

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ
ԿՐՈՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՄԲԻՈՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ
ԿՐՈՆ - ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐ
(ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ)

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2024

ՀՏԴ 2
ԳՄԴ 86
Կ 871

Հրատարակության է երաշխավորել
ԵՊՀ աստվածաբանության ֆակուլտետի
խորհուրդը:

Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ՝ 21T-6D202 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում:

Կազմող՝

Պարզև Աշոտի Բարսեղյան, փիլ. գիտ. թեկն., դոց.

Գրախոս՝

Գոհար Արամայիսի Սարգսյան, փիլ. գիտ. թեկն., դոց.

Հեղինակներ՝

Պարզև Աշոտի Բարսեղյան, փիլ. գիտ. թեկն.

Հովհաննես Վահագնի Հովհաննիսյան, պատմ. գիտ. դոկտ.

Լիանա Արաիկի Դալլաքյան

Հարություն Գուրգենի Հարությունյան, աստվ. գիտ. թեկն.

Կ 871 Հայաստանում կրոն - հասարակություն հարաբերություններին որոշ հարցեր (հոդվածների ժողովածու), Եր.: ԵՊՀ հրատ., 2024, 114 էջ

Ժողովածուն ամփոփում է ԵՊՀ կրոնագիտության ամբիոնի վերջին տարիների ուսումնասիրությունների արդյունքները, որոնք վերաբերում են հայ իրականության մեջ կրոնական հավատալիքների վերապրուկներին, կրոն - կին և կրոն - հասարակություն հարաբերություններին:

Ժողովածուն հասցեագրված է աստվածաբաններին, կրոնագետներին և հումանիտար գիտությունների տարբեր բնագավառների մասնագետներին:

ՀՏԴ 2
ԳՄԴ 86

ISBN 978-5-8084-2690-0

© ԵՊՀ հրատ., 2024

© Հեղ. խումբ, 2024

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Պարզև Բարսեղյան, Հովհաննես Հովհաննիսյան
ՎԱՂ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԻ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿՆԵՐԸ
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ 5

Հովհաննես Հովհաննիսյան, Լիանա Դալլաքյան
ՀԱՅ ԿՆՈՋ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ
ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ
(կրոնագիտական ակնարկ) 55

Հարություն Գ. Հարությունյան
ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ԳՈՐԾՆԱԿԱՆ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՀԵՏԱՐԴԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱՑՈՒՅՑՈՒՄ 82

Հարություն Գ. Հարությունյան
ԱՐՑԱԽԱՀԱՅՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ԲՈՆԱԳԱՂԹԸ ԵՎ ՆՐԱՆՑ
ՀՈԳԵՎՈՐ ԽՆԱՄԱՏԱՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐՏԱՀՐԱՎԵՐՆԵՐԸ..... 98

PEՅIOME 112

SUMMARY 113

ՎԱՂ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԻ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

XVIII դ. սկսած՝ վաղ հավատալիքների ուսումնասիրությունը մշտապես գտնվել է համաշխարհային կրոնագիտական մտքի ուշադրության կենտրոնում: Հրապարակ են իջել տեսական ամբողջական հայեցակարգեր, որոնք հնարավորություն են տալիս լիարժեքորեն քննարկելու և արժևորելու վաղ հավատալիքների վերաբերյալ պահպանված հիշատակություններն ու ժողովրդական սովորությունները:

Կրոնի նախնական ձևերի բազմաթիվ հետազոտությունները¹ փաստում են, որ վաղ հավատալիքները ձևավորվել են հասարա-

¹ St' u **Бросс Ш. де.** О фетишизме. М., 1973, **Спенсер Г.** Принципы социологии / **Мистика, Религия, Наука.** Классики мирового религиоведения. Антология. М., 1998, с. 5-26, **Мюллер М.** Шесть систем индийской философии. М., 1901, **նույնի՝** Введение в науку религии/**Классики мирового религиоведения. Антология.** Т. 1, М., 1996, с. 32-143, **նույնի՝** Сравнительная мифология. М., 1863, **Marret R. R.** Faith, hope, and charity in primitive religion. New York, 1932; **նույնի՝** Формула табу-мана как минимум определения религии / **Мистика, Религия, Наука.** Классики мирового религиоведения. Антология. с. 99-108. **Леви-Брюль Л.** Первобытное мышление. Л., 1930, **նույնի՝** Сверхестественное в первобытном мышлении. М., 1994, **նույնի՝** Мистический опыт и символы первобытных людей / **Мистика, Религия, Наука.** Классики мирового религиоведения. Антология. с. 334-358, **Леви-Строс К.** Первобытное мышление М., 1999. **նույնի՝** La pensee sauvage. Paris, 1962. **Дюркгейм Э.** Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии / **Мистика, Религия, Наука.** Классики мирового религиоведения. Антология. с. 174-231, **նույնի՝** Социология религии и теория познания / **Религия и общество.** Ч. I, М., 1994, с. 69-91, **նույնի՝** Коллективный ритуал / **Религия и общество.** Ч. I, с. 278-280, **Lippert J.** Der Seelenkult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion. Berlin, 1881; **նույնի՝** Christentum, Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1882; **նույնի՝** История культуры в трёх отделах. СПб., 1904. **Ջրեգեր, Ոսկե ճյուղը.** Մոզմանի կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, 1989, **Тайлор Э. Б.** Первобытная культура. М., 1989, **Schmidt W.** Ursprung und Werden

կույթյան զարգացման արշալույսին՝ տոհմացեղային համայնքի ձևավորման շրջանում, ինչի հիման վրա էլ վաղ հավատալիքների էական գծերն ու առանձնահատկությունները քննարկվում են հասարակական հարաբերությունների այդ փուլի իրողությունների համատեքստում: Կրոնագիտության էվոլյուցիոնիստական և պատմահամեմատական դպրոցների ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս վստահորեն պնդել, որ վաղ հավատալիքները հանդես են գալիս հասարակական գիտակցության տարրերի ձևով, որոնցում տիրապետող են եղել անհատական, ոչ կայուն, բնագոյային պատկերացումները, որոնք ներառել են հավատալիքների տարբեր ձևեր:

Նախնադարյան մարդու մոգական, ոգեպաշտական, բնապաշտական և այլ հավատալիքներում գերբնականը կերպավորված չէ, ընկալվում է որպես վերացական ուժ, որն ազդում է մարդկանց և նրանց կյանքի վրա: Այդ տեսանկյունից ընդունված է վաղ հավատալիքները պայմանականորեն բաժանել երկու ձևի՝ նախնադարյան (վաղ) հավատալիքներ և անկախ գոյության ժամանակաշրջանից՝ սնապաշտական հավատալիքներ և նախապաշարումներ: Երկուսում էլ առկա է այն պատկերացումը, որ որոշ չափով կարելի է ազդել գոյություն ունեցող վերացական (գերբնական) ուժերի վրա և կառավարել դրանք:

Միջնադարում տիրապետող քրիստոնեական աստվածաբանությունը «կրոն» հասկացությամբ բնորոշում էր միայն իր դավանաբանական համակարգը: Ու թեև կրոն էր համարվում նաև հեթանոսությունը, սակայն խիստ վերապահումով, քանի որ վերջինս համարվում էր «կեղծ» և «դիվական»: Վաղ հավատալիքների

der Religion. Мюнстер i. W., 1930, **Штернберг Л.** Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, **Кунов Г.** Возникновение религии и веры в бога. М., 1922, **Малиновский Б.** Магия. Наука. Религия. М., 1998, **Токарев С. А.** Ранние формы религии. М., 1990, **Խույնի՝** Религия в истории народов мира. М., 1975.

կրոնափիլիսոփայական և կրոնագիտական հիմքերը դրվեցին միայն XVII դ., երբ եվրոպական փիլիսոփայական մտքի ներկայացուցիչների աշխատություններում տեղ գտան կրոնի պատմության հարցերը: Վաղ հավատալիքների ուսումնասիրության արդյունավետ գործունեություն ծավալեց Դ. Հյումը, որը «Կրոնների բնական պատմություն» աշխատության մեջ հիմնավորում է, որ կրոնական պատկերացումների հիմքում ընկած են ինչպես բնության ուժերը, այնպես էլ հասարակական կյանքի «տպավորությունները»: Պատմականության սկզբունքի կիրառման դիրքերից նա, իր ժամանակի համար բավականին հիմնավորված, ցույց է տալիս, որ կրոնների էվոլյուցիան և հաջորդականությունն ընթանում են «տարրականից դեպի բարձրագույնը»²: Հիմնահարցի լուծմանը հասարակական գործոնների կարևորության դիրքերից է անդրադառնում նաև Թ. Հոբսը: Համարելով, որ «...կրոնի բոլոր պտուղներն առկա են միայն մարդու մեջ, ... կրոնի սերմը գտնվում է միայն մարդու մեջ»³, նա հետաքրքիր պնդում է անում. «Պետության կողմից թույլատրված մտացածին կամ դրա վրա հիմնված երևակայական անտեսանելի ուժի հանդեպ վախը կոչվում է կրոն, իսկ չթույլատրվածը՝ սնապաշտություն»⁴:

XIX դ. գիտական նոր դիսցիպլինի՝ կրոնագիտության ձևավորումը նշանավորեց վաղ հավատալիքների ուսումնասիրության որակական նոր փուլ: Այլ մշակույթների և քաղաքակրթությունների հետ շփումների ավանդական և նորահայտ կրոնական համակարգերի ընդհանրական և առանձնահատուկ որակների համադրությամբ ստեղծվեց համեմատական կրոնագիտության մեթոդը: Ականավոր կրոնագետ Մ. Մյուլլերի ջանքերով ամբող-

² Մանրամասները տե՛ս **Юм Д.** Естественная история религии / **Юм Д.** Собр. соч. в двух томах, Т. 2, М., 1965, с. 374.

³ **Гоббс Т.** Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / **Гоббс Т.** Соч. в двух томах, Т. 2, М., 1991, с. 81.

⁴ Նույն տեղում, էջ 43:

ջականացած այս մեթոդի շնորհիվ կրոնական համակարգերը տեսականորեն ամփոփ և իմաստավորված տեսք ստացան, համակարգվեցին և դասակարգվեցին կրոնական բազմազանության և կրոնական ֆենոմենների մասին գիտելիքները, մշակվեց կրոնների տիպաբանությունը, փորձ արվեց սահմանել «կրոն» երևույթը⁵:

XIX դ. կեսերին վաղ հավատալիքների ուսումնասիրության գործում էական դեր կատարեց նաև էվոլյուցիոնիստական մեթոդաբանությունը, որը ցույց տվեց, որ կրոնների հիմքում ընկած որոշակի «նվազագույն միավորով» է պայմանավորված կրոնների փոփոխականությունը (էվոլյուցիան, հաջորդականությունը), որը վերընթաց (պարզից բարդ) աստիճանական է: Այն թույլ է տալիս տարբեր հավատալիքներն ու կրոններն ուսումնասիրել և դասակարգել էվոլյուցիոն հետևյալ շարքում՝ «կրոնների նվազագույն միավոր» - պոլիդեմոնիզմ-բազմաստվածություն - միաստվածություն⁶:

Վաղ հավատալիքների ուսումնասիրությունը համեմատաբար ամբողջական տեսք ստացավ, երբ պատմական կրոնագիտության հենքի վրա ձևավորվեցին կրոնագիտական դպրոցները: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ կրոնագիտության շրջանակներում «վաղ հավատալիքներ» հասկացությունը միանշանակ չի ընկալվում: Ն. Կապուստինն իրավացիորեն նկատում է, որ դա «տերմինաբանական խառնաշփոթի» հետևանք է, քանի որ մինչ օրս վաղ հավատալիքների գիտական դասակարգում բավարար

⁵ Համեմատական կրոնագիտության մյուլլերյան մեթոդաբանության և կրոնների համեմատական ուսումնասիրության հայեցակարգային հիմնադրույթների մասին մանրամասն տե՛ս **Мюллер М.** Введение в науку религии, с. 32-143, ինչպես նաև՝ **Религиоведение.** Энциклопедический словарь, М., 2006, с. 1010-1012; **Фрик Г.** Сравнительное религиоведение / **Миттика, Религия, Наука.** Классики мирового религиоведения. Антология. М., 1998, с. 316-332.

⁶ Մանրամասները տե՛ս **Религиоведение.** Энциклопедический словарь, с. 1210-1211.

չափով չի կատարվել⁷: Պատճառներից է նաև այն, որ քննարկվող հիմնահարցը դիտարկվում է հետևյալ մեթոդով. հետազոտողը կրոնական երևույթների բազմազանությունից առանձնացնում է որևէ մեկը, իր կարծիքով՝ ամենաբնորոշը, որ հատուկ է տվյալ կրոնին («կրոնի նվազագույնը»), այնուհետև փորձում դիտարկել դրա հետագա զարգացումը⁸:

Այդ կապակցությամբ, այնուամենայնիվ, պետք է նշենք կրոնագիտական այն օրինաչափությունը, որ վաղ հավատալիքները, իրենց ընդհանրություններով և յուրահատուկ դրսևորումներով հանդերձ, հատուկ են բոլոր ժողովուրդներին: Դրանք մեծապես ազդել են հասարակության ու մշակույթի զարգացման վրա և ժամանակի ընթացքում ենթարկվել են որոշակի փոփոխությունների: Վաղ հավատալիքները կրոնական պատկերացումների փոփոխության և զարգացման հիմք են ծառայել. դրանց տարրերը պահպանվել են մինչ օրս և երբեմն նկատել են անգամ ժամանակակից մարդու պատկերացումներում:

Ինքնին հասկանալի է, որ փաստական նյութի և սկզբնաղբյուրների բացակայության պայմաններում Հայաստանում տարածում գտած վաղ հավատալիքների կրոնագիտական վերլուծությունը հնարավոր է դրանց վերապրուկների և սնապաշտական սովորությունների ու ավանդությունների ուսումնասիրության հիման վրա:

Հայկական լեռնաշխարհում պահպանված ժայռապատկերների, մեր ժողովրդի մասին հայ և օտարազգի պատմիչների հիշատակությունների, պահպանված նյութական մշակույթի հնագիտական պեղածո նմուշների, հայ ժողովրդական բանահյուսական ժանրի ստեղծագործությունների, ավանդությունների և սո-

⁷ См. у **Капустин С. Н.** Особенности эволюции религии. М., 1984, с. 101.

⁸ См. у **Кабо В. Р.** Первоначальные формы религии / **Религии мира.** История и современность. Ежегодник. 1986, М., 1987, с. 137.

վորությունների ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս փաստելու, որ անհիշելի ժամանակներից Հայկական լեռնաշխարհում բնակվող մարդիկ ունեցել են պարզունակ հավատալիքներ, որոնք, հետագա դարերի ընթացքում որոշ փոփոխությունների ենթարկվելով, փոխանցվել են սերնդեսերունդ և դարձել հայ ժողովրդի հոգևոր մշակույթի և կենցաղի անբաժան մասը:

Ժողովրդական բանահյուսության մեջ հանդիպում են հայ ժողովրդի կրոնական պատկերացումներում պահպանված վաղ հավատալիքների մասին արժեքավոր տեղեկություններ, թեև դրանք դարեր շարունակ քրիստոնեության ազդեցությամբ սյուժետային ու բովանդակային փոփոխություններ են կրել: Ուստի պետք է ընդունել, որ վաղ հավատալիքները, լինելով հայ ժողովրդի մտավոր ու հոգևոր մշակույթի անբաժանելի ու յուրահատուկ դրսևորում, արտացոլել են մեր նախնիների հասարակական, կրոնական, տնտեսական, մշակութային կյանքն ու կենցաղը, ազգային բնավորության գծերը, աշխարհայացքային պատկերացումները, բնական և հասարակական երևույթների այլաբանական ընկալումներն ու բացատրությունները: Այդ առումով կրոնագիտական արժեքավոր տեղեկություններ են պարունակում բանահյուսական ժանրի այնպիսի ստեղծագործություններ, ինչպիսիք են հայ ժողովրդական էպոսի հարյուր հիսունից ավելի պատումները, ժողովրդական հեքիաթները, զրույցները, ավանդությունները, առակները, հանելուկները, երգերը և այլն: Դրանց կրոնագիտական ուսումնասիրությունը ամբողջանում է հայ և օտարազգի պատմիչների թողած սակավաթիվ հիշատակությունների շնորհիվ:

Այսպես օրինակ՝ հին հայերի և նրանց նախնիների հնագույն հավատալիքների մասին պատկերացում կարելի է կազմել նաև Հայկական լեռնաշխարհի ժայռապատկերներում ներկայացված որսի տեսարաններից, մարդկանց, կենդանիների, երևակայական

մարդակենդանակերպ էակների պատկերներից և այլն: Ժայռապատկերների ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ դրանք պայմանավորված են հին հայերի աշխարհընկալմամբ⁹:

Ֆետիշիզմի վերապրուկները Հայաստանում: Հայկական բարձրավանդակում տարածում գտած վաղ հավատալիքների համակարգում առաջին հերթին պետք է առանձնացնել ֆետիշիզմը:

Թեև ֆետիշիզմի մասին մեզ հասած հիշատակությունները հատվածական են, այնուամենայնիվ թույլ են տալիս ընդհանուր պատկերացում կազմել հին հայերի կողմից տարատեսակ իրերի, առարկաների, երևույթների պաշտամունքային առանձնահատկությունների վերաբերյալ: Գիտության մեջ «ֆետիշ» է համարվում պաշտամունքային այն իրը (առարկան կամ երևույթը), որի ֆիզիկական չափումներին նախամարդը ոչ տիպական հատկություններ էր վերագրում¹⁰: Փաստորեն ֆետիշ կարող է դառնալ ամեն ինչ: Գոյություն ունեն ժողովուրդների և առանձին անհատների ֆետիշներ: Այդ երևույթները հատուկ էին նաև հին հայերին, թեև դրանց մասին մեզ հասած վերապրուկները, ավանդություններն ու գրույցները պաշտամունքային այդ օբյեկտները ներկայացնում են զարգացում ապրած, երբեմն էլ մարդկային որոշակի հատկանիշներով օժտված աստվածների, հերոսների, երևակայական արարածների և այլնի տեսքով:

Հայ կրոնական իրականության կրոնագիտական վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ անհիշելի ժամանակներից հին հայերի կարևորագույն ֆետիշներից մեկը եղել է արևը: Արևի

⁹ Այդ մասին մանրամասն տես՝ **Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Իսրայելյան**, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, Երևան, 1971, էջ 7-22, **Հ. Մարտիրոսյան**, Քարի դարից Ուրարտու, Երևան, 1971, էջ 24-47, նաև՝ **Հ. Ռ. Իսրայելյան** Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 80-83:

¹⁰ См. у **Религиоведение**. Энциклопедический словарь, с. 1110; **Всеобщая история религий мира**. М., 2006, с. 26.

պաշտամունքի խոսուն վկաներն են Հայկական լեռնաշխարհի ժայռապատկերները: Մասնավորապես, Գեղամա լեռների ժայռապատկերներում ակնհայտորեն առկա են արևի, լուսնի, աստղերի, երկնքի և այլնի մասին աշխարհաճանաչողական պարզունակ ընկալումներ: Արևը պատկերվել է ճառագայթավոր անվի կամ սայլի, կառքի, մարտակառքի տեսքով և ուղղակիորեն առնչվում է պատկերներում նրան ուղեկցող պաշտամունքային կենդանիներին¹¹: Հայկական ժայռապատկերների հայտնի ուսումնասիրող Հ. Մարտիրոսյանը պնդում է, որ «մարդակերպ արևային աստվածությունների ու մարտակառքերի կամ սայլերի պատկերները սովորական երևույթներ էին նաև ուշ բրոնզեդարյան և ուրարտական արվեստի ու պաշտամունքի առարկաների համար»¹²:

Ձևավորվելով անհիշելի ժամանակներում՝ արևի պաշտամունքը ողջ պատմության ընթացքում ուղեկցել է հայ ժողովրդին, դարձել նրա բնապաշտական պատկերացումների անբաժան մասը: Հնադարյան Հայաստանում հանդիպող արևապաշտության մասին հիշատակություններից ամենահինը թերևս Քսենոփոնի վկայությունն է. «... ձին, որ ստացել էր՝ տվեց գյուղապետին, կերակրե ու զոհ բերե, որովհետև լսել էր՝ թե նվիրատված է Արևին»¹³: Արևապաշտության մասին արժեքավոր հիշատակություններ է հաղորդում նաև պատմահայր Խորենացին, որը գրում է, թե Վաղարշակ արքան «...Արմավիրում մեհյան շինելով՝ արձաններ է կանգնեցնում արեգակին, լուսնին և իր նախնիքներին»¹⁴, նաև՝ «Հյուրկանոսը Բարգափրանից երդում է խնդրում, նա էլ երդվում է արեգակով, լուսնով և իրենց բոլոր երկնային և երկ-

¹¹ Մանրամասները տե՛ս **Հ. Մարտիրոսյան**, Քարի դարից Ուրարտու, էջ 37-39:

¹² Նույն տեղում, էջ 37:

¹³ **Քսենոփոն**, Անաբասիս, Երևան, 1970, էջ 98:

¹⁴ **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, Երևան 1990, էջ 76:

րային պաշտելիքներով, նաև Արտաշեզի և Տիգրանի արևով»¹⁵։ Նույն Վաղարշակ արքայի կողմից կառուցված և մայրաքաղաք հռչակված Վաղարշապատի արևելյան դուռը կոչվում էր Արեգ, որը պաշտամունքային նշանակություն ուներ¹⁶։

Արևի պաշտամունքի մասին արժեքավոր հիշատակություններ են պահպանվել նաև Եզնիկ Կողբացու, Ագաթանգեղոսի և այլ մատենագիրների ստեղծագործություններում։ Դրանք վկայում են, որ քրիստոնեության ընդունումից հետո ևս արևի պաշտամունքը երկար ժամանակ ունեցել է իր հետևորդները՝ արևորդիները։ Այդ փաստն է հաստատում նաև Գրիգոր Մագիստրոսը, որը, խոսելով արևորդիների բնակավայրերի մասին, գրում է. «Ոմանք ի նոցանէ գեղեալք՝ Արեգակնապաշտք, զոր Արեւորդիսն անուանեն. և ահա են յայդմ գաւառի (Միջագետաց) բազումք, և քրիստոնեայս զինքեանս յայտնապէս կոչեն. բայց եթէ որպիսի՞ մոլորութեամբ և անառակութեամբ վարին, զիտեմք զի ոչ ես անտեղեակ»¹⁷։ Ներսես Շնորհալին ևս արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Սամուսատում գործող արևորդիների մասին¹⁸։ Ղ. Ալիշանը, վկայակոչելով Թովմա Մեծփեցուն և Մխիթար Ապարանեցուն, գրում է, որ արևորդիները XIV դ. ևս շարունակել են գոյատևել՝ երբեմն հակադրվելով քրիստոնեությանն ու իսլամին¹⁹։

Կարող ենք փաստել, որ Հայաստանում արևապաշտությունը պահպանվել էր նաև ուշ միջնադարում, իսկ մեր օրերում հանդես է գալիս բավականին հայտնի վերապրուկների կամ մնացուկների տեսքով։ Որոշ վերլուծաբանների կարծիքով՝ արևապաշտու-

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 86։

¹⁶ Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1977, էջ 83։

¹⁷ **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002, էջ 53։

¹⁸ Տե՛ս **Ն. Շնորհալույ Հայոց Կաթողիկոսի նամականի**, ի Վենետիկ, ի Սուրբ Ղազար, 1838, էջ 239։

¹⁹ Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 54։

թյան ազդեցությամբ են քրիստոնյա հայերը աղոթելիս դեմքով շրջվում դեպի արևելք, իսկ հայոց շուրջպարերը հիշեցնում են արևի պաշտամունքը²⁰: Արևի պաշտամունքին անմիջականորեն առնչվում է հին Հայաստանի Արևիք գավառանունը: Ղ. Ալիշանի կարծիքով՝ Արևիքն ու Գողթանը, որոնք 5-րդ դարում էլ շարունակում էին մնալ Հայաստանի հեթանոսական կենտրոններից մեկը, հնում միացյալ են եղել²¹: Արևապաշտության մասին ուշագրավ տեղեկություն է հաղորդում Գ. Հալաջյանը, ըստ որի՝ 20-րդ դարակզբին պատմական Հայաստանի Կարնո աշխարհում պահպանվել էր արևի պաշտամունքային կենտրոններից մեկը, որը «... դեպի արևելք նայող հսկա մի ժայռի ճակատին քանդակված արևի լուսեղեն ճառագայթների կերպարով և մարդկային կիսադիմանկարի նմանող գունդն էր...»²²:

Ինչպես արդեն նշեցինք, արևապաշտության առանձին տարրեր գոյատևել են մինչև 20-րդ դար, դրսևորվել են հայ ժողովրդական բանահյուսության և ավանդությունների մեջ ու կազմել ժողովրդի առօրյա սնապաշտական հավատալիքների բաղկացուցիչ մասը: Հայոց մեջ արևապաշտության վերապրուկների բազում օրինակներ են պահպանվել հատկապես ազգային բանահյուսության մեջ: Բավականին շատ են արևով երդվելու օրինակները, և թերևս այսօր դժվար է մատնացույց անել մեկ այլ ազգ, որը, լինելով քրիստոնյա, շարունակում է երդվել արևով. «Այս բժիկ (լուսավոր) արևը վկա», «Իմ արև, քու արև», «Յերկեն արև էդնիս», «Ապրի քու արև», «Կանանչ-կտրիճ արև»²³, «Արևիդ դուրբան»²⁴, «Գլխուդ ու արևիդ մեռնիմ»²⁵ և այլն: Արևի անվանը կապված են նաև

²⁰ Տե՛ս Ա. Տեյյան, Ար աստծո պաշտամունքը Հայաստանում, Երևան, 1995, էջ 41:

²¹ Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 224:

²² Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 5, Երևան, 1973, էջ 34:

²³ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, Երևան, 1972, էջ 55:

²⁴ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 3, Երևան, 1962, էջ 32:

²⁵ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 13, Երևան, 1985, էջ 24:

անեծքներ, որոնք, իբրև վնասաբեր մոգության մնացորդներ, օգտագործվում են դիմացինին վնաս հասցնելու նպատակով. «Մեռնի քու արևը», «Արևամեռ», «Քու արևու թել կտրի», «Քու արևուց գրկվիս»²⁶ և այլն:

Ներկայի միջոցով անցյալի անհայտ երևույթները ճանաչելուն միտված հետահայաց մեթոդը թույլ է տալիս պնդել, որ հին հայերի բնապաշտական պատկերացումներում արևի պաշտամունքը սերտորեն կապված է եղել կրակի, լուսնի, ջրի, մայր հողի և այլ երևույթների ու առարկաների պաշտամունքի հետ: Ընդ որում, ժամանակի ընթացքում դրանք կարող էին փոխատեղել իրենց պաշտամունքային նշանակությունը:

Արևապաշտությունը առնչվում էր երկրի վրա իր նյութական դրսևորման՝ կրակի պաշտամունքին: Դրանից կարելի է եզրակացնել, որ հին հայերը մեծ տեղ են հատկացրել նաև սրբագործված նախատարբերից այս մեկի պաշտամունքին: Կրակի պաշտամունքը հայերի շրջանում այնքան տարածված է եղել, որ հայոց նախնիներին անվանել են «մոխրապաշտ»²⁷:

19-րդ դարավերջին գրի առնված և տարբեր հեղինակների կողմից մշակված բանահյուսական ժանրի մի շարք ստեղծագործություններ և ավանդություններ վկայում են, որ այդ շրջանում հայերը շարունակում էին ավանդություններ և զրույցներ հյուսել արևապաշտական հավատալիքների շուրջ և այլաբանորեն էին մեկնաբանում երկրի վրա արևի խորհրդանիշ կրակի բազմաթիվ ու բազմապիսի դրսևորումները: Բուլանըխի բնակիչները, որոնք տոնական կրակին հրաշագործ հատկություններ էին վերագրում, հավատում էին, որ եթե այդ կրակով խանձեն իրենց խոնջանի մի

²⁶ **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 3, էջ 55:

²⁷ «Տե՛ր... մեզ չթողեցիր զուր տեղը մեր հայրերի մեղքերի, մեր նախնիների մոխրապաշտության և առաջինների անօրինության մեջ, ճանաչել տվիր քո աստվածության արարչագործ էությունը, որ չկորչենք ունայն հեթանոսության մեջ»: Տե՛ս **Ագաթանգեղոս**, Պատմություն հայոց, էջ 52:

ծայրը, ապա գայլ ու գագան, օձ ու կարիճ իրենց չեն վնասի: Այդ նպատակով էլ նրանք իրենց տան ճրագները վառում էին հենց այդ կրակից, հավերի փետուրները խանձում էին, որ առատ ձու ածեն և թուխս նստեն, խանձատները տրորում էին ջրի մեջ և երեխաների երեսներին ու վզին քսում, որ «լուսնի նորից» չազդվեն և չհիվանդանան, «ուշադրությամբ նայում էին, թե տերընդեզի կրակի ծուխը որ կողմն է գնում. հավատում էին, որ առաջիկա տարում այդ կողմը առատ բերք կտա», «տրնդեզի խանձուրով գծում էին երդիկների շուրջը և խաչ քաշում դռների դրանդիներին, իբր պահպանակ՝ ընդդեմ չար ոգիների»²⁸: Կրակապաշտության դրսևորումների և քրիստոնեական հավատալիքների յուրահատուկ համադրում է նաև Տրնդեզի տոնակատարությունը:

Քննարկվող համատեքստում հետաքրքրական է նաև թոնրի կրակի պաշտամունքը, որին վերագրվող հրաշագործ հատկություններով նախնադարյան մարդը պայմանավորում էր իր գոյությունը: Օջախում մշտապես վառվող կրակը համարվում էր «կենսատու» և «սուրբ», իսկ կրակի հանգչելը՝ դժբախտության նշան: Քրիստոնեության ընդունումից հետո այդ պաշտամունքը տեղափոխվեց ընտանիք, և ամենևին էլ պատահական չէ, որ այսօր էլ տունը և ընտանիքը անվանվում են սուրբ օջախ, և որի ծուխը վառ պահելն ու սերունդներին փոխանցելն ընկալվում էին հավերժության խորհրդանիշ:

Հայ ազգագրությունը և բանահյուսությունը բազում օրինակներ են պահպանել այն մասին, որ 19-րդ դարի վերջերին հայկական բազմաթիվ գյուղերում երդվում էին թոնրով՝ «Էս թունդիր եկեղեցին վկա էղնի», և ամուսնական արարողություն էին կատարում թոնրի շուրջը²⁹: Հայերը 20-րդ դարասկզբին անգամ պաշտամունքային ծես են մատուցել մշտավառ կրակին³⁰:

²⁸ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 40:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 54, տե՛ս նաև Ե. Լալայան, Վարանդա (Նյութեր ապագա ուսումնասիրության համար), Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 98-99: Ե. Լալայանը

Վանում Մ. Աբեղյանի կողմից գրի առնված մի ավանդության համաձայն՝ Արևը մայրամուտից հետո մտնում է Վանա ծով՝ լողանալու և հանգստանալու: Արևածագից առաջ հրեշտակները նրան հազցնում են հրեղեն զգեստներ, և երբ արևը լվանում է երեսը, սարերն ու դաշտերը ցողվում են ջրով: Այնուհետև արևելքում նախ երևում են Արևի 12 թիկնապահները, հետո՝ արևը՝ հրեղեն ու ոսկեփայլ վարսերով³¹:

Հայ ժողովրդական ավանդություններում արևի պաշտամունքն ունեցել է նաև բինար դրսևորում և սերտորեն կապվել է լուսնապաշտությանը: Ընդ որում՝ Արևն ու Լուսինը համարվել են քույր ու եղբայր³²:

Պաշտամունքային նման վերապրուկների հանդիպում ենք նաև ժողովրդական հանելուկներում, որոնց ակունքներն անկասկած հասնում են նախնադարյան ժամանակները. «Մի ծով կու, երեսին քիր ու ախպեր ման են գալիս գյամով»³³, «Քույր ու եղբայր են. մինն առավոտն է ծնվում, երեկոյան՝ մեռնում, մյուսը՝ երեկոյան ծնվում՝ առավոտը՝ մեռնում» (պատասխանը՝ «Արև, Լուսին»³⁴): Այդ ամենն էլ թույլ են տալիս եզրակացնել, որ արևն ընկալվել է նաև որպես մեռնող և հարություն առնող երևույթ, որի դիցաբանական զարգացումն էլ արևի պաշտամունքի հետ անմիջականորեն կապված՝ մեռնող և հարություն առնող աստվածությունների պաշտամունքը:

մի հետաքրքիր մեջբերում է անում Վարանդայի հայերի սովորություններից. «Գրեթե ամեն մի գյուղում կա մի կամ երկու օջախ, որ սրբատեղի է համարվում. եկեղեցի չեղած գյուղում պսակը թոնրի կամ այսպիսի օջախների վրա է կատարվում»:

³⁰ Տե՛ս **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 5, էջ 77:

³¹ Տե՛ս **Մ. Աբեղյան**, Հայ ժողովրդական հավատքը, էջ 41:

³² Քույր ու եղբայր արևի ու լուսնի մասին պահպանված ավանդությունները տե՛ս **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 2, Երևան, 1971, էջ 32, **Ե. Լալայան**, Վարանդա, էջ 174, **Ա. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 4-5:

³³ **Մ. Հարությունյան**, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, էջ 7:

³⁴ Նույն տեղում:

Քույր ու եղբայր արևի և լուսնի պաշտամունքն աղերսվել է նաև երկվորյակների պաշտամունքին: Երկվորյակները, որպես կանոն, ընկալվել են իբրև փոխլրացնող գործառույթներ իրականացնող աստվածություններ կամ գերբնական հատկանիշներով օժտված այնպիսի հերոսներ, որոնք մասնակցել են աշխարհակառույցին, սխրագործություններ կատարել, դյուցազուններ են և վիշապամարտ: Մեռային պատկանելությունից անկախ՝ երկվորյակների պաշտամունքը (Ապոլոն և Արտեմիս, Հռեմոս և Հռոմուլոս, Օսիրիս և Իսիդա, Նեֆտիս և Սեթ) մեծ դեր է խաղացել տաբեր ժողովուրդների դիցաբանական համակարգերում: Նման պաշտամունք հայտնի է նաև հայ իրականության մեջ՝ Մանասար և Բաղդասար, Երվանդ և Երվազ, որոշ չափով Արտաշես և Մաժան երկվորյակների տեսքով:

Արևապաշտության հետքերը բազմաթիվ են նաև հայ ժողովրդական հեքիաթներում: Այս ժանրում արևապաշտությունը հանդիպում է և՛ իգական, և՛ արական հերոսների տեսքով: Ղ. Աղայանի մշակած մի քանի հեքիաթներում հանդիպում ենք արեգակի միմյանցից բավականին տարբերվող և հետաքրքրական կերպարների: Այսպես, «Օձամանուկ և Արևհատ» հեքիաթի գլխավոր հերոսուհու՝ Արևհատի հիմնական գործառույթը վիշապ-օձամանուկին հաղթելն է, որը հայ ժողովրդական բանահյուսության գրեթե բոլոր ժանրերում հանդիպող վիշապամարտության դրսևորումներից է³⁵: Արևհատն էլ մյուս դյուցազունների նման օժտված է դրական, կատարյալ հատկանիշներով: Նրան օրհնում է «Արևամայրը»³⁶, որի շնորհիվ էլ գլխավոր հերոսուհին հաղթում է Օձամանուկին: «Արևամոր անունով ես քեզ հրամա-

³⁵ Այս տեսակետի կողմնակից է նաև Մ. Աբեղյանը, տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 400:

³⁶ «Ես հիմա գնում եմ, իմ որդին ինձ է սպասում: Այս ասելուց հետո՝ աներևութանում է, արևն էլ մայր է մտնում»: Ղ. Աղայան, Օձամանուկ և Արևհատ, Հայ դասականների գրադարան, Երևան, 1979, էջ 390-391:

յում եմ՝ դուրս արի քո խորիսիցը»³⁷, - ասում է Արևհատը, որից հետո Օձամանուկը դուրս է գալիս օձի կաշվից և վերածվում «սպիտակ սավանով փաթաթված մի սիրուն» տղայի: Գրեթե նույն սյուժեն է հանդիպում նաև «Օձ-Մանուկ և Արին-Արմանելին», «Արևհատ և Օձմանուկ» հեքիաթներում³⁸:

Արեգակնային մեկ այլ դյուցազուն է Արևամանուկը³⁹: Նրա արտաքինը ներկայացվում է արեգակնային աստծու խորհրդանշաններով. «Մի ոսկեթել մագերով, նախշուն աչքերով մանուկ: Նրա երեսը արևի նման լույս էր տալիս, ձյունի նման փայլում: Նրա աչքերը արեգակի նման ճառագայթներ էին արձակում», ով ամեն առավոտ, «երբ արևի շողքն ընկնում էր Մասիսի վրա, պետք է վեր կացած լիներ, որ մայր արևի առաջին ողջույնը, առաջին բարի լույսն ընդուներ»⁴⁰: Արևամանուկն ազգային էպոսի հերոսների նման կատարյալ դյուցազուն է, սպանում է հովիվների և անասնաբույժների մեջ պահող մի հսկա վագրի⁴¹, ինչը կրկնում է հեթանոսական շրջանից եկող սյուժեն. Մեծ Մհերը՝ արեգակնային Միհր աստվածը, նույն ձևով սպանում է Սասնո աշխարհի ճանապարհը փակած առյուծին⁴²:

Արեգակին արական և իգական սկզբունքներով ներկայացնելը, այսպիսով, ժողովրդական հավատալիքների հիմնական սկզբունքներից է, որին հանդիպում ենք և՛ ազգային էպոսում, և՛ հեքիաթներում: Սանասարը փրկում է Քառսուն-Ճյուղ-Ծամ-Դեղձուն-Ծամին, որը, ըստ Մ. Աբեղյանի, «... նույն ինքն արեգակն է,

³⁷ Նույն տեղում, էջ 395:

³⁸ Տե՛ս **Հայ ժողովրդական հեքիաթներ**, հ. 3, էջ 18, նաև **Հայ ժողովրդական հեքիաթներ**, հ. 1, Երևան, 1959, էջ 236:

³⁹ Արևամանուկի կերպարի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Ս. Հարությունյան**, Հայ առասպելաբանություն, էջ 44-49:

⁴⁰ **Ղ. Աղայան**, Արևամանուկ, էջ 396:

⁴¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 407:

⁴² Տե՛ս **Սասունցի Դավիթ**, Երևան, 1981, էջ 102:

որ ծովային վիշապը հափշտակել է: Ակնունք թե մատանի, իսկապես մատանու ակն վիշապի բերանին, դա միևնույն «ակն ու արեգակ աղջիկն է», որ և մի պատումում դարձել է «ճրագի պես վառվող ոսկի խնձոր»⁴³: Այդպիսի արեգակնային հերոսուհիների ենք հանդիպում նաև հեքիաթներում. «Ձուրը փակած վիշապ, որը աղջիկ է ուզում»⁴⁴, «Անկարծ տեհավ մի ջահել ախչիկ, քսան հուսմեկ ուսին ա կախ էլած, քսանը՝ մեկ ուսին»⁴⁵, «... քառսուն ոսկեթել հ'ուսը կախ արել հ'երեսին»⁴⁶, «Տղեն քառսուն հուսատեր ախչիկը տեհել ա, ասըմ ա՝ էթալ պտեմ բերեմ»⁴⁷, «Աղբեր-տղա և Քառսուն-ծամ փարի»⁴⁸ և այլն:

Կրոնագիտության դիրքերից խիստ ուշաբժան են նաև այն սյուժեները, երբ արեգակնային հերոսը (հերոսուհին) ներկայանում է միաժամանակ արական և իգական սկզբունքներով: Դրանք, որպես կանոն, վիշապամարտ են, հրեղեն, գրեթե միշտ սխրագործություններ են կատարում աղջկա կերպարանքով և հետո միայն արական տեսք են ընդունում: Այս առումով ուշագրավ է հատկապես Ղ. Աղայանի մշակած «Արեգնագան կամ կախարդական աշխարհ» հեքիաթը: Հերոսի՝ Արեգնագանի ծնունդը նշանավորվում է նրանով, որ բարի ոգիները թաքցնում են նրա սեռը: Նա մեծանում է որպես աղջիկ, թեև «...ատում էր աղջկան վայել բաները»⁴⁹: Այնուհետև նա կատարում է մի շարք քաջագործություններ, դառնում է տղա՝ Արեգ անունով (նույնիսկ անունը հուշում է նրա արևային բնույթը), ձեռք բերում անմահական ջուրը՝ հրաշագործ գործությամբ, բուժիչ և «վերակենդանացնող»

⁴³ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, էջ 417:

⁴⁴ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 3, էջ 85:

⁴⁵ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 1, էջ 67:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 121:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 285:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 537:

⁴⁹ Ղ. Աղայան, Արեգնագան կամ կախարդական աշխարհ, էջ 425:

հատկություններով «օժտված» ևս մեկ ֆետիշ, փրկում քար դար-
ձած մարդկանց, հաղթում կախարդ պառավին (չարին), նրան
դարձնում քար և այլն⁵⁰: Նույնատիպ պոեմներ բավականին շատ
են հանդիպում նաև ժողովրդական այլ հեքիաթներում⁵¹: Եվ եթե
հաշվի առնենք, որ այդ հերոսները հիմնականում օժտված են ա-
րեգակնային հատկանիշներով, ապա կարող ենք պնդել, որ
նրանք այլաբանորեն պահպանել են արևի պաշտամունքի իգա-
կանից արականի անցման հետքերը: Դրա վկայությունն է նաև
մինչ օրս հայերի մեջ պահպանված այն հավատալիքը, թե ծիա-
ծանի (արևի, դիցաբանական ուշ շերտում՝ Արամազդի գոտու)
տակով անցնողի սեռը փոխվում է:

Հայ ժողովրդական ավանդության, բանահյուսության և սո-
վորությունների մեջ պահպանվել են նաև ֆետիշիզմի այլ դրսևո-
րումներ: Այդ շարքում ամենից առաջ հարկ է առանձնացնել հնա-
գույն ժամանակներից հայտնի լուսնի պաշտամունքը⁵²: Արևի
նման լուսնին ևս հայերը «օժտել» են և՛ արական, և՛ իգական սկզ-
բունքով: Լուսնապաշտության մասին Խորենացու հիշատակու-
թյունը հավաստում է Լուսնի արական աստվածության դիմա-
քանդակը (Փառնակ անունով), որի պաշտամունքը տարածված է
եղել նաև Պոնտոսում և Վրաստանում⁵³: Իսկ Եզնիկ Կողբացին, ի
թիվս այլ հավատալիքների, դատապարտում է նաև լուսնի պաշ-
տամունքը՝ գրելով. «Կամ (ինչպե՞ս պաշտենք) լուսինը, որ ամեն
ամիս նվազում է և գրեթե մեռնում, ապա կենդանանալու սկիզբ է
առնում...»⁵⁴: Լուսնի պաշտամունքին էր նվիրված հեթանոսական
Հայաստանում իրականացվող մոգական գործողությունների մեծ

⁵⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 424:

⁵¹ Տե՛ս **Հայ ժողովրդական հեքիաթներ**, հ 1, էջ 192:

⁵² Լուսնային առասպելների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Ս. Հարությունյան**,
Հայ առասպելաբանություն, էջ 60-64:

⁵³ Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 58:

⁵⁴ **Եզնիկ Կողբացի**, Եղծ աղանդոց, Երևան, 1970, էջ 36:

մասը, որոնք վերապրուկների ձևով հասել են մինչև մեր օրերը: Լուսինը համարվել է մոզերի և կախարդների հովանավորը, որի մասին է վկայում նրան հմայական գործողություններ և հրաշագործ հատկություններ վերագրելու սովորությունը⁵⁵: Դրանցից մեկը վերաբերում էր կնոջ դաշտանադադարին. հայ կանայք համոզված էին, որ այն ուղարկում է լուսինը:

«Լուսնային» ծագում է վերագրվել այլ հիվանդությունների ևս, որոնց դեմ հին հայերն կատարում էին մոզական գործողություններ: Լուսինը, ըստ Ղ. Ալիշանի, «...ավելին է քան արեգակը, օրերի և ամիսների մանր չափերով, քառամաս աճումով ու նվազումով, ծնունդով և լրումով, նաև ազդելով կյանքի ներքին տնտեսության (առողջության), մանավանդ կանանց առողջության փոփոխության վրա: Եվ ծանոթ ախտի սովորական անունը, թեև ոչ ստույգ, եղել է *լուսնոտություն*, որով բռնվողը կոչվում է *լուսնահար*, *լուսնաժեռ* ...»⁵⁶: Գ. Հեգելը գտնում է, որ «իր գործառույթը չկատարելու» (նույնիսկ մասամբ կատարելու) դեպքում ֆետիշը կարող է փոփոխվել և «իջեցվել» միջոցի աստիճանի, «... որի օգնությամբ անհատականությունը հասնում է այն բանին, ինչն իրեն պետք է»⁵⁷: Նմանատիպ երևույթի ենք հանդիպում նաև Հայաստանում: Հայտնի է որ նորալուսնի հետ կապված հիվանդություններն անվանում էին նորենցք և լուսնի նորելու ժամանակ երեխաներին դուրս էին հանում, լուսինը ցույց տալիս և ասում. «Տես, քեռին»⁵⁸, կամ կոծիծ (գորտնուկ) ունեցողին լուսինը ցույց

⁵⁵ Տե՛ս **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 3, էջ 55:

⁵⁶ **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 55:

⁵⁷ **Гегель Г. В. Ф.** Философия религии. Т. 1, с. 448. Ն. Կապուստինը պնդում է, որ էվոլյուցիայի արդյունքում ֆետիշները կարող են փոփոխվել, անցել մի համակարգից մյուսը և «գերզգայական առարկայից» վերածվել «հոգու կայարանի», տե՛ս **Капустин С. Н.** Особенности эволюции религии, с. 115.

⁵⁸ **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 3, էջ 55:

տալով՝ բուժում էին ակնկալում⁵⁹: Տարածված է եղել նաև այն, որ «Լուսնի կամ արևի խավարման ժամանակ սկսում էին պղնձե ամանները երկաթի կտորներով հարել, ձայն բարձրացնել՝ փախցնելու համար վիշապը, որ ուզում էր կուլ տալ լուսնին կամ արևին»⁶⁰:

Վաղ հավատալիքները բնութագրելու առումով շատ հետաքրքիր է պահպանված մոզական գործողություններից մեկը, որն ուղղակիորեն աղերսվում է լուսնապաշտությանը. «Յովալուսին. (Լուսնի լրումը) Այդ ամսում նստում էին հովալուսնին... Եթե նստողը դիմանալ կարողանար ... կդառնար ամենախմաստուն մարդը աշխարհում, կհասկանար կենդանիների լեզուն, կիմանար թե ո՛ր խոտը, ո՛ր ծաղիկը ինչ հիվանդության ու ցավի դեղ ու դարման էին, վերջապես կկարողանար թափանցել բնության և մարդկանց սրտի գաղտնիքների մեջ»⁶¹:

Հին Հայաստանում լուսատուների պաշտամունքի մաս են կազմել նաև անգեն աչքով տեսանելի հինգ մոլորակները, որոնց հետքերը պահպանվել են հայոց հին տոմարում՝ Լուսնթագ, Փայլածու, Արուսյակ, Հրատ, Երևակ: Մոլորակների (շարժվող աստղերի) և աստղերի պաշտամունքը սերտորեն կապված է եղել կենդանապաշտության և բուսապաշտության հետ, որի վկայությունն այն է, որ միջնադարյան հայկական ձեռագրերում տոմարի կենդանակերպի նշաններից յուրաքանչյուրը պատկերվում է իր աստղով կամ մոլորակով: Այսպես, հայոց հին տոմարի կենդանակերպի ուղեկից աստղերն են. «Խոյն եւ իւր աստղն, որ է Մարէխն», «Յուլն եւ իւր աստղն, որ կոչի Լուսաբերն», «Եկաւորն եւ իւր աստղն, որ կոչի Փայլածուն», «Խեցգետինն եւ իւր աստղն՝ Լուսինն», «Առիւծն եւ իւր աստղն, որ է Շամսը», «Կոյսն եւ իւր

⁵⁹ Տե՛ս նույն տեղում, նաև Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, էջ 34:

⁶⁰ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 55:

⁶¹ Նույն տեղում, էջ 66:

աստղն, որ է Փայլածուն», «Կշիռն եւ իւր աստղն Զաւհալն, որ կոչի Լուսաբեր», «Կարիճն եւ իւր աստղն՝ Մարիւէն», «Աղեղնատրն եւ իւր աստղն՝ Լուսնթագն է», «Այծեղջիւրն եւ իւր աստղն Զաւհալ, որ կոչի Երեւակ», «Ջրիոյսն եւ իւր աստղն Զաւհալն, որ կոչի Երեւակ» եւ «Չունն եւ իւր աստղն, որ Լուսնթագն է»⁶²:

Երկնային լուսատուների և հատկապես աստղերի պաշտամունքին անմիջականորեն առնչվող հավատալիքների դրսևորումները հայ իրականության մեջ պահպանվել են մինչև 20-րդ դարի սկիզբը, որի վերաբերյալ գոյություն ունի հայ ազգագրության և բանահյուսության հսկայածավալ գրականություն: Հիշատակվում է հատկապես սնտոի այն հավատալիքը, թե յուրաքանչյուր մարդ երկնքում ունի իր աստղը, և նրա հաջողություններն ու դժբախտությունները կապված են այդ աստղի հետ: Թերևս, սնապաշտական այդ հավատալիքի վերապրուկն է նաև աստղագուշակությունը:

Հին հայերի նախնիների համար ֆետիշ էին նաև բերք ու բարիք պարգևող «մայր» հողը, իրենց բարձրությամբ, գեղեցկությամբ ու ահարկու տեսքով հարգանք ներշնչող լեռները (Արարատ, Արագած, Սիփան, Նեմրուշ և այլն), մայր հողը սնուցող գետերը (Արաքս, Արածանի, Եփրատ, Մեղրագետ) և այլն: Հայ իրականության մեջ վաղնջական ժամանակներում ձևավորված ֆետիշների պաշտամունքը մինչ օրս գոյատևել է վերապրուկների տեսքով, որոնց հմայական ու գերբնական հատկություններ են վերագրվում:

Տոտեմիզմը Հայաստանում: Հին հայերի հավատալիքներում ուրույն տեղ է գրավել նաև **տոտեմիզմը**, կենդանապաշտությունը և բուսապաշտությունը:

Տոտեմիզմը «կրոնի վաղ ձևերից է, որի հիմքում ընկած է մարդկանց որոշակի խմբի (ցեղ, տոհմ) և կենդանական կամ բու-

⁶² Հ. Մ. Բաղայան, Հայոց տոմարի պատմություն, Երևան, 1976, էջ 14-32:

սական որոշակի տեսակի (երբեմն՝ բնության երևույթների և անշունչ առարկաների) միջև գոյություն ունեցող յուրահաստուկ խորհրդապաշտական կապի հավատը»⁶³:

Հիմք ընդունելով այն, որ կյանքն ավելի բարձր սկզբունք է, քան Արևի կամ գետի (ֆետիշի) բնությունը, Գ. Հեգելը պնդում է, որ տոտեմիզմն ավելի բարձր է, քան ֆետիշիզմը: Նա դա բացատրում է նրանով, որ կենդանապաշտության շրջանակներում դրսևորվում է սուբյեկտիվության ինքնուրույնությունը, որին հասանելի են կենսականության իբրև հոգևոր գոյի գաղտնիքները. «Մարդու համար այդ գաղտնիքն էլ բովանդակում է հրաշալին, և նա կենդանու կենսունակությունն ավելի բարձր է համարում, քան իրենը»⁶⁴: Այդ մոտեցման տրամաբանական շարունակությունը կարելի է համարել Ն. Կապուստինի այն տեսակետը, որ, ի տարբերություն ֆետիշիզմի, տոտեմիզմն առավելապես կարելի է համարել «ընդհանրացնող հավատալիք», ուստի ֆետիշիզմը ներառվում է տոտեմական պատկերացումների համակարգ⁶⁵:

Հայ իրականության մեջ տոտեմիզմի վերաբերյալ պահպանված հիշատակությունները սակավ են և մեզ են հասել փոփոխված տեսքով: Չափազանց աղքատիկ են հատկապես ավանդական տոտեմական պատկերացումների վերաբերյալ հիշատակությունները: Սակայն ազգագրական, լեզվաբանական և պատմական տվյալները թույլ են տալիս փաստել, որ հին հայերի համար

⁶³ **Религиоведение.** Энциклопедический словарь, с. 1073. Տե՛ս նաև **Всеобщая история религий мира.** с. 23. Մ. Վերերը տոտեմիզմը բնութագրում է իբրև մարդ-բնություն յուրահաստուկ կապ, «եղբայրության աստիճան», տե՛ս **Вебер М.** Социология религии. с. 107: Մ. Տոկարևի կարծիքով՝ տոտեմիզմը «... մարդկանց որոշակի խմբի և որոշակի տեսակի նյութական առարկաների, հաճախ՝ կենդանիների, հազվադեպ՝ բույսերի և այլնի միջև իբր գոյություն ունեցող գերբնական ազգակցության վերաբերյալ հավատն» է, տե՛ս **Токарев С. А.** Ранние формы религий, с. 387.

