

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

**PROCEEDINGS OF INSTITUTE
OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY
1**

**ARMENIAN FOLK CULTURE
XVII**

**TRADITION AND MODERNITY
IN ARMENIAN CULTURE**

FESTSCHRIFT FOR
STEPAN LISITSIAN
ON THE OCCASION OF HIS 150TH BIRTHDAY

YEREVAN
IAE PUBLISHING HOUSE
2018

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

**ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

1

**ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹ
XVII**

**ԱՎԱՆԴԱԿԱՆԸ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆԸ
ՀԱՅՈՑ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ**

ՍՏԵՓԱՆ ԼԻՍԻՑՅԱՆԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 150-ԱՄՅԱԿԻՆ
ՆՎԻՐՎԱԾ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ԵՐԵՎԱՆ
ՀԱԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2018

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

Խմբագրական խորհուրդ

Պավել Ավետիսյան (*գլխավոր խմբագիր*), Լևոն Աբրահամյան,
Գրիգոր Արեշյան, Ռուբեն Բաղալյան, Պիտեր Քաուի,
Տորք Դալալյան (*սլաւաստիանաստու քարտուղար*), Պատրիկ
Տօնապետեան, Միհրան Գալստյան, Սարգիս Հարությունյան,
Թամար Հայրապետյան, Լորի Խաչատուրեան, Թեո վան Լինտ,
Հարություն Մարության, Արմեն Պետրոսյան, Համլետ Պետրոսյան,
Գագիկ Սարգսյան, Ադամ Սմիթ, Ջուստո Թրաինա

Editorial Board

Pavel Avetisyan (*editor-in-chief*), Levon Abrahamian, Gregory Areshian,
Rouben Badalyan, Peter Cowe, Tork Dalalyan (*assistant editor*),
Patrick Donabédian, Mihran Galstyan, Sargis Harutyunyan, Tamar
Hayrapetyan, Lori Khatchadourian, Theo van Lint, Harutyun Marutyun,
Armen Petrosyan, Hamlet Petrosyan, Gagik Sargsyan, Adam Smith,
Giusto Traina

Համարի խմբագիրներ՝

Հարություն Մարության, Թամար Հայրապետյան, Սուրեն Հոբոսյան

Հ 241 Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ, 1: Հայ ժողովրդական մշակույթ, XVII: Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում / ՀՀ ԳԱԱ հնագիտ. և ազգագր. ինստ.: Խմբ. Հ. Մարության, Թ. Հայրապետյան, Ս. Հոբոսյան. – Եր., ՀԱԻ հրատ., 2018. – 508 էջ: (Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ, 1):

Ժողովածուն նվիրված է ազգագրագետ Ստեփան Լիսիցյանի ծննդյան 150-ամյակին: Նախատեսված է հումանիտար և հասարակական ոլորտի գիտնականների և հայոց մշակույթով հետաքրքրված ընթերցողների համար:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածություն	9
1. Ստեփան Լիպիցյան (ծննդյան 150-ամյակի առթիվ) <i>Լիլիա Վարդանյան</i>	11
I. ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ, ԻՆՔՆԱՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ, ՍՐԲԱԴԱՍՈՒՄ	
2. «Թշնամու» կերպարի ձևավորման մեխանիզմները՝ որպես՝ բռնության զանգվածայնությունն ապահովող գործոններ Հայոց ցեղասպանության համատեքստում <i>Հասմիկ Գրիգորյան</i>	18
3. Մուսա լեռան հերոսամարտը՝ ըստ ականատես վերապրողների վկայությունների <i>Վերժինե Սվազլյան</i>	27
4. Անդրանիկ Բանահյուսական կերպարը <i>Ալվարդ Ղազիյան</i>	41
5. Հայոց ցեղասպանության նահատակների սրբադասումը՝ որպես մշակութային երևույթ <i>Հարություն Մարության</i>	54
II. ՍՏԱԼԻՆԻԶՄ. ԵՐԵԿ ԵՎ ԱՅՍՕՐ	
6. Кампания этнической депортации армян в 1949г. и подконтингент «турки» среди спецпереселенцев «с Черноморского побережья» <i>Грануш Харатян</i>	66
7. Ալթայյան արտոը՝ որպես նորամուծությունների աղբյուր <i>Լևոն Արրահամյան</i>	81
8. Անաստաս Միկոյանի արձանի տեղայնացումը՝ որպես «հիշողության վայր» <i>Հասմիկ Կնյազյան</i>	90
III. ՀԻՆ ՈՒ ՆՈՐ ԳԱՂԹԱԿԱՆ-ՓԱԽՍՏԱԿԱՆ- ՆԵՐԳԱՂԹՅԱԼՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ	
9. Սերնդափոխության հիմնախնդիրները հայրենակցական միություններում <i>Աննա Մարկոսյան</i>	106
10. «Պանդի ուխտը»՝ որպես գետաշենցիների ինքնության հարացույց <i>Գայանե Շազոյան, Արսեն Հակոբյան, Վիկտորիա Խորշոռյան</i>	116
11. Ադրբեջանահայ փախստականների (1988-1992թթ.) ինտեգրման և քաղաքացիության ձեռքբերման գործընթացը <i>Շուշանիկ Ղազարյան</i>	126

