինաչափությունները. ա) նշանդրեքի հանդեսը բավականին ներկայացուցչական էր: Հետևաբար այն, որպես ամուսնության գործարք, դուրս էր գալիս ընտանեկան իրավասության նեղ շրջանակներից՝ հաճախ կրելով համայնքային բնույթ: բ) Թեև խոսքկապով արդեն որոշակիորեն փոխադարձ պայմանավորվածության էին հաս-

նում, այնուամենայնիվ նշանդրեքին ևս անհրաժեշտ էր համարվում ստուգել խնամիացող կողմերի վերջնական համաձայնությունը: գ) Նշանդրեքի համար նախատեսվող հիմնական ծախսերը անում էր տղայի ընտանիքը:

Անցյալում նախահարսանեկան արարողությունը բազմատարր ծեսերով ուղեկցվող բարդ համակարգ էր: Այժմ դրանք գրեթե վերացել են: Պահպանվել են հիմնականում աղջիկտեսը, նշանդրեքը, հարսանիքը և հարսանիքից հետո՝ խնամականչը: Սակայն այդ ծեսերն էլ հաճախ միացվում են՝ աղջիկտեսն ու նշանդրեքը միասին են կատարվում: Նշանն ու հարսանիքը ևս հաճախ միաժամանակ են կատարվում: Մեր օրերում շատ խորհրդանշական են նախահարսանեկան՝ ուզնկանության և նշանադրության ծեսերը: Այսպես, տղայի կողմից հարգված և հեղինակավոր մարդիկ ներկայանում են որպես «խոսք ուզող» խնամախոսներ: Առաջին այցելությունը երբեմն կարող է ավարտվել ձևական մերժմամբ: Պատգամախոսների հետ աղջկա տուն է գալիս և տղան, որ միանգամայն նոր երևույթ է: Իհարկե, գյուղական բնակավայրերում «խոսք տալու» ժամանակ շարունակում են պահպանվել աղջկա ծնողների կողմից իրենց ազգականների կարծիքը իմանալու, նրանց հետ խորհրդակցելու սովորույթի մնացուկները: Սովորաբար, աղջիկտես-նշանադրության ժամանակ հարսնացուի տուն են գնում փեսացուի ծնողները, քավորը, քավորկինը, քեռին, հորեղբայրը, մի քանի հարազատներ, ներկա են լինում նաև աղջկա մերձավորներից մի քանիսը: Բանակցությունները սկսվում են առանց միջնորդավորված զրույցների: Խոսակցությունը բացում է քավորը: Կողմերի համաձայնության դեպքում քավորկինը հարևան սենյակից ներս է ուղեկցում հարսնացուին: Նշանի մատանին աղջկա մատը դնելուց հետո տղայի հարազատները բացում են իրենց բերած կոնյակը, շնորհավորում նշանվածներին, որից հետո աղջկա հարազատները առատ սեղան են բացում և սկսվում է ուրախությունը: Խնջույքը երբեմն ընթանում է նվազախմբի մասնակցությամբ, երբեմն՝ առանց նվազախմբի, բայց մասնակիցների խմբային ու անհատական երգերով, որի ժամանակ, ի դեպ, նաև հարսնացուն, հակառակ հին սովորույթի, երգում է և ակտիվորեն մասնակցում ուրախությանը:

8. Գյուղերում ավանդաբար պահպանված տարրերից են նաև հարսանեկան զգեստներ ձևել-կարելու, անասուն մորթելու ծեսերը և



այլն, իսկ որոշ տարրեր էլ նոր պայմանների արդյունք են: «Եզ մորթելու» ծեսի ժամանակ դանակը, թուրը, կարմիր թելը, կողպեքը, մորթվող անասունի արյան մեջ թաթախելը չարախափան միջոցներ էին համարվում և պիտի պաշտպանեին նորապսակներին «կապ ընկնելուց»։ այս սովորույթը այժմ մնացել է միայն տարեց մարդկանց հիշողության մեջ: Հիմա «Եզ մորթելու» ժամանակ փեսան և քավորը մորթվող անասունի վզին դանակով խաչ են անում և փեսայի ճակատին արյունով խաչ գծում. այդ ընթացքում երգ ու պարերով հարսանիքի սկիզբը ազդարարվելը պահպանվում է աղձնիքահայերով բնակեցված գյուղական վայրերում:

Մեր օրերում ձևավորված սովորույթներից են՝ հարսնացուի մասնակցությունը բոլոր ծիսակատարություններին, նշանված աղջկա այցելությունները փեսացուի հայրական տուն, Քաղաքացիական կացության ակտերի գրանցման վարչությունում գրանցվելը և այլն: Եթե անցյալում նշանդրեքից հետո փեսացուն հարսնացուի հորից, եղբայրներից և հայրական գծով ազգականներից գաղտնի այցելում էր հարսնացուին՝ վերջինիս մոր թույլտվությամբ և քույրերի ու նորաքույրերի օժանդակությամբ, այն էլ բացառիկ դեպքերում, ապա այժմ փեսացուին մեկ անգամ հարսնացուի տուն հրավիրելուց հետո նա ազատ ելունուտ է անում մինչև հարսանիքը: Փեսացուին մինչև հարսանյաց հանդեսի ավարտը հարսնացուից մեկուսացված պահելու սովորույթը բխում էր հարսի անաղարտությունը պահպանելու մտահոգությունից: Ներկայումս ևս հայկական ընտանիքներում հարսի անաղարտությունը անհրաժեշտ պայման է համարվում:

9. Ամուսնական սովորույթների մեջ ուրույն տեղ ունեն օժիտի պատրաստման հարցը: Կողմերը պայմանավորվում էին, թե ինչ նյութական պարտականություն ունեն յուրաքանչյուրը: Այդ պայմանը կայացնելու պահը հայտնի էր «դալան կտրել», «խալանկտուր», «հղե կտրել», «Բարգյա կտրել», «կտրվածք», «տուր և առ» անվանումներով, որ բառացի նշանակում է «գլխագնի որոշում»: Սակայն հայերը *դալան* կամ *խալանկտուր* տերմիններն օգտագործել են ոչ թե *գլխագին* իմաստով, այլ *բաժինք* նշանակությամբ: Գլխագին կոչվածը շատ տեղերում ամբողջովին տրվում էր հարսնացուին՝ օժիտ պատրաստելու համար: Մենք հակված ենք մերժելու XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին տարածված կարծիքը գլխագնի

գոյության վերաբերյալ, քանի որ, համոզված ենք, տղայի հոր կողմից խալանկտուրի ժամանակ տրվող դրամական գումարը ոչ թե գլխագին էր, այլ հենց իր՝ պասկվող տղայի բաժինը, որը, միանալով աղջկա հոր կողմից տրվող գումարին, տալիս էր նոր որակ *բաժինը*: Եվ այս երևույթը վերաբերում էր Հայաստանի բոլոր ազգագրական շրջաններին: Դա փաստորեն նոր երևույթ էր, որը դնում էր նոր, կապիտալիստական հարաբերություններին համապատասխանող ընտանիքի ապագա տնտեսության հիմքը:

Նոր պայմաններում երկրորդ պլան են մղվել գլխագինը և օժիտը: Թեպետ մինչև հիմա էլ օժիտ տալու սովորությունը պահպանվել է, որոշակիորեն փոխվել են միայն նրա տարրերը: Գիշտ է, աղջկա ընտրության հարցում այն վճռական դեր չի խաղում, բայց, այնուամենայնիվ, բնակչության մեծ մասը աղջկան ամուսնացնելիս նրա հետ օժիտ է դնում: Օժիտի մի մասը պատրաստում են աղջկա ծնողները, իսկ մյուս մասը գոյանում է հարսանեկան ծիսակատարության ժամանակ ազգականների և բարեկամների տված ընծաներից: Օժիտի կազմը կենսամակարդակի բարձրացման, տնտեսական ապահովվածության շնորհիվ ավելի է ճոխացել, բայց նրա դերն ու նշանակությունը նվազել է ավանդականի համեմատ: Հիմնականում օժիտ տալիս են այն աղջկան, որն ամուսնանալով պետք է ընտանիք կազմի և ամուսնու հետ ապրի նրա ծնողներից առանձին. դա փաստորեն տրվում է նոր կազմավորվող ընտանիքին՝ որպես օգնություն: Նշանից առաջ և նշանադրության ու հարսանիքի միջև ընկած կարճատև ժամանակամիջոցում աղջկա ծնողները նախապատրաստում են աղջկա օժիտը, որի արդի բնույթի մեջ, ըստ էության, թաքնված է աղջկա անձնական սեփականության ու վաստակի տնօրինման անխախտ իրավունքը: Այդ առումով էլ «օժիտ» հասկացությունը կորցրել է իր հին իմաստը՝ պահպանելով միայն ձևը: Եթե աղջկա օժիտը անցյալում ամուսնությունն ապահովելու նախապայմաններից մեկն էր, ապա այժմ այն անձնական տնտեսության միացումն է ամուսնու տնտեսությանը՝ բարեկեցիկ կյանք ապահովելու նպատակով: Իհարկե, դեռ լիովին բացառել չի կարելի տնտեսական գործոնը, սակայն մեր գրառումները ցույց տվեցին, որ մեծ մասամբ օժիտը չի հետաքրքրում ստացող կողմին, եթե ամուսնությունը փոխադարձ սիրով ու համաձայնությամբ է կատարվում: Ինչ խոսք, օժիտն անհրաժեշտ է երիտասարդ զույգին, հատկապես առանձին

ապրելու դեպքում: Խորհրդային տարիներին օժիտի մեջ ներառվում էին առօրյա կենցաղային նշանակության ամենամանրամասն փոքր իրերը, նորահարսի հագուստը, նրա ձեռագործ իրերը, անկողինը և անձնական գործածության իրերը և այլն: Մեր ժամանակներում, կախված ծնողների սոցիալական դիրքից ու կարգավիճակից, օժիտը կարող է ներառել բնակարան, ավտոմեքենա, կահույք, կենցաղային տեխնիկա ու էլեկտրոնիկա, դաշնամուր, տարատեսակ գորգեր և այլն: Սա շատ դեպքերում ցուցամուրության դրսևորում է, քանի որ, օրինակ, «հասարակական կարծիքի» առաջ պարզերես երևալու նպատակով պատվախնդիր ծնողները ընկնում են ծայրահեղության մեջ և դստեր օժիտը պատրաստել սկսում են վաղ հասակից մինչև ամուսնացնելը, հետո էլ դեռ երկար ժամանակ պարտքեր են փակում: Օժիտի չափի ու պարունակության խնդիրը հետագայում կարող է բացասական գործոն դառնալ ամուսինների փոխհարաբերություններում: Որոշ դեպքերում օժիտը միջոց է հասարակության մեջ ավելի բարձր դիրք ունեցող ընտանիքի հետ բարեկամություն հաստատելու համար:

Այսուամենայնիվ, ավանդապահությունն այս հարցում էլ ակնառու է: Այսպես, երբ փեսայի տուն օժիտ են բերում, այն, սովորաբար ընդունում է տղայի մայրը, և ցուցադրությունը հարազատների ներ շրջանակում վերածվում է մի ուրույն ծիսական ուրախ ու աղջկա ծնողներին գովաբանող արարողության: Օժիտ բերողները ստանում են առատ նվերներ, իսկ աղջկա մայրը՝ ընտիր մատանի:

10. Հարսանեկան ծիսաշարը ներառում էր չորս հիմնական հանգրվան՝ *հարսնառ, հարսանեկան տոնահանդեսներ, պսակադրություն և առազաստի հետ աղերսվող սովորույթներ*: Գրի առնված դաշտային ազգագրական նյութերի համաձայն՝ հարսնառի երթուղին այսպիսին էր. երբ հարսին այլ գյուղից էին բերում, հարսնառը հարսի հոր տնից շարժվում էր քավորի տուն, ապա այստեղից ուղղվում դեպի եկեղեցի պսակադրության, որից հետո՝ փեսայի տուն: Եթե հարսը նույն գյուղից էր, հարսանքավորների խումբը նախ ուղղվում էր քավորի տուն, որտեղ բոլորը հյուրասիրվում էին, այստեղից հարսանեկան շքախումբը ուղևորվում էր եկեղեցի՝ ճանապարհին միավորվելով փեսայի շքախմբի հետ, ապա պսակադրության արարողությունից հետո վերադառնում էին փեսայի տուն: Գյուղում

եկեղեցի չլինելու դեպքում հարսնառը միանգամից ուղևորվում էր փեսայի տուն՝ թոճի պսակ կատարելու:

11. XIX դ. վերջին – XX դ. սկզբին հայոց հարսանիքում պահպանվել էին մի շարք ծեսեր ու սովորույթներ, որոնցում նկատելի են նախորդ պատմական ժամանակաշրջանների ազդեցությունները: Դրանցից մեկը կարելի է համարել գյուղական համայնքի ակտիվ մասնակցությունը հարսանեկան հանդեսի փուլերին՝ խստիվ պահպանելով հնուց եկող սեռատարիքային սահմանափակումները: Հարսանեկան հանդեսները ընտանեկան և համայնքային համերաշխության, միասնականության, դժվարությունների հաղթահարման, համագործակցության ու փոխօգնության, ավանդույթներին հավատարիմ մնալու, հայրենի տուն ու տեղին մշտապես տեր կանգնելու, նաև ռազմահայրենասիրական դաստիարակության վառ դրսևորում են:

Ամբողջ հարսանեկան շարքն ուղեկցվում էր չարախափան և խորհրդանշական նշանակություն ունեցող մոզական ծեսերով ու արարողություններով, որոնք անմիջական աղերսներ ունեն նախաքրիստոնեական հավատալիքների հետ: Ծիսական արարողությունների մեջ նկատելիորեն պահպանված էին նաև առևանգմամբ և գնմամբ ամուսնության սովորույթների հետքեր:

Ամուսնության ձևի հարցում ծնողների համաձայնության գալը պայմանավորված էր ավանդության մտածելակերպով, որը թելադրում է համապատասխան ծեսերի պահպանում, սակայն հիմա քաղաքային վայրերում հարսանեկան խնջույքը հաճախ անցկացվում է ռեստորանում, քավորի, մակարների սահմանափակ դերով, հարսանեկան ավանդական ձևերից շեղումներով: Տպագրված, գեղեցիկ ձևավորված հրավիրատոմսերով մեկ շաբաթ առաջ հրավիրվում են մերձավորները՝ «ընտանյոք հանդերձ»:

Ներկայումս զգալիորեն կրճատվել է հարսանեկան արարողությունների շրջանակը, ըստ որում, դրանցից մի քանիսը բոլորովին դուրս են եկել կենցաղից և կրտսեր սերնդին գրեթե անծանոթ են, իսկ տարեցները երբեմն դժվարանում են հիշողությամբ վերականգնել դրանք: Որոշ արարողություններ էլ կամ կրճատվել են կամ գրեթե իմաստազրկվել, երբեմն էլ՝ վերաիմաստավորվել:

Խորհրդային տարիներին հարսանիքները կարող էին տևել երկու օր, ներկայումս մեկ օր է, իսկ քաղաքային վայրերում հաճախ՝

մեկ երեկո: Անցյալում ավանդաբար հարսանիքները տեղի էին ունենում ուշ աշնանն ու ձմռանը՝ երկրագործական աշխատանքների ավարտից, բնակչության մի մասի ամառանոցներից գյուղ վերադառնալուց հետո, մինչդեռ ներկայումս հարսանիքներն արվում են տարին բոլոր՝ բացառությամբ ապրիլ-մայիս ամիսների: Ուշագրավ է, որ այդ ամիսներին հարսանիքների կազմակերպման ժողովրդական արգելքը այժմ կարելի բացատրել գիտականորեն: Հիմնականը առողջապահական խնդիրներն են. ձմռան ամիսներին պտուղ-բանջարեղենի մեջ վիտամինները կիսով չափ քայքայվում են՝ հանգեցնելով հիպովիտամինոզի, մարդու օրգանիզմի թուլացման, դիմադրողականության անկման, նաև բեղմնունակության նվազման: Բացի այդ՝ սկսվող գյուղատնտեսական աշխատանքները ևս հանգեցնում են ֆիզիկական ու ֆիզիոլոգիական գերհոգնածության: Թերևս էական է նաև այն, որ եղանակային տատանումները այդ ամիսներին պատճառ են դառնում վարակիչ հիվանդությունների հաճախականության բարձրացման, քրոնիկ հիվանդությունների սրման, ինչը կարող է վատ անդրադառնալ սաղմնային վիճակում գտնվող պտղի վրա: Դրա պատճառով կարող էր ավելանալ վիժումների և արատներով նորածինների թիվը: Պակաս կարևոր չէ նաև տվյալ ժամանակահատվածում պտուղ-բանջարեղենի և այլ մթերքների սղությունն ու թանկությունը:

Մեր հարցումների պատասխանները ցույց են տալիս, որ ներկայումս կրճատվել է նաև նշանադրման օրից մինչև հարսանիքը տևող ժամանակը, որ անցյալում վեց ամսից մինչև երկու տարի էր և օգտագործվում էր նշանված զույգի համար բազմաթիվ ծեսերի կատարման ու նվերների հայթայթման անվան տակ տնտեսական հարցերի լուծման համար:

12. Հարսանեկան արարողություններում հատուկ դեր է ունեցել քավորը: Քավորի ինստիտուտի առաջացման ակունքները տանում են դեպի մարդկության պատմության հնագույն ժամանակները: Այս մասին իրարամերժ շատ վարկածներ են առաջադրված (Գ. Իփեկյան, Խ. Սամվելյան, Մ. Կոսվեն, Վ. Բոլոյան, Է. Կարապետյան և այլք), որոնցից մեզ համար ամենարճնդունելին Խ. Սամվելյանի տեսակետն է, ըստ որի քավորությունը «մի մնացուկ է այլափոխված ձևով, որը տոհմային հասարակության քայքայումով՝ իր մեջ պահպանել է արխայիկ տոհմապետի կամ տոհմային ավագի գործառույ-

թը նոր հասարակական պայմաններում, ուր տոհմային համայնքի տրոհումով նրա նախկին սոցիալ-տնտեսական նշանակությունն իր տոհմապետական ավագության և իշխանության սկզբունքի վերապորուկով գեթ անվանորեն վերապահվել է նոր առաջացած ընտանեկան համայնքների կողմից որոշ անձերի նկատմամբ ու ժամանակի ընթացքում վերածվել է իրավաբանական սովորույթի, անգիտակցական ծիսակատարման»: Ավանդական և ժամանակակից հարսանիքում քավորը ողջ հարսանեկան համալիրի ղեկավարն է, կարևոր դեր է խաղացել և այժմ էլ մասնակի դերակատարում ունի և՛ նախահարսանեկան, և՛ բուն հարսանեկան, և՛ ետհարսանեկան արարողությունների ժամանակ: Հարսանեկան ծիսակատարությունների ամբողջ ընթացքում քավորին վերապահված էր բացառիկ դեր՝ պաշտպանել «թագվորին» և «թագուհուն» անտեսանելի ու տեսանելի չարիքներից ու թշնամիներից:

Հարսանիքի նախապատրաստությանը նախորդում է քավորի ընտրությունը: Ուշագրավ է, որ քավորի դերի ժառանգականության ավանդույթը աղձնիքահայերի շրջանում հազվադեպ է խախտվում, սակայն քաղաքներում երբեմն քավոր են ընտրում տղայի ընկերներից մեկին, կամ էլ ուսման, աշխատանքի վայրի հարգված ու հեղինակավոր մարդկանցից: Քավորը, ավանդույթի համաձայն, ազդեցիկ անձ էր ու մեծ հեղինակություն ուներ նորապսակների մոտ: Նրա խոսքն ու ներկայությունը շատ դեպքերում վճռորոշ էին նրանց ընտանեկան առողջ ու լավ հարաբերությունների պահպանման համար: Նրա պարտականությունները աստիճանաբար նվազում են: Եթե 1960-70-ական թթ. հարսի հարսանեկան զգեստները պատրաստելը քավորի պարտականություններից էր, ապա վերջին երկուերեք տասնամյակներում դա անում է փեսայի կողմը: Հաճախ քավորը բավարարվում էր միայն թանկարժեք զարդ նվիրելով: Որոշ դեպքերում էլ «սուտ քավոր» են դարձնում տղայի քրոջ ամուսնուն կամ մեկ ուրիշ մերձավորի, անգամ՝ եղբորը: Քավորին առնչվող հնագույն սովորույթներից է հարսի զգեստավորման, նրան հայրական տնից դուրս հանելու և հարսի ճանապարհն արգելափակողներին դրամ տալու գործողությունները: Քավորի ընտանիքի ներկայանալու պահին էլ համարվում է հարսանիքի սկիզբը: Այդ օրերին տղայի ընկերներից մեկն ընտրվում է ազապբաշի, իսկ աղջկա

ընկերուհիներից մեկը՝ հարսնաքույր, որոնք ուղեկիցներն են լինում հարսանեկան հանդեսի ողջ ընթացքին:

13. Գյուղերում հարսանեկան տոնահանդեսում փեսային առնչվող ծեսերը գրեթե վերացել են, աղջկան առնչվող ծեսերը որոշ չափով կենսունակ են: Այսպես, հարսը, հարսանեկան զգեստը դեռ չհագած, հարսնաքույրերի հետ հյուրասիրվում է մորաքրոջ, քեռու կամ այլ մերձավորի տանը: Այս սովորույթը կոչվում է «հարսին դուրս հանել»: Երբ հարսնուհիները ներկայանում են, քավորին ու քավորկնոջը ուղեկցում են հարսնետուն, հարսնառը քավորի գլխավորությամբ ու նվագախմբի ուղեկցությամբ փեսայի ու ազապբաշու հետ միասին հարսնառը շարժվում է դեպի աղջկա տուն: Հարսնառի մասնակիցները, հիմնականում երիտասարդները, ամբողջ ճանապարհին *պարբաշու* հմուտ առաջնորդությամբ շարանապարով ու կենտպարով առաջ են ընթանում:

Առանձնահատուկ զվարճալի տեսարան է քավորկնոջ ու հարսնաքույրերի օգնությամբ հարսի զգեստավորումը, որն ուղեկցվում է զուռնայի նվագի հատուկ տխուր եղանակով, հատուկ գովքի երգերով: Ի դեպ, նորապսակների զգեստը նախկինի համեմատ լիովին փոխվել է, ավելի համապատասխանում է եվրոպականին: Փեսան այժմ կրում է կոստյում, սպիտակ կամ բաց գույնի վերնաշապիկ, փողկապ, հարսը՝ նորածն հարսանեկան ճերմակ զգեստ: Հնից պահպանվել են փեսայի կրծքին ամրացվող արհեստական սպիտակ ծաղիկները, երբեմն հարսի գլխին դրվող թագը, կարճ քողն ու ուսնոցը: Ջգեստավորումից հետո քավորը փեսային առաջնորդում, բերում-միավորում է հարսի հետ, որից հետո զույգը նստում է խնջույքի սեղանի՝ իրենց հատկացված կենտրոնական տեղը:

Աղջկա տանը հանդիսության ավարտից հետո նրա մայրը քավորկնոջը և մի քանի պարող կանանց մի-մի գաթա և ափսեներ է տալիս իբրև հարսնացուի հարստության բախտավորության խորհրդանիշ: Դրանք պարացնելով խումբը շարժվում է փեսայի տուն:

Ուշագրավ է, որ սասունցիներով բնակեցված գյուղերում նախկինի նման (թեև արդեն ոչ թե նախապաշարումներին հետևելով, այլ զվարճության ու տոնականության համար) զույգին եկեղեցուց դուրս բերելիս և փեսայի շենից ներս տանելուց առաջ կատարվում էին մի շարք ծեսեր՝ եկեղեցուց առաջինը դուրս գալ, զույգի ոտքերի առջև

մատաղացու մորթել, արյունով ճակատներին խաչ անել, ոտքերի տակ ափսեներ կտրել, ուսերին լավաշ զցել և այլն:

Ներկայումս էլ հարսնառին դիմավորում է տղայի մայրը և, համբուրելով հարս ու փեսային, ընդունում է ներս: Այդ ծեսից հետո չափազանց աշխույժ խրախճանքի ու խաղի բնույթ է ստանում տղայի ծնողների գոտենարտի տեսարանը, որ հրահրվում ու խրախուսվում է հարսանիքի մասնակիցների կողմից: Սովորույթի համաձայն՝ տղայի մայրը մասնակից ջահել տղամարդկանց օգնությամբ պետք է «հաղթի» հորը: Ուշագրավ է, որ հարսանեկան խնջույքին տղամարդիկ և կանայք սեղանի շուրջն են նստում համատեղ, իսկ ջահելները կարող են առանձին խումբ կազմել: Այս ամենից հետևում է, որ հայկական արդի գյուղական հարսանիքը հնից ժառանգել է հիմնականում խրախճանքի և տոնականության բնույթի ծեսերը՝ մերժելով այն բոլոր տարրերը, որոնք հարսանիքը ծանրաբեռնում էին կրոնաբարոյական ու թովչական բազմաթիվ արարողություններով: Երիտասարդությունն այժմ ավելի անկաշկանդ է, անբռնազբոս, նախընտրում է ամուսնանալ առանց ծեսերի ու ձևականության:

14. Անցյալում աղջկա հոր տանը տեղի ունեցող հարսանեկան հանդեսը փաստորեն վեր էր ածվում սոսկ հրաժեշտի բազմաթիվ ծեսերով ուղեկցվող արարողության, մի տեսակ սգո հանդեսի. երգվում և նվագվում էին լացի ու պանդխտության, սոցիալական տրտունջին հատուկ երգ ու եղանակներ: Մինչդեռ խորհրդային և հետխորհրդային շրջանում հայկական հարսանիքի միակողմանիությունն աստիճանաբար վերացավ: Այն հավասարապես կատարվում է և՛ աղջկա, և՛ տղայի տանը, իսկ քաղաքային վայրերում՝ համատեղ ուրախ տոնակատարությամբ: Այսօր կարևորվում է **թամադայի** (սեղանապետ) ընտրության հարցը: Թամադա ընտրվելը մեծ պատիվ է, որը կարող է վստահվել հարզանք ու հեղինակություն վայելող քավորին: Բացի քավորից՝ թամադա կարող էր նշանակվել մայրաքաղաքում կամ հանրապետությունից դուրս բնակվող բարեհամբավ համագյուղացին, որը նաև լավ է ճանաչում գյուղի հասարակությանը: Սովորաբար, հայկական հարսանիքում թամադան օժտված է լայն լիազորություններով: Թամադայի հմտությունից է կախված հարսանիքի բարեհաջող ընթացքը, ուրախության կազմակերպումն ու նվագախմբի վարձատրությունը: Այդ գործառույթները նախկինում իրականացնում էր քավորը, որի դերակատարումն այժմ բավակա-



նին նվազ է, և հազվադեպ է դառնում սեղանապետ: Հարսանեկան արդի արարողություններում ավանդության բազմաթիվ նորմերի պահպանումը, ըստ ազգագրագետ Լ. Վարդանյանի, բացատրվում է օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ մի շարք գործոններով: Քանի որ ամուսնությունը շրջադարձային պահ է մարդու կյանքում, ապա դրա բարեհաջողությունը ապահովելու գրավական են դիտվում դարերի ընթացքում մշակված պատրաստի ծեսերը: Ըստ այդմ ընտանիքների մեծ մասը հակված է դեպի վարքի ավանդության ձևերը, որտեղից էլ բազմաթիվ ու բազմազան մնացուկների կենսունակությունը ընտանեկան հարաբերությունների ուղորտում<sup>1</sup>:

15. Հարսի և փեսայի հագուստները թեև ձևով չեն տարբերվել առօրեականից, սակայն, որպես կանոն, գեղազարդվել են հարուստ ու նրբաճաշակ բանվածքով, առանձնացել գունագեղությամբ, կտորատեսակների ընտրանիով: Նորահարսի և նորափեսայի զգեստները, գլխի հարդարանքով, ազանելիքով հանդերձ, իրենց սեռատարիքային մյուս խմբերի համեմատ առանձնացել են համալիրի ամբողջականությամբ, զեղեցկությամբ ու ճոխությամբ: Հատկապես նորահարսի ծիսական հագուստի գեղազարդման մեջ դրսևորվել են նմանով նման առաջացնելու և սերնդաճի անընդհատությունն ապահովելու հինավուրց հմայական պատկերացումները:

16. Ամուսնահարսանեկան և հետհարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը կապված են նախնական հավատալիքների, բարի ու չար ոգիների, սովորության, կանոնաիրավական չափանիշների և բարոյական պատկերացումների հետ: XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին համայն հայության կենցաղում տոների ու ծիսակատարությունների ժամանակ լայնորեն օգտագործվում էին չարխափան և բարեբեր պահպանակներ: Սկսած նախնական ծեսերից մինչև եկեղեցական կամ թոնրի պսակն ու հարսանիքը, ապա՝ հետհարսանեկան արարողությունները, ուղեկցվում էին ժողովրդական հավատալիքների մի կուռ ցանցով, որն, անշուշտ, միտված էր նոր ընտանիք կազմելուն, սերնդաճը ապահովելուն:

---

<sup>1</sup> *Լիլյա Վարդանյան*, Ավանդությանի հարցը հայերի հարսանեկան արարողություններում (ըստ Երևան քաղաքի բնակչության էթնոսոցիոլոգիական հետազոտության նյութերի), 1978-1979 թթ. ազգագրական և բանահյուսական դաշտային հետազոտությունների արդյունքները, Ձեկուցումների թեզիսներ, Եր., 1980, էջ 31-32:

Դարերի ընթացքում սոցիալ-տնտեսական, հասարակական, մշակութային և այլ փոփոխությունների հետևանքով հնագույն շրջանից եկող բազմաթիվ ծեսեր և սովորույթներ մոռացության են տրվում, դուրս մղվում կենցաղից: Դրանք հիմնականում կրոնամոգական բնույթի ծեսերն են: Պահպանվում են այն արարողությունները, որոնք ուրախառիթ լինելով, զարդարում և ավելի են շքեղացնում հարսանիքը: Նշյալ փոփոխությունները կրում են նոր կենցաղի, նոր հասարակական հարաբերությունների կնիքը: Դա հստակ երևում է ժամանակակից հարսանեկան ծիսակարգի բազմաթիվ դրվագներում:

17. Հարսանիքը իր մեջ միաձուլել է ժողովրդական հավատալիքներ, ծեսեր, արարողություններ, որոնք արտահայտվել են նաև բանահյուսական ժանրի միջոցով, կրել երգային, խաղային, պարային ու թատերական բնույթ: Կապված լինելով ծիսային արարողությունների հետ՝ երգերն ու պարերը ունեցել են կիրառական-նպատակային նշանակություն՝ ծառայել որոշակի ծիսահմայական արարողությունների, համադրելով խոսքը երաժշտությանն ու շարժմանը: Դրանցում խորապես արտահայտված են նախնական աշխարհայեցողությունն ու սովորույթները: Մամուլում եղած և մեր գրառած երգերն ու պարերգերը իրենց տարբերակներով այժմ էլ աչքի են ընկնում ավանդական կայուն գծերով և գեղարվեստական հղկվածությամբ:

Հարսանիքը բազմակողմանիորեն ու շքեղ ներկայացնում է երիտասարդական ամենափայլուն ու կարևոր տոնը կյանքում: Հարսանիքի ներկայացումներում կիրառվում էին հայ կատարողական արվեստի ամենազանգվածային տեսակները՝ երգ, պար, երկխոսություն, խաղ, վեճ, դրամատիկ ու զավեշտալի տեսարաններ, մնջախաղ, երգիծանք և այլն: Դրանց մասնակցում էին սեռատարիքային տարբեր խմբեր: Մասնակիցներն էին՝ հարսանիքը կազմակերպող՝ հարսի ու փեսայի ազգականները, սպասարկող անձնակազմը, հատուկ զվարճացնողները, հարսի ու փեսայի շքախումբը, եկեղեցու սպասավորները, հատուկ հրավիրված նվագախումբը, երգիչներին ու պարողներին ղեկավարողները, հանդիսականները և այլք: Տոնական բացականչություններով, պարերով ու երգերով, կատակ-տեսարաններով հարսանիքը դառնում էր անմոռանալի և

հայերի սովորութային համակարգը լավագույնս պատկերող հանդիսություն:

18. Հայ ընտանեկան նոր միավոր կազմելու հիմնական սովորությամբ ընդունելի միջոցառումն ամուսնության ակտի իրագործումն էր, այդուհանդերձ սոսկ ամուսնական զույգից կազմված ընտանիքը ժողովրդի կողմից չէր դիտվում որպես ընտանիք՝ լիարժեք նշանակությամբ: Ժողովրդի ըմբռնմամբ, ընտանիքն առանձին սոցիալական ու տնտեսական բջիջ էր դառնում միայն այն դեպքում, երբ սերունդ էր արտադրում: Սերնդաճի ապահովման հարցն առավել սրությամբ էր դրված ազգագրական այն շրջաններում, որտեղ հայերն ապրում էին տարակրոն էթնիկ միջավայրում և որոնց մշտապես սպառնում էր ձուլման կամ ֆիզիկական բնաջնջման վտանգը: Այստեղից էլ սերնդաճի գործընթացին ուղեկցող բազմաթիվ ռացիոնալ և իռացիոնալ միջոցների առկայությունը հայերի ամուսնահարսանեկան սովորություններում:

19. Նահապետական ընտանիքում հայ կինը սահմանափակված է եղել ազգային ավանդույթների նահապետականության կադապարներով՝ հնազանդության, հավատարմության, տնային աշխատանքներին նվիրվելու պատրաստականությամբ, մշտապես հարմարվել է իր և ամուսնու ծնողների մշակութային միջավայրին, սեռատարիքային խտրական փոխհարաբերություններին:

Հագուստի և արտաքին հարդարանքի հարցերում սահմանափակումներ կիրառվում էին նորահարսի, մասամբ նաև՝ տարեց կանանց նկատմամբ: Նորահարսի նկատմամբ կիրառվող սահմանափակումներն ավելի ցայտուն են արտահայտված գլխի հարդարանք կրելու հարցում: Նրա երեսը շուրջ 40 օր ծածկվում էր քողով: Միայն տարիների ընթացքում զավակների տեր կինը աստիճանաբար ձեռք էր բերում որոշ ազատություն և հասարակության լիարժեք անդամ դառնում: Բազմազավակ կինը, հատկապես հարսների, թոռների տեր տարեց կինը, մեծ հարգանքի էր արժանանում: Կանանց նկատմամբ խուսափման ու սահմանափակումների տարաբնույթ ձևերն ու սովորությունները ձևավորված հասարակական-քաղաքական հիմնականում անբարենպաստ իրավիճակներում ու պետականության բացակայության ժամանակաշրջաններում հայ ընտանիքի բարոյական հիմքերն ամուր պահելու նպատակ էին հետապնդում, հետևում էին դրանց կայուն պահպանմանը և սերունդների համար դաստիա-

րակչական նշանակություն ունեին: Ընտանեկան հարաբերություններում կիրառվող սեռատարիքային սահմանափակումների հիմնական մասը դիտվել է որպես ավանդապահ հայերի մեջ դարերով կենցաղավարող և ավանդույթի ուժ ստացած վարքի և բարոյաիրավական կանոնների արդյունք: Երիտասարդ կնոջ սահմանափակումներով լի կյանքը պայմանավորված էր հայոց պատմության ողբերգական ընթացքով, երբ դարեր շարունակ հայ ժողովուրդը, ենթարկվելով օտար պետությունների բռնություններին ու ճնշումներին, ստիպված էր չափազանց բժախնդիր լինել կանանց բարոյական անաղարտության հարցում: Ուստի հարկադրված էին լինում կանանց փակել տան չորս պատերի մեջ, անգամ դիտավորյալ սահմանափակել նրանց գրավչությունը, մարմնի և դեմքի բարեմասնությունները թաքցնել երկար հագուստների մեջ՝ օտարների աչքից զերծ պահելու համար:

20. Դիտարկված բազմաթիվ սովորութային նորմեր, որոնք արմատներով սերում են հայ ժողովրդի պատմական անցյալից և դարեր շարունակ խաղացել են ժողովրդի առօրյա ու տոնածիսական կյանքը կարգավորողների դեր, մեր օրերում գրեթե մոռացության են մատնվել: Մենք հակված ենք կարծելու, որ դրանց, ինչպես նաև ընտանեկան ծիսակարգի մի շարք ավանդական դրսևորումների ընտրաբար ներդրումն ու կիրառումը այսօր չափազանց շահեկան կլիներ ինչպես էթնիկ ավանդույթների նորովի շարունակման, այնպես էլ հատկապես ժամանակակից ընտանիքների բարոյականային հատկանիշների պատճառաբանված ամրագրման ու երիտասարդ սերնդի առողջ դաստիարակության տեսանկյունից: Ժամանակակից հարսանեկան ծիսակատարությունը պետք է գրավի երիտասարդությանն իր գեղեցկությամբ, խրախճանքների կազմակերպման ձևաբովանդակային ներդաշնակությամբ, միաժամանակ պետք է զերծ մնա հնացած, իմաստազրկված կրոնամոգական ծեսերից, անտեղի ծախսերից (օժիտ և այլն), որոնք անցյալի մնացուկներ ու դրսևորումներ են:

Մեր ժամանակաշրջանում հանրապետությունում տեղի ունեցող սոցիալ-տնտեսական, հասարակական, մշակութային և այլ փոփոխությունների հետևանքով բազմաթիվ ծեսեր և սովորույթներ մոռացության են տրվում, դուրս մղվում կենցաղից: Այս փոփոխություններն արտահայտվում են նաև արտաքինից բավականաչափ

կայուն թվացող հարսանեկան սովորություններում: Դրանք կրում են նոր կենցաղի, նոր հասարակական հարաբերությունների կնիքը, թեև սովորույթի ուժով պահպանվել են նաև ավանդական շատ տարրեր, որոնց մեծ մասը կորցրել է իր բովանդակությունն ու նշանակությունը: Ուստի ժամանակակից հարսանիքներին առնչվող բազմաթիվ հարցերի լուսաբանման գործում կարևոր դեր կարող է խաղալ էթնիկական գործընթացների ուսումնասիրությունը:

*ՄԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՀՈՂՎԱԾՆԵՐ*

1. **Ավագյան Ս.**, Արճակ, Հարսանեկան սովորույթներ, ՀԱԲ, հ. 7, 1978, էջ 63-73:
2. **Բաստամեանց Վ.**, Ամուսնութիւնը ըստ հայ եկեղեցական իրաւաբանութեան, «Փորձ», 1880, թիվ 4, էջ 148-168, թիվ 6-7, 8-9, էջ 51-91, թիվ 10, էջ 34-74, թիվ 11-12 էջ 138-165:
3. **Բրդյան Վ.**, Վանատուր և Ամանոր ծպտյալ պաշտամունքների հարցի շուրջը, ՀՍՍՀ ԳԱԱ «Լրաբեր», 1976, թիվ 12, էջ 78-92:
4. **Բրդյան Վ.**, Ընտրության և ամուսնության ձևերը «Սասունցի Դավիթ» էպոսում, ԲԵՀ, 1976, թիվ 1, էջ 84-100:
5. **Բրդյան Վ.**, Հայ ազգագրություն (համառոտ ուրվագիծ), Երևան, 1974, էջ 132-154:
6. **Սահակ Մովսիսյան (Բենտ)**, Հարք (Մշո Բուլանըխ), Ամուսնություն, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (նյութեր և ուսումնասիրություններ), պրակ 3, Երևան, 1972, էջ 23-28:
7. **Գաբրիելյան Ս.**, Հայկական ընտանիքն անցումային շրջանում (ազգաբանական ուսումնասիրություն), Երևան, 2005:
8. **Գևորգյան Թ.**, Հայկական հարսանեկան մի ծիսակատարության մասին, «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1967, թիվ 5, էջ 87-93:
9. **Երզնկեան Գ.**, Լոռվա հարսանիք, ԱՂ, գ. Գ, թիւ 1, Թիֆլիս, 1898, էջ 329-337:
10. **Էսապալեան Հ.**, Հարսանեկան թագաւորը, «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1944, էջ 36-56:
11. **Թեմուրճյան Վ.**, Գամիրք. Հարսանեկան և ամուսնական սովորույթներ, ՀԱԲ, հ. 1, 1970, էջ 114-127:
12. **Իփեկյան Գ.**, Քավոր, ԱՂ, գ. XXIV, Թիֆլիս, 1913, էջ 89-112:
13. **Լալայան Ե.**, Ջավախք, Ամուսնություն և հարսանյաց սովորույթներ, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983:
14. **Լալայան Ե.**, Գանձակ, Ամուսնություն և հարսանեկան սովորույթներ, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 339-360:
15. **Լալայան Ե.**, Վարանդա, Ամուսնություն և հարսանյաց սովորույթներ, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 97-120:
16. **Լալայան Ե.**, Բորչալուի գաւառ, Ամուսնություն և հարսանիքի սովորույթներ, Երկեր, հ. 3, Երևան, 2004, էջ 121-143:
17. **Լալայան Ե.**, Գողթն, Հարսանիք, ԱՂ, գ. XII, Թիֆլիս, 1905, էջ 111-117:
18. **Լալայան Ե.**, Վայոց ձոր, Ամուսնություն և հարսանիքի սովորույթներ, ԱՂ, գ. XIII, Թիֆլիս, 1906, էջ 139-166:

19. **Լալայան Ե.**, Նոր-Բայազետ գաւառ կամ Գեղարքունիք, Ամուսնություն և հարսանիքի սովորություններ, ԱՅ, գ. XVI, Թիֆլիս, 1907, էջ 9-29:
20. **Լալայան Ե.**, Վասպուրականի ազգագրությունը, Ամուսնություն և հարսանիքի սովորություններ, ԱՅ, գ. XX, Թիֆլիս, 1910, էջ 142-162:
21. **Լալայան Ե.**, Մուշ-Տարօն, Ամուսնություն և հարսանիքի սովորություններ, ԱՅ, գ. XXVI, Թիֆլիս, 1916, էջ 155-175:
22. **Լիսիցյան Ստ.** Ջանգեզուրի հայերը, Երևան, 1969, էջ 185-199:
23. **Լիսիցյան Ստ.**, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը (ազգագրական ակնարկ), ՀԱԲ, հ. 12, Երևան, 1981, էջ 44-49:
24. **Լիսիցյան Ստ.**, Ազգագրական հարցարան, Երևան, 1946:
25. **Խառատյան Ջ.**, «Եզ մորթելու» սովորույթը և փեսան հայոց հարսանիքում,- ՀՀ ԳԱ «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1991, թիվ 2, էջ 116-125:
26. **Կանայեանց Ստ.**, Ամուսնական արտակարգ երևույթներ, «Արարատ», 1917, թիւ 6-7, էջ 517-526, թիւ 8, էջ 651-670, թիւ 9-12, էջ 765-790:
27. **Կանայեանց Ստ.**, Մերձամուսնությունը և բազմակնությունը քրիստոնյա Հայաստանում, «Արարատ», 1918, հունվար-մարտ, համար Ա-Գ, էջ 89-100:
28. «Կանոնագիր Հայոց», աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, հ. Ա, Երևան, 1964, հ. Բ, Երևան, 1971:
29. **Կարապետյան Ե.**, Սասուն, ազգագրական նյութեր, Ամուսնություն, Երևան, 1963, էջ 83-93:
30. **Կարապետյան Է.**, Օժիտը հայոց մեջ (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն), Երևան, 1978:
31. **Կոստանեան Կ.**, Պռույգ և տուայր. ԱՅ, գ. XIII, Թիֆլիս, 1906, թիւ 1, էջ 131-138:
32. **Հովհաննիսյան Ս. Հ.**, Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում, Երևան, 1976:
33. **Հովհաննիսյան Ս.**, «Սասնա ծռերը» հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության կարևոր հուշարձան, ԲԵՀ, 1968, թիվ 3, էջ 96-110:
34. **Ղանալանյան Ա.**, Ավանդապատում, Երևան, 1969:
35. **Ղարիբյան Ի.**, Արծափ-Մեղրածոր, Ամուսնություն, գիրք Ա, Երևան, 2006, էջ 153-162:
36. **Ղլտչեան Ա.**, Ամուսնութիւն, ամուսնալուծութիւն և քաղաքացիական պսակ, Ալեքսանդրապօլ, 1904:
37. **Նահապետյան Ռ.**, Ժողովրդական հավատալիքների համակարգը հայոց ընտանեկան ծիսակատարություններում (ըստ աղձնիքահայերի մոտ պահպանված սովորույթների), ՀՍՍՀ ԳԱ, ԼՀԳ, 1983, թիվ 4, էջ 54-64:
38. **Նահապետյան Ռ.**, Աղձնիքահայերի ամուսնական սովորույթների ավանդութային ձևերը (XIX դ. կես – XX դ. սկիզբ), ԲԵՀ, 1984, թիվ 1, էջ 186-194:

39. **Նահապետյան Ռ.**, Աղձնիքահայերի ընտանիքը և ընտանեկան ծիսակարգը (XIX դ. երկրորդ կես- XX դ. սկիզբ), Երևան, 2004, 260 էջ:
40. **Նահապետյան Ռ.**, Խուսափման սովորույթի դրսևորումները Աղձնիքահայերի ընտանեկան կենցաղում, ԲԵՅ, 2005, 1 (115), էջ 145-154:
41. **Նահապետյան Ռ.**, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթների ու ծեսերին առնչվող հավատալիքները, ԲԵՅ, 2005, 3 (117), էջ 42-53:
42. **Նահապետյան Ռ.**, Աղձնիքահայերի հարսանեկան շարքի ավանդական մի քանի ծեսերի ու սովորույթների մասին, Էջմիածին, 2005, թիվ Թ, էջ 66-80:
43. **Նահապետյան Ռ.**, Հայոց ընտանեամուսնական սովորույթների ու ծեսերի բնութագրությունը Խ. Աբովյանի երկերում, Գիտական աշխատություններ, VIII, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գյումրի, 2005, էջ 53-59:
44. **Նահապետյան Ռ.**, Պսակադրությունը և առաջաստը որպես ամուսնահարսանեկան ծիսաշարի կարևոր փուլեր (ըստ Աղձնիքի հայերի սովորույթների), «Հայ ժողովրդական մշակույթ», Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, XIII, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, 2006, էջ 190-196:
45. **Նահապետյան Ռ.**, Խնամախոսության շարքի ավանդական սովորույթների ու ծեսերի մասին (ըստ աղձնիքահայերի սովորույթների), ՊԲՀ, 2006, թիվ 1 (171), էջ 210-219:
46. **Նահապետյան Ռ.**, Աղձնիքահայերի նշանադրության սովորույթների ու ծեսերի շուրջ, ԲԵՅ, 2006, թիվ 1 (118), էջ 52-62:
47. **Նահապետյան Ռ.**, Ամուսնահարսանեկան սովորույթները սասունցիների ընտանեկան արդի կենցաղում, ԲԵՅ, 2006, թիվ 3 (120), էջ 52-60:
48. **Նահապետյան Ռ.**, Քավորը հայոց մեջ (ըստ աղձնիքահայերի ազգագրական նյութերի), ՊԲՀ, 2007, թիվ 1 (174), էջ 123-137:
49. **Նահապետյան Ռ.**, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն), Երևան, 2007թ., 304 էջ:
50. **Շագոյան Գ.**, «Արարչագործություն» թեման հայոց ավանդական հարսանիքի, փեսայի ծիսական տեքստում. – Մերձավոր ու Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, Երևան, 2000, թիվ 19, էջ 248-256:
51. **Շագոյան Գ.**, Հայոց հարսանիքի «այցեքարտերը», «Հայ ժողովրդական մշակույթ», Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի, XIII, Երևան, 2006, էջ 196-202:
52. **Շահագիզ Ե.**, Նոր Նախիջևանը և նախիջևանցիք, Հարսնախոսություն և նշանդրեք, ԱՅ, գ. VII-VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 76-96:
53. **Պարսամյան Ա.**, Ամուսնահարսանեկան սովորույթները Վայոց ձորում. ավանդույթներ և նորույթներ, «Հայ ժողովրդական մշակույթ», Նյութեր



հանրապետական գիտական նստաշրջանի, XIII, Երևան, 2006, էջ 203-208:

54. **Պետոյան Վ.**, Սասնա ազգագրությունը, Երևան, 1965:
55. **Պիկիչյան Դ.** Երաժշտությունը հայոց ավանդական հարսանեկան ծեսում, «Հայ արվեստի հարցեր», գ. 1, Երևան, 2006, էջ 243-265:
56. **Պողոսյան Դ., Օթարյան Զ.**, Հայկական հարսանիքը հնի և նորի խաչմերուկում, Երևան, 2007:
57. **Պողոսյան Ս.**, Շիրակի և Ջավախքի հայոց ավանդուրախին տարազը, պ.գ.թ. գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 1994:
58. **Սամվելեան Խ.**, Առևանգմամբ և գնմամբ ամուսնություն, ԱՅ, գ. XII, Թիֆլիս, 1905, էջ 40-83:
59. **Սամվելյան Խ.**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, Երևան, 1931, էջ 216-269, հ. 3, Երևան, 1941, էջ 89-132:
60. **Սարգսյան Ա.**, Կանանց վերաբերող ավանդական արգելանքները հայոց մեջ (պատմազգագրական ուսումնասիրություն) պ. գ. թ. գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 2002:
61. **Սեդրոսյան Կ.**, Լեռնականցիների ժամանակակից հարսանիքը.- «Տեղեկագիր ՀՍՍՀ ԳԱ», 1963, թիվ 9, էջ 77-86:
62. **Սեդրոսյան Կ.**, Արիեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լեռնականցիների կենցաղում, ՀԱԲ, հ. 6, Երևան, 1974, էջ 227-250:
63. **Ստեփանյան Ա.**, Հայ ժողովրդական տարազի զարդանախշերը (ծիսային, գունային և նշանային համակարգեր), ՀԱԲ, հ. 22, 2007, էջ 7-130:
64. **Վարդումյան Ռ.**, Լռեցիների նոր կենցաղը, Երևան, 1956, էջ 77-99:
65. **Վարդումյան Ռ., Կարապետյան Է.**, Հայաստանի կոլտնտեսականների ընտանիքը և ընտանեկան կենցաղը, Երևան, 1963, էջ 94-117:
66. **Տեր-Սկրտչյան Եր.**, Վանեցոց հարսանիքը, ՀԱԲ, հ. 1, 1970, էջ 144-201:
67. **Քաջբերունի**, Հայկական սովորություններ. Հարսանիք, ԱՅ, գ. VII և VIII, Թիֆլիս, 1901, էջ 146-201:
68. **Акимов В. Н.**, Свадебные обряды ахалцихских армян. “Этнографическое обозрение”, 1889, кн. 1.
69. **Варданян А. М.**, Традиции мужских возрастных групп у армян (конец XIX – начало XX вв.), - P<sup>2</sup>, 1981, ес. 12, չձ 87-140:
70. **Кагаров Е. Г.**, Состав и происхождение свадебной обрядности. – Сборник музея антропологии и этнографии, т. VIII, Ленинград, 1929, с. 152-195.
71. **Карапетян Э.**, Об одном персонаже армянской свадьбы, - д’Р, 1965, <sup>1</sup> 2, չձ 211-216:
72. **Карапетян Э.**, Выкуп в свадебных обрядах армян и его социально

- экономические корни. - ²ЯЛ³пбхГЫбхЭЭ»с Р³Ы³лп³ЭЗ е³пЩбхГЫ³Э е»п³П³Э Г³Э³с³ЭЗ, С. 3, °сЁ³Э, 1950, ¿з 73-144:
73. **Косвен М. О.**, Кто такой крестный отец, - СЭ, 1963, ¹ 3, с. 95-107.
  74. **Лисициан С. Д.**, Очерк этнографии дореволюционной Армении.- Кавказский этнографический сборник, т. 1, Москва, 1955, с. 182-264.
  75. **Лисициан Ст.**, Семья и семейный быт.- В. кн.: "Народы Кавказа", т. II, Москва, 1962, с. 524-532.
  76. **Лобачева Н. П.**, Свадебный обряд как историко-этнографический источник, СЭ, 1981, ¹ 2, с. 36-51.
  77. **Назарянц Л.**, Свадебные обычай и обряды и брачное право у новых армян Шаруро-Даралагизского уезда Эриванской губернии. - ЭО, 1901, ¹ 3, с. 109-129.
  78. **Першиц А. И.**, Похищение невест: правило или исключение? СЭ, 1982, ¹ 4, с. 121-127.
  79. **Семенов Ю. И.**, Происхождение брака и семьи, Москва, 1974.
  80. **Смирнова Я. С.**, Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX-XX вв., Москва, 1983.
  81. **Тер-Саркисянц А.**, Современная семья у армян. По материалам сельских районов Армянской ССР, Москва, 1972.
  82. **Тер-Саркисянц А.**, Брак и свадебный цикл у армян (вторая половина XIX – начало XX вв.). – КЭС, т. IX, 1989, с. 246-255.
  83. **Тер-Саркисянц А.**, Армяне, История и этнокультурные традиции, Москва, 1998.
  84. **Тернер В.**, Символ и ритуал, Москва, 1983.
  85. **Халатянц Б.**, О свадебных обычаях у армян Эриванской губернии. – ЭО, 1899, ¹ 4.
  86. **Харатян З. В.**, Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян, Р², С. 17, °сЁ³Э, 1989, ¿з 7-62:
  87. **Шагоян Г. А.**, Традиционное забивание быка и современное разрезание торта на армянской свадьбе,- Хлеб в народной культуре, М., 2004, с. 210-216:
  88. **Шагоян Г. А.**, Оператор как новый персонаж армянской свадьбы, Этнографическое обозрение, ¹ 2, 1999, с. 45-54.
  89. **Элиаде М.**, Очерки сравнительного религиоведения, М., 1999.
  90. **Элиаде М.**, Миф о вечном возвращении, М., 2000.

## **ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

- ԱՂ** – Ազգագրական հանդես
- ԲԵՂ** – Բանբեր Երևանի համալսարանի
- ԳԱԹ** – Գրականության և արվեստի թանգարան
- ԼՂԳ** – Լրաբեր հասարակական գիտությունների
- ՀԱԲ** – Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն
- ՀՊՊԹ** – Հայաստանի պատմության պետական թանգարան
- ՀԱԻ** – Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
- ՆԱՂ** – Նոր ազգագրական հանդես
- ՊԲՂ** – Պատմա-բանասիրական հանդես
- ДВОСА** – Домусульманские верования и обряды в Средней Азии
- КС** – Краткие сообщения
- КЭС** – Кавказский этнографический сборник
- ПТЭ** – Проблемы типологии в этнографии
- СЭ** – Советская этнография
- СМАЭ** – Сборник музея антропологии и этнографии
- СМОМПК** – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа
- ЭО** – Этнографическое обозрение

**ՔՈՎԱՆԳԱԿՈՒԹՅՈՒՆ**

*Երկու խոսք* ..... 3

**ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ**

Հայոց ավանդական և ժամանակակից ամուսնության  
ազգագրական ուսումնասիրության աղբյուրներն ու  
գրականությունը .....5

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ**

*Ակնարկ դաշտային ազգագրական նյութերի գրառման  
եղանակների մասին* ..... 30

*Հարցաշար ամուսնահարսանեկան սովորությունների,  
արարողությունների վերաբերյալ* .....35

**ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ**

*Նախահարսանեկան սովորություններ և ծեսեր*

1. Ընտրություն.....54

2. Խնամախոսություն.....72

3. Նշանադրություն.....79

**ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ**

*Հարսանեկան սովորություններ ու ծեսեր*

1. Հարսանեկան շարք .....94

2. Պսակադրություն և առազաստ.....125

3. Քավոր.....132

4. Հարսանեկան ծիսաշարին առնչվող հավատալիքները.....135

*Եզրակացություններ*.....153

*Գրականություն*.....173

*Համառոտագրություններ*.....178

**ՈԱՖԻԿ ԱՍՔԱՆԱԶԻ ՆԱՐԱՊԵՏՅԱՆ**

**ՀԱՅՈՑՍՈՑԻՈՆՈՐՄԱՏԻՎ  
ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ  
ՄԱՍ 1**

ՀՀ Կրթության և գիտության նախարարության  
կողմից հաստատված է որպես  
ՈՒՍՈՒՄՆԱՄԵԹՈՂԱԿԱՆ ՁԵՌՆԱՐԿ  
բուհերի հասարակագիտական ֆակուլտետներում  
Ազգագրություն և այլ հումանիտար մասնագիտացումների  
ուսանողների համար

Ստորագրված է տպագրության՝ 04.06.2009 թ.:  
Թուղթ՝ օֆսեթ: Չափս՝ 60x84 1/16: Տպագր. 11.25 մամուլ:  
Տպաքանակ՝ 150:

2\*

3\*

4\*

5\*

6\*

7\*

8\*

9\*

10\*

11\*

12\*

181