⁶⁴ **Гегель Г. В. Ф.** Философия религии. Т. 1, М. 1975, с. 447.

⁶⁵ Տե՛ս **Капустин С. Н.** Особенности эволюции религии, с. 108-109.

ևս գոյություն են ունեցել կենդանիների և բույսերի որոշ տեսակներ, որոնց արյունակցական-ազգակցական խորհրդապաշտական կապ է վերագրվել:

Կենդանապաշտությունն ու բուսապաշտությունն անմիջականորեն առնչվել են նախնադարյան երկրագործությանը և անասնապահությանը: Հայկական լեռնաշխարհի բնիկների տոտեմներ էին տարբեր կենդանիներ ու բույսեր, ինչի գոյության մասին է վկայում նաև զարգացած դիցաբանական համակարգը, որտեղ տոտեմները կենդանակերպ (իզոմորֆ) էակներ (վիշապներ, դևեր, արալեզներ), զոհաբերվող և պաշտամունքի արժանացած կենդանիներ, ինչպես նաև մարդակենդանակերպ աստվածություններ կամ էակներ էին:

Հայոց հեթանոսական աստվածությունները որպես կանոն հանդես էին գալիս իրենց խորհրդանիշ համարվող սրբազան կենդանիների ուղեկցությամբ, և յուրաքանչյուրն ուներ իրեն զոհաբերվող կենդանի:

Հին հայերի հավատալիքներում կարևոր տեղ ուներ բույսերի՝ հատկապես ծառերի պաշտամունքը: Երկրագործության զարգացմանը զուգընթաց՝ հնադարյան մարդկանց կենցաղում մի շարք բույսերի ու ծառերի գոյությունը կարևորվել է որպես կյանքի և կենցաղի անբաժան մաս: Հին Հայաստանում տոտեմական են նաև բնությանն անմիջականորեն առնչվող՝ պտղաբերության և բուսականության խորհրդանիշ աստվածությունների վերաբերյալ պատկերացումները: Հայոց զարգացած հեթանոսական համակարգում բնության զարթոնքի, պտղաբերության, բուսականության և մայր հողի վերաբերյալ հավատալիքներն առնչակցվել են մայր աստվածուհու՝ Անահիտի պաշտամունքի հետ:

Պահպանված ժայռապատկերները վկայում են, որ հին հայերի հավատալիքներում դրսևորվել է «կենաց ծառի» գաղափարը, որի հետքերը պահպանվել են նաև վիշապակոթողների վրա:

Ընդհանրապես, ծառերի պաշտամունքը մեծ նշանակություն է ունեցել հայերի համար, և բազմաթիվ ծառաստաններ ու անտառներ համարվել են սրբավայրեր և ուխտատեղիներ: Մ. Խորենացու և այլ մատենագիրների հիշատակությունները փաստում են, որ հին Հայաստանում հատկապես կարևորվել է սոսի ծառի պաշտամունքը, որը ոչ միայն որոշակի գործառույթներով օժտված տոտեմ էր, այլև հին հայերն այն օգտագործում էին գուշակությունների համար: Խորենացին վկայում է, որ հին Հայաստանում ամենահայտնի պաշտամունքային վայրերից մեկը Արարատյան դաշտում Արամանյակի տնկած սոսիների անտառն էր, «...որոնց տերևների հանդարտ կամ սաստիկ շարժվելուց, նայելով քամու ուժին և ուղղությանը՝ մեր Հայոց աշխարհում սովոր էին գուշակություններ անել երկար ժամանակ»⁶⁶: Պատմահայրը գրում է նաև, որ Արա Գեղեցիկի թոռ Անուշավանը նվիրվել է այս անտառին և ստացել «Սոսանվեր» մականունը: Երվանդ թագավորը «Շննդոց» անունով անտառ է տնկել Բագարանի՝ հայոց հեթանոսական գլխավոր սրբավայրերից մեկի մոտ: Սոսիների սրբազան պուրակների և ծառաստանների պաշտամունքի վերապրուկները Հայաստանի տարբեր վայրերում պահպանվել են մինչև 20-րդ դարի սկիզբը: Այս հավատալիքներում դրսևորվել է կենդանապաշտության և բուսապաշտության օրինաչափ մի երևույթ ևս. պաշտամունքային ծառերը համարվել են տաբու, արգելվել է դրանց ձեռք տալ, առավել ևս՝ վնասել: Այդպիսի երկու ծառաստանների գոյության մասին հիշատակվում է Բուլանքիում, որտեղ «...ժողովուրդն այդ ծառերից մի ճիպոտ անգամ չի քաղում՝ հավատալով, որ անպայման փորձանք կգա»⁶⁷: Սոսին՝ որպես սրբազան տոտեմ, հայոց հավատալիքներում հայտնի է «չինարի

⁶⁶ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 40:

⁶⁷ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 51:

ծառ» ժողովրդական անվանումով. այն համարում էին հարստության խորհրդանիշ⁶⁸:

Տարածված տոտեմներից էր նաև բարդին, որի վերապրուկները հասել են մինչև 20-րդ դարի սկիզբը: Բարդու պաշտամունքի մասին է վկայում Ներսես Շնորհալին. «Այդ ծառ՝ որ Բարսի անուանի՝ ի կռապաշտութեան ժամանակն ի պաշտօն առեալ էր, յորս՝ և Դեւք մտանէին, և ի մարդկանէ երկրպագութիւն ընդունէին»: Հատկանշական է, որ Շնորհալին թե՛ արևորդիներին, թե՛ քրիստոնյա հայերին նախատում է բարդին պաշտելու համար, որը սերում էր այն հավատալիքից, թե Քրիստոսի խաչափայտը բարդի էր⁶⁹: Բարդուն վերագրվող գործության հայտնի հիշատակություններից է այն, որ Սասնա ծռերի հայ դյուցազուն հերոսները, այն որպես գենք օգտագործելով, հալածում են թշնամուն:

Հետքրիստոնեական շրջանում բուսապաշտությունը ձեռք է բերել նաև նոր հատկանիշներ: Դրա վկայություններն են Վարդան Մամիկոնյանի անվան հետ կապված տարբեր սրբատեղիները և դրանց պաշտամունքային օբյեկտները, որոնք ժողովրդական հավատալիքներում օժտվել են գերբնական հատկանիշներով: Այսպես, Իջևանի Ներքին Աղդան գյուղում, որտեղ գտնվում էր Վարդան զորավարի կաղնին, կենսունակ էր այն հավատալիքը, որ եթե պատերազմ գնացող երիտասարդները Ջորավարի աղբյուրից ջուր խմեն, ձեռքները քսեն քաջ Վարդանի տնկած կաղնուն, նրանց «մահ ու մեռ չկա...»⁷⁰:

Մինչև 20-րդ դար պահպանված տեղեկությունները վկայում են, որ հին հայերի բուսապաշտական հավատալիքներում տեղ ունեին լոշտակը, աստղափուշը, երեքնուկը, կուժկոտրուկը, նու-

⁶⁸ Տե՛ս **Հայ ժողովրդական հեքիաթներ**, հ 3, էջ 23:

⁶⁹ Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 44:

⁷⁰ **Հ. Խառատյան**, Եղիշե առաքյալը և նրա առաքելությունը / **Հայոց սրբերը և սրբավայրերը**, Երևան, 2001, էջ 51:

նուֆարը, համասփյուռը և այլն: Դրանց մի մասը համարվել է դեղաբույս և առ այսօր օգտագործվում է ժողովրդական բժշկության մեջ: Լոշտակի նկատմամբ, օրինակ, 20-րդ դարի սկզբին ևս տաբու էր կիրառվում. «Լոշտակը կամ մարդատակը, որ հին բժշկության մեջ իբրև խիսին է գործածվելիս եղել, տաբու էր և հանրությանն անմատչելի, որովհետև արմատն հանելիս ճիշ էր արձակում և լսողին բույեաբար մահացնում. ուստի դրա արմատը թելով կապելիս են եղել քաղցած շան վզին և հեռվից հաց են ցույց տվել, շունը կտրել, հանել է արմատը՝ բայց սաստկել է»⁷¹:

Տոտեմական հավատալիքներում գերակշռող էր կենդանապաշտությունը, որի վերաբերյալ բավականին շատ վկայություններ են պահպանվել ինչպես գրավոր աղբյուրներում, այնպես էլ հնագիտական պեղածո նմուշներում ու ժայռապատկերներում: Հին հայերի տոտեմներից էին Հայկական լեռնաշխարհի ընդծին կենդանիները, որոնց հանդիպում ենք նաև ժայռապատկերներում: Դրանք, ինչպես Հ. Մարտիրոսյանն է նշում, «... իրենց կրոնա-պաշտամունքային բնույթով ընդգծում են որսորդության զգալի դերը նախնադարյան տնտեսության զարգացման երկար ու ձիգ հազարամյակների ընթացքում: Պատահական չէ, որ Գեղամա լեռներում պատկերված վայրի կենդանիների՝ եղջերուների, կիստարների, զուբրերի, ընձառյուծի, այծերի, աղվեսների, կաքավների, բադերի, սագերի, կարապների պեղածո ոսկրային մնացորդները հանդիպում են Արարատյան դաշտի մ. թ. ա. 5-1-ին հազարամյակների բնակատեղիների պեղումների ժամանակ»⁷²:

Կենդանապաշտության շրջանակներում տարբեր կենդանիների անունների հետ էին կապում նաև բնական և հասարակական տարբեր երևույթներ: Ժայռապատկերներում «...պտղաբերության գաղափարն ու պաշտամունքը ուղղակիորեն արտահայտող

⁷¹ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 52:

⁷² Հ. Մարտիրոսյան, Քարի դարից Ուրարտու, էջ 33:

շատ պատկերներ կան, որոնց մեջ ներկայացված են ձագուկներին սնող մայր կենդանիներ, ծնողներից ու ձագերից կազմված խմբեր, անասունների արգասավորման, բեղմնավորման հմայական պատկերներ՝ տղամարդկանց ու կանանց, արևային, կայծակնային աստվածությունների, աստեղային ու պիկտոգրաֆիկ նշանների միջավայրում, որոնք ընդգծում են արգասավորման կարևոր հանգամանքը: Շատ կրոնների մեջ, մանավանդ նախնադարյան ժամանակներում, ամեն ինչ հանգում էր արգասավորման, պտղաբերման, կյանքի վերարտադրման, բուսական ու կենդանական աշխարհի վերակենդանացման, հարատևման ու բարգավաճման գաղափարին»⁷³:

Կենդանապաշտության աղերսները լուսատուների պաշտամունքի հետ զարգացման որոշակի փուլում երկինք են տեղափոխում նաև կենդանիներին, որի արդյունքում կենդանակերպի նշանների ծագումը կապվում է կենդանապաշտության հետ, և համարվում է, որ դրանք իրենց ազդեցությունն են թողնում մարդու կյանքի և առօրյայի վրա: Յուրաքանչյուր կենդանի ունի իր նյութական նշանը՝ հին աշխարհի սրբագործված չորս տարրերից (հող, կրակ, օդ, ջուր) մեկը, և նույնանում է տվյալ տարրին վերագրվող որակական հատկանիշներին:

Ու. Օլկոտտը պնդում է, որ կենդանակերպի համաստեղությունները կենդանիների անուններով կոչելն ավելի քան 5000 տարվա պատմություն ունի, և դրա հայրենիքը Փոքր Ասիան ու Հայաստանն են⁷⁴: Այս նմասին է վկայում այն, որ կենդանակերպի համաստեղություններում հանդիպում ենք այնպիսի կենդանիների, որոնք հայտնի են որպես Հայկական լեռնաշխարհի և նրան հարակից տարածքների ընդոծին կենդանիներ, որոնցից Հայաստանում ամենատարածվածը խոյի պաշտամունքն էր, որը, մեր

⁷³ Նույն տեղում, էջ 35:

⁷⁴ Տե՛ս **Մ. Բաղայան**, Հայոց տոմարի պատմություն, էջ 16-18:

կարծիքով, աղերսվում էր արևի պաշտամունքին: Հայկական ժայռապատկերներում այդ տոտեմը պատկերվել է ն՝ իբրև որսի (օգտակարության) հիմնական թիրախ, և՝ իբրև պաշտամունքային օբյեկտ (հիերոֆանիա): Ժայռապատկերներում խոյերի պարուրածն եղջյուրներն ընդգծելը, մեր կարծիքով, վկայում է այս կենդանու պաշտամունքային ընդհանրության մասին գլխավոր ֆետիշի՝ արևի հետ, քանի որ կենդանակերպում խոյի նյութական խորհրդանիշը կրակն է՝ արևի խորհրդանիշը: Խոյի և արևի պաշտամունքային աղերսների մասին է վկայում նաև այն, որ կենդանակերպի նշաններն սկսում են խոյով, երբ արևը զարնանամուտից հետո մտնում է այս համաստեղություն: Խոյի պաշտամունքի հետքերի հանդիպում ենք նաև 20-րդ դարում՝ հանձին խոյակերպ գերեզմանաքարերի, որոնք, ըստ Ղ. Ալիշանի, առավել հին, չընթերցված նմանատիպ տապանաքարերի կրկնօրինակներն են⁷⁵: Խոյի պաշտամունքի հետքերից պետք է համարել նաև Խոյ քաղաքի անվանումը:

Հայկական լեռնաշխարհի ընդոծին կենդանիներից լայն տարածում է ունեցել նաև այծի (նոխազի) պաշտամունքը: Այծի պատկերներն այնքան տարածված են հայկական ժայռապատկերներում, որ ժողովրդական ավանդություններում անհիշելի ժամանակներից դրանք կոչվել են «իծագիր»: Այծի պաշտամունքի մասին է հաղորդում նաև Փավստոս Բուզանդը⁷⁶: Դիցաբանական շրջանում սպիտակ նոխազը եղել է հին Հայաստանի զոհաբերվող հիմնական կենդանիներից մեկը, որի պաշտամունքի հետքեր են պահպանվել մի շարք տեղանուններում (Այծասան, Այծից բերդ և այլն) և անձնանուններում (Այծեմնիկ): Այծ տոտեմի պաշտամունքային վերապրուկներից է նաև հայոց միջնադարյան տոմարա-

⁷⁵ Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 85:

⁷⁶ Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Երևան, 1987, էջ 175:

կան ձեռագրերում հայտնի վիշապաքաղը, որը ներկայացվում է երևակայական կես այծ և կես օձ կենդանու տեսքով⁷⁷:

Հին Հայաստանում տոտեմական պաշտամունքի օբյեկտ էր առյուծը, ինչի վերաբերյալ պահպանվել է հետևյալ ավանդությունը. «Արևը առյուծի մեջքին նստած, սլանում է երկնականարի վրայով և երեկոյան գնում հանգստանում է մոր գրկում: Առյուծն իր վիթխարի թրով պաշտպանում է նրան քաջքերից»⁷⁸: Առյուծն արևի հավերժական ուղեկիցն է, որը երևում է նաև էրեբունիում պահպանված Արարատյան թագավորության շրջանի մի որմնանկարում, որտեղ առյուծն իր մեջքին է պահում արևը խորհրդանշող Խալդ աստծուն. «Կարմիր բլուրի գոտիներից մեկի վրա նույնպես ներկայացված են ուրարտական մի քանի աստվածություններ, նույն թվում Խալդն ու Թեյշեբան՝ առյուծի և ցուլի վրա»⁷⁹:

Եվս մեկ փաստ. դիցաբանական շերտում արեգակնային Միհրը պատկերվում է առյուծի գլխով, որի վերիուշը տեսնում ենք նաև ազգային էպոսում, որտեղ Միհրին անվանում են «Առյուծաձև»: Առյուծի պաշտամունքի պահպանված պատկերի ենք հանդիպում նաև հեթանոսական Հայաստանի գլխավոր պաշտամունքային կենտրոն Անի ամրոցի ավերակներում, որտեղ կար «... մի մեծ այրի մուտք...: Մուտքի դռան աջ կողմը կանգնած էր սպիտակ մարմարից կերտված մի հսկա առյուծի արձան, որը նայում էր դեպի արևելք, իսկ դռան ձախ կողմը, միակտոր բոլորածն քարե սյունի նման, մի կոթողի վրա, կոնակ-կոնակի քանդակված էր յոթ գեղեցկուհու արձան՝ տարբեր ձևերով և տարբեր դիմագծերով»⁸⁰: Առյուծի մասին պահպանված հավատալիքներից

⁷⁷ Դ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 93:

⁷⁸ Ա. Դանալանյան, Ավանդապատում, էջ 4: Տե՛ս նաև Ե. Լալայան, Վարանդա, էջ 174:

⁷⁹ Հ. Ռ. Իսրայելյան, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, էջ 64:

⁸⁰ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 5, էջ 21:

պետք է համարել նաև Խորենացու հիշատակած Առյուծ (Տուժիկ) լեռը⁸¹:

Արևի կամ կրակի սրբազան տոտեմների՝ խոյի և առյուծի արեգակնային պաշտամունքը հայ իրականության մեջ լրացվել է հայոց հեթանոսական սրբավայրերում զոհաբերվող գլխավոր կենդանու՝ ցուլի պաշտամունքով: Հայոց հեթանոսական հավատալիքներում ցուլը պտղաբերության և բեղմնավորման խորհրդանիշ էր: Այս կենդանու պաշտամունքում դրսևորվել է նաև տիեզերական ցուլի մասին հնդեվրոպական առասպելական պատկերացումը: Ցուլը ներկայանում է իբրև արևին հակադիր սկզբունք, և արեգակնային հերոսներն ու աստվածները ցուլին զոհաբերում են, որպեսզի արարեն կամ կարգավորեն տիեզերական օրինաչափ երևույթները: Հայ իրականության մեջ այդպիսի հերոս է Միհրը, որը ներկայանում է ցուլին զոհաբերող արեգակնային աստծու տեսքով⁸²:

Այդ ամենով դրսևորվում է նաև ցուլի պաշտամունքի բինար բնույթը, հստակորեն ընդգծվում է երկու հակադիր՝ արական (Միհր, կրակ) և իգական (ցուլ, հող) հատկանիշների հակամարտությունը:

Հետաքրքիր տեղեկություններ են պահպանվել նաև էշի տոտեմական հատկանիշների մասին: Հայտնի թուրք ուղեգիր Է. Չելեբին նշում է, որ Խարբերդում քրիստոնյաները (իմա՝ հայերը) մի ժամանակ էշ են պաշտել, և իր շրջանում նույնպես հավատում էին, թե տեղի լճի կղզու վրա կառուցված վանքում թաղված է ոսկեփայլ քուրձով մի ավանակ⁸³: Գ. Սրվանձտյանցը հիշատակում

⁸¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 51

⁸² Այդ մասին տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 147, **Մասունցի Դավիթ**, էջ 108:

⁸³ Տե՛ս **Էվլիյա Չելեբի** (Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին), 4, Երևան, 1967, էջ 161:

է, որ Վանի շրջակայքում էշի գլուխը լվանալով անձրն էին ակնկալում⁸⁴:

Հին Հայաստանում ուրույն տեղ է գրավել նաև ագռավի պաշտամունքը: Ագռավը ներկայացվում էր իբրև մի թռչուն, որը հաշտու խաղաղ ապրել է մարդու հետ⁸⁵: Ագռավի տոտեմական պաշտամունքի վկայություններն են Ագռավաքար, Ագռավի գերեզման, Ագռավի աղբյուր տեղանունները, որոնք բոլորն էլ ունեն իրենց ավանդությունները և կապված են անգամ «ագռավախաչի» հետ⁸⁶:

Ագռավի պաշտամունքի հնագույն կենտրոններից մեկը պետք է համարել ազգային էպոսում հիշատակված Ագռավաքարը, որտեղ փակվում է Փոքր Մհերը⁸⁷: Նախաքրիստոնեական շրջանում ագռավը համարվել է կրակի պահապան և արեգակնային Միհրի ուղեկից: Եվ բնական է, որ արեգակնային Միհրը պիտի փակվեր այն վայրում, որը պահպանվում էր «սրբազան ագռավի» կողմից: Հավանաբար ագռավի պաշտամունքային սրբատեղիներից է եղել նաև Քաշաթաղը, որի անունը, ըստ Ա. Ղազարյանի, բխեցվում է Արցախի որոշ շրջաններում ագռավին քաշ անվանելու սովորությունից: Ըստ հեղինակի՝ Քաշաթաղը պետք է նշանակի Ագռավասար⁸⁸:

Հատկանշական է, որ հետքրիստոնեական ավանդություններում ագռավը ներկայացվում է բացասական հատկանիշներով, որն ակնհայտորեն առնչվում է աստվածաշնչյան ջրհեղեղի ավանդությանը: Պահպանվել է մեկ այլ ավանդություն ևս, ըստ

⁸⁴ Տե՛ս **Գ. Մրվանձտյան**, Երկեր, հ. 1, էջ 163:

⁸⁵ Տե՛ս **Ա. Ղանալաչյան**, Ավանդապատում, էջ 54-55:

⁸⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 51, 54, 97, 224, 262-263, 269:

⁸⁷ Տե՛ս **Մ. Աբեղյան**, Երկեր, հ. Ա, էջ 351:

⁸⁸ Տե՛ս **Ա. Ղազիյան**, Ագռավի պաշտամունքի հետքերը հայ ժողովրդական ավանդություններում / **Հայոց սրբերը և սրբավայրերը**, էջ 135-ի թիվ 13 ծանոթագրությունը:

որի՝ ագռավը «...Կայենին սովորեցնում է, թե ինչով սպանի եղբորը՝ Աբելին, մատնացույց անելով կայծքարը, որն այդուհետ կոչվեց նաև սատանի եղունգ»⁸⁹: Այդ պատճառով էլ ագռավի կոռոցը հայերի համար չարագուշակ է, իսկ թռչնի անունն ասոցացվել է չարի հետ: Հետքրիստոնեական շրջանում ագռավին երբեմն վերագրում էին նաև դրական հատկանիշներ. «Ագրփու աղբյուրը բուժում է «քամոտ ու քոսոտ» հիվանդներին, Ծիծեռնավանքի Ագռավախաչի վրա լվանում են ուշ քայլող մանուկների ոտքերը, որպեսզի սկսի քայլել, իսկ Արցախի Ս. Լուսավորչի ագռավի գերեզմանը բուժում է աչքացավը, լույս պարգևում կույրերին»⁹⁰:

Հին հայոց մեջ ագռավի պաշտամունքն աղերսվել է ևս մեկ տոտեմի՝ օձի հետ: Օձի պաշտամունքը նույնացել է վիշապի հետ, ձեռք բերել բացասական հատկանիշներ: Հիշատակություններ են պահպանվել այն մասին, որ օձը կարող է բարի լինել, բարիք գործել և պահպանել մարդկանց: Դրա հեռավոր արձագանքն է հայերի մեջ առ այսօր պահպանված «տան օձի» մասին հավատալիքը: Օձի պաշտամունքի խոսուն վկայությունն են Հայաստանում հանդիպող մի շարք տեղանուններ՝ Օձտեղ, Օձաբերդ, Օձուն, Օձ քաղաք (նաև Վիշապաքաղաք) և այլն: Օձի պաշտամունքային սյուժեներից պետք է համարել հեքիաթներում հանդիպող օձ-մարդ հերոսի գոյությունը⁹¹:

Հին հայերի կենդանապաշտական և բուսապաշտական հավատալիքների մեջ հիշատակվում են նաև արծիվը, արագիլը, կռունկը, ծիծեռնակը, ձուկը և այլն:

⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 137:

⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 136:

⁹¹ Ըստ Աարնեի և Թոմսոնի մշակած միջազգային տիպաբանական աղյուսակի՝ Օձ Մանուկի հեքիաթի սյուժետային առանձնահատկությունները տարածված են բազմաթիվ երկրներում և համապատասխանում են աղյուսակի 433B տիպին, տե՛ս **Aarne A., Thompson St.** The types of the folktale: a classification and bibliography. Helsinki, 1961, p. 148.

Անիմիզմը Հայաստանում: Հայ իրականության մեջ վաղ շրջանի զարգացած և տարածված հավատալիքներից եղել է նաև ոգեպաշտությունը (անիմիզմ):

Կրոնագետների մեծ մասը ոգեպաշտությունը համարում է նախնադարյան հավատալիքներից ամենավերացականը և ամենազարգացածը, քանի որ այն հանդես է գալիս բնությունն անձնավորող երևակայական ոգիների պաշտամունքի տեսքով, բովանդակում է վերացական մտածողության տարրեր և էապես տարբերվում է բնական երևույթների, առարկաների, իրերի, կենդանական և բուսական աշխարհի ներկայացուցիչների վերաբերյալ պարզունակ հավատալիքներից⁹²: Ոգեպաշտության միջոցով մարդն իր շրջապատը «բնակեցրել է նախնիների» և տարեբային այլ ոգիներով, իսկ խորհրդավոր բարի կամ չար բնական ուժերին վերագրվել են նոր հատկանիշներ, որոշակի «բնավորություն» և կերպավորում: Է. Թեյլորն անիմիզմը սահմանում է իբրև «հավատ հոգևոր էությունների» նկատմամբ, այն համարում է «կրոնի նվազագույն» միավոր⁹³: Նա պնդում է նաև, որ «ոգեպաշտության տեսությունը բաժանվում է միասնական ուսմունք կազմող երկու դոգմայի», որոնցից առաջինը վերաբերում է առանձին էությունների հոգուն, մյուսը՝ մինչև աստվածների աստիճանի բարձրացած ոգիներին⁹⁴: Ոգեպաշտական պատկերացումների առաջին շարքը ձևավորվել է երազի, տեսիլքի, հիվանդության, մահվան, ինչպես նաև տրանսի և հալյուցինացիայի ապրումների հիման վրա: Հոգու մասին պատկերացումների զարգացման արդյունք է համարվում նաև անդրշիրիմյան կյանքի, իսկ արևելյան որոշ

⁹² Ст'ю Пивоваров Ф. В. Философия религии. М., 2006, с. 351; **Религиоведение.** Энциклопедический словарь, с. 45-46; **Всеобщая история религий мира**, с. 21-23; **Капустин С. Н.** Особенности эволюции религии. с. 112. **Религия.** Энциклопедия, Мн., 2007, с. 73.