12.	Հայաստան տեղափոխված սիրիահայերի հարմարվելու գործընթացը <i>Արմենուհի Սյրեփանյան</i>	135
13.	Լեզուն որպես սիրիահայերի մշակութային ադապտացիայի կարևոր բաղադրիչ (Էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն) <i>Գայանե Հակոբյան</i>	143
IV. ԹԱՆԳԱՐԱՆԱՅԻՆ ԻՐԵՐԻ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ		
14.	Փողի տեսակները և դրանց ծիսական նշանակությունը <i>Արմինե Զոհրաբյան</i>	156
15.	Հայկական գորգերի հորինվածքների ու զարդանների դրսևորումները միջնադարյան իսպանական գորգերում <i>Լիլիա Ավանեսյան</i>	168
16.	Վիշապազարդ վզնոցներ <i>Սարգիկ Բարայելյան</i>	179
17.	К вопросу о популяризации этнографических артефактов и коллекций в современных условиях рыночных отношений <i>Лианна Геворкян</i>	193
V. ՀԱՎԱՏՔ, ԾԵՍ ԵՎ ՏՈՆ		
18.	Трепанации в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке (по антропологическим материалам из могильников с территории Лорийского района Армении) <i>Анаит Худавердян, Сурен Обоян</i>	206
19.	Հրաշքի գործունը Մոկաց կրոնատեղեցական ավանդություններում <i>Էսթեր Խեմճյան</i>	217
20.	Մարմնից դուրս գտնվող հոգին հայկական հրաշապատում հեքիաթներում <i>Թամար Հայրապետյան</i>	231
21.	Աստվածահայտնության քառասնորդաց (հիննակաց) պահքը (պատմական համառոտ ակնարկ) <i>Հասմիկ Արրահամյան</i>	243
22.	Աղվանքում Վարազ-Տրդատի վահանով վերաբերման ծեսի մասին <i>Արտակ Դարադյան</i>	255
23.	Թատերականացված ծեսի սեղմ արտացոլումը մի բուսանվան մեջ <i>Էմմա Պետրոսյան, Զարուհի Սուջյան</i>	263
24.	Թաղումներ, որոնք կարելի է լուսանկարել և թաղումներ, որոնք չի կարելի լուսանկարել <i>Սմբար Հակոբյան</i>	269

25.	Սամցխե-Ջավախքի հայ կաթոլիկ համայնքը (պատմագագարական ուսումնասիրության փորձ) <i>Սոսե Գրիգորյան</i>	279
VI. ՍՐԲԱՎԱՅՐ ԵՎ ԵԿԵՂԵՑԻ		
26.	Արագածի Տիրինկատար սրբավայրը <i>Արսեն Բորոխյան</i>	290
27.	Միջնադարյան Սաղմոսավանքի սրբությունները <i>Աշոտ Մանուչարյան</i>	302
28.	Կասիոս լեռը Անտիոքի շրջանի հայոց աանդազրոյցներուն և հաւատալիքներուն մէջ <i>Յակոբ Չոլաքեան</i>	313
29.	Երկու եկեղեցի, երկու համայնք. նորակառույց եկեղեցիների կրոնա-սոցիալական ենթատեքստը <i>Յուլիա Անպոնյան</i>	328
VII. ԺԱՄԱՆՑ		
30.	Սրճարանային միջավայրը Երևանում. արևելյան տարածք՝ արևմտյան հետազծով <i>Գոհար Սյրեփանյան</i>	340
31.	Ազատ ժամանակի կառուցվածքի փոփոխությունները Հայաստանի Հանրապետության քաղաքային բնակավայրերում <i>Ռուբեն Օհանջանյան</i>	353
VIII. ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԽՈՍՈՒՅԹ ԵՎ ՎԱՐՔ		
32.	Մշակույթի և արդի մի շարք հիմնախնդիրների փոխառնչությունները հայաստանյան հանրային ընկալումներում <i>Նիկոլ Մարգարյան, Մելինե Թորոսյան</i>	366
33.	Միջսեռային հաղորդակցության որոշ առանձնահատկություններ հետխորհրդային Հայաստանում <i>Լիլիթ Մանուկյան</i>	383
IX. ԵՐԿՐԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՎԱՔՉՈՒԹՅՈՒՆ		
34.	Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում 17-րդ դարում՝ ըստ պատմագիրներ Ջաքարիա Քանաքեղոցու և Ջաքարիա Ազուլեցու <i>Քրիստինե Պապիկյան</i>	392
35.	Վայրի մրգերի հավաքչության արդի դրսևորումները Լոռիում <i>Անժելա Ամիրխանյան</i>	403
X. ՀԵՐՈՍԱՎԵՊ		
36.	Հայ ժողովրդական հերոսական էպոսը <i>Արմեն Պետրոսյան</i>	414

37.	Արամ Ղանալանյանը՝ «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի պատումների գրառող և վերամշակող <i>Աննա Պողոսյան</i>	426
38.	Կրոնաժխական տարրերը «Սասնա ծռեր» հերոսավեպում <i>Սարգիս Հարությունյան</i>	439
XI. ՀԵՔԻԱԹ		
39.	Նվիրատու և խորհրդատու կենդանիները հայ ժողովրդական հեքիաթներում <i>Մարինե Խեմչյան</i>	446
40.	Հեքիաթասացությունը մեր օրերում <i>Նվարդ Վարդանյան</i>	458
XII. ԲԱՆԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ՓՈՔՐ ԺԱՆՐԵՐ		
41.	Մանկական զվարճախոսությունների թեմատիկ դրսևորումները <i>Արմեն Սարգսյան</i>	470
42.	Բանահյուսական և ազգագրական նյութերի կենցաղավարումը Արարատի մարզի Վեդու տարածաշրջանում <i>Սվետլանա Վարդանյան, Հասմիկ Մարգարյան</i>	484
43.	Հայերեն յուրահատուկ բառեր Թուրքիայի համշենցիների խոսվածքում <i>Սերգեյ Վարդանյան</i>	491
	Հապավումներ	503
	Contents	504

«ՊԱՆԴԻ ՈՒԽՏԸ»՝ ՈՐՊԵՍ ԳԵՏԱՇԵՆՑԻՆԵՐԻ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐԱՑՈՒՅՑ

Գայանե Շագոյան, Արսեն Հակոբյան,
Վիկտորիա Խուրշուդյան*

Հոդվածում քննարկվում են Գետաշեն գյուղի 1991թ. խորհրդային զորքերի և ադրբեջանական հատուկ ջոկատների ակտիվ մասնակցությամբ տեղահանված հայ բնակչության միջավայրում Պանդ սրբի ժողովրդական ուխտագնացության և պրակտիկաների փոխակերպումները: Չնայած Պանդի ուխտագնացությունը կարևոր կրոնական սովորույթ էր ամբողջ հյուսիսարցախյան բնակչության համար, սակայն նոր բնակավայրեր այն տեղափոխելու կամ նորից հիմնադրելու փորձերը հիմնականում նախաձեռնել են հենց գետաշենցիները: Նոր վայրերում նախկին ուխտագնացությունը փոխակերպվեց այլ կրոնական պրակտիկաների. ա) Ղարաբաղյան պատերազմում զոհված ազատամարտիկներին նվիրված հուշաքարի, որը միաժամանակ ծառայում է որպես Պանդի ուխտավայր, բ) այլ երկրում եկեղեցու շուրջ հայ համայնքի համախմբման հավելյալ միջոցի, գ) հուղարկավորման արարողության մի բաղկացուցիչ, դ) «տան սրբի» և այլն: Այսպիսի բազմազանությունը խոսում է գետաշենցիների ինքնության համար Պանդի ուխտի կարևորության մասին, փաստորեն, այն տեղայնացնելով և փոխակերպելով ըստ նոր բնակավայրերում առկա կրոնական պահանջարկի, բայց որոնք, սակայն, հղում են մինևույն՝ մինչ տեղահանությունը կատարվող կրոնական պրակտիկայի:

Բանալի բառեր. Պանդ, ինքնություն, ժողովրդական քրիստոնեություն, ուխտագնացություն, «տան սուրբ»:

Ղարաբաղյան շարժման և դրան հետևած արցախյան պատերազմի ընթացքում Հայաստան տեղափոխված մի քանի հարյուր հազար փախստականներ տարբեր ուսումնասիրություններում հայտնվում են հիմնականում քաղաքական կամ սոցիալ-տնտեսական խնդիրների հետ

* Գայանե Շագոյանը և Արսեն Հակոբյանը ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արդիականության ազգաբանության բաժնի ավագ գիտաշխատողներ են, պատմական գիտությունների թեկնածուներ, Վիկտորիա Խուրշուդյանը՝ Ֆրանսիայի (Փարիզ) «Inalco» (Institute national des langues et civilisations orientales – Արևելյան լեզուների և քաղաքակրթությունների ինստիտուտ) ինստիտուտի SeDyL (Structure et Dynamique des Langues – Լեզուների կառուցվածք և դինամիկա) բաժնի աշխատակից է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու:

կապված քննարկումներում: Մինչդեռ Հայաստանում հաստատված ներգաղթյալների այս խումբը կորցրել է ոչ միայն հայրենիքն ու ունեցվածքը, ենթարկվել բազմաթիվ տրավմաների, այլև հաճախ ստիպված է եղել զրոյից ստեղծելու նոր սոցիալ-մշակութային միջավայր և անխուսափելիորեն բախվելու նոր խմբային (ներեթնիկ, քաղաքական, տարածաշրջանային) ինքնություն ձևավորելու կամ յուրացնելու անհրաժեշտությանը:

Տվյալ ուսումնասիրությունը նվիրված է նման խմբերից մեկին՝ խորհրդային Ադրբեջանի կազմում եղած Գետաշեն գյուղի 1991թ. խորհրդային զորքերի և ադրբեջանական հատուկ ջոկատների համատեղ հայտնի «Կուլցո» օպերացիայի արդյունքում տեղահանված հայ բնակչությանը: Սույն հետազոտությունը մաս է կազմում լեզվաազգագրական հայ-ֆրանսիական նախագծի¹, որի շրջանակներում 2014–2015 թթ. դաշտային աշխատանքներ են իրականացվել Հայաստանի գետաշենցիներով համեմատաբար կոմպակտ բնակեցված մի քանի համայնքներում, ինչպես նաև օգտագործվել են նույն հետազոտական թիմի անդամ Արսեն Հակոբյանի՝ Ռուսաստանի Կրասնոդարի երկրամասում բնակություն հաստատած նախկին գետաշենցիների միջավայրում իրականացրած դաշտային ուսումնասիրությունների արդյունքները²: Դաշտային աշխատանքի ընթացքում փորձ է արվել հիմնականում անդրադառնալու տարբեր սերունդների միջև կատարվող ինքնության այն փոխակերպումներին, որոնք ձևավորվել են Գետաշենի բռնի տարհանումից հետո, և որոնք ինչ-որ կերպ անդրադարձել են հատկապես լեզվի վրա: Սակայն տվյալ հոդվածի նյութը վերաբերում է միայն մեկ ոլորտի փոխակերպումներին՝ գետաշենցիների ժողովրդական քրիստոնեության մաս կազմող մի կրոնական պրակտիկայի՝ Պանդի ուխտին, որը համընդհանուր ուխտագնացություն էր առնվազն հյուսիսարցախյան բնակչության համար (որոշ վերապահումներով կարելի է ասել նաև՝ ողջ արցախյան տարածաշրջանի):

Մեզ հասանելի նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ «Պանդի ուխտը», չնայած իր կարևոր դերակատարությանն ամբողջ տարածաշրջանում, այնուամենայնիվ առանձնահատուկ նշանակություն ունե-

1 Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ Կրթության և գիտության նախարարության Գիտության պետական կոմիտեի՝ ԳՀԱԿ–2013 մրցույթին ներկայացված «Բարդ (կոմպլեքս) ինքնությունների դրսևորումները ՀՀ բնակչության ներգաղթյալ խմբերի մեջ» նախագծի (ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ-ի 13IE–051 ծածկագրով ծրագրի) շրջանակում:

2 Կրասնոդարում դաշտային աշխատանքներն իրականացվել են 2015 թ. օգոստոսին հայ-ռուսական «21-րդ դարասկզբի Ռուսաստանի և Հայաստանի դավանաբանական մշակույթները. տիպաբանական ծագումնաբանական ասպեկտներ» գիտական նախագծի շրջանակում (ՀՀ ԳՊԿ–ՌԴ ՀԳՀ, ծածկագիր 13RF–021):

ցավ հատկապես գետաշենցիների համար: Այս խնդրին արդեն առիթ ունեցել է անդրադառնալու Լուսինե Խառատյանը՝ դիտարկելով Պանդի ուխտի մի տարբերակ Գեղարքունիքի մարզի Վարդենիսի շրջանի Սոթք գյուղի փախստականների միջավայրում: Այստեղ որպես Պանդի ուխտ գյուղից 10 կմ հեռավորության վրա կանգնեցվել է մի պարզունակ խաչքար՝ վրան փորագրված՝ «Զոհված ազատամարտիկների հիշատակին», և ուխտագնացությունը՝ դեպի այս հուշաքարը, կատարվում է հենց Պանդի ուխտի օրը³: Գետաշենյան Պանդին այս խաչարձանը նաև նմանվում է ուխտավորների ճանապարհի երկարությամբ և դժվարամատչելիությամբ⁴:

Այն, որ կրոնը տարբեր կապերով անդրադառնում է ինքնության խնդիրներին, բազմիցս քննարկվել է մասնագիտական գրականությունում և եղած մոտեցումները Ռ. Բրուբեյկերը տեղավորել է չորս հետևյալ ուղղություններում⁵. ա) կրոնն ու ազգայնականությունն ուսումնասիրվում են իբրև էթնիկությանը և ռասայականությանը համանման երևույթներ, ավելին՝ ազգայնականությունն իր որոշ հատկանիշներով երբեմն դիտարկվում է որպես կրոն, բ) ընդգծվում են այն դեպքերը, երբ կրոնն օգնում է բացատրելու ազգայնականության առաջացումը կամ դրա իշխանության ու ազդեցության մեխանիզմները, գ) երբեմն էլ կրոնն այնքան է շաղկապված ազգայնականության հետ, որ ուսումնասիրվում է իբրև ազգայնականության բաղկացուցիչ (օրինակ, երբ կրոնական և ազգային սահմանները համընկնում են. հմմտ. հրեաների դեպքը), գ) կրոնական ազգայնականությունը նաև դիտարկվում է որպես ազգայնականության մի առանձին տարատեսակ (հմմտ. օրինակ իռանդական ազգայնականության տարբերակը): Թեև նշված բոլոր դեպքերում քննարկվող խնդիրները վերաբերում են ազգային ինքնությանը, սակայն տեղական կրոնական առանձին սովորություններ կարող են ազդել նաև լոկալ ինքնության ձևավորման վրա: Գետաշենցիների միջավայրում նման գործառույթ է իր վրա վերցնում Պանդի ուխտը: Այն մի քանի տարբերակներով վերահաս-

3 *Խառատյան Լ.*, «Պանդի օրը». Նոր ուխտավայրերի առաջացման մի դեպքի շուրջ. – Հայ ազգաբնակչության և հնագիտության խնդիրներ II, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2003, էջ 71–77; *Харатян Л.*, Освоение «чужого» пространства: армяне-беженцы в «азербайджанских» селах Армении. – В кн.: Разгадать Южный Кавказ: общества и среда обитания. Тбилиси: Heinrich Boll Stiftung, South Caucasus, 2008, с. 136:

4 *Խառատյան Լ.*, նշվ. աշխ., էջ 74:

5 *Brubaker R.*, Religion and nationalism: four approaches. – Nations and Nationalism. Journal of the Association for the Study of Ethnicity and Nationalism 18 (1), 2012, pp. 2–20.

տատվում է համատեղ խորհրդային զորքերի և ադրբեջանական ՆԳՆ ստորաբաժանումների իրականացրած «Կոլցո» օպերացիայի արդյունքում 19 գյուղերի՝ այդ թվում Գետաշենի, հայաթափումից հետո տարբեր երկրներում և բնակավայրերում սփռված փախստականների միջավայրում: Նոր վայրերում այս ուխտագնացության զարգացումները, որոնք հիմնականում իրականացվել են գետաշենցիների նախաձեռնությամբ, բացահայտում են կրոնական պրակտիկաների փոխանցման, զարգացման կամ փոխակերպման մի շարք հնարավորություններ:

Հարկ է հիշել, որ այս գյուղի, ինչպես նաև Շահումյանի շրջանի գյուղերի պատմությունն առանձնանում է ընդհանուր արցախյան պատերազմի խոսույթից, քանի որ այս գյուղերի տեղահանությունը դառնում է «պարտության» պատմություն «մեծ հաղթանակի» խոսույթում: Ինչպես նկատել է Ջ. Ալեքսանդրը, խմբային ինքնության դրսևորումն ու ներխմբային մոբիլիզացիան, ինչը կարող է հանգեցնել խմբի ինքնության ավելի ընդգծված արտահայտմանը, ավելի ինտենսիվ են հատկապես «անմեղ/անիմաստ զոհերի» խոսույթի համատեքստում⁶: Ուստի պատերազմական պարտություն, ցեղասպանություն ապրած կամ արհավիրքների ընթացքում զոհ տված խմբերում ստեղծվում են ավելի բարենպաստ պայմաններ խմբային ինքնությունների դրսևորման համար: Պանդի ուխտը, որը ոչ միայն կարևոր առօրյա կրոնական պրակտիկա էր, այլև մի նշանակալի վայր «կորսված հայրենիքում», շուտով վեր է ածվում վերջինիս խորհրդանիշի: Եվ ինչպես Արարատի պատկերն է սկսում «ճանապարհորդել» ցեղասպանության ականատեսների և նրանց ժառանգների հետ աշխարհով մեկ, այդպես էլ գետաշենցիները փորձում են նոր վայրերում «տեղայնացնել» Պանդի ուխտի ինչ-որ տարատեսակ:

Չնայած Գետաշեն գյուղը և հատկապես նրա կենտրոնական թաղերը հարուստ էին եկեղեցական ակնառու հուշարձաններով և վանքային համալիրներով⁷, գյուղացիների կրոնական առավել կարևոր միջոցառումը կապված էր գյուղից դուրս գտնվող ձվաձև տնակ հիշեցնող Պանդա մատուռ վանքի հետ⁸, որի ուխտի օրը Ս. Աստվածածնա տոնն էր, երբ մոտավորապես օգոստոսի 20-ից սկսած գետաշենցիները և Գետաշենի շրջակա գյուղերի հայ բնակիչները առավոտյան չորսից ուխտի ճանապարհ էին

6 Alexander J. C., Trauma. A Social Theory. Cambridge (UK) and Malden (USA): Polity Press, 2012, pp. 3–5:

7 Միսյան Բ. Խ., Չիլինգարյան Ռ. Վ., Գետաշեն, Երևան, «Գասպրիխո» հրատ., 2007, էջ 204–219:

8 Լալայան Ե., Գանձակի գավառ (կյոթեր սպագա ուսումնասիրության համար) – Լալայան Ե., Երկեր, հ. 2, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1988, էջ 321:

բռնում դեպի Պանդա սարը: Չնայած խորհրդային շրջանում կրոնի հետ կապված սահմանափակումներին՝ իշխանությունները հակված էին մատներին արանքով նայելու համայնքային նման ուխտագնացություններին, որոնց հետ եկեղեցեկան կառույցները որևէ առնչություն չէին ցուցաբերում: Հայաստանում նույնպես հաճախ կարելի էր հանդիպել իրավիճակ, երբ գյուղի կենտրոնական եկեղեցին օգտագործվում էր որպես կոլխոզի/սովխոզի պահեստ, բայց գյուղացիները խորին հավատքով մասնակցում էին գյուղից դուրս կամ դրա ծայրամասում գտվող որևէ սրբավայրի ուխտագնացությանը (հմմտ., օրինակ, Կոտայքի մարզի մինչ օրս էլ հետզատիկյան ուխտագնացությունների 7-շաբաթյա շղթան⁹): Ինքնին ուխտագնացության հիմնական կրոնական գործողությունը բաղկացած էր մոմ վառելուց և մատաղ անելուց, ինչն ավարտվում էր սրբավայրի տարածքում խնջույքով, երգ ու պարով: Բուն մատուռի շինությունից գատ սրբազան էր համարվում նաև Կաղնի խաչը¹⁰, որն ընկալվում էր որպես Պանդի մատուռի «օջախ»՝ մի քար, որի մոտ կատարում էին գոհաբերությունները¹¹, Երվանդ Լալայանի գրառած նյութերում այն նշված է որպես ծառերի պաշտամունքի օրինակ¹²: «Օջախ» անվան տակ արցախյան ժողովրդական քրիստոնեության մեջ կարելի է տեղավորել այն երևույթը¹³, որը Հայաստանի տարբեր վայրերում սովորաբար անվանում են «տան սուրբ»¹⁴ հավատք որևէ սրբի հովանավորությանը, ուղղված ինչպես առանձին ընտանիքին, այնպես էլ՝ նրանց միջոցով՝ այլոց: Ինչպես պնդում էր գետաշենցի մեր գրուցակիցներից մեկը. «Օջաղը ամեն ընտանիք յեր չի կալել, հունցը վրը նապաստակը ամեն ընտանիք չվերցնի, օջաղն էլ ըտենց բան ա... Օջաղը հալալ ընտանիքին ա վերցնում, օջաղատերին ա վերցնում, օջաղ հասկացողին ա վերցնում»¹⁵: Չնայած արցախյան «սուրբ օջախների» և հայաստանյան «տան սրբերի» պաշտամունքային համալիրների

9 *Abrahamian L., Hambardzumyan Z., Shagoyan G., Stepanyan G., The Chain of Seven Pilgrimages in Kotaik, Armenia: Between Folk and Official Christianity* (հրատարակության ընթացքում է):

10 Կաղնի հսաչի մասին մանրամասն տե՛ս *Լալայան Ե.*, նշվ. աշխ., էջ 421–422:

11 ԴԱՆ, գ. Հայանիստ, 2015:

12 *Լալայան Ե.*, նշվ. աշխ., էջ 421–422:

13 *Պեպրոսյան Հ.*, Քարաբլուրի նորագյուտ սրբարանը և «սուրբ օջախների» պաշտամունքն Արցախում. – Հայոց սրբերն ու սրբավայրերը, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 2001, էջ 347–356:

14 *Մարոթյան Հ.*, «Տան սուրբ» երևույթը. ակունքների հարցը և մերօրյա դրսևորումները. – Հայոց սրբերն ու սրբավայրերը, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 2001, էջ 337–346:

15 ԴԱՆ, գ. Հայանիստ, 2014:

Ֆիզիկական կառուցվածքն ու միջավայրն իրարից բավականին տարբերվում են, բայց գործառույթի և ծիսական գործողությունների առումով այստեղ գուգահեռներն ակնհայտ են: Ավելին, «տան սրբերն» ունեն որոշակի կարողություն վերաճելու համայնքային ուխտատեղիի, նույնիսկ ինստիտուցիոնալացվելու և դառնալու եկեղեցու հիմք¹⁶, և հակառակը: Մրան համապատասխան փոխվում է այս սրբավայրերի առաջացման առասպելների ժանրը՝ սրբերի վարքի պաշտոնական տարբերակից մինչև ժողովրդական առասպելի և սրբավայրի անունից բխեցրած ժողովրդական ստուգաբանական մեկնաբանության: Այսպես, Պանդի ուխտն ունի մի քանի առասպել.

1. Ըստ Մովսես Կաղանկատվացու, նահատակված Պանդալեոնի մասունքները բերվել են Նիկոմեդիայից Աղվանքի Վաչագան Գթագավորի մասնակցությամբ¹⁷: Պանտալեոնին որպես նահատակ-սուրբ է ներկայացնում Շնորհք Արք. Գալուստեանը՝ ստուգաբանելով հիվանդության և աղքատության դեմ պայքարող այս սրբի անունը «Պանտալեիմոն»-ից, որ «կը նշանակե՛ ‘ամենաողորմած’»¹⁸:
2. Ըստ Երվանդ Լալայանի՝ «Պանտը կամ Պանտալոնը մի թուրք տղա է եղել, որ ընդունել է քրիստոնեություն և յուր քրոջ հետ միասին փախել տանից: Թուրքերը հետևել են նրան և նահատակել այն լեռան վրա, որ այժմ նրա անունն է կրում, իսկ քրոջը դնում են մի պարկի մեջ և լեռից գլորում...»¹⁹:
3. Այսօրվա գետաշենցիների միջավայրում Պանդի կերպարի հետ կապված հետևյալ գրույցներից երևում է, որ առավել տարածվածը «բժշկի» կերպարն է՝ որոշ տարբերվող մեկնաբանություններով.
 - ա. «Ինքը՝ Պանդալիոնը, բժիշկ ա էղել, էտի գնացել ա էտ ծառի վրա մահացել ա»²⁰:
 - բ. «էտ Պանդի սարքողը մի հատ բժիշկ ա էղել, լավ բժիշկ ա էղել, էտ մարդը էկել ծերացել ա, գնացել ա ըտեղ մի հատ

16 ԴԱՆ, Կոտայքի մարզ, 2013–2015:

17 Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Երևան, 1969, էջ 44, 47, 279:

18 Շնորհք արք. Գալուստեան, Համաքրիստոնեական սուրբեր, Երևան, Բ. տպ., 1997, էջ 200:

19 Լալայան Ե., նշվ. աշխ., էջ 438–439

20 ԴԱՆ, գ. Նոր Արտեմիտ, 2015:

շենք և սարքել որպես ուխտավայր: Մարդիկ էտ մարդուն հիշում են, գնում են ընդե մատաղ են անում, ասում են՝ սահին բուժել և, էլի, հույսեր և, էլի, մնացել և ըտենց, թե չէ ըտե ոչ մի բան չկա»²¹:

- գ. «Մի մարդ էր ապրում, հինչ որ բժիշկ և իլել, անունը Պանդալիոն: Եկալ և սարերը ման եկել, ման եկել, իբր թե վար աման ծաղիկ էլ և օգտվի, պատժվյալ, նա սարերը ման և եկել, ման և եկել, մահացել: Անունը դրել են Պանդ: Անունը Պանդալիոն և լել, հենց տե թաղալ ըն, ընդեղի անունը տրել Պանդալիոն»²²:
- դ. «Էն Պանդը հին Պանդ և եղել՝ պանդուխտ որդին, տա եկել և սարերով անցել, ասենք, ես տրա տոշնի բանը չեմ իմանում, էլի, տրա էտ հեղինակը ոնց և որոշել: Նա գալիս և սարերով անցնում, գալիս և էս սարի վրեն, էտ պանդուխտ որդին, ըդտեղ ասելով՝ ես պիտի ստե մի հատ օջախ սարքեմ ինձ համար: Ուրեմն էտ օջախը սարքում և, ...տենց էլ մնում և անունը Պանդ, Պանդուխտ որդին, տենց էլ Պանդ և կոչվում»²³:
- ե. «Պանդը «գրեկ» (հույն) է եղել, եկել այստեղ, հաստատավել, մարդկանց է բուժել...»:

Ուշագրավ են գրույցների ձևափոխվումներն ըստ ժամանակաշրջանի. հրաշագործ սուրբ, նահատակված կրոնափոխ թուրք, բժիշկ, հույն, պանդուխտ: Ընդ որում, վերջինն արդեն դասական ժողովրդական ստուգաբանության տրամաբանությամբ հյուսում է մի պատմություն՝ հիմնված միայն անվան վրա («Պանդ»– «պանդուխտ»): Եվ չնայած այս տարբեր մեկնաբանությունների՝ ծիսական գործողությունները և՛ ըստ գրավոր աղբյուրների, և՛ ըստ դաշտային նյութի գրեթե անփոփոխ են: Այսինքն, անկախ ուխտի հետ կապված առասպելական, կրոնական փոփոխական բովանդակությունից, ձևը, կարծես, ավելի մնայուն է:

Այժմ դիտարկենք «Պանդի ուխտի» այն փոխակերպումները, որոնք զարգանում են Գետաշենից դուրս: Առաջին անդրադարձն այս սրբին և նրա հետ կապված նոր ուխտատեղի հիմնելը եղել է դեռ խորհրդային տարիներին, երբ Գետաշենից Ռուսաստան մեկնած, ապա Կրասնոդարում

21 Նույն տեղում:

22 ԴԱՆ, գ. Հայանիստ, 2014:

23 Նույն տեղում:

հաստատված և խորհրդային միլիցիայում բարձր պաշտոնի հասած Հայրապետ (Պապո) Ճաղարյանը, թերևս, ընտանեկան շարժառիթներով 1986 թ. Պանդի սրբավայրից մի քար է բերում Կրասնոդար որպես հայրենիքից մասունք՝ պահելով իրենց տանը: Ըստ էության ընտանեկան շրջանակում այն ձեռք է բերում «տան սրբի» կարգավիճակ: Գետաշենի հայաթափումից հետո, Կրասնոդարի երկրամասում հաստատվում են նաև մեծ թվով գետաշենցիներ: 1990-ական թթ., երբ քաղաքային իշխանությունները հայկական եկեղեցու կառուցման համար տարածք են տրամադրում և սկսվում է Կրասնոդարի Ս. Հովհաննես եկեղեցու կառուցումը, դեպի նոր եկեղեցի ճանապարհի հարթելու, մարդկանց հոսքը նոր կրոնական կենտրոն ապահովելու նպատակով, հոգևոր հայրերի հորդոր-առաջարկով, այս քարը տեղափոխում են եկեղեցու տարածք, ուր գուգահեռ սկսվում է «Պանդի» սրբավայրի կառուցումը:

Եկեղեցու կողքին կառուցված փոքր մատուռում՝ Պանդի ուխտավայրից բերված քարի մոտ դրված է այն բերողի՝ արդեն հանգուցյալ, Հայրապետ (Պապո) Ճաղարյանի նկարը և նշված է քարի տեղափոխության պատմությունը: Նրա մահից հետո մատուռում տեղադրվում է նրա նկարը, սակայն երբ հետո փորձ է արվում այն հեռացնելու (քանի որ, ըստ եկեղեցական կանոնի, սրբավայրի ներսում կարող են լինել միայն սրբապատկերներ), նրա ազգականները նկարը փորագրում են սալիկի վրա:

Այսպիսով, Պանդի սրբավայրից բերված մի քար դառնում է Պանդի ուխտի խորհրդանիշ և եկեղեցու կողմից օգտագործվում է խրախուսելու կրոնական համայնքի ձևավորումը, ընդ որում՝ սրան գուգահեռ, նույն քար-մատուռը կրում է նաև ընտանեկան/մասնավոր սրբավայրի հատկանիշներ:

Հակառակ տրամաբանությամբ զարգացում է տեղի ունենում Պանդի ուխտի հետ հայաստանյան Հայանիստ գյուղում (Արարատի մարզ), որին կից 1992 թ. հողհատկացումներ են անում գետաշենցիների համար՝ տեղադրելով վագոն-տնակներ, իսկ 1995–1996 թթ. այստեղ կառուցվում է քրթեջային տիպի թաղամաս, որի անունը կնքվում է Գետաշեն: Այս թաղամասի բնակիչներից Ռուբեն Բարաջանյանը 1996–97 թթ. դեպի գերեզմանոց տանող ճանապարհին նախաձեռնում է Պանդի նոր մատուռի կառուցումը՝ փորձելով այն հնարավորինս նմանեցնել հին Պանդի մատուռին: Ավելի համեստ չափերով այս կառույցը սակայն չի վերածվում գետաշենցիների համար համայնքային ուխտատեղիի, ինչպես հույս ուներ այն կառուցողը, այլ հիմնականում մտնում է հուղարկավորության ծիսակատարության մեջ, դառնում այս թաղի ապրողների համար առօրյա մի հա-