⁹³ Ст'ю Тейлор Э. Б. Первобытная культура. с. 210-211.

⁹⁴ Ст'ю և ուրիշ տեղում, էջ 213:

կրոններում՝ հոգիների վերամարմնավորման մասին ուսմունքները: Կրոնի նախնական ձևերի զարգացման գործում ոգեպաշտությունը շրջադարձային է հատկապես այն առումով, որ դրա շնորհիվ բնության ուժերի անձնավորումից անցում է կատարվում մարդկակերպությանը, որն էլ հետագայում վերաճում է համեմատաբար զարգացած բազմաստվածային պաշտամունքի: Ձևավորվում է նախնիների պաշտամունքը, և իրենց կենդանության օրոք մեծ հեղինակություն վայելող նախնիները սերունդների կողմից օժտվում են գերբնական հատկանիշներով, ձեռք բերում մշակութային հերոսներին և աստվածություններին բնորոշ գծեր, նրանց մասին սկսում են առասպելներ և լեգենդներ հյուսվել: Այդ ազդեցությամբ էլ վաղ շրջանի համեմատաբար զարգացած կրոններում աստվածությունները հիմնականում մարդակերպ են, և անորոշ ոգու տեսքով պաշտամունքային օբյեկտները հազվադեպ են:

Հայ իրականության մեջ ոգեպաշտությունը դրսևորվել է բավականին վաղ, ներթափանցել է հին հայերի աշխարհայացք և կրոնապաշտամունքային համակարգ: Այդ են վկայում ավանդությունների և բանահյուսության միջոցով մեզ հասած ոգեպաշտության մասին բազմաթիվ հիշատակությունները: Նախնիների և ոգիների պաշտամունքի ձևով դրանք հստակորեն ուրվագծվում են դեռևս ժայռապատկերներում, որոնք «...կարծես, հաստատում են այն իրողությունը, որ նախնադարյան սրբավայրերում, աչքի ընկնող տեղերում փորագրված մարդկային ֆիգուրների ու աստղազարդ կամարների պատկերներն արվում էին նախնիների ու մեռյալների ոգիներին երկրպագելու համար: Այս երևույթը դիտվում է աշխարհի տարբեր մասերում հայտնաբերված ժայռապատկերների կապակցության մեջ և համընդհանուր է նախնադարյան հավատալիքների ու կրոնի համար»⁹⁵:

⁹⁵ **Հ. Մարտիրոսյան**, Քարի դարից Ուրարտու, էջ 46:

Ըստ այդմ՝ նախնիների պաշտամունքն առաջին հերթին պետք է դիտարկել իբրև կենդանակերպ տոտեմների նկատմամբ մարդակերպ աստվածների և հերոսների հաղթանակ: Մովսես Խորենացին տեղեկություններ է հաղորդում Հայաստանում տեղ գտած նախնիների պաշտամունքի մասին՝ մատնանշելով հերոս-նախնիների շարքը (Հայկ և Արամ նահապետներից մինչև հայոց Արտաշեսյան և Արշակունի թագավորները):

Հին հայերի նախնիների կողմից պաշտամունքի է արժանացել և վերապրուկների տեսքով մինչև մեր օրերը հասել դրական և բացասական, բարի և չար ոգիների մի ստվար զանգված, ինչն էլ հիմք է տալիս պնդելու, որ բնապաշտության շրջանում հայերի նախնիները շնչավորել էին ոչ միայն նյութական աշխարհը՝ բնական երևույթները, կենդանիներին և բույսերին: Մ. Խորենացին, Ե. Կողբացին, Փ. Բուզանդը և այլ մատենագիրներ նշում են պաշտամունքային մի շարք բարի և չար ոգիների մասին՝ քաջք, պայ, պարիկ, հուշկապարիկ, շահապ, դև, վիշապ, արալեզ (առլեզ) և այլն⁹⁶: Հեթանոս հայերը ստեղծել էին նաև հետմահու կյանքի վերաբերյալ յուրօրինակ պատկերացումներ, որոնք, ի վերջո, խտացված ձևով հանդես եկան հայոց հեթանոսական աստվածներից մեկի՝ Սանդարամետի պաշտամունքում:

Հայ պատմիչների հիշատակած պաշտամունքային ոգիների շարքում առաջին հերթին առանձնանում է քաջքը, որին, դիցապաշտ միտքը բնակեցրել է Մասիս լեռան քարայրներում: Քաջքերի մասին Դավիթ Անհաղթը գրում է. «Քաջ՝ է ոգի բացարձակ ի հողեղէն մարմնոյ (այսինքն՝ անմարմին) ըստ ինքեան գոլով բարի»⁹⁷: Ըստ Ղ. Ալիշանի՝ քաջքերի հիմնական առաքելությունն արդարության հաստատումն էր և չարին պատժելը, որի պատճառով

⁹⁶ Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, էջ 110, **Փավստոս Բուզանդ**, Պատմություն հայոց, էջ 363, **Եզնիկ Կողբացի**, Եղծ աղանդոց, էջ 76, 78 և այլն:

⁹⁷ **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 101:

«... ավելի ահարկու են եղել քան զգվելի»⁹⁸: Հենց նրանք են, ըստ Խորենացու, Մասիսի անձավներում շղթայակապ պահում «չարի մարմնավորում» համարվող արքայազն Արտավազդին, որը պիտի դուրս գա և կործանի աշխարհը⁹⁹: Պաշտամունքային այս ոգիների մասին պահպանված տեղեկությունները վերլուծելով՝ եզրակացնում ենք, որ ժամանակի ընթացքում քաջքերը ենթարկվել են դիվացման (երբ բարի հերոսը «վերածվում է» չարի), իսկ քրիստոնեության ընդունումից հետո վերապրուկների տեսքով պահպանվել են բացառապես «չար» որակումով: Այսպես, Ղ. Ալիշանը մեջբերում է Վարդան վարդապետի մի հիշատակություն, որտեղ քաջքերը նույնացվում են հայերի հավատալիքներում ավանդաբար չարը մարմնավորող վիշապի հետ, բնակվում են լեռների վրա և ունեն տաճարներ. «...ասեն տեսեալ ումանց Քաջաց և վիշապաց տաճարս ի Լերինս բարձունս և բակութինս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ, և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս, և զԵրուանդ ի գետս ի մոայլս...»¹⁰⁰: Այս մոտեցման և Եզնիկ Կողբացու ու Մ. Խորենացու հիշատակությունների մեջ առկա է որոշակի հակասություն, քանի որ չար դև Արտավազդին (ըստ առասպելի Արտավազդին մանուկ հասակում գողացել և նրա փոխարեն դև են դրել)¹⁰¹ Մասիսի անձավներում փակող և նրա չարագործություններից հայոց աշխարհը փրկող քաջքերը չէին կարող համեմատվել դևի կամ վիշապի հետ: Ուստի մնում է եզրակացնել, որ այս պարագայում առնչվում ենք ուղղակի դիվացման կոնկրետ փաստի հետ: Նման երևույթի հանդիպում ենք նաև Արտավազդի մասին առասպելներում, որոնք մեզ հասել են երեք տարբերակով: Եզնիկ Կողբացին Արտավազդին հիշում է

⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 102:

⁹⁹ Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, էջ 125:

¹⁰⁰ **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 103:

¹⁰¹ Տե՛ս **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, էջ 125:

որպես բարի հերոս. «Արտավազդ անունով մեկը բանտարկված է դների կողմից, որը մինչև այժմ կենդանի է, նա էլ ելնելու և տիրելու է աշխարհը»¹⁰²: Երկրորդ տարբերակում Խորենացին հիշատակում է, որ Արտավազդը և՛ բարի է (կռվում է վիշապագուն Արգավանի դեմ), և՛ չար (պիտի դուրս գա և կործանի աշխարհը)¹⁰³, իսկ երրորդում նա ուղղակի ներկայացվում է չար (Արտավազդ Շիդար)¹⁰⁴:

Քաջքերի մասին հիշատակություններ պահպանվել են հատկապես հեքիաթներում: Դրանցում այդ ոգիները ներկայացված են և՛ իրենց նախնական գծերով (բարի), և՛ փոփոխված ձևով (չար), որը, բնականաբար, քրիստոնեական շրջանի լրացում է: Այս եզրահանգման օգտին է այն, որ որպես քաջ, արի, վիշապամարտ հերոսներ՝ քաջքերին հանդիպում ենք և՛ իրենց առանձին երկրում (Քաջանց երկիր), և՛ թագավոր ունեցող հերոսների տեսքով, որոնք, եթե բացասական գծերով են օժտված, շատ անգամ դեմ են դուրս գալիս գլխավոր հերոսին, իսկ եթե դրական գծերով են օժտված՝ օգնում են նրան¹⁰⁵:

Այսպես, Մասիսի քաջքերը (հեքիաթում քաջեր), որոնք զենք ու զրահի կարիք չունեն, բարի աչքով են նայում «Արևազանց» ցեղի ներկայացուցիչներին. «Որովհետև դու Արևազանց ցեղիցն ես, քեզ վնաս չենք տալ, բայց եթե Վիշապազանց ցեղիցը լինեիր, մեծ կտորդ ականջդ կթողնեինք», իսկ եթե վնասում են, ապա գցում են «մի խոր ու մութ այրի մեջ» այնպես, ինչպես դարեր առաջ Արտավազդին¹⁰⁶: Քաջանց հերոսների հանդիպում ենք նաև «Մասնա

¹⁰² Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, էջ 81:

¹⁰³ Տե՛ս Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 125:

¹⁰⁴ Տե՛ս Հուշարձան, Գրական ժողովածու, Վիեննա, 1911, էջ 238:

¹⁰⁵ Տե՛ս Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 13, էջ 40, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ 3, էջ 85:

¹⁰⁶ Տե՛ս Ղ. Աղայան, Արեգնազան կամ կախարդական աշխարհ, Հայ դասականների գրադարան, էջ 425:

ծոերում», որի գլխավոր հերոսուհիներից մեկը՝ Քառսուն-Ճուղ-Ծամ Դեղձուն-Ծամը նույնպես Քաջանց ցեղից է, նրանց թագավորի աղջիկն է՝ օժտված վիշապամարտ հատկանիշներով¹⁰⁷։ Հայաստանում պահպանվել են այս ոգիների պաշտամունքի հետ կապված բազմաթիվ տեղանուններ՝ Քաջարան, Քաջավազ դաշտ, Քաջունիք, Քաջաքար լեռ և այլն։

Պաշտամունքային բարի ոգիներ էին նաև կենդանակերպ արալեզները։ Ղ. Ալիշանը նրանց դասում է կենդանական հրեշների շարքին, «...որոնք իրենց մեծությամբ կամ փոքրությամբ, անդամների այլաձևությամբ՝ ծանոթ բնականից դուրս կերպարանք ունեն կամ տարբեր տեսակի կենդանիների խառնուրդ են կամ էլ կիսով չափ ոչ բանական են, կիսով չափ բանական կենդանակերպ»¹⁰⁸։ Արալեզների մասին տեղեկություններ են պահպանվել Մ. Խորենացու, Փ. Բուզանդի, Ե. Կողբացու, Սեբեոսի, Վանական Վարդապետի և այլոց երկերում։ Ըստ այդ հիշատակությունների՝ արալեզները կամ արալեզները շնակերպ կենդանիներ են, որոնք կովի դաշտում ընկած հերոսների վերքերը լիզելով՝ նրանց վերակենդանացնում էին. «Ոչ էլ շնից սերված ու ինչ-որ աներևույթ էակների հետ ապրող որևէ բան կա, որ երբ մեկը պատերազմում վիրավորված ընկնի, (նրան) լիզի ու առողջացնի»¹⁰⁹։ Ըստ ավանդույթի՝ արալեզներն են վերակենդանացնում կովի դաշտում ընկած Արա Գեղեցիկին։ Այդ մասին էր Լեզք գյուղի առասպելը. «Լեզքը յուր անունով և հին պատմությամբ հայտնի է. ուր Շամիրամի աստուածները մեր Արա գեղեցկին մեռած մարմինը լզեր ու կենդանացուցեր են եղեր. և Արալեզք անունով կոռք ու աստված շինեցին պաշտեցին այն ժամանակ հայեր այս գեղի բարձր գա-

¹⁰⁷ Տե՛ս Մասունցի Դավիթ, էջ 127։

¹⁰⁸ Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 90։

¹⁰⁹ Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, էջ 78։

գաթին վրա, ուր այժմ Ամենափրկչի մատուռն է...»¹¹⁰: Քրիստոնեության ընդունումից հետո անգամ այս էակների պաշտամունքը պահպանվել էր: Դրա վկայությունը Փավստոսի այն տողերն են, որ Մուշեղ սպարապետին սպանելուց հետո հարազատները նրա դին տեղափոխում են Ողական ամրոց և «...գլուխը կարելով կցեցին իրանին և հանեցին մի աշտարակի երդիկը դրին՝ ասելով. «որովհետև քաջ մարդ էր՝ առլեզները կիջնեն ու սրան կկենդանացնեն»¹¹¹: Ասվածից հետևում է, որ արալեզների պաշտամունքը հին Հայաստանում ոգեպաշտության ամենատարածված ձևերից էր:

Ոգեպաշտական վերապրուկների հանդիպում ենք անգամ 20-րդ դարի սկզբին: Այդ շրջանի հայ ժողովրդական ավանդություններում և բանահյուսական ժանրի ստեղծագործություններում հիշատակվում են մի շարք պաշտամունքային ոգիներ և դրանց պաշտամունքի հետ կապված ծիսական արարողություններ ու տեղանուններ: Դրանց մեծ մասը մեզ է հասել նախնական տեսքով կամ համեմատաբար քիչ փոփոխությունների ենթարկված: Հանդիպում ենք նաև այնպիսի վկայությունների, երբ դրանց վերագրվում են նոր հատկանիշներ և որակներ, որոնք իսլամական առասպելաբանության մեջ տարածված ոգիների փոփոխված և ներմուծված տարբերակներ են: Նման վերապրուկներից են՝ Լևենտը (լևենտ՝ մայր դև, որն ուտում է մարդկանց, այստեղից էլ՝ արագ ուտող շատակերին անվանում էին լևենտ), Տան դովլաթը, որը համարվում էր ընտանիքի բախտն անձնավորող էակ կամ ոգի, Փերին, որին անվանում էին երազախաբ կամ սատանախաբ, Թրբդը, որը մանուկներին խեղդող երևակայական էակ էր և, միաժամանակ, կանացի հիվանդություն (թրբդոտ), Ալքը, որը երեխաների կերածը փորից քաշում տանում էր՝ մատնելով

¹¹⁰ Գ. Սրվանձտյանց, հ. 1, էջ 52:

¹¹¹ Փ. Բուզանդ, Հայոց պատմություն, էջ 363:

շնաքաղցի, և նույնանում էր նաև շատակերին (Լևեևտի), ախոռներում բնակվող Շվոտը, Խիպիլիկը, Գաբուսը, որը քնի մեջ մարդկանց կրծքերը ճնշում և շնչահեղձություն էր պատճառում, Գոռնափշտիկը, Շնոֆորը կամ Շնոհվորը, որը հաճախ նույնացվում էր գրողին՝ կարող էր մարդկանց հարվածել, հոգիներն առնել և այլն¹¹²:

20-րդ դարի սկզբին այդ ոգիների վերաբերյալ հյուսված պատմություններն և ավանդություններն ունեին աշխարհաճանաչողական նշանակություն: Օրինակ՝ Գ. Հալաջյանը նշում է, որ Աստղաբերդի շրջակայքում ապրող հայերն Օրոր ջրի հանկարծակի անհետանալն ավանդաբար վերագրում էին վիշապին՝ իբր վիշապն է ջրի հոսանքը խափանել և ուղղությունը փոխել. «Ածդահայի կերպարը ցույց տվող մի փորվածք կար քարի վրա, որը փակել էր ջրի ճամփան և նրան նվիրված աղոթքների և մատաղների շնորհիվ Ածդահայից ազատագրված ջուրը վերադառնում էր իր նախկին հուն» և «Նույն Վիշապն է, որ ոչխարների հոտի, կթվորների ու հովիվների հետ միասին բերդի ավերակներից հետո քարացել է Վիշապասարի ժայռերի վրա, և այդ թվականից ի վեր Օրորը չի փոխել իր ընթացքը»¹¹³:

Դևերի՝ իբրև պաշտամունքային էակների մասին վկայություններ են պահպանվել վաղ միջնադարից սկսած: Եզնիկ Կողբացին գրում է, որ դևը, ի տարբերություն մի շարք այլ երևակայական էակների (համբարու, պարիկ, հուշկապարիկ, արալեզ և այլն), իրականում գոյություն ունի և սատանայի մեկ այլ տարբերակն է, որն անմարմին է, ինչպես հրեշտակները¹¹⁴: Այդ պաշտամունքի վերապրուկ է Րաֆֆու «Սալբի» վեպում «խլվիկի» մասին

¹¹² Այս ոգիների մասին տե՛ս Դ. Ալիշանի Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 101-122, նաև՝ **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 5, էջ 20:

¹¹³ **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 5, էջ 20:

¹¹⁴ Տե՛ս Եզնիկ **Կողբացի**, Եղծ աղանդոց, էջ 76:

պատմությունը, որն իր սյուժեով և բովանդակային առումով ընդհանրություն ունի Մշո Ս. Կարապետի կադ դևի մասին ավանդության հետ¹¹⁵: Հետքրիստոնեական շրջանում դևերի և սատանաների նույնացումը հանգեցրել է նրան, որ բանահյուսության մեջ հանդիպում ենք այս ոգիների երկու տիպի՝ դևեր, որոնք ապրում են բերդերում, սարերում, ամրոցներում և սատանա-դևեր, որոնք մտնում են մարդկանց մեջ՝ դարձնելով դիվահար: Երկրորդ տիպին հիմնականում հատուկ է վնասաբեր գործունեությունը:

Ընդհանրացնելով վերոնշյալը՝ կարող ենք փաստել, որ հին Հայաստանում ոգեպաշտությունը բավականին տարածված էր, որի դրսևորումները սնապաշտական վերապրուկների ձևով պահպանվել են նաև մեր օրերում: Դարերի ընթացքում ոգիների վրա ազդելու, նրանց վնասակար ազդեցությունից գերծ մնալու և հաղթելու համար ձևավորվել է մոգական գործողությունների և հավատալիքների մի ողջ համակարգ, որոնցով զբաղվում էին կախարդության, հմայության և մոգության բազմաբնույթ գաղտնիքներին հասու մարդիկ:

Մոգությունը Հայաստանում: Կրոնի վաղ ձևերի դրսևորումները հայ իրականության մեջ թերի կլինեին առանց մոգության: Մոգական հավատալիքների կրոնագիտական ուսումնասիրության հիմքը մարդաբանությունն է: Այդ դիրքերից Ջ. Ֆրեզերը մոգությունը ոչ միայն համարում է աշխարհաճանաչողության համապարփակ ձև և հակադրում անիմիզմին, այլև այն դիտարկում է իբրև կրոնին նախորդող և հակադիր աշխարհայացք¹¹⁶: Թեև այդ

¹¹⁵ Տե՛ս **Բաֆֆի**, Մալբի, Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1983, էջ 25, նաև **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 3, էջ 58:

¹¹⁶ Տե՛ս **Ջ. Ֆրեզեր**, Ոսկե ճյուղը. Մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, էջ 63, 65-67: Ավելի ուշ այդ տեսակետի պաշտպանությամբ հանդես եկավ նաև կրոնագիտական մտքի մեկ այլ ակնառու ներկայացուցիչ՝ Բ. Մալինովսկին: Տե՛ս **Малиновский Б.** Магия, наука и религия, с. 21-23: Մոգության և կրոնի հարաբերությունների յուրահատուկ մեկնաբանությամբ է հանդես գալիս Ե. Տորչինովը, ըստ

տեսակետը հետագայում լրամշակվել է այլ կրոնագետների կողմից, այնուամենայնիվ Ջ. Ֆրեզերի ուսումնասիրությունները արժեքավոր են նաև մեր օրերում:

Հին հայերի աշխարհաճանաչողության և աշխարհընկալման գործընթացը ուղեկցվել է նաև հմայական ու կախարդական գործողություններով, որոնց միջոցով հին հայերը փորձել են կապ հաստատել գերբնական ուժերի հետ, ազդել նրանց վրա և հասնել ցանկալի արդյունքի: Դրանցից շատերը հետագայում թափանցել են նաև հայոց դիցաբանության ծիսապաշտամունքային արարողակարգ, իսկ քրիստոնեության ընդունումից հետո շարունակել են գոյատևել վերապրուկների տեսքով:

Մոգությունն այն գործողությունների և ծեսերի ամբողջությունն է, որի միջոցով մարդը (կուլեկտիվը) փորձում է գերբնական ներգործություն ունենալ առարկաների կամ երևույթների վրա¹¹⁷: Կրոնագետների բացարձակ մեծամասնությունը համամիտ է, որ մոգության օգնությամբ մարդիկ ձգտել են երևակայական կապ հաստատել գերբնական ուժերի, տարաբնույթ բարի և չար ոգիների, նախնիների, տոտեմների և ֆետիշների հետ: Փոխներթափանցման այդ երևույթները պայմանավորված են այն հանգամանքով, որ կրոնական պրակտիկայում կարևորվում է գերբնականի հետ կապ հաստատելը կամ հարաբերվելը, որի արդյունքում դավանորդն ակնկալում է կրոնի մոգական ներգործությունն իր առօրյա կյանքի վրա:

որի՝ «կրոնի և մոգության համար գոյություն ունեն գործունեության սկզբունքային տարբեր ոլորտներ, և կրոնի ու մոգության միջև հարաբերությունները կարելի է ... համեմատել կրոնի և գիտության միջև հարաբերությունների հետ»: Տե՛ս **Торчинов Е.** Религии мира: Опыт запредельного, Психотехника и трансперсональные состояния, СПб. 1998, с. 62-67.

¹¹⁷ Տե՛ս **Религиоведение.** Энциклопедический словарь, с. 597; **Всеобщая история религий мира.** с. 25-26. **Религия.** Энциклопедия, с. 575; **Капустин С. Н.** Особенности эволюции религии. с. 108-109. **Кабо В. Р.** Первоначальные формы религии, с. 137.

Հայկական ժայռապատկերների սյուժեներն ակնհայտորեն ցույց են տալիս, որ նախնադարյան Հայաստանի բնիկներն արձանագրել են իրենց և շրջապատող աշխարհի ու կենդանիների միջև փոխհարաբերությունները, նմանակել են որոշակի երևույթներ, պատկերել որսի տեսարաններ, որոնք ակնհայտորեն ներառում են նաև հմայական, մոգական գործողությունների և ծեսերի բազմաթիվ տարրեր: Հետագայում, զարգացման ավելի բարձր աստիճանում, հայերի նախնիներն իրենց համար անբացատրելի գերբնական միջավայրի հետ շփվելու համար մշակել են բնության ու հասարակական կյանքի երևույթների վրա «ներգործելու» բազմազան միջոցներ, եղանակներ, հմայական գործողություններ, ծեսեր և արարողություններ, կախարդություններ, աղոթքներ և անեծքներ, հարցուկներ և գուշակություններ: Այդպես է ձևավորվել մոգական գործողությունների և հավատալիքների համակարգը՝ իրեն բնորոշ մոգության, հմայության և կախարդության բազմաբնույթ գաղտնիքներին «տիրապետող սպասավորներով»: Մոգության բազմաթիվ վերապրուկներ, նորովի մեկնաբանություններով ու դրսևորումներով, պահպանվել են նաև այսօր:

Հայաստանում մոգական գործողությունների վերաբերյալ առաջին հիշատակություններին հանդիպում ենք դեռևս 5-րդ դարի հայ պատմիչների աշխատություններում: Դրանք նկարագրում են մոգությանը բնորոշ ծիսապաշտամունքային արարողությունները, հմայությունները և կախարդական գործողությունները: Կարելի է պնդել նաև, որ դրանց մի մասն ուղղակի շարունակել է գոյատևել քրիստոնեական ծիսական արարողություններին զուգընթաց, որի հետևանքով էլ արժանացել է քրիստոնյա պատմիչների քննադատությանը: Այսպես, Եզնիկ Կողբացին ծաղրում է հին հայերի՝ արեգակի, լուսնի, կրակի, օդի, հողի և ջրի պաշտամունքին վերաբերող սնահավատությունը և, հակադրվելով դրան, վերջիններիս գոյությունը կապում է աստվածային արարչագոր-

ծության հետ¹¹⁸: Հովհ. Մանդակունին, մերժելով իր ժամանակի հմայական գործողությունները, հիշատակում է դրանց հետևյալ տարատեսակները. **«դյութություն, թովչություն, հաստահարցություն, հավանայություն, մաղաբախություն, քվահարցություն, հեղահարություն, հմայություն, միջագիտություն, գրաբարություն, աստղագիտություն, դիվահարցություն, օրահմայք, լուսնախտիրք, շեղախտիրք, ոգոտնահմայք, գետահմայք, սննիկոնք, հուռուրք, բախտ, ճակատագիր, պահարանի գիր, շարժմակք բժժանաց»**¹¹⁹: Ղ. Ալիշանը պնդում է նաև, որ Հովհ. Մանդակունին այս շարքում չի նշում ընդհանուր ճանաչում գտած «կախարդություն» տերմինը, քանի որ այն համարում է նշված բոլոր մոլորությունների ընդհանուր անվանումը և նույնացնում հմայության կամ դյութության հետ, որոնք իրենց գոյությունը պահպանել են մինչև 20-րդ դարի սկիզբը, իսկ մի մասն էլ գոյություն ունի մինչ օրս:

Հայոց զարգացած դիցաբանական համակարգում մոգական գործառնություններով օժտված էին քրմերը, որոնք կանոնակարգում և իրականացնում էին այս կամ այն աստվածությանը նվիրված կամ գերբնական ուժերի հետ հարաբերվելուն ուղղված ծեսերը: Այդ է վկայում Մովսես Խորենացին՝ գրելով, որ Արմավիրում տնկված սոսիների անտառին էին վերագրվում մոգական գուշակությունների բավականին հետաքրքիր գործողություններ, որոնք ուղեկցվում էին տոտեմի (սոսի) և ֆետիշի (քամի) պաշտամունքով. «...Արայան Արան պատերազմի մեջ մեռնում է Շամիրամի հետ, թողնելով արու զավակ՝ գործով հզոր, խոսքով հանճարեղ Անուշավան Մոսանվերին, որովհետև նա (կրոնական) պաշտամունքի համաձայն նվիրված էր Արամանյակի սոսի ծառերին Արմավիր քաղաքում, որոնց տերևների հանդարտ կամ սաստիկ

¹¹⁸ Մանրասման տե՛ս **Եզնիկ Կողբացի**, Եղծ Աղանդոց, էջ 36:

¹¹⁹ Ղ. **Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 185:

շարժվելուց, նայելով քամու ուժին և ուղղությանը՝ մեր Հայոց աշխարհում սովոր էին գուշակություններ անել երկար ժամանակ»¹²⁰։ Մովսես Խորենացին հիշատակում է նաև այն, որ Երվանդ արքան «...հմայքով չար աչք ուներ, որի պատճառով արքունի սպասավորները սովորություն են ունեցել առավոտն արշալույսը բացվելիս որձաքար քարեր բռնել Երվանդի առաջ, որի հայացքի չարությունից այդ որձաքարերը, ասում են, պայթելիս են եղել»¹²¹։

Հերանոսական Հայաստանում մոզական գործողություններն իրականացնող հոգևոր դասի ներկայացուցիչների՝ քրմերի իշխանությունը փոխանցվում էր ժառանգաբար։ Խորենացու հիշատակած Անուշավանը հավանաբար Արմավիրի սոսյաց անտառների քուրմն էր։ Պատմահայրը հայտնում է նաև, որ Երվանդ արքայի եղբայր Երվազը քրմապետ էր Բագարանում¹²², Արտաշես արքայի որդի Մաժանը՝ Անիում՝ Արամազդի տաճարում¹²³, իսկ Վահագնին նվիրված մեհյաններում քրմություն էին անում Վահունի նախարարական տան ներկայացուցիչները։

Հերանոսական Հայաստանում մոզության գլխավոր հովանավորը Տիրն էր։ Նրան անվանում էին «քրմական գիտության դպիր», «երազացույց», «երազահան» պաշտամունքի Տիր աստված, որի մեհյանում ուսուցանում էին նաև ճարտարություն¹²⁴։ Մոզական գործողությունների հետ ուղղակի կապ ունեցող բժշկությունը հովանավորում էր Անահիտ աստվածուհին, որից բժշկություն էին խնդրում նույնիսկ արքաները։ Երբ Արտաշես արքան հիվանդանում է, Աբեղյանների տոհմից ոմն Աբեղոյի ուղարկում է Եկեղյաց գավառ «Երիզա, Արտեմիսի (Իմա՝ Անահի-

¹²⁰ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 40։

¹²¹ Նույն տեղում, էջ 107։

¹²² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 106։

¹²³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 119

¹²⁴ Տե՛ս Ագաթանգեղոս, Պատմություն Հայոց, էջ 120։

տի) մեհյանը, որպեսզի կուռքերից բժշկություն խնդրե (թագավորի համար)...»¹²⁵:

Վաղ հավատալիքներին բնորոշ մոգական գործողությունները հայ իրականության մեջ պահպանվել են նաև վերապրուկների տեսքով:

19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարասկզբին գրի առնված բանահյուսական ժանրի ստեղծագործություններում և պահպանված ավանդություններում տեղ են գտել նշված շրջանում հայկական բնակավայրերում տարածված բազմաթիվ մոգական հավատալիքներ: Այդ շարքում ուրույն տեղ էին գրավում հակագող միջոցները, որոնցից էին տարբեր սրբերի մասունքները, կախարդությունն ու հմայությունը, թալիսմաններն ու տարատեսակ թղթերը, հուռուքը, բժժանքը և այլն: Այս միջոցներն օգտագործվում էին գերբնականի հետ հարաբերվելու և նրա վրա ներգործելու համար:

Մոգական գործողությունների մի մասն անմիջականորեն կապված էր երևակայական հատկություններով օժտված առարկայական աշխարհի պաշտամունքի հետ: Այսպես, Բուլանըխում «գերեզմանոցներում գտնվող ծակ քարերի միջով անց էին կացնում այն երեխաներին, որոնք կապույտ հագով էին հիվանդանում»¹²⁶: Բուժիչ հատկություններ էին վերագրվում նաև Հայաստանի տարբեր վայրերում հայտնի «կաթնաղբյուրներին», ծառերին, բույսերին և այլ առարկաների, որոնց գերբնական հատկությունների մասին հավատը դրսևորվում է նաև այսօր: 20-րդ դարասկզբին կաթնաղբյուրներին վերագրում էին հրաշագործ մեկ այլ հատկություն ևս: Դերսիմի սանջակի Հալիվորի Ս. Կարապետ վանքի կաթնաղբյուրը բխում էր երկու տեղից: Այստեղ ուխտի եկող հավատացյալներն արևելյան կողմի աղբյուրը կոչում էին

¹²⁵ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 123:

¹²⁶ Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 50:

արու, իսկ արևմտյան կողմինը՝ էգ: Արու գավակ ցանկացող կանայք խմում էին արևելյան աղբյուրից, իսկ աղջիկ ցանկացողները՝ արևմտյանից: Հատկանշական է, որ այս կենսատու աղբյուրները կոչվում էին Արեգի աղբյուրներ, որը, ըստ ժողովրդական ստուգաբանության, արու և էգ բառերի կրճատ ձևն էր¹²⁷:

20-րդ դարասկզբին սնապաշտ հայերը գերբնական հատկություններ էին վերագրում նաև Արևմտյան Հայաստանի տարածքում գտնվող առանձին պուրակների, որոնք, համարվում էին սուրբ և որոնց վրա տաբու էր դրված: Բուլանըխում «...ծառաստանը գտնվում էր Նագուկա (Նագիկ) լճի ափին, ս. Հովհաննես կոչված ավերակ վանքի շուրջը, ուր ուխտի են գնում և ինչպես այստեղ, նույնպես ամեն մի ուխտավայրում իրենց հանդերձի քուրջերից մի կտոր կտրելով փաթաթում են սրբացած ծառերի ճյուղերին՝ իրենց ցավն ու չոռը այնտեղ թողնելու համար»¹²⁸: Սուրբ ծառը, երբ չորանում էր, նրա փայտն օգտագործում էին իբրև դեղամիջոց: Համարվում էր, որ ծառերը բուժում էին նաև կենդանիներին. «Հիվանդ անասունին երեք անգամ պտտում են սուրբ ծառի շուրջը, կոտրում են գավազանը և թողնում ծառի մոտ»¹²⁹:

Պահպանված հիշատակությունները փաստում են նաև տաբուի առկայությունը, որը Ջ. Ֆրեզերը համարում է «Բացասամետ մոգության (թաբուի) օրենք», ըստ որի՝ «Մի անի այս, որ չպատահի այս ու այն»¹³⁰: Այս հավատալիքի վերապրուկն է հեքիաթներում հանդիպող հետևյալ հիշատակությունը. «... Ա քիր, ինչ կանես կանես՝ թոքը չքցես կրակի վրա, կրակը կհանգչի, էլ կրակ չիլի, կմնաս մաթալ»¹³¹, կամ արդեն հիշատակված՝ «...ժողովուրդն

¹²⁷ Տե՛ս **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 5, էջ 41:

¹²⁸ **Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն**, հ. 3, էջ 51:

¹²⁹ **Մ. Աբեղյան**, Հայ ժողովրդական հավատքը, էջ 53:

¹³⁰ **Ջ. Ֆրեզեր**, Ոսկե ճյուղը. Մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, էջ 29:

¹³¹ **Հայ ժողովրդական հեքիաթներ**, հ. 1, էջ 115:

այդ ծառերից [սոսի] մի ճիպոտ անգամ չի քաղում՝ հավատալով, որ անպայման փորձանք կգա»¹³²:

Մեծ թվով հիշատակություններ են պահպանվել բուսապաշտությանը վերաբերող մոգական հավատալիքների մասին. երեքնուկը գցում էին պանրի դեղջրի մեջ, որ չար աչք չբռնի, և պանիրը չփչանա, կուժկոտրուկի ծաղիկ քաղելն արգելվում էր, որ խեցե ամանները չկոտրվեին (ի դեպ, այս հավատալիքը պահպանվել է նաև մեր օրերում), լոշտակը կամ մարդատակը քաղելն արգելվում էր, որովհետև հավատացած էին, որ հողից հանելիս այս բույսի արմատը ճիշ է արձակում և լսողին անմիջապես մահացնում. լոշտակի պտուղներն ու արմատները համարվում էին կախարդական գավազան, որը մարդկանց և կենդանիներին իմաստնություն էր տալիս¹³³: Հարկ է նշել նաև, որ այսօր էլ պահպանվել են ծակ քարերի, հրաշագործ ծառերի ու բույսերի պաշտամունքի վերապրուկներ:

Ուշադրության են արժանի 20-րդ դարասկզբին պահպանված մոգական գործողությունների այն վերապրուկները, որոնք ուղղված էին երևակայական չար ոգիների, դևերի, չարքերի, սատանաների, վիշապների և վնասակար այլ էակների դեմ: Դրանցից մի քանիսը հմայական աղոթքներ էին, իսկ մի մասն էլ՝ չար ուժերի դեմ ուղղված պրակտիկ գործողություններ: Հմայական աղոթքներ էին դյուրությունն ու թուլությունը, այսինքն՝ խոսքերով, շնչալով, երբեմն անիմաստ բառեր արտահայտելով կամ թոթովելով ոգիների վրա ազդելու, ցանկալի արդյունքի հասնելու կամ անցանկալի որևէ երևույթից խուսափելու սնապաշտ հավատքը: Այդ գործողություններում մեծ տեղ էր հատկացվում խոսքի մոգական ուժին և զորությանը: Դրա առավել տարածված տեսակներն էին հարյուրամյակների ընթացքում ձևավորված բանավոր և գրավոր մեծաթիվ աղոթքները, որոնք արտացոլում էին հին

¹³² Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 51:

¹³³ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, էջ 54:

հայերի առօրյա գործունեության մեջ «տեղ գտած» երևակայական ոգիների դեմ պայքարի բազմազան ձևերը:

Պահպանվել են բազմաթիվ չարահալած աղոթքներ, որոնք արտաբերողները հավատացած էին, որ դրանք անպայման ներգործություն են ունենում չարքերի, դևերի, վնասատու կենդանիների, չարի այլ դրսևորումների վրա և իրենց ազատում են նրանց վնասակար ազդեցությունից: Մեզ է հասել չար աչքը հալածելու հմայական մի աղոթք, որը հռչակում է.

«Խաժ աչքի աչքը ճաքի,

Սև աչքի աչքը ճաքի»¹³⁴:

Այս և պահպանված այլ աղոթքներում չարի դեմ պայքարի հիմնական միջոցներից է համարվում նաև «գերբնական» հատկություններով օժտված երկաթը կամ պողպատը:

Հարկ է նշել, որ երկաթի չարահալած գործության մասին հավատալիքը պահպանվել, հասել է մինչև մեր օրերը և դրսևորվում է պողպատե զարդերի՝ մատանիների, քորոցների, ականջօղերի և այլնի տեսքով: Լայն տարածում ունեն նաև տան դռներին ամրացվող երկաթե պայտերը:

Մոգության պահպանված վերապրուկներից հիշատակության են արժանի նաև անդրշիրիմյան կյանքի, հոգիների և ննջեցյալների պաշտամունքին առնչվող գործողությունները: Հեթանոսական Հայաստանում անդրշիրիմյան կյանքի «վերահսկողության» գործառույթները հովանավորել է Սանդարամետ աստվածը, որի անունը հետագայում, քրիստոնեական շրջանում, նույնացել է դժոխք հասկացության հետ կամ դարձել է դժոխքի հոմանիշ: 20-րդ դարակզբին շատերը հավատում էին, որ «մեռնելիս հոգին բերանից դուրս է գալիս և մարմնից անջատ, անտեսանելի շարունակում իր կյանքը»¹³⁵: Մնապաշտների համար երբեմն հոգին հանդես էր գալիս նյութականացված՝ թռչնի կամ կենդանու կեր-

¹³⁴ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. է, էջ 101:

¹³⁵ Նույն տեղում, էջ 17:

պարանքով, իսկ երբեմն էլ ուրվականի կերպարանք էր ընդունում: Այդ «ուրվականները» տարբեր կենդանիների (շուն, գայլ, արջ և այլն) տեսք ունեին և կարող էին վնաս պատճառել ճամփորդներին: Համարվում էր նաև, որ դրանց վախից մարդիկ կարող են հիվանդանալ: Ուրվականի համարում ունեին նաև թուրքերը, չապաշխարած մեղավորները, չարագործները և ինքնապանները¹³⁶:

Ուրվականների վերաբերյալ հավատալիքն անմիջականորեն առնչվում էր գերեզմանների մասին սնապաշտական պատկերացումներին, քանի որ գերեզմանները համարվում էին ուրվականների հիմնական բնակավայրեր: Կարծիք կար, որ մարդկանց մահը և «այն աշխարհ» տեղափոխվելը հղի է նաև այլոց համար մի շարք վնասակար հետևանքներով: Այսպես, մոգական պատկերացումներից մեկի համաձայն, երբ «...մեկը մի ընտանիքում հիվանդանում է ընտանիքի մի անդամի, հատկապես շատ անաշխատունակ, զառամյալ ծերունու մահվանից անմիջապես հետո, ծերունի, որի հետ լավ չեն վարվել, կարծում են, թե հիվանդությունն հարուցողը հանգուցյալն է, և նա չի հանգստանա, մինչև որ ընտանիքի անդամներից մեկից մինչև յոթ հոգի իր ետևից չտանի: Ուստի բացում են նրա գերեզմանը, գլուխը մարմնից բաժանում, ինչպես անում են վերադարձող ուրվականների հետ, գլուխը ջարդում կամ սրտի ու գլխի մեջ մեխ խրում: Նույնիսկ մեռելի սրտից մի կտոր են կտրում ու հիվանդին տալիս, որ ջրով կուլ տա ու բուժվի»¹³⁷: Այս հիշատակությունը հատկանշական է մեկ այլ առումով ևս: Ինչպես Ջ. Ֆրեզերն է պնդում, մոգական գործողությունները և խորհրդածեսերը նախապես դրական բնույթ ունեին և ծառայում էին մարդկանց: Մասնավորապես, խորը հնադարում «...լայնորեն տարածված էր հանգուցյալների միսն

¹³⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 18:

¹³⁷ Նույն տեղում:

ուտելու և արյունը խմելու սովորույթը, որպեսզի տիրանան այդ մարդկանց դրական հատկանիշներին (օրինակ՝ քաջությանը կամ իմաստնությանը)»¹³⁸։ Համանման են նաև ուրվականների դեմ ուղղված մոգական գործողությունները, որոնք նույնպես դրական ներգործություն և ցանկալի արդյունք են ենթադրում։

Չարի դեմ ուղղված մոգական պրակտիկ գործողությունները փոխարինվում էին երբեմն հանգուցյալներին օգնելու, երբեմն սիրաշահելու գործողություններով¹³⁹։ Ընդհանրապես, այն պատկերացումը, թե անդրշիրիմյան աշխարհում ննջեցյալները շարունակում են ապրել և սննդի կարիք ունեն, բավականին հին է և տեղ է գտել բազմաթիվ ժողովուրդների հեթանոսական հավատալիքներում ու վերապրուկների տեսքով հասել մինչև մեր օրերը։ Բերված փաստերը և հիշատակությունները մեկ անգամ ևս հավաստում են այն իրողությունը, որ մինչև օրս հայ ժողովրդի առօրյան, կենցաղը և հոգևոր կյանքն ուղեկցվում են ժողովրդական սնապաշտական հավատալիքներով, այդ թվում՝ մոգական, հմայական և կախարդական գործողություններով։

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ կարող ենք եզրակացնել, որ քաղաքակրթության ուղին բռնած բոլոր ժողովուրդների նման հայ ժողովրդի նախնիները ևս զարգացման վաղ փուլում մարդ - բնություն և մարդ - մարդ հարաբերությունների ոլորտում ստեղծել են մոգական հավատալիքների մի ողջ բազմություն։ Թեև պատմական զարգացման արդյունքում դրանք բնական ճանապարհով փոխարինվել են պաշտամունքային ավելի կոռ ու ամբողջական կրոնական պատկերացումներով, սակայն իրենց բնորոշ կենսունակության շնորհիվ շարունակում են գոյատևել նաև այսօր։

¹³⁸ Ջ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը. Մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, էջ 584։

¹³⁹ Տե՛ս Հայ ազգագրություն և քանահյուսություն, հ. 3, էջ 40։

Հովհաննես Հովհաննիսյան
Լիանա Դալաքյան

**ՀԱՅ ԿՆՈՋ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ԸՆՏԱՆԵ-
ԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**
(կրոնագիտական ակնարկ)

Հին և միջնադարյան Հայաստանում հայ կինն ունեցել է ազատություն և բարձր հեղինակություն՝ հնագույն քաղաքակրթության, ազգային առանձնահատկությունների, քրիստոնեական ավանդույթների արմատավորման շնորհիվ: Նրա ազատության ուշմիջնադարյան նահանջն ու անկումը բացատրվում է հայոց պետականության վախճանով և այլակրոն ու այլաբարո տերերի՝ նվաճողների պարտադրված ազդեցությամբ: Սկսած արաբական տիրապետությունից մինչև 20-րդ դարը՝ հայ կնոջ ազատության աստիճանական սահմանափակումներն ու նրա նկատմամբ կիրառվող արգելանքները հենց նման ազդեցության հետևանք էին: Անտիկ և վաղ միջնադարյան աղբյուրները չունեն վկայություններ հայ կնոջ անազատ կյանքի ու ստորադաս կարգավիճակի վերաբերյալ¹: Հայաստանում քրիստոնեության սկզբնական շրջանում, մինչև օտար նվաճողների տիրապետության շրջանը, հայ կնոջ կարգավիճակը բոլորովին այլ էր: Նրա խոսքային և վար-

¹ Իբրև այս ամենի վառ ապացույց՝ Ս. Բարխուդարյանը բերում է «Սասնա ծռեր» էպոսի հերոսների օրինակը՝ նշելով, որ էպոսում տղամարդ և կին հերոսների միջև տարբերություն դրված չէ: Վերջիններս օժտված են նույն ձիրքերով, ինչ որ տղամարդիկ. ֆիզիկապես ուժեղ են, անվախ, մենամարտի հրավեր են նետում տղամարդկանց, գրագետ են, իմաստուն, միանգամայն ազատ են իրենց վարվեցողության մեջ, բացարձակ անձնիշխան են, իրենք են ընտրում իրենց համար ամուսիններ, չեն խորշում նույնիսկ ժամանակավոր կենակցությունից, բայց և նվիրված են իրենց սիրուն առհավետ: Տե՛ս Ս. Գ. Բարխուդարյան, Հայ կնոջ իրավական վիճակը միջին դարերում / ՊԲՀ, Երևան, 1966, հ. 2, էջ 27, տե՛ս նաև՝ Ռ. Նահապետյան, Հայուհու ավանդական կարծրատիպը / Մաշտոց, Գ. 53, Երևան, 2016, էջ 2-Պ):

քային ձևերը չեն ենթարկվել այնպիսի խիստ սահմանափակումների, ինչպիսիք կարող ենք տեսնել հետագա դարերում: Այդ ազատությունն ու անձնիշխանությունը ժամանակի ընթացում արտաքին տարբեր ազդակների հետևանքով փակուղի են մտել և հայ կնոջ համար թողել են ինքնադրսևորման բավականին նեղ դաշտ:

Ուսումնասիրելով հայ ազգագրական ժառանգությունը՝ հստակ տեսնում ենք հայ տղամարդու գերակա դերը հայ կնոջ նկատմամբ: Դրա վառ ապացույցն է *ակնատական* կարգը, որի բուն էությունն այն է, «... որ արական սեռը միանգամայն գերակշռում է իգական սեռի վրայ թե՛ ընտանեկան և հասարակական դիրքի մեջ, և թե՛ ժառանգական խնդիրներում»²:

Երվանդ Լալայանը, խոսելով Ջավախքի ամուսնության և հարսանեկան սովորությունների մասին՝ նշում է, որ Ախալքալակի գավառի տղամարդկանց շրջանում քիչ է դրսևորվում սիրո զգացումը դեպի կինը: Նա գրում է, որ տեղի տղամարդկանց համար կինը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ իրենց կրքերին հագուրդ տվող մեկը, մի ստրուկ, աղախին: Ի վերջո, Ե. Լալայանը հանգում է այն մտքին, որ հայ գյուղացի տղամարդը շատ հեռու է կնոջը զգվելուց: Նա օտարների և անգամ տնեցիների ներկայությամբ թույլ չի տալիս կնոջը խոսել, հետը հաց չի ուտում³: Վերլուծելով Ե. Լալայանի այս դիտարկումները՝ հստակ կարող ենք ասել, որ կինը գտնվել է և նույնիսկ մինչև օրս հայկական որոշ գյուղերում գտնվում է շատ խղճուկ վիճակում: Փաստորեն, ընտանիքի անդամները և նույնիսկ օտար մարդիկ լիովին սահմանափակում էին ամուսինների մտերմությունը: Ամուսինների միջև առանձին զրույցներ գրեթե չէին լինում:

² Ե. Լալայան, Նահապետական գերդաստան / ԱՀ, Գիրք 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 124:

³ Տե՛ս Ե. Լալայան, Ջավախք, Ընտանեկան բարք. Ամուսնություն և հարսանյա սովորություններ / ԱՀ, Գիրք Ա, Շուշի, 1896, էջ 232:

Գավառական ընտանիքներում կնոջը հայիոյելն ու ծեծելը երբեմն «տղամարդկություն» և «քաջություն» է համարվել: Նույնիսկ տոնական օրերին ամոթ էր, որ տղամարդն իր կնոջը շնորհավորեր կամ որևէ բան նվիրեր⁴: Այս ամենը խոսում է այն մասին, որ հայկական որոշ միջավայրերում ամուսնական ջերմ ու մտերմիկ հարաբերությունները ոչ միայն չեն խրախուսվել, այլև այն տղամարդը, որն իր կնոջ հանդեպ ցուցաբերում էր ակնհայտ սեր ու ջերմություն, կարող էր անարգանքի արժանանալ իր իսկ ընտանիքի անդամների կողմից⁵:

Տղամարդն ամուսնանալով ընտանիք էր բերում նոր անդամի՝ մի կնոջ, որը մինչ այդ պատկանում էր մեկ այլ ընտանիքի, երկրպագում, ծառայում էր իր հայրական ընտանիքի նախահայրերի հոգիներին, պաշտում էր հայրական տան օջախը: Փեսացուն նորահարսի հետ բաժանում էր սեփական ընտանիքի պաշտամունքի ու հավատի բոլոր կանոնները, կրոնական բոլոր ծեսերը, որոնք կազմում էին իր ընտանիքի հարատևության ու անշեջ գոյության միակ գրավականը, այն թանկագին ավանդը, որ իր սերնդի նախահայրերը ժառանգել էին սրբությամբ: Ուստի, հարկավոր էր որևէ սրբազան ծեսով նորամուտ հարսին նոր ընտանեկան պաշտամունքի մասնակիցը դառնալու հնարավորություն տալ, հարկավոր էր մոտեցնել ու ընտելացնել այն պաշտամունքին, որին կինը պետք է ենթարկվեր: Որպեսզի նա կարողանար երկրպագել և ծառայել նոր օջախին, կարողանար նրա կրակի պահապանը դառնալ, անհրաժեշտ էր որոշակի ծեսով իրական-

⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

⁵ Այս մասին հույն պատմիչ Պլուտարքոսի խոսքերը շատ իմաստուն են. նա գրում է, որ եթե անհարմար է ուրիշների ներկայությամբ հաճոյախոսել, համբուրվել ու գրկախառնվել, ապա միթե ավելի ամոթ չէ կողմնակի մարդկանց մոտ իրար նախատել ու միմյանց հետ վիճել, կնոջ նկատմամբ քնքշանք ու փաղաքշանք դրսևորել գաղտնաբար, փոխարենը բացեիքաց և ի լուր ամենքի խրատ կարդալ նրան և դիտողություն անել: Տե՛ս **Պլուտարքոս**, Երկեր, Երևան, 1987, էջ 395:

նացնել այն կապը, որ հաստատվելու էր օջախի և հարսի միջև: Այդ նպատակով լատիների և հույների մոտ գոյություն ունեք պսակի մի խորհրդավոր սովորություն, որը բաղկացած էր երեք գործողություններից. tradition (ավանդույթ), deductio in domum (տանից, օջախից հեռացում), confarreatio (պսակ)⁶:

Առաջին գործողությունն այն էր, որ աղջկա հայրը նորափեսայի և ազգականների ներկայությամբ ընտանեկան օջախին գոհեր էր մատուցում և հայրական իրավունքով իր աղջկան բաժանում հայրական օջախի պաշտամունքից, իր ընտանեկան հավատալիքների ենթակայությունից: Այսպիսի ծեսով աղջիկն ընդմիշտ խզում էր կապը հայրական օջախից: Երկրորդ գործողությունը աղջկա՝ հոր տանից դուրս գալու վայրկյանից մինչև տղայի տան շենքը հասնելն էլ: Երրորդ գործողությունը առաջին գործողության հակապատկերն էր: Նորահարսին փեսացուն կամ նրա հայրը մոտեցնում էին իրենց տան օջախին և կանգնեցնում դրա առաջ: Հարսի վրա լցնում էին օրհնած ջուր, իբր նա մաքրվում էր իր նախկին կյանքից, ապա նորահարսը երկրպագում էր նոր օջախը և համբուրում այն: Այստեղ աղջիկը մտնում էր մի նոր ընտանեկան կրոնի մթնոլորտ, նոր գերդաստանական հայրերի հավատի ազդեցության տակ. կնոջը ընդունում էր մի նոր օջախ՝ իր նոր պաշտամունքով. հարկավոր էր կապվել այդ նոր օջախի հետ, հայցել նրա հովանավորությունն ու գույթը, պետք էր աղոթել և խնդրել, որ նոր օջախն ընդունի հարսին իբրև ընտանիքի մի նոր հարազատ զավակի: Այս խորհրդավոր ծիսակատարությունը պահպանված է հայ սովորության կրթական իրավունքի մեջ, որը հիշեցնում է լատիների և հույների այս երեք մասից բաղկացած ծիսակատարությունը⁷:

⁶ См. у **Дворецкий И.Х.**, Латинско-Русский словарь, Москва, 1976, с. 1022, 230:

⁷ См. у **Խ. Սամուելյան**, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը / ԱՀ, գլուխ 13, Թիֆլիս, 1906, էջ 128-129:

Բաֆֆին հայկական նահապետական գյուղական ընտանիքը նկարագրում է իբրև երեսուն, երբեմն էլ քառասուն հոգանոց մի «պետություն», որտեղ տիրում է խորը ներդաշնակություն: Ընտանիքի պետը համարվում էր տարիքով ամենամեծը⁸, այսինքն՝ մեծ պապը. տան բոլոր անդամները հպատակվում էին նրա հեղինակությանը: Իսկ մեծ մայրերին շրջապատում էին իրենց որդիները, թոռներն ու ծոռները, մի քանի սերունդ իրենց կանանցով ու զավակներով: Մեծ պապից հետո իշխանությունը պատկանում էր մեծ տատին և այդ իշխանությունը տարածվում էր առավելապես կանանց վրա⁹: Հայկական ընտանիքի այս նկարագրում մեծ հմայք ու գրավչություն կա: Հայությանը բնորոշ է եղել ապրել գերդաստանական ընտանիքներով ու ավանդույթներով՝ նահապետի միանձնյա առաջնորդությամբ, բազմանդամ, չորսից հինգ սերնդային կազմով, քառասունից հիսուն, երբեմն անգամ հարյուրի հասնող անդամներով, Բաֆֆու հավաստմամբ՝ քսան մանկան օրորոցներով: Սա նշանակում է, որ մեկ հարկի տակ ապրել են քսան անհատական ընտանիքներ, որտեղ հստակ կանխորոշված

⁸ Գյումրիում ավանդական ընտանիքի ղեկավարը տան տարիքով մեծ տղամարդն էր (հաջի աղան), որին անվերապահորեն լսում և ենթարկվում էին բոլորը: Նրա օգնականն ու խորհրդատուն կինն էր (խանում աբլա), որի ուսերին էր տան ներքին խնդիրների կարգավորումն ու վերահսկողությունը: Կին-տղամարդ, ավագ-կրտսեր կապն ու հարաբերությունները, ինչպես նաև բարոյական նորմերի պահպանումը նահապետական ընտանիքում խիստ կանոնակարգված էր և գտնվում էր տանտիկնոջ՝ մեծ մոր անմիջական իրավասության ներքո: Գյումրեցի տղամարդու համար շատ ամոթ ու անպատվաբեր էր կնոջ, հարսի կամ աղջկա աշխատած փողով ապրելը: Կինը սովորաբար չէր աշխատում, բացառությամբ այրիների, որոնք ստիպված էին միայնակ հոգալ զավակների ապրուստը և զբաղվում էին վաճառարությամբ, հաց թխելով, ջուր կրելով և այլն: 19-րդ դարի վերջերին միայն թույլատրվեց կանանց աշխատել, այն էլ բացառապես որպես կար ու ձևի վարպետ կամ ուսուցչուհի: Կինը համարվում էր ամուսնու ընտանիքի պատիվը, ուստի անպատվություն էր կնոջը ծեծելը՝ հատկապես ծնողների ներկայությամբ: Տե՛ս **Ե. Լալայան**, Նահապետական գերդաստան, էջ 124:

⁹ Տե՛ս **Բաֆֆի**, Հայ կինը // «Մշակ» գրականական և քաղաքական լրագիր, 1879, համար 34, էջ 1:

է եղել աշխատանքի բաժանումն ըստ սեռի և տարիքի. դրսի տնտեսական և արտադրական աշխատանքներն իրականացնելու էր տղամարդը, իսկ ներսինը՝ կենցաղի և «հոգևոր» ոլորտներում՝ կինը¹⁰: Այստեղ հարկ ենք համարում խիստ ուշադրության արժանացնել հոգևոր բառը, քանզի ընտանիքում հոգևոր արժեքների պահպանման մեծագույն առաքելությունը մշտապես, դարեր ի վեր դրված է եղել կնոջ ուսերին: Դաստիարակության այն մասը, որն այս կամ այն չափով կապված է հոգևոր գիտակցության փոխանցման հետ, իրականացվել և իրականացվում է մեծամասամբ կանանց կողմից:

Ուսումնասիրելով խիստ ավանդապաշտ հայ ընտանիքների բարքերը՝ տեսնում ենք, որ կինը զրկված էր անձնական ազատությունից, դատապարտված էր լռության¹¹: Բանն այն է, որ նահապետական ընտանիքներում կանանց շրջանում հարգանքն արտահայտվել է չխոսկանությամբ: Այս ամենը հասել է ծայրահեղության, և նույնիսկ եղել է այնպես, որ առաջին հարսը հինգ, իսկ մյուսները ութից տասը տարի չեն խոսել իրենց սկեսուրի հետ: Իսկ սկեսրայրի հետ այդ լռությունը պահպանվել է մինչև վերջինիս մահը: Միայն որոշ բացառությունների դեպքում է նրանց իրավունք վերապահվել խոսել սկեսրայրի հետ. օրինակ՝ եթե սկեսուրը մահացած էր, իսկ սկեսրայրն էլ հիվանդ էր և խնամքի

¹⁰ Տե՛ս **Ռ. Նահապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 2-3:

¹¹ Կանանց՝ լռության դատապարտված լինելու մասին խոսել է նույնիսկ Պլուտարքոսը. նա գրում է, որ կարգին կինը ոչ միայն իր ձեռքը, այլ նաև խոսակցությունները չպետք է ցուցադրի, և ուրիշների ներկայությամբ ձայն տալն էլ պետք է ամոթ լինի նրա համար, ինչպես որ նրանց ներկայությամբ հանվելը, քանզի ձայնը մատնում է խոսողի բնավորությունը և նրա հոգու հատկությունները: Փիդիասն էլիպցիների համար Ափրոդիտեի արձանը քանդակելիս՝ նրան պատկերել է կրիային հենված, ի նշան այն բանի, որ կանանց վայել է տնակեցությունն ու լռությունը: Կինը պետք է խոսի միայն ամուսնու հետ, իսկ ուրիշ մարդկանց հետ՝ ամուսնու միջոցով, և թող դրանից չվշտանա, քանզի ֆելիտահարի նման, նա թեև հնչյուններ արձակում է ոչ իր շուրթերով, բայց փոխարենը, դրանք առավել տպավորիչ են լինում: Տե՛ս **Պլուտարքոս**, Երկեր, էջ 400:

կարիք ուներ: Հարսները միմիկաներով էին հայտնում իրենց մտքերը, իսկ եթե չէր ստացվում, նրանք փոքր երեխաների միջոցով էին փոխանցում իրենց ասելիքը¹²: Այս մասին հյուսվել են ավանդություններ, որոնք ներկայացնում են հայ հարսի ունեցած կենցաղային հարաբերությունները ամուսնու ընտանիքի անդամների, հատկապես սկեսրայրի և սկեսուրի հետ: Ըստ այդ ավանդությունների՝ նորահարսն ամոթահար է լինում՝ չկարողանալով իրագործել ամուսնու ծնողների առաջարկը կարպետ գործելու, որի համար և ինքնասպան է լինում, հարսն ու սկեսուրը չխոսկանության օրենքը խախտելու համար սկեսրայրի անեծքով քար են դառնում, իր սրտի ուզածը ուտելու համար «անամոթ» հղի հարսը սկեսրայրի նախատինքով գորտ է դառնում, սկեսուրին հակաճառելու համար հարսը նրա անեծքով կաքավ է դառնում, մազերը սանրելու համար խմորը հունցելը կիսատ թողած հարսը սկեսուրի նախատինքով դառնում է հոպոպ թռչուն, սկեսրոջ պահանջը խոնարհաբար կատարած լիենելու համար հարսը թոնիրն ընկնելով՝ տեղն ու տեղն այրվում է, սկեսուրը մերժում է մի կտոր միս տալ իր հղի հարսին, որի պատճառով հարսը խնդրում է աստծուն՝ իրեն արջ դարձնել¹³: Սրանք հավատալիքներ են, որոնք բնորոշում են ժամանակի բարքերն ու դրանց անդառնալի հետևանքները: Այս տեսակ սովորույթներն ուղղված են եղել ընտանիքում կանանց մեկուսացմանը, իսպառ վերացմանն այն մերձեցման, որը մայրիշխանության պայմաններում գոյություն է ունեցել տղամարդու և կնոջ միջև¹⁴:

Տան փոքր հարսի նկատմամբ, բացի ամուսնուց, իշխանություն ունեին նաև սկեսրայրը, սկեսուրը, մեծ տեգրերը և նրանց կանայք: Եթե տանը կար նույնիսկ տասը տարեկան տեգր, ընտա-

¹² Տե՛ս Ե. Լալայան, Նահապետական գերդաստան, էջ 124:

¹³ Տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 20:

¹⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

նիքի հարսը պարտավոր էր հարսնությունն անել նաև նրա առաջ¹⁵։ Ընտանիքի անդամների նկատմամբ հարսն իր հարգանքն արտահայտել է նաև համբույրի միջոցով։ Այս պարագայում համբույրն իր մեջ ծիսական տարրեր էր պարունակում, որն ընտանիքում պատկառանքի դրսևորման ձև էր։ Հարսը համբուրում էր մեծերի ձեռքը։ Սկեսրայրը և տեգրերը հարսի ճակատն էին համբուրում, իսկ հարսը նրանց ձեռքը¹⁶։

Մեզանում խիստ պահպանողական են եղել նաև քավոր-սանամայր հարաբերությունները։ Հայոց սովորույթների համաձայն՝ սանամայրն ամբողջ կյանքում չպետք է խոսեր քավորի հետ և որոշ վայրերում նույնիսկ չպետք է անցներ նրա դռան առջևով։

Մեզանում պատմվել են բազմաթիվ ավանդույթներ քավորի և սանամոր միմյանցից խուսափելու մասին։ Ըստ ավանդույթի՝ աղքատ սանամայրը ամոթից երկինք է բարձրանում, երբ քավորը տեսնում է նրան իր հարդանոցից հարդ գողանալիս։ Մեկ ուրիշ ավանդույթ պատմում է, որ սանամոր խնդրանքով Աստված քար է դարձնում նրան, որովհետև քավորն աղբյուրի մոտ տեսել էր նրա բոբրիկ ոտքերը. ակնատես լինելով քավորի և սանամոր սիրաբանությանը՝ Աստված նրանց երկուսին էլ քար է դարձնում։ Մարիամ Աստվածածինը փողոցում պատահմամբ հանդիպելով իր կնքահորը (Հովհաննես Մկրտչին)՝ ամոթից թաքնվում է փշատի ծառի տակ¹⁷։

Այս մասին նշվում է նաև գյումրեցիների ընտանեկան սովորույթների նկարագրում. գյումրեցի հարսները չխոսկան էին, ամուսնու կողմի տղամարդկանց և մեծերի հետ չէին խոսում, եթե

¹⁵ Սա Զավախքի ամուսնահարսանեկան սովորություններին է վերաբերում։ Տե՛ս **Լալայեան Ե.**, Զաւախք, Ընտանեկան բարք. Ամուսնութիւն և հարսանեաց սովորութիւններ, էջ 232։

¹⁶ Տե՛ս **Ե. Լալայեան**, Ծիսական կարգերը հայոց մեջ / ԱՀ, Գիքք 21, Թիֆլիս, 1911, էջ 172։

¹⁷ Տե՛ս **Ա. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, էջ ՀԹ։

չիքիլայով¹⁸ երեսը ծածկված չէր, ապա բերանները փակում էին գլխաշորի ծայրով: Խոսելու իրավունք ստանում էին մի քանի տարի հետո, երբ ծնվում էին երեխաները, ընդ որում, սկզբում խոսում էին կանանց, հետո տղամարդկանց հետ: Խոսելու թույլտվություն նրանք ստանում էին սկեսուրից՝ նրանից որևէ նվեր, որը կոչվում էր «բերանբացեք», ստանալուց հետո: Հարսը սկեսրայրի հետ չխոսկան էր մնում շատ երկար ժամանակ, նույնիսկ մինչև մահ: Առավել խիստ էր արգելանքը քավորի հետ հարաբերություններում, անգամ բացակայում էր, քանի որ հարսը ոչ միայն մինչև կյանքի վերջը, քավորի պատիվը պահելով, մնում էր նրա հետ չխոսկան, այլև խուսափում էր վերջինիս հետ հանդիպելուց¹⁹: Ի դեպ՝ զգալի է եղել նաև երեցկնոջ դերակատարությունը: Շատ հարցեր, որոնք հուզել են կանանց և ամաչել են այդ մասին խոսել քահանաների հետ, դիմել են երեցկնոջը, և երեցկինն էլ ոչ պակաս, քան իր ամուսինը, օգնել ու աջակցել է, մանավանդ ընտանեկան կյանքի փորձություններին չընտելացած երիտասարդ կանանց ու հարսներին, իր խորհուրդներով մեղմել սկեսուր-հարս հարաբերություններում նկատվող խորթությունները և այլն²⁰: Կանանց լուրջան, անազատության և շրջապատից մեկուսացման մասին մանրամասն գրում է Բաֆֆին՝ «Հայ կինը» հոդվածների շարքում²¹:

Օայրահեղության հասնող վերոհիշյալ երևույթները համարվել են ոչ թե ստրկություն կամ հնազանդություն, այլ հարգանքի և

¹⁸ Մետաքսյա նուրբ քող, որ ջահել կանայք գցում են գլխին, որը ետևի կողմից իջնում է մինչև մեջքը: Տե՛ս **Հայոց լեզվի բարբառային բառարան**, Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան, 2012, էջ 126:

¹⁹ Տե՛ս **Լ. Դալլաքյան, Գյումրի**, քաղաքը և մարդիկ, Կենցաղը, ծեսերը, տոները, Գյումրի, Ընտանիքը և ընտանեկան կենցաղը, 2009, էջ 241-242:

²⁰ Տե՛ս **Ա. Ստամբուլցյան**, Եկեղեցի և ընտանեկան արժեքներ (քննարկման նյութեր), Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 23:

²¹ Տե՛ս **Բաֆֆի**, Հայ կինը / «Մշակ» գրականական և քաղաքական լրագիր, 1879, համար 42, էջ 1-2:

ակնածանքի դրսևորում: Այս ամենից կարելի է հասկանալ, որ կանայք ոչ մի դերակատարություն չէին կարող ունենալ հասարակական կյանքում: Չունենալով խոսքի իրավունք՝ նրանք բնականաբար չէին կարող որևէ կերպ մասնակցել իրենց շուրջը տեղի ունեցող որևէ հասարակական իրադարձության:

Ջարմանալին այն է, որ հայկական սովորություններում եղել է նաև սրան խիստ հակադիր մի երևույթ՝ այսպես կոչված հյուրասիրության հետերիզմ, որի պայմաններում նույն չխոսկան հարսը, որը նույնիսկ իրավունք չուներ օտար տղամարդու աչքին երևալու, նրա վրա նայելու, օգայում իրենց տան հյուրի հետ առանձնացած, միայնակ է լինում: Այսինքն, երբ հայկական նահապետական ընտանիք էր գալիս որևէ մի հյուր կամ ճանապարհորդ, տան ջահել հարսը պարտավոր էր իսկույն ջուր տաքացնել, հյուրի ոտքերը լվալ այդ ջրով, իսկ գիշերը պարտավոր էր հյուրի համար անկողին պատրաստել: Այդ բոլորը կատարվում էր խորին ակնածությամբ, խորհրդավոր պատրաստակամությամբ, լուռ ու մունջ, առանց մի բառ արտասանելու: Հյուրն իրավունք չուներ հրաժարվելու հարսի այս բոլոր ծառայություններից, հակառակ դեպքում նա վիրավորած կլիներ տանտիրոջը²²: Իրականում սրա մեջ կա մեծ խորհրդավորություն, ինչն էլ պարզորոշ ընդգծում է հայ ժողովրդի հյուրընկալության խիստ բարձր մակարդակը, որը հիմնականում դրսևորվում է ընտանիքի կնոջ վերաբերմունքով և պահվածքով:

Ընթացիկ փորձում է բացատրություն գտնել այն հարցին, թե որտեղից է առաջ եկել հայ կնոջ այնպիսի վիրավորական դրությունը, երբ վերջինս ձայն չուներ ո՛չ ընտանիքում և ոչ էլ հասարակության մեջ, երբ պահվում էր, այսպես ասած, անմատչելի ծածկոցի տակ, երբ իր անձի տերը չէր, այլ «նրան գործածում են

²² Տե՛ս **Խ. Մամուկյան**, Մայրական իրաւունքը (տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից) / ԱՀ, Գիրք 17, Թիֆլիս, 1908, էջ 140:

որպես մի սեփականության» և այլն: Շատերը կարծել են, որ այս ամենի պատճառը իսլամական ազդեցությունն է կամ հայ տղամարդկանց բռնասիրությունը: Սակայն Րաֆֆին կնոջ այս դրությունը պատճառաբանում է նրանով, որ հայկական ընտանիքները, հատկապես գյուղերում, շատ բազմանդամ էին: Պատահել է, որ քսանից երեսուն անդամներով ապրել են մեկ հարկի տակ: Այս պայմաններում կանանց գրկել են խոսքի իրավունքից՝ պահպանելու համար ընտանեկան ներդաշնակությունն ու անդորրը, քանի որ հիմնականում եղբայրների մեջ առաջ էր գալիս խժոժություն հենց կանանց անհամաձայնությունից: Ժամանակի պահանջների հետ ընտանեկան պայմանները փոխվում են, գերդաստանի անդամների թիվը գնալով պակասում է, եղբայրներն ամուսնությունից հետո սկսում են հաճախ առանձին ապրել, և սրանով կնոջ դրությունը մասամբ փոխվում է²³:

Ռ. Նահապետյանը վերջին դարերում հայ կնոջ խիստ սահմանափակ կյանքով ապրելու պատճառը համարում է պատմական այն դժբախտ իրականությունը, որ դարեր շարունակ հայ ժողովրդի վրա բռնացել են բարբարոս, միայն յաթաղանի օրենք ճանաչող օտարները: Այդ պայմաններում ապրող հայությունը իր նահապետական կենցաղի բերումով ծայրահեղորեն բժախնդիր էր կանանց բարոյական մաքրության պահպանման հարցում, ուստի հարկադրված էր երիտասարդ կանանց փակել տան չորս պատերի մեջ՝ սահմանափակելով շփումները դրսի հետ, ոչ միայն ծածկելով, այլև երբեմն այլանդակելով նրա գեղեցկությունը՝ բիրտ ու վավաշոտ տիրողների չար աչքից և հարեմի դժոխքից գերծ պահելու համար²⁴:

²³ Տե՛ս **Րաֆֆի**, Հայ կինը / «Մշակ» գրականական և քաղաքական լրագիր, 1879, համար 37, էջ 1:

²⁴ Տե՛ս Ռ. **Նահապետյան**, նշվ. աշխ., էջ Պ:

Ըստ իսլամական դավանանքի՝ երկու բան պետք է ծածուկ պահել օտարի աչքից՝ փողը և կնոջը: Մուսուլմանին կնոջ, քրոջ կամ հասուն աղջկա մասին հարցնելն անվայելուչ է համարվել: Ի տարբերություն Արևելքի մուսուլման կանանց իրավունքների ու պարտականությունների²⁵՝ օտար ճանապարհորդները հիացմունքով են խոսել հայ կնոջ աշխատասիրության, պատվասիրության, օտար այցելուներին ամուսնու ներկայությամբ բարեհաճ վերաբերմունքի ու հյուրասիրության, ընտանքի ամրության հարցում կնոջ դերի մասին: Ըստ օտարների (օրինակ՝ Խ. Աբովյանի տուն այցելած Հաքստիաուզենի). ««Հայկական գերդաստանի ներսում կանանց վիճակը միանգամայն տարբեր է շրջապատի այլ Ասիայի ժողովուրդների հետ համեմատած. հայուհիներն ունեն հավասարություն իրավանց և արժանավորություն...»: Թրքական հայտնի առած կա, որ ասում է. «Հայուհին նման է անընդհատ պտտվող անիվի, մինչդեռ թրքուհին, պարսիկ կինը կամ արաբուհին իր ամուսնու հարեմից դուրս, օրինակ այրիացած կինը, սովորաբար ոչ մի բանի ձեռք զարկել չի կարողանում. հայուհին նվիրված է իր ընտանիքին, զավակներին, աշխատասիրությունը նրա բնածին հատկությունն է»²⁶:

Հայ ժողովրդի պատմության մեջ հիշատակված բոլոր կանայք մշտապես ցուցաբերել են մեծ նվիրում դեպի իրենց ամուսինները, իրենց ընտանիքները և նույնիսկ դեպի օտարը²⁷: Տարի-

²⁵ Եվրոպացիների մոտ սովորական երևույթ է Արևելքի կնոջը պատկերացնել բռնապետության ենթակա և հարեմի ստրկական պայմաններում գտնվող կատարելապես իրավագուրկ էակ: Այնտեղ կնոջ իրավական վիճակը մեկնաբանվում է սովորաբար շարիաթի օրենքներով: Տե՛ս **Ս.Գ. Բարխուդարյան**, Հայ կնոջ իրավական վիճակը միջին դարերում, էջ 25:

²⁶ **Ռ. Նահապետյան**, նշվ. աշխ., էջ 2-9:

²⁷ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ավանդության մեջ հուզում է առաջացնում պառավ հայ մամիկը, որն ամեն օր հաց էր տանում և նետում սուրբ Հայրապետին՝ արգելափակված կուղի մեջ, այնուհետև տեսնում ենք Աշխեն հայ առաջին քրիստոնյա թագուհուն, որն ամեն ինչ անում է իր հեթանոս ամուսնուն՝ Տրդատին դարձի բե-

ների ընթացքում գավառական կիներ, երբ «հնանում է», կորցնում իր կանացիությունը, ստանում է առնականություն: Եվ միայն այդ ժամանակ է, որ կինը «մարդ է դառնում» և խառնվում մարդկային հասարակությանը: Արդեն այս տարիքում նրան կարելի է տեսնել, նրա հետ կարելի է խոսել, քանի որ նա արդեն դիտվում է որպես բոլորի «մայրիկը»²⁸:

Բաֆֆին հայ գեղջկուհու մասին իր խոսքն ավարտում է կնոջ շատ վեհ նկարագրությամբ՝ խոսելով վերջինիս ծերության և մահվան մասին: Նա գրում է, որ հայ գյուղացի կինը որքան հնանում, այնքան անտիկ բնավորություն է ձեռք բերում, և որքան հիմարանում է, այնքան խելացի է համարվում: Տարիների չարչարանքների հետ նրա հեղինակությունն ավելի է բարձրանում: Այդ հասակում որդիները և հարսները նրան ավելի պատկառանքով են վերաբերվում և աշխատում են ոչ մի պարագայում չվշտացնել: Այդ հասակում հայ կինն ավելի շատ գործում է եկեղեցում, քան տանը: Մանկության և երիտասարդության տարիքում նա նույնիսկ ժամանակ չի ունեցել մտածելու հոգու և երկնքի մասին: Տարվա մեջ մի քանի անգամ եկեղեցի գնալով՝ նա հաղորդվում էր

րելու համար: Սրանից առաջ մեծն Տիգրանի կինը՝ Պոնտոսի Միհրդատ թագավորի աղջիկը՝ Կլեոպատրան, ևս մեծ դեր է կատարել իր ամուսնուն օժանդակելու, հորը պաշտպանելու հարցում: Հետագա դարերի ընթացքում Բագրատունի իշխանուհիները, Սյունյաց տիկիները, Ռուբինյան հարստության թագուհիները իրենց առաքինազարդ գործունեությամբ մշտապես բարձր են պահել հայ կնոջ դրոշմը: 12-րդ և 13-րդ դարերի եվրոպացի ճանապարհորդները հիշատակում են, որ մոնղոլական կայսրերի արքունիքների մեջ հայ թագուհիները եղել են քրիստոնյա կղերականների և ուղևորների պաշտպանները: Պատմության մեջ հիշատակված է մի այսպիսի դրվագ. պարսից շահ Բամայիլ Կադ Սուլթանը, երբ դեռ երեխա էր, իր ամբողջ ընտանիքի սրախողխող սպանդից ազատվում է իր հայ դայակի շնորհիվ, և նրան Կոտուց անապատում պահում և մեծացնում է մի հայ քահանայի դուստր: Շահ Բամայիլը չափահաս դառնալով՝ կրկին վերագրավում է իր հոր գահը ու երբեք չի մոռանում իր հայ դայակին: Տե ս **2. Պահքի**, Մարտ 8-ի Տոնեն առթիւ, Հայ կին, Փարիզ, 1948, մարտ-ապրիլ, էջ 10:

²⁸ **Բաֆֆի**, Հայ կինը / «Մշակ» գրականական և քաղաքական լրագիր, 1879, համար 43, էջ 1:

և կատարում էր իր հոգևոր պարտքը: Իսկ ավագ տարիքում այս հանգամանքները փոխվում են²⁹:

Այսպիսով, ամուսնաընտանեկան հիմնախնդիրները փոփոխվել են և քաղաքակիրթ պատկեր են ստացել՝ ըստ ժամանակների և հասարակական միջավայրի: Տարբեր ժամանակներում ամուսնական խրթին փոխհարաբերություններում կանանց նկատմամբ վերաբերմունքը բխել է տվյալ ժամանակաշրջանի պահանջներից: Փաստական նյութի ուսումնասիրության արդյունքում կատարվել է հստակ եզրակացություն, որ կնոջ դերակատարության արժեքային ողջ համալիրի ներկայիս մոտեցումները բավակին երկար պատմական շրջափուլ են անցել: Ըստ էության հայ երիտասարդ հարսը իրավագուրկ մի կարգավիճակից տարիների ընթացքում դուրս է գալիս և արդեն մեծ մոր դերում ստանում է իշխանություն ընտանիքի մյուս անդամների նկատմամբ: Եվ առհասարակ, հայ կինը դարերի պայքարի, ինչպես նաև ժամանակների թելադրանքի ու հասարակության զարգացման արդյունքում ձեռք է բերում բոլորովին այլ իրավամտաճողություն և կարգավիճակ: Սրան իր մեծագույն նպաստ է բերել Հայ առաքելական եկեղեցին:

²⁹ Տե՛ս **Բաֆֆի**, Հայ կինը / «Մշակ» գրականական և քաղաքական լրագիր, 1879, համար 37, էջ 1:

ԸՆՏԱՆԻՔԻ ՍՈՒՐԲԳՐԱՅԻՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ ԵՎ ԿԻՆՆ
ԱՍՏՎԱԾԱԾՆՁՑԱՆ ՈՒ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ԱՂԲՑՈՒՐՆԵՐՈՒՄ

Պատմության ցանկացած ժամանակաշրջան առաջադրում է իր պահանջները, և դրանց համապատասխան օրենքներ են սահմանվում, որոնք հստակեցնում են մարդկային տարաբնույթ հարաբերությունները: Այսպես եղավ նաև Հայաստանում քրիստոնեությունը պետականորեն ընդունելուց հետո: Քրիստոնեական արժեքները ներթափանցեցին հայ կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները՝ մշակութային, կենցաղավարային, հասարակական, քաղաքական, տնտեսական, պետական, եկեղեցական, և շրջադարձային փոփոխություններ կատարեցին: Անմասն չմնացին նաև ամուսնության վերաբերյալ պատկերացումները:

Հայ առաքելական եկեղեցին փոփոխության է ենթարկել այն կարգադրություններն ու օրենսդրությունները, որոնք ինքն է սահմանել՝ նպատակ ունենալով բարվոքել հավատացյալների կյանքի սովորական պահանջները¹: Այսպես, Հայոց եկեղեցին, մշտապես հավատարիմ մնալով իր նվիրական ավանդություններին և սովորույթներին, կանոնական և օրենսդրական հարթակում կատարել է տարբեր փոփոխություններ՝ հաշվի առնելով ժամանակաշրջանի տիրող կարգերն ու մարտահրավերները:

Աստվածաշնչյան և մատենագրական աղբյուրները բավականին շատ վկայություններ են պահպանել ամուսնության, ընտանեկան ավանդույթների և կնոջ կերպարի ու դերակատարության մասին: Առաջին կնոջ պատմությունն սկսվում է Եվայով՝ Եդեմի այգում: Աստված արարեց կնոջն ու կյանքի կոչեց նրա կա-

¹ Տե՛ս **Արիստակես եպիսկոպոս Մեղրակեան**, Ամուսնության խնդիրը, Գիրք առաջին, Մոսկվա, 1891, էջ 7:

նացի բնությունը: Այն փաստը, որ Աստված, ստեղծելով տղամարդուն, նրան իշխանություն չտվեց մինչ այն պահը, քանի դեռ նրա կողքին չկար կին, խոսում է այն մասին, որ կինը կարևոր դեր է ունեցել աշխարհի արարման գործում²: Տղամարդն իր անկատարությամբ կանգնած էր Աստծո առջև, և կնոջ արարումով տղամարդը կատարելացավ: Եվա նշանակում է «կյանք»: Եվա անունը հաճախ օգտագործվում է փոխաբերաբար՝ ընդհանրապես որպես կին³:

Քանի որ առաջին կինն ստեղծված էր տղամարդու կողից, այդ պատճառով կոչվեց կին, որ եբրայերեն հնչում է «իշշա» և ստուգաբանվում է «տղամարդուց առնված»⁴: Եթե Ադամի կողից է արարվում կինը, ուրեմն Ադամը, որ թարգմանվում է «մարդ», իր մեջ պարփակում է նաև իգական տարր, որն առանձնացվելու էր նույն կերպ, ինչպես աշխարհի քառսը բարեկարգելու ընթացքում իրարից անջատվում էին լույսն ու խավարը, երկինքն ու երկիրը...⁵: Այսպես Եվան, ինչպես և մենք բոլորս, մուտք է գործում այս վիթխարի տիեզերք, և նրա արարումը նույնպես հրաշք էր, ինչպես աստղերի, լուսնի և այն ամենի, ինչ որ Աստված է ստեղծել⁶:

Հայ եկեղեցու հայրերից Գրիգոր Տաթևացին կնոջ՝ տղամարդու կողոսկրից ստեղծումը մեկնաբանում է հետևյալ կերպ. «Իսկ թե վասն էր ի կողէն և ո՛չ յայլ ինչ մասնէ: Նախզի՝ հնազանդ լիցի Ադամայ և լուռ: Երկրորդ՝ ի կողէն էառ՝ զի մի տկար ոք իցէ, այլ զօրեղ, զի կողեղ և հաստակող կոչեմք զըմբիշս.....սուր է բերան կողին, այսպես սուր է և հատանօղ լեզու կնոջն. և պատառ է

² Տե՛ս **Ջոյտ Դյն**, Знаменитые женщины Библии, Москва, 1995, с. 13.

³ Տե՛ս **Փ. Մէթրիխանյան**, Աստվածաշնչի և հայոց սուրբ անվանց բառարան, Երևան, 2001, էջ 165:

⁴ Տե՛ս **Փ. Մէթրիխանյան**, նշվ. աշխ., էջ 164:

⁵ Տե՛ս **Ռ. Պապայան**, Արդի իրավունքի քրիստոնեական ակունքները, Սբ. Էջմիածին, 2002, էջ 150:

⁶ Տե՛ս **Ջոյտ Դյն**, Знаменитые женщины Библии, Москва, с. 15.

լեզուովն որպէս զչար գազան»:⁷ Այստեղ շեշտովում է, որ խոսքն ան-
զգամ, այլ ոչ թե համեստ կանանց մասին է: Տաթևացին նաև
ասում է. «Եւ որպէս մին կող էառ և շինեաց մին կին միոյ առն,
նոյնպէս պարտ է լինիլ միոյ կնոջ մին այր, և մին մարդոյն մին
կին»⁸: Սրանով Տաթևացին իր վճռական խոսքն է հայտնում կնոջ
և տղամարդու հավատարիմ կապի վերաբերյալ: Նա կանացի բա-
րոյականությունը վեր է համարում ամեն ինչից: Մեծանուն հայ-
րը, խոսելով կողոսկրից արարման մասին, նշում է, որ շատերը
կարող է թոյր ընկալեն այն, որ եթե Եվան ստեղծվել է Ադամի կո-
ղից, ապա նա կարող է ոչ թե նրա կինը լինել, այլ դուստրը: Սա-
կայն այս հարցին նա տվել է իր ուրույն մեկնաբանությունը.
«Ասեմք, եթե ի ծնունդս զաւակին պիտոյ է երեք ինչ: Նախզի իցե
յառնէ և ի կնոջէ: Երկրորդ՝ ի սերմանէ կամ յարենէ: Երրորդ՝ ի
ծննդական մասն է: Այլ արդ կինն է ի կողէն է Ադամայ և ո՛չ ի
սերմանէ կամ յարենէ, և ոչ ի ծննդական մասն է յառաջ եկեալ և ոչ
ներգործութեամբ առն, այլ աստվածային գորութեամբ առաւ ի կո-
ղէն, ապա ուրեմն ոչ է դուստր ադամայ ևս»⁹: Գրիգոր Տաթևացին
կողոսկրից արարման մասին նաև մեկնաբանում է, թե մարդու
ձախ կողը տկար է, ուստի կինը, իր էությանբ թույլ լինելով,
արարվել է տղամարդու ձախ կողից¹⁰:

Ըստ ավանդության՝ Աստված Եվային Ադամի գլխից չի
ստեղծել, որպէսզի նա գլուխը վեր չպահի, աչքերից չի ստեղծել,
որպէսզի թաքուն չնայի, ականջներից չի ստեղծել, որպէսզի թա-
քուն չլսի, շրթունքներից չի ստեղծել, որպէսզի չպատասխանի,
սրտից չի ստեղծել, որպէսզի նախանձոտ չլինի, այլ ստեղծել է կո-

⁷ **Գրիգոր Տաթևացի**, Ամառան հատոր, Կ.Պոլիս, 1741, Վերատպեալ ի տպարանի
Սբոյ Յակոբեանց, Երուսաղեմ, 1998 թ., էջ 196:

⁸ Նույն տեղում, էջ 197:

⁹ Նույն տեղում, էջ 196:

¹⁰ Տե՛ս **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, Համաբարբառ, Գիրք Գ, Կ-Շ, Երևան,
2012, էջ 125:

դոսկրից, որպէսզի կինը համեստ լինի¹¹: Տեսակետ կա նաև, որ կինն ստեղծված է տղամարդու կողոսկրից, ուստի երբեք չի կարող երագել ընտանիքում և հասարակության մեջ առաջնային դերի մասին¹²:

Ընդհանուր եկեղեցու նշանավոր գործիչներից Տերտուլիանոսը կնոջը համարում է չարի գոյություն, սատանայի դարպաս, քանի որ Եվայով է աշխարհ մտել մեղքը: Բայց այս ամենով հանդերձ, երբ Տերտուլիանոսը նկարագրում է անկումը, այդ հարցում մեղավոր է համարում Ադամին և Եվային հավասարապես¹³:

Գրիգոր Աստվածաբանը կնոջ խաբվածությունը սատանայից համարում է թուլություն, ըստ նրա՝ կանացի թուլությունը դարձավ մարդու անկման պատճառը, և մարդն աքսորվեց դրախտից¹⁴:

Առաքել Սյունեցին, նկատի ունենալով Հին կտակարանի Ծննդոց գրքի մարդկային առաջին զույգի կամ առաջին մեղքի ավանդագրույցը, օգտվելով պարականոն բնագրերից ու աստվածաբանական գրականությունից, ժողովրդական հավատքի ու բանահյուսության տարրերից, ճոխացրել ու գեղարվեստորեն մշակել է նյութը: Նա հիմնավոր և միանգամայն պատճառաբանված պատումով համոզում է ընթերցողին, որ՝ «Դենն զինչ չար կամի առնել՝ Կնոջ պատճառաւ տայ կատարել»¹⁵: Սյունեցին մարդու անկման մեջ մեղավոր է համարում կնոջը և կարծում, որ կինն ստեղծված էր իբրև մարդու օգնական, բայց նրան տարավ դեպի

¹¹ Տե՛ս **Encyclopaedia Judaica**, Jerusalem, 1971, p. 626.

¹² Տե՛ս **Епископ Виссарион**, Толкование на паремии из книги Библии, СПб., 1998, с. 58-59.

¹³ Տե՛ս **Geoffrey D. Dunn**, Tertullian, The Early Church Fathers, London and New York, 2004, p. 37.

¹⁴ Տե՛ս **Добротельский П.В.**, Общие аспекты психики или введение в православную психологию, Москва, 2008, с. 142.

¹⁵ **Առաքել Սյունեցի**, Ադամգիրք, Երևան, 1989, էջ 6-7:

անկման. «Եւա չեղն նմա օգնական, Այլ յոյժ պատճառ եղն անկման»¹⁶:

«Ընտանիքը նման է եկեղեցու, որի քահանան մայրն է»¹⁷, - Մեծի Տանն Կիլիկիո Գարեգին Ա Հովսեփյանց կաթողիկոսի այս խոսքերը վկայությունն են այն բանի, որ կանայք նույնպես իրենց ծառայությունն են մատուցում Աստծուն, միայն թե ընտանիքի ներսում: Միայն տղամարդիկ կարող են քահանայագործել Եկեղեցում՝ Աստծո տանը, բայց կանանց էլ վերապահված է քահանայագործելու իրենց ընտանիքներում, ինչը պակաս կարևոր չէ: Տղամարդիկ իրենց եկեղեցական ծառայությամբ հավատացյալների սրտում վառ են պահում աստվածային լույսը: Սրան գուգահեռ՝ կանայք էլ անմար են պահում իրենց ընտանիքներում վառվող լույսը: Առաջին հերթին նրանք են երեխաների մեջ դնում Աստծո նկատմամբ սերն ու նվիրվածությունը: Երեխաներն առաջինն իրենց մայրերից են սովորում աղոթել: Եվ սա կնոջ՝ աստվածային ծառայության ամենանամեծ դրսևորումներից է: Հայ եկեղեցում կնոջը մեծ առաքելություն է վստահված: Կինը մի էակ է, որն աշխարհի կյանքին մասնակցում է այն եզակի հատկանիշներով, որոնք Աստված պարգևել է նրան: Չկա առավել բարձրարժեք առաքելություն, որքան մայրությունն է: Եվ այս առաքելությունը շնորհված է կանանց: Կանայք իրենց երեխաների հանդեպ զգացմունքներն արտահայտում են այնպիսի գորովանքով, որը բառերով նկարագրել հնարավոր չէ: Հենց կանայք են գլխավոր դեր կատարում երեխաների անհատականության ձևավորման գործում: Եվ սրանցից առավել բարձր քահանայագործություն լինել չի կարող: Եվ վերջապես, հենց կանայք են եկեղեցուն տալիս այն քա-

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 16:

¹⁷ **Գարեգին Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս**, Զրույցներ Զովաննի Գուլայտայի հետ, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 174:

հանաներին, ովքեր ծառայում են Աստծուն: Առհասարակ կանայք հոգևոր կյանքի հանդեպ առավել խորը զգացողություններ ունեն, քան տղամարդիկ: Դա հավանաբար պայմանավորված է նրանով, որ տղամարդիկ իրենց գրեթե ամբողջ ժամանակը անց են կացնում ապրուստ հայթայթելով: Կանանց բնությամբ տրված է յուրահատուկ զգայունություն, որը և դրսևորվում է սեփական ընտանիքում:

Կնոջ և տղամարդու միջև հարաբերությունների հարցը մշտապես հետաքրքրել է հետազոտողներին: Մեռային այս տարբերակումը՝ «Բարձր» կամ «ցածր» լինելու ընկալումները, մի տեսակ աններդաշնակություն են ստեղծում կնոջ և տղամարդու միջև եղած հարաբերություններում: Տղամարդու հետ մրցակցությունը ոչ միայն չի զարդարում կնոջը, այլև խախտում է նրանց միջև եղած սերն ու խաղաղությունը¹⁸: Կինը և տղամարդն ընդամենը տարբեր են իրենց դերերով, որոնք ներդաշնակվում են կնոջ և տղամարդու միությամբ՝ ամուսնությամբ: Ամուսնական հարաբերություններում սեռային տարբերությունները որևէ ստորադասություն կամ գերադասություն չեն ենթադրում: Մեռերի տարբերությունը ոչ թե ենթադրում է բաժանում, այլ ընդհակառակը՝ փոխլրացում և ամբողջացում՝ ազատության և սիրո մեջ¹⁹:

Մանիքեացիները պսակն ու ամուսնությունը համարում էին սատանայի գործ, իսկ Կ. Պոլսի Հակոբ Նալյան պատրիարքը հակադարձում է այս տեսակետին՝ նշելով, որ ամուսնությունը չի կարող չար համարվել, քանի որ այն կայացել է հենց Աստծո հրամանով²⁰:

¹⁸ Տե՛ս **Ձեռնարկ**, Мужчина и женщина, архитипы египетской мифологии, СПб., 2014, с. 31.

¹⁹ Տե՛ս **Հոգևորականություն և եկեղեցի, Ժամանակակից մարտահրավերներ** // Գիտաժողովի նյութեր, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2015, էջ 16:

²⁰ Տե՛ս **Յ. Նալեան**, ՄՄ, Հ^{մբ} 2858, Կրթություն աստուածաբանական խորհրդոցն եկեղեցւոյ, էջ 357ա:

Քրիստոնեության առաջին շրջանի եկեղեցական գործիչներից Կոնստանտինոսյան Ալեքսանդրացին իր «Ստրոմատիս» (քաղվածքներ) աշխատության մեջ առաջին հակահարվածն է տալիս ամուսնության հարցի վերաբերյալ հերետիկոսական մոլորություններին՝ ընդգծելով ամուսնության գլխավոր առաքելությունը՝ սերնդաշարունակությունը։ Նա իր տեսակետները հիմնավորում է փիլիսոփայական մոտեցումներով՝ մասնավորապես ազդված լինելով Պլատոնի փիլիսոփայությունից²¹։ Ամուսնությունը, իբրև միության փաստացի ապացույց, պսակվում է որդեծնության շնորհիվ, նոր մարդու արարումով²²։ Ամուսնության վարձքը զավակների ծնունդն է, և միայն ամուսնությամբ են կինն ու տղամարդը միմյանց կապվում։ Ամուսնության վարձատրությունը նաև սերն է, քանզի Աստված ասում է. սիրեցե՛ք ձեր կանանց այնպես, ինչպես Քրիստոս սիրեց եկեղեցին²³։

Ամուսնության գլխավոր հիմնասյունը զույգերի հոգևոր ամուր միությունն է, քանզի ամուսնությունն ամենասերտ կապն է, ուխտը, որ կարող են ունենալ երկու մարդ, ինչպես որ առաքյալն է ասում, նրանք, որ կին ունեն, այնպես ապրեն, որպես թե ունեցած չլինեին. «...զի որ ունիցին կանայս՝ որպես թե չունիցին...» (Կորնթ. Ա, է 29-30)²⁴։

Ամուսնությանը հետաքրքրական բնորոշում է տալիս ակադեմիկոս եկեղեցական գործիչ Մադաքիա արք. Օրմանյանը. «Ամուսնութիւն կը հիմնուի սովորաբար փոխադարձ սիրոյ կա-

²¹ Տե՛ս **Александрыйский К.**, Строматы, Том 1, Книга 2, Санкт-Петербург, 2003, с. 333.

²² Տե՛ս **Հայ ընտանիքը 21-րդ դարի շեմին** / Ձեռնարկ հոգևորականների համար, Էջմիածին, 2011, էջ 7։

²³ Տե՛ս **Թ. Նալեան**, ՄՄ, Հ^տ 2858, Կրթություն աստուածաբանական խորհրդոցն եկեղեցւոյ, էջ 358ա։

²⁴ **Տ. Հեթում քին. Թարվերդյան**, Ամուսնության մասին պատկերացումները Բ.-Ե. դդ. Քրիստոնեական մատենագրության մեջ, պատմական ուրվագիծ // «**Էջմիածին**» հանդես, ԺԱ, Ս. Էջմիածին, 2013, էջ 31։

պին վրայ, որ է սիրտը, այլ զարգացման և գաղափարներու փոխադարձ համաձայնությունն՝ որ է՝ միտքը, կամբողջացնէ այդ կապը: Կապ մը, ուր սիրտ և միտք զիրար կամբողջացնեն այն է բաղձալին, որ կրնայ գրաւական կանգնել ընտանեկան երջանկութեան»²⁵:

Պողոս առաքյալը Եփեսացիներին ուղղված թղթում գրում է. «Նոյնպէս պարտին արք սիրել զիւրեանց կանայս՝ իբրև զիւրեանց մարմինս, որ սիրէ զկին իւր, գանձն իւր սիրէ: Զի ոչ ոք երբեք ատեայ գանձն իւր, այլ սնուցանէ և դարմանէ զնա, որպէս Քրիստոս զեկեղեցի» (Եփես. Ե 28-30): Այս խոսքերով առաքյալը կնոջը համարում է գանձ՝ խիստ բարձր արժեքներով նրան: Կնոջը համեմատելով Եկեղեցու հետ՝ նա նշում է, որ տղամարդը պետք է սիրի իր կնոջն այնպէս, ինչպէս Քրիստոսն է սիրում Եկեղեցին: Այս հրաշալի համեմատականով մենք համոզվում ենք, որ ամուսնաընտանեկան հարաբերություններում ամենից գլխավորը տղամարդու և կնոջ սերն է: Ամուսնական հարաբերություններում ներդաշնակություն ապահովելու համար պետք է դրսևորել փոխադարձ հարգանք և սեր:

Պողոս առաքյալը Տիմոթեոսին ուղղված առաջին թղթում բնութագրում է տղամարդկանց՝ առանց բարկության և երկմտության, իսկ կանանց՝ խոնարհության զարդերով, ամոթխածությամբ և պարկեշտությամբ, ոչ թե մարգարիտով ընդելուզված ոսկյա հյուսքերով կամ պճնազարդ զգեստներով, այլ բարի գործերով, ինչպէս վայել է այն կանանց, որոնք հանձն են առել աստվածապաշտությունը, որովհետև նախ Ադամն ստեղծվեց և ապա՝ Եվան: Եվ Ադամը չխաբվեց, այլ կինը խաբվեց և հանցանք գործեց: Բայց և այնպէս նա էլ կփրկվի որդեժնության համար, եթե հա-

²⁵ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Կոստանդնուպոլսի պատրիարք (1896-1908,) / **Վավերագրեր հայ եկեղեցու պատմութեան**, Գիրք ԺԵ, Երևան, 2007, էջ 330:

րատևի պարկեշտությամբ հավատի, սիրո և սրբության մեջ (Տիմոթ. Ա, Բ 8-15):

Պլուտարքոսն իր երկերում անդրադառնում է նաև այն ամուսիններին, որոնք չեն սիրում, որ կանայք իրենց հետ միննույն սեղանի շուրջը ճաշեն, նրանց սովորեցնում են քաղցը հագեցնել միայնակ: Ճիշտ այդպես էլ, նա, ով իր կնոջ հանդեպ դրսևորում է չափից ավելի խստություն՝ չարժանացնելով նրան կատակների ու ծիծաղի, իր կնոջն ստիպում է հաճույքներ որոնել դրսում²⁶: Պլուտարքոսը նաև ասում է, որ այն ամուսինը, որը չի փախչի իր կնոջ ամուսնական կյանքի սկզբնական շրջանում ցուցաբերած անհնազանդ ու անտանելի բնավորությունից, հետո կփոխհատուցվի հեզությամբ ու հնազանդությամբ: Իսկ նրանք, ովքեր չեն կարողացել տանել ջահել կնոջ հետ մղվող առաջին իսկ վեճերը, ոչնչով չեն տարբերվում այն մարդկանցից, որոնք խաղողը թողնում են ուրիշին սոսկ նրա համար, որ այն դեռ խակ է²⁷: Ով որ հիվանդության կամ թուլության պատճառով չի կարող բարձրանալ ձիու վրա, ձիուն է սովորեցնում նստել՝ ծնկները ծալած: Այդպես էլ ոմանք, ամուսնանալով հարուստի կամ ազնվականի դստեր հետ, փոխանակ իրենք ազնվանան, կնոջն են ստորացնում, որպեսզի հեշտ լինի բռնադատել հնազանդ ու երկչոտ կնոջը: Հետևաբար, ինչպես ձիու դեպքում, պետք է պահպանել կնոջ պատիվն ու արժանապատվությունը՝ դիմելով միայն ու միայն սանձին²⁸:

Պողոս առաքյալը եփեսացիներին ուղղված թղթում գրում է ամուսնական փոխհարաբերություններին վերաբերող իր բարոյախրատական խոսքերը. «Կանայք իւրեանց արանց հնազանդ լիցին իբրև Տեառն, զի այր է գլուխ կնոջ, որպէս և Քրիստոս գլուխ է

²⁶ Տե՛ս **Պլուտարքոս**, Երկեր, Հայաստան, 1987, էջ 395:

²⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 393:

²⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 394:

եկեղեցւոյ և ինքն է փրկիչ մարմնոյ: Այլ որպէս եկեղեցին հնազանդ լինի Քրիստոսի, նոյնպէս և կանայք իւրեանց արանց յամենայնի: Արք, սիրեցեք զկանայս ձեր որպէս և Քրիստոս սիրեաց զեկեղեցի, և զանձն իւր մարմնեայ վասն նորա» (Եփես. Ե 22-25): Տղամարդը պետք է իշխի իր կնոջը սիրելով: Միայն սերն է ի գորու ներդաշնակությունն ապահովել կնոջ և տղամարդու ամուսնական փոխհարաբերություններում: Ներսէս Լամբրոնացին «Սողոմոնի իմաստութեան մեկնության» մեջ Պողոս առաքյալի՝ եփեսացիներին ուղղած թղթի վերը նշված հատվածը կապում է Սողոմոնի իմաստության 3-րդ գլխի 12-րդ հատվածի հետ, որտեղ խոսվում է ամբարիշտների մասին, և ասում, որ վերջիններիս կանայք նույնպէս անմիտ են, նրանց երեխաները՝ չարաբարո, և անիծված են նրանց ծնունդները: Լամբրոնացին հինկտակարանային և նորկտակարանային այս երկու հատվածները բխեցնում է իրարից՝ նշելով, որ եթե տղամարդն է կնոջ զուխը, ուրեմն անմիտ տղամարդու կինը ևս անմիտ է, և նրանց զավակներն իրենց ծնողների նմանությամբ մոլորյալ են և շեղվում են ճշմարիտ հավատի ուղուց²⁹:

Կղեմէս Ալեքսանդրացու պնդմամբ՝ միայն այն կինն իրավունք ունի ամուսնանալու, որը համապատասխանում է իրեն սիրող մարդուն՝ առանց որևէ պարտադրանքի և ճնշման³⁰: Կղեմէս Ալեքսանդրացին նաև նշում է, որ տղամարդիկ չպետք է վերաբերվեն իրենց կանանց ինչպէս սիրուհիների և նրանց դիտեն իբրև ֆիզիկական պահանջների բավարարման օբյեկտ: Դրա համար էլ կինը պետք է զարդարի ոչ միայն իր դեմքը, այլև բնավո-

²⁹ Տե՛ս **Ներսէս Լամբրոնացի**, Մեկնութիւն ժողովողի, Մեկնութիւն Իմաստութեանն Սողոմոնի, Հին կտակարանի գրքերի մեկնություններ, աշխ.՝ Գենադի Ս. Մնացականյանի, Երևան, 2009, էջ 176:

³⁰ Տե՛ս **Спроматы**, Творение учителя церкви Климента Александрийского, Ярославль, 1892, с. 334.