վաքատեղի: Սրան միգուցե նպաստում է Երևանի և Էջմիածնի մոտիկությունը՝ կրոնական բազմաթիվ գործող կառույցներով: Սակայն, կառուցողն իր տան բակում տեղադրում է մի քար, որը նա ընկալում է իբրև Պանդի մատուռի օջախ՝ այն օջախը, որի մոտ նախկինում կատարում էին զոհաբերությունները, և որը գտնվում էր Կաղնու խաչի մոտ: Նոր քար-օջախը նա պատվիրել է Մովսեսաշենում, և վրան գրել. «Պանդի օջախ»: Այս քարի մոտ նա պարբերաբար մոմ է վառում, և նույնը երբեմն անում են իր համագյուղացիները: Այսինքն, տվյալ «օջախն» ավելի շատ գործում է իբրև «տան սուրբ», չնայած որ այն դնողի համար՝ Պանդի ուխտի «օջախն» է և իր տան բակում է տեղադրված միայն որպեսզի ապացուցի, որ ինքն է կառուցել Պանդի նոր մատուռը. «Տերտերն ասեց՝ ո՛ր ա օջաղը: Ասեցի: Բայց, ասեց, դե էտ օջաղը ես բիդի տեսնամ, ասեցի՝ համեցեք: Ասեց՝ բա ինչի՞ ես դրել ընդե, ըսեցի՝ տրա համար, որ էսօր տյու ինձ կանչես, տրա համար եմ դրել, իմանում եմ, որ կանչելու ես, ըստ ժողովուրդը կապվեցին...»²⁴: Այսինքն, օջախը, որ տեղափոխվել է կառուցողի տուն՝ արվել է որպես մատուռը կառուցողի «հեղինակային իրավունքի վկայական», բայց այնուհետև վերածվել է տան սուրբը հիշեցնող նոր սրբատեղիի:

Այսպիսով, «Պանդի ուխտը» գետաշենցիների բնակության նոր վայրերում տարածական ու գործառնական առումով փոխակերպվում է սրբազան տարածքի մի քանի այլ տարբերակների՝ զոհվածի հուշահամալիրի (հմնտ. Սոթքի խաչարձան-սուրբ Պանդը), նոր կրոնական համայնքը եկեղեցու շուրջ համախմբելու միջոցի (հմնտ. Կրասնոդարի Պանդի մատուռը), հուղարկավորման ծեսի սպասարկու մի վայրի, նոր թաղամասի կազմակերպման վայրի և, վերջապես, տան սրբի: Այս բազմազանությունն ինքնին կարող է լինել գետաշենցիների համար Պանդի ուխտի կարևորության մի ցուցիչ, քանի որ այն յուրաքանչյուր առանձին դեպքում հարմարեցվում է ըստ այն սրբազան կարիքների, որը տվյալ համայնքը ցուցաբերում է:

ПАЛОМНИЧЕСТВО К ПАНДУ КАК ПАРАДИГМА ИДЕНТИЧНОСТИ ГЕТАШЕНЦЕВ

Гаяне Шагоян, Арсен Акопян, Виктория Хуршудян

Резюме

В статье обсуждается трансформация практик и функций народного паломничества к святылищу св. Панда (Панталеон) среди населения, депортированного советскими вооруженными силами из армянского села Геташен

24 Նույն տեղում:

в 1991 г. Хотя паломничество к Панду было важной религиозной практикой для всего северо-арцахского армянского населения, его перенос в новые поселения чаще инициировался именно геташенцами. На новом месте бывшее паломничество трансформировалось в другие сакральные-религиозные практики: а) в мемориал погибшим в Карабахской войне воинам, одновременно служащий местом паломничества, б) в инструмент консолидации армянской общины вокруг новой церкви в другой стране, в) в новую составляющую похоронно-поминальной обрядности, г) в «домашнюю святыню» и т.п. Это разнообразие говорит в пользу важности «паломничества к Панду» для идентичности геташенцев, пытающихся локализовать и трансформировать его в зависимости от религиозных запросов, возникающих в новых поселениях, но отсылающих к единой додепортационной религиозной практике.

Ключевые слова: Панд, идентичность, народное христианство, паломничество, «домашняя святыня».

THE PAND PILGRIMAGE AS A PARADIGM OF THE GETASHEN DESCENDENTS' IDENTITY

Gayane Shagoyan, Arsen Hakobyan, Victoria Khurshudyan

Summary

The paper discusses the transformation of the practices and functions of the folk Christianity pilgrimage to the shrine of St. Pand (Pantaleon) conducted by the Armenian population of the Getashen village, which was deported from its homeland in Soviet Azerbaijan by the Soviet troops in 1991. Although the Pand pilgrimage was an important religious practice for all the Armenian population of North Artsakh, its relocation to a new loci outside Artsakh was mainly initiated by former residents of Getashen. At the new places, this pilgrimage was transformed into religious practices of another type: a) memorial dedicated to the warriors perished during the Karabakh war, which at the same time functions as a pilgrimage site, b) means for consolidation of the Armenian community in other-ethnic environment, c) new component of funeral rituals, d) “home saint,” etc. This variety of transformations proves the importance of the Pand pilgrimage for the identity of the Getashen descendants who try to localize and transform this ritual depending on the new religious demands in the new places of their resettlement, but who nevertheless refer to the common original pre-deportation religious practice.

Keywords: Pand, identity, folk Christianity, pilgrimage, “home saint.”

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

- ԱՀ — Ազգագրական հանդես
ԱՇՍԱՀ — Արմեն Շավարշի Սարգսյանի անձնական հավաքածու
ԳՀ ՓԺԲ — Գարեգին սարկաուզ Հովսեփեանց, Փշրանքներ ժողովրդական բանահիստորիանից
ԳՄ — Գարեգին Սրվանձտյանց
ԵԼՄ — Ե. Լալայեան, Մարգարիտներ հայ բանահիստութեան
ԷԱԺ — Էմինեան ազգագրական ժողովածու
ԼՀԳ — Լրաբեր հասարակական գիտությունների
ՀԱԲ — Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն
ՀԺՀ — Հայ ժողովրդական հեքիաթներ
ՀՀ ՀԱՀԽ — Հին աուանդական հեքիաթներ Խոտորջրոյ, հաւաքեց Հ. Մ. Հաճեան
ՀՀ ՊԿՊԱ — Հայաստանի Հանրապետության պատմության կենտրոնական պետական արխիվ
ՀՍՀ — Հայկական սովետական հանրագիտարան
ՄՄ — Մեարոպ Մաշտոցի անվան մատենադարան
ՆԳՆ — Ներքին գործերի նախարարություն
ՊԲՀ — Պատմաբանասիրական հանդես
Վկ — Վկայություն
ՔՀ — «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան
МНМ — Мифы народов мира
СЭ — Советская этнография
СПГУ — Санкт-Петербургский государственный университет
ЧГИКИ — Чувашский государственный институт культуры и искусств

CONTENTS

Preface	9
1. Stepan Lisitsian (on the occasion of his 150th birthday) <i>Lilia Vardanyan</i>	11
I. THE ARMENIAN GENOCIDE, SELF-DEFENCE, CANONIZATION	
2. Shaping the image of “the enemy” as supporting factors for the mass violence in the context of the Armenian Genocide <i>Hasmik Grigoryan</i>	18
3. The heroic battle of Moussa dagh according to the testimonies of the eyewitness survivors <i>Verzhine Svazlyan</i>	27
4. Andranik: folklore character <i>Alvard Ghaziyanyan</i>	41
5. Canonization of the martyrs of the Armenian Genocide as a cultural event <i>Harutyun Marutyanyan</i>	54
II. STALINISM: YESTERDAY AND TODAY	
6. The forced relocation of Armenians and the subgroup of “Turks” in specific localities exiled from the Black sea area <i>Hranush Kharatyan</i>	66
7. Altayan exile as a source of innovations <i>Levon Abrahamian</i>	81
8. The localization of the monument of Anastas Mikoyan as a “place of memory” <i>Hasmik Knyazyan</i>	90
III. OLD AND NEW REFUGEES/IMMIGRANTS IN ARMENIA	
9. Generation change issues in compatriotic unions <i>Anna Markosyan</i>	106
10. The Pand pilgrimage as a paradigm of the Getashen descendents’ identity <i>Gayane Shagoyan, Arsen Hakobyan, Victoria Khurshudyan</i>	116
11. The process of integration and naturalization of Armenian refugees from Azerbaijan (1988–1992) <i>Shushanik Ghazaryan</i>	126
12. The process of accomodation of Syrian Armenians <i>Armenuhi Stepanyan</i>	135
13. Language as an important component for Syrian Armenians cultural adaptation (an ethno-sociological survey) <i>Gayane Hakobyan</i>	143

IV. ETHNOGRAPHY OF MUSEUM OBJECTS

14. The types of money and their ritual significance 156
Armine Zohrabyan
15. Manifestations of compositions and ornaments
of Armenian carpets in middle age Spanish carpets 168
Lilia Avanesyan
16. Necklaces with dragon symbols 179
Astghik Israelian
17. On the issue of promoting of ethnographic artifacts and collections
in the light of modern market relationships 193
Lianna Gevorgyan

V. BELIEF, RITUAL, FESTIVAL

18. Trepanation in the Late Bronze and Early Iron ages (on anthropological
materials from the territory of the Lori region of Armenia) 206
Anahit Khudaverdyan, Suren Hobosyan
19. The miracle factor in the religious-ecclesiastical legends of Moks 217
Ester Khemchyan
20. The soul outside of the body in Armenian tales of magic 231
Tamar Hayrapetyan
21. The Hisnakats (Forty days) feast epiphany 243
Hasmik Abrahamyan
22. On the tradition of raising of Varaz-Trdat, the Prince
of Caucasian Albania, on the shield 255
Artak Dabaghyan
23. Reflection in the “curtail form” of the ritual in
the name of one plant 263
Emma Petrosyan, Zaruhi Sudjyan
24. Funerals that can be photographed and
funerals that can not be photographed 269
Smbat Hakobyan
25. Armenian-Catholic community of Samtskhe-Javakhk
(an attempt of historic-ethnographic research) 279
Sose Grigoryan

VI. SACRAL PLACE AND CHURCH

26. Sacred landscape of Tirinkatar on Aragats 290
Arsen Bobokhyan
27. Sacred objects from medieval Saghmosavank 302
Ashot Manucharyan
28. Mount Cassius in traditional ancient beliefs and
folk tales of Armenians in the Antioch region 313
Hagop Tcholakian

29.	Two churches, two communities: social and religious context of newly built churches <i>Yulia Antonyan</i>	328
VII. LEISURE		
30.	The cafn environment in Yerevan: eastern space with western trajectory <i>Gohar Stepanyan</i>	340
31.	Leisure time structure changes in urban residential areas of the Republic of Armenia <i>Ruben Ohanjanyan</i>	353
VIII. PUBLIC DISCOURSE AND BEHAVIOUR		
32.	The interactions of culture and certain contemporary fundamental issues in Armenian public perceptions <i>Nikol Margaryan, Meline Torosyan</i>	366
33.	Some aspects of gender communication issues in Post-Soviet Armenia <i>Lilit Manukyan</i>	383
IX. AGRICULTURE AND GATHERING		
34.	Agricultural customs in Armenia in the 17th century according to historiographers Zakaria Kanakertsi and Zakaria Aguletsi <i>Christine Papikian</i>	392
35.	Gathering of wild fruits in Lori <i>Angela Amirkhanyan</i>	
X. EPIC POEM		
36.	Armenian folk heroic epic <i>Armen Petrosyan</i>	414
37.	Aram Ghanalanyan: writing down and editing the versions of “Sasna tsrer” (Daredevils of Sassoun) epic poem <i>Anna Poghosyan</i>	426
38.	The religious ceremonial component in the Armenian epic “Sasna tsrer” <i>Sargis Harutyunyan</i>	439
XI. FAIRY TALE		
39.	Gift-bringer and adviser animals in the Armenian folk tales <i>Marine Khemchyan</i>	446
40.	Fairy tale narration today <i>Nvard Vardanyan</i>	458