րությունը և հոգին: Ամուսիններն իրար մեջ պետք է տեսնեն կյանքի ընկերոջ և օգնականի³¹:

Հնազանդվելով ամուսիններին՝ կանայք գովեստ ու հարգանք են վաստակում, իսկ ամուսինների վրա իշխանություն ձեռք բերելով՝ անարգում են ոչ միայն նրանց, այլև ավելի շատ հենց իրենց: Արդարացի ամուսինն էլ կնոջը տիրում է ոչ թե ինչպես տերը սեփականությանը, այլ ինչպես հոգին մարմնին՝ հաշվի առնելով նրա զգացմունքները և միշտ լինելով բարյացակամ: Մարմնի մասին կարելի է ինչպես հարկն է հոգալ, սակայն առանց խրախուսելու սրա տենչանքներն ու քմահաճույքները: Կնոջն էլ կարելի է կառավարել այնպես, որ դա նրան բերկրանք ու բավականություն պատճառի³²:

Միաժամանակ նշենք, որ Պլուտարքոսը չի համաձայնում հին հույն նշանավոր պատմիչ Թուկիդիդեսի այն տեսակետին, որ կանանցից լավագույնը նա է, ում ամենից քիչ են պարսավում կամ գովում ուրիշները: Այլ խոսքով՝ Թուկիդիդեսը կարծում է, թե ազնիվ կնոջ անունը, ինչպես և այդ կինն ինքը, պետք է պահվի փակի տակ և դուրս չգա մարդկանց մեջ: Պլուտարքոսն առավել նուրբ է համարում Գորդիոսի³³ այն միտքը, թե կնոջը պետք շատերը ճանաչեն, սակայն ոչ թե անձնապես, այլ պետք է լսած լինեն նրա հեզաբարո լինելու մասին: Ավելին, Պլուտարքոսը հիանալի է համարում նաև հռոմեական այն օրենքը, ըստ որի՝ կա-

³¹ Տե՛ս նույն տեղում:

³² Տե՛ս **Պլուտարքոս**, նշվ. աշխ. , էջ 400:

³³ Փոյուգիայում մի աղքատ երկրագործ էր, ում գլխին պսակ դրեցին ու թագավոր ընտրեցին: Այն ժամանակ Գորդիոսը իր կառքը նվիրեց Արամազդին և նրա լուծը կապեց փոկով, բայց մի այնպիսի հանգույցով, որի ծայրերը չէին երևում և անլուծելի էին: Լուր տարածվեց, թե այդ **գորդյան հանգույցը** լուծողը տիրելու է ամբողջ աշխարհին: Ա. Մակեդոնացին, երբ եկավ Փոյուգիա, չկարողանալով լուծել հանգույցը՝ հանեց սուրը և կտրեց այն: Տե՛ս **Հ. Առաքելյան**, Հանրագիտական բառարան, Հ. 4, էջ 407):

նանց համար էլ տղամարդկանց հետ հավասար նշանակված է մահվան առթիվ ասվելիք գովասանական խոսք³⁴:

Կանայք չպետք է խտրականության ենթարկվեն ո՛չ հասարակության մեջ, ո՛չ էլ եկեղեցում: Սակայն դա ամեննին էլ չի նշանակում անտեսել, մոռացության տալ տղամարդու և կնոջ միջև տարբերությունը, քանի որ այդ տարբերությունը հենց արարչագործության հիմքում է, և դա պետք է հարգել. տարբերությունը և խտրականությունը նույն բաները չեն: Ինչ վերաբերում է քահանայությանը, ապա Քրիստոսի կյանքում և վարդապետության մեջ այդ ծառայությունը վստահված է եղել տղամարդկանց³⁵:

Պլուտարքոսը պատմում է մի հռոմեացու մասին, որի բարեկամները նախատում էին, որ բաժանվել է հարուստ, ողջամիտ ու գեղեցիկ կնոջից: Այդ հռոմեացին պատասխանում է. «Արտաքուստ իմ կոշիկը նույնպես գեղեցիկ է և բոլորովին մաշված չէ, բայց ոչ ոք չգիտի, թե սա իմ որ տեղն է սեղմում»: Ուստի կինը ո՛չ օժիտի վրա, ո՛չ ազնվագարմության վրա, ո՛չ իր գեղեցկության վրա պետք է հույսը չդնի, այլ այն բանի վրա՝ ինչով իսկապես կարելի է իրեն կապել ամուսնուն՝ սիրալիրության, հեզաբարոյության ու զիջողականության, և այս հատկանիշները պետք է դրսևորի յուրաքանչյուր օր ոչ թե ստիպողաբար, այլ պատրաստակամությամբ, ուրախությամբ ու հաճույքով: Կնոջ ամենօրյա վեճերն ամուսնու հետ հանգեցնում են ապահարգանի ու համատեղ կյանքի քայքայման³⁶:

Առաջին պսակը կայացավ նախքան մեղքը՝ բնությունից թելադրված մարդկային աճի ապահովման համար: Աստված գիտեր մարդու անկման և մահվան մասին, ուստի սահմանեց ամուսնու-

³⁴ Տե՛ս **Պլուտարքոս**, նշվ. աշխ. , էջ 454:

³⁵ Տե՛ս **Գաբեզին Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս**, նշվ. աշխ. , էջ 174:

³⁶ Տե՛ս **Պլուտարքոս**, նշվ. աշխ. , էջ 397:

թյունը մարդկային ցեղի շարունակության համար: Եվ եթե չլիներ ամուսնությունը, ապա կնոջ արարումը ևս ունայն կհամարվեր³⁷: Ամուսնությունը ընտանիքի սրբության երաշխիքն է: Պսակի արարողությունը կնոջ և տղամարդու միմյանց նվիրվածության, սիրո, հոգատարության, հավատարմության ուխտն է Աստծո առջև: Ամուսնական սուրբ միության մեջ աննկարագրելի մեծ է կնոջ դերը: Հենց կինն է համարվում ընտանեկան ամուր հարաբերությունների գրավականը: Հայկական ընտանիքներում ծնողական կենսափորձն ու դաստիարակությունը երեխաներին են փոխանցում հիմնականում մայրերը: Կինը բոլոր մյուս դաստիարակներից ավելի մարդասիրաբար է դաստիարակում: Այրը մարդկության ուղեղն է, իսկ կինը՝ սիրտը, այրը բանականություն է, կինը՝ զգացմունքը. այրը ուժ է, կինը՝ գեղեցկություն, զարդ և մխիթարություն³⁸:

Հայոց մեջ ամուսնության և ընտանիքի պահպանման գործում կնոջ առաքելությունն ու դերն ունի աստվածաբանական նշանակություն. նրա արարումն ու կոչումը գալիս են աստվածաշնչյան ակունքներից: Կնոջ արժևորման և դերակատարության կարևորության հիմքերն առկա են սուրբգրային աղբյուրներում: Ուստի ընտանիքի՝ որպես հասարակության գլխավոր հիմքի սկզբնավորումը, զարգացումը, ընթացքը և, առհասարակ, նրա ողջ գոյությունը պետք է հիմնված լինեն աստվածային օրենքների վրա: Այդ օրենքներն ամբողջությամբ վերափոխել են ամուսնության մեջ կնոջ արժևորմանը գործոնը:

³⁷ Տե՛ս **Յ. Նալեան**, ՄՄ, Հ^մ 2858, Կրթութիւն աստուածաբանական խորհրդոցն եկեղեցւոյ, էջ 360ա:

³⁸ Տե՛ս **Թ.Պ. (Մմայլսից)**, Ընտանիքի ազդեցութիւն, «Արարատ» ամսագիր, Վաղարշապատ, 1881, Թիւ Ա, Տարի ԺԳ, յունվար 51, էջ 28:

ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ԳՈՐԾԱԿԱՆ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԵՏԱՐԴԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱՑՈՒՅՑՈՒՄ

21-րդ դ. առաջին քառորդը զարգացած հասարակություններին պարագայում հաճախ բնորոշվում է իբրև հետադիմական հարացույցի զագաթնակետ, քանի որ այն լեցուն է միանգամայն նոր գաղափարախոսություններով, պարադոքսալ աշխարհայացքներով, միջկրոնական սինկրետիզմներով, քաղաքական ցնցումներով ու իրարամերժ այլ երևույթներով¹: Այս ժամանակաշրջանում, որը գրեթե ամբողջությամբ համացանցի դարն է դարձել, մի կողմից անշուշտ ուրախալի է, որ այլևս չկա տեղեկատվության փոխանակման պակաս, և ցանկացած մարդ ազատ է հնչեցնելու իր այլընտրանքային տեսակետները կամ կայծակնային արագությամբ տարածելու նորամուծությունները, սակայն, մյուս կողմից, առկա են նորանոր խնդիրներ ու դեռևս անլուծելի մարտահրավերներ, ինչպիսիք են անձի հոգեբանական զարգացման ու նրաներքին հավասարակշռության ճգնաժամը, գոյութենաբանական դատարկության զգացումը, դասական հասարակարգի և ավանդական ապրելակերպի արժեզրկումը, նորանոր փիլիսոփայական հարցադրումների ի հայտ գալը, անհատի կրոնական կամ հոգևոր փնտրտուքը և այլն²: Այս ամենը, բնականաբար, պատ-

¹ Տե՛ս **Tore Ahlbäck, Björn Dahla**, Postmodern Spirituality: Based on Papers Read at the Symposium on Postmodern Spirituality Held at Åbo, Finland, on 11-13 June 2008 (Scripta Instituti Donneriani Aboensis, Vol. 21), Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, 2009:

² Տե՛ս **Steven Best, Douglas Kellner**, The Postmodern Turn, New York - London, 1997, p. 16-23:

ճառ է դառնում նոր ու ավելի մեծ հիմնախնդիրների ժամանակակից հասարակություններում³:

Այսօր որևէ մեզապոլիսում գտնվող քիչ թե շատ հայտնի ցանկացած գրախանութ բազմաթիվ հրատարակություններ է առաջարկում իր մասնագիտական բաժիններում, որոնք յուրահատուկ մոտեցումների և աննախադեպ լուծումների միջոցով փրկարար ճանապարհներ են առաջարկում ընթերցողներին: Դրանք հիմնականում նախատեսված են այսպես կոչված լայն լսարանի համար⁴: Ծանրաբեռնված են հիմնականում այն գրադարակները, որոնցում դարաված է հանրամատչելի հոգեբանության, կրոնագիտության կամ էգոթերիկայի ոլորտների գրականություն: Հայտնի և նոր հեղինակները փորձում են իրենց խոստումնալից վերնագրերով հուսադրել ու գոտեպնդել ընթերցողին: Առաջին հայացքից շատ տպավորիչ շապիկ ու ծավալ ունեցող այս գրքերը մատնանշում են անհատական խառնաշփոթից դուրս գալու և գոյութենաբանական ճգնաժամից փրկվելու «ստուգված ճանապարհը», որը պետք է ազատագրի փնտրողին բոլոր տեսակի հոգեմտավոր տանջանքներից: Նույն կերպ, եթե ուսումնասիրում ենք այսօրվա ճամփորդական, մարզական կամ նորաձևության ամենահայտնի ամսագրերը, ապա այնտեղ ևս գտնում ենք թե՛ հոգեբանական խորհրդատվություն և թե՛ հոգևոր փնտրտուքին առնչվող բարոյախրատական հոդվածներ ու ազդեցիկ լուսանկարներ: Հենց այս սկզբունքով էլ բազմաթիվ թերթերում և գովազդային պարբերականներում հրապարակվում են հորոսկոպների հուշող տվյալներն ու աստղաբանների գործնական խոր-

³ Տե՛ս **Ian Bryant, Rennie Johnston, Robin Usher**, *Adult Education and the Postmodern Challenge: Learning Beyond the Limits*, Routledge, 1997:

⁴ Ժամանակակից «լայն խավի» կամ «հիմնական հոսանքի» (main stream) և «անհատական հոգևոր փնտրտուքի» մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Dominika Motak**, “Postmodern Spirituality and the Culture of Individualism”, ed. **Ahlbäck, Dahla**, *Postmodern Spirituality*, էջ 129-141:

հուրդները, որոնք շատ լավ վաճառվում են օդանավակայաններում ու կայարաններում:

Միաժամանակ, մարդ գրեթե ամեն օր ականատես է դառնում թե՛ կրոնական հարանվանությունների, թե՛ քաղաքական ուժերի առցանց ու անցանց աննախադեպ քարոզարշավին և հոգևորությունը: Բնական է, որ բնակչության անգիտակից և թերուս հատվածը գրեթե անկարող է դիմադրել այդ ազդեցիկ քարոզչությանը, ուստի նրանցից շատերն ընկնում են ժամանակավոր կամ երկարատև մոլորությունների ծուղակն ու դժբախտաբար նաև դառնում տոտալիտար աղանդների կամ պոպուլիստական քաղաքական շարժումների գոհը՝ շատ հաճախ ակտիվորեն մասնակցելով վերոնշյալ խմորումների շինծու հայրենասիրական կամ կեղծ մարգարեական օրակարգին⁵: Դեռահասների ու երիտասարդների պարագայում իրավիճակը շատ ավելի ահագանգող է, քանի որ նրանք հանդիպում են կողմնորոշման աննախադեպ խոչընդոտների: Հատկապես զարգացած երկրների քաղաքային մթնոլորտում նրանցից շատերը համոզված են, որ այլևս որևէ հասարակական պարտավորություն չպետք է ունենան: Բացի այդ, նրանց մեծ մասին չի հետաքրքրում ո՛չ քաղաքական, ո՛չ էլ կրոնական դիրքորոշումը: Երիտասարդները չգիտեն անգամ, թե ինչ է մնայուն հավատամքը և հաճախ առաջնորդվում են պարզապես իրենց շրջանակներում հայտնի բլոգերների կամ ազդեցիկ դեմքերի սենսացիոն խորհուրդներով, որոնց նախ «կուռք» (idol), ապա «սրբապատկեր» (icon), իսկ այժմ նաև «ազդեցություն գործող» (influence maker) են կոչում⁶: Արդյունքում շատերը մեր-

⁵ St' u **Paul Heelas**, Religion, Modernity and Postmodernity. Religion and Spirituality in the Modern World, Wiley, 1998:

⁶ Երիտասարդների շրջանում համացանցի ազդեցության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Philippa Collin, Jane Bums**, "The experience of youth in the digital age", ed. **Andy Furlong**, Handbook of Youth and Young Adulthood. New Perspectives and Agendas, London – New York, 2009, էջ 283-290:

ծում են ազգային պատմությունն ու ավանդական կոլեկտիվ ինքնությունը: Այդ ընթացքում ոմանք կասկածի տակ են դնում ոչ միայն իրենց կողմնորոշումը, այլև, առհասարակ, խնդրահարույց են համարում անհատի սեռային պատկանելությունը:

Բնական է, որ այս իրավիճակում երիտասարդների շրջանում սուր է զգացվում անկեղծ սիրո և անշահախնդիր ընկերային հարաբերությունների բացակայությունը: Դժբախտաբար, այդ պակասը շատ հաճախ փոխհատուցվում է ալկոհոլի ու թմրամիջոցների չարաշահումով, կամ էլ ամեն գնով դեպի սեփական անձն ուշադրություն կորզելու փորձերով, որոնց մեջ են մտնում սոցցանցային ցուցամոլությունը, տարբեր խաղային հարթակներում ու կազինոներում երևալը, կամ էլ սկանդալային իրավիճակներ ստեղծելն ու փողոցային անկարգություններ կազմակերպելը՝ դրանք նկարահանելով և սոցցանցերում տարածելով: Հիմնական նպատակներից մեկն այն է, որ դեռահասը ցանկանում է դառնալ օրվա հերոսը ու շահել որքան հնարավոր է ավելի շատ հավանության նշաններ ու «սրտիկներ» իր հետևորդներից՝ անկախ տեսահոլովակի բովանդակությունից⁷: Նման քայլերի բացասական հետևանքների մասին լսում ենք գրեթե ամեն շաբաթ լրատվական աղբյուրներից և տեսնում, որ անգամ քաղաքակիրթ երկրներում, ցավոք, շարունակվում են բռնությունը, մոբինգն ու ինքնասպանությունը: Զարգացած հասարակությունն ամեն անգամ ցնցվում է, երբ իր դպրոցներից կամ համալսարաններից մեկում մահացու կրակոցներ են հնչում, որոնց հեղինակը ոչ թե ինչ-որ մի ռազմատենչ ահաբեկիչ է, այլ հենց այդ կրթօջախի սաններից մեկը:

Այսպիսի ցավալի երևույթների ու դրանց կործանարար հետևանքների շարքը կարելի է, անշուշտ, երկար թվել: Սակայն ավելի ճիշտ կլինի հարցնել, թե ինչու է այս ամենը դարձել մեր

⁷ Նույն տեղում:

Ժամանակաշրջանի պատուհասը, և ինչու նախորդ սերունդներն այդպիսի ապակառուցողական վարքագիծ չեն դրսևորել սեփական անձի ու յուրայինների հանդեպ: Քրիստոնյա աշխարհում դասական և միջնադարյան հարացույցների պատասխանները շատ հստակ էին այս առումով: Ցանկացած մկրտված երեխա իր կյանքի հիմնական ուղենիշները ստանում էր դեռևս համայնքային դպրոցում: Հետագայում, հասնելով չափահաս տարիքի, նա առաջնորդվում էր հովվական խրատներով և կիրակնօրյա ընդհանրական քարոզներով: Խոստովանության անհատական կարգը և մահացու մեղքերն ու այլ մոլուցքները զսպելը պարտադիր պայման էր հավատացյալների համար:

Հայ հասարակությունում Ներսես Շնորհալու նման ժրաջան եկեղեցականները, ինչպես նաև նրանց կրթած բազմաթիվ հոգևորականները այդ ավանդական համակարգի կայացման և ապա դրա պահպանման հզոր ռաիվիրաներ էին⁸: Իսկ սրբազան գիտելիքների փոխանցման պարտավորությունը հաջորդ սերունդներին մեծավ մասամբ իրականացնում էին վանական միաբանությունները, որոնք հավասարակշռված կիրառում էին եկեղեցու հայրերի հաստատած ծիսակարգերի, դավանաբանական վկայության, եղբայրասիրության և փոխադարձ ծառայության հիմնարար սկզբունքները⁹: Այդ իմաստուն եկեղեցականների ինքնանվեր գործունեությամբ, նրանց ստեղծած աղոթքներով, շարականներով ու նաև պարզ հանելուկներով է պայմանավորված ժամանակի ոչ թե վերամբարձ ու կեղծ պաթոսային, այլ կիրառական աստվածաբանության, հովվական խնամատարության, մանկավար-

⁸ Տե՛ս **Մեսրոպ Ճանաչեան**, Ս. Ներսես Շնորհալիի շարականները. Գրական ուսումնասիրություն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1975, էջ 77-80:

⁹ «Liturgia, koinonia, martyria, diakonia» ավանդական սկզբունքների կիրառության մասին էկումենիկ տեսանկյունից տե՛ս հետևյալ ժողովածուն **Anders Bäckström, Grace Davie**, Welfare and Religion in 21st Century Europe (Configuring the Connections, Vol. 1), Farnham - Burlington, 2010:

ծության, մատենագրության, մանրանկարչության և ճարտարապետության վերելքն ու դրանց հիասքանչ դրսևորումները¹⁰, ինչը, դժբախտաբար, նույն մակարդակով այլևս առկա չէ ոչ միայն Հայ առաքելական եկեղեցում, այլև արդի ժամանակաշրջանի որևէ քրիստոնեական հարանվանությունում¹¹:

Գալով ներկա ժամանակներին՝ հարկ է նախ հարցնել՝ ինչո՞ւ է այժմ բացակայում Ներսես կաթողիկոսի տիպարն ընդհանուր քրիստոնյա աշխարհում: Եվ երկրորդ՝ ի՞նչ կարելի է ընդօրինակել նրա աստվածաբանական ուղեցույցներից՝ հետարդիական համատեքստում կիրառելու համար: Կարծում ենք՝ այս հարցերը պետք է առաջ քաշվեն ու քննարկվեն թե՛ ներեկեղեցական և թե՛ էկումենիկ տեսանկյուններից: Ուստի դրանք անհրաժեշտ է ներառել միջազգային գիտաժողովներում և, առհասարակ, ընդգրկել միջառարկայական դիսկուրսներում՝ օգտագործելով բոլոր հնարավոր հարթակները:

Ինչպես առաջ քաշված երկրորդ հիմնահարցն է արդեն իսկ հուշում, շատ կարևոր է, որ այդ մասնագիտական քննարկումներում վերլուծվեն ոչ միայն անցյալի փորձն ու պարզապես գովաբանվեն պատմական ավանդույթները, այլև հստակ պատաս-

¹⁰ Տե՛ս «Պատմութիւն վարուց սրբոյն Ներսէսի կաթողիկոսի հայոց և տիեզերալոյս իմաստասիրի», Սոփերք հայկականք, հատ. ԺԴ, Վենետիկ 1854, էջ 8-87:

¹¹ Բնական է, որ միջնադարյան կամ դասական քրիստոնեության հարացույցները չեն կարող միայն գովաբանվել ու իդեալականացվել, քանի որ այն ժանանակ ևս եղել են տարբեր խնդիրներ ու մեծ պառակտումներ: Այսպես, հայտնի են Հայաստանում պավլիկյանների, թոնդրակյանների և արևորդիների մասին զանազան տեղեկություններ, որոնք վկայում են ներմշակույթային ու ներեկեղեցական բաժանումների մասին: Մակայն պետք է նշել, որ Ներսես Շնորհալու նման եկեղեցականները չափազանց ինտեգրող, այսինքն՝ էկումենիկ իմաստով միավորող դիրք են ընդունել ու կատեգորիկ չեն մերժել նման շարժումների ներկայացուցիչներին: Այս առումով Ջաքարիա ծ. վրդ. Բաղումյանը 2023 թ. հունիսի 22-ին Մատենադարանում կազմակերպված հայագիտական միջազգային գիտաժողովում շատ հետաքրքիր ուսումնասիրություն է ներկայացրել Ներսես Շնորհալու մշակած կանոնակարգի վերաբերյալ, որով արևորդիները դարձի գալու հնարավորություն էին ստանում:

խաններ փնտրվեն ներկայիս համաշխարհային մարտահրավերներին արձագանքելու համար: Մեր փորձագիտական պատկերացմամբ՝ շատ ճիշտ կլիներ, եթե դա նախաձեռնվեր ու համակարգվեր աստվածաբանների կողմից, որովհետև տվյալ մասնագիտական դաշտը թույլ է տալիս ուսումնասիրել թե՛ նախկինում հաջողված հովվական խնամքի մոդելները և թե՛ դրանց հիման վրա նոր տարբերակներ առաջարկել ներկայիս իրավիճակում: Կարևորն այն է, որ դրանք համապատասխանեն տվյալ դարաշրջանի ոգուն, այսինքն՝ իսկապես ընդունելի լինեն հասարակության համար:

Եթե այս առումով դիտարկենք մինչ այժմ արձանագրված միջեկեղեցական փորձը, ապա կտեսնենք, որ հետարդիական հարացույցն ըստ արժանվույն ընդունելու կամ դրան դիմակայելու առումով հիմնականում առաջ են եկել երեք բավականին տարբեր համակարգային մոտեցումներ: Այժմ հակիրճ անդրադառնանք նրանց դրսևորումներին: Ընդհանրապես թե՛ հետարդիականացման և թե՛ դրան նախորդած արդիականացման (մոդեռնիզմի) պարագայում, հայտնի հարանվանությունների պաշտոնական դիրքորոշումներում կարելի է տարբերակել հետևյալ սկզբունքային ուղղությունները՝ ընդունում, համակերպում և մերժում:

ա. Հետարդիական հարացույցի լիարժեք ընդունում: Այս մոտեցումը առկա է հատկապես տարբեր բողոքական եկեղեցիներում ու մեծամասամբ՝ անգլիկան եկեղեցում: Այն թույլ է տալիս դրական լույսի ներքո նայել ժամանակի հասարակական փոփոխություններին՝ կառուցողականորեն ընդունելով գրեթե բոլոր նորամուծություններն ու միջառարկայական լուծումները: Այսինքն՝ թույլատրվում է մշտապես նորարար լինել սեփական առաքելության մեջ ու արագորեն համակերպվել հանրային վերադասավորումներին: Այս ամենն արվում է, անշուշտ, նաև հոգուտ գործնական աստվածաբանության զարգացման՝ դրանով իսկ

սատարելով հոգեխնամության աշխատանքը: Նման մոտեցումը ոչ միայն արտոնում է, ասենք, «Ինստագրամի» և «ՏիկՏոկի» նման հարթակների ամենօրյա դիտարկումը, այլև խրախուսում դրանց կիրառումը՝ էլ ավելի լայնածավալ ու արդյունավետ քարոզչության համար:

Համեմատության համար նշենք, որ Հայ առաքելական եկեղեցում այսօր հայտնի են միայն երկու հոգևորականներ, որոնք ակտիվ գործունեություն են ծավալում վերոնշյալ առցանց հարթակներում ու բազմաթիվ երիտասարդ դիտորդներ ունեն: Մեկը tovmass_aragel կոչվող «Ինստագրամի» էջն է, որը վարում է Տավուշի թեմից Թովմաս ուրարակիի Առաքելյանը: Նրա պրոֆիլում նշված է հետևյալ պաշտոնը՝ «Հայոց Եկեղեցում՝ ձեր օնլայն գիղը»¹²: 2023 թ. հոկտեմբերի տվյալներով էջն ունի գրեթե 70000 հետևորդ: Հեղինակը կարճ հոլովակների միջոցով անդրադառնում է արդիական տարբեր թեմաների, ինչպիսիք են՝ մատաղի արարողության իմաստը, տաճարի շուրջ պտտվելու սնահավատությունը կամ թմրամոլության վտանգները, և պարբերաբար պատասխանում է դիտորդների հարցերին: Նույն անունով և բովանդակությամբ մեկ այլ պրոֆիլ բացված է «ՏիկՏոկում», որտեղ նշվում է, որ հնարավոր է «Աջակցել էջին. iDram [...-հաշվեհամարով]», և ապա արտահայտվում է հետևյալ մաղթանքը. «Բոլորիդ՝ լիքը սեր», որի վերջում դրված է համբուրող «սմայլիկի» նշանը¹³:

¹² Տե՛ս https://www.instagram.com/tovmass_aragel/reels/ (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

¹³ Տե՛ս https://www.tiktok.com/search?q=tovmass_aragel&t=1698486654016 (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023): 2023 թ. հոկտեմբերի դրությամբ էջն ունի 40000-ից ավելի հետևորդ: Բացի դրանից, Թ. Առաքելյանը տարբեր հարցազրույցներ է հրապարակում նաև «Յութուբի» առանձին ալիքում, որը կոչվում է «Հայացք խորքային զրույցների հարթակ»: 2023 թ. հոկտեմբերի տվյալներով՝ ալիքն ունի շուրջ 3700 անդամագրված դիտորդ և կրում է հետևյալ նկարագրությունը. «Այստեղ Թովմաս Առաքելյանի հետ փորձում ենք ուսումնասիրել տարբեր գործիչների, մտավորականների հայացքները՝ թեմաների լայն ընդգրկմամբ:

Երկրորդը Խոսրով քին. Ստեփանյանի նախաձեռնած ter_khosrov ինստագրամյան էջն է, որտեղ նա իրեն «священник Хосров Рижский» (հոգևորական Խոսրով Ռիզցազի) է անվանում, իսկ իր պաշտոնի մասին նշվում հետևյալը. «Настоятель ААЦ Прибалтийской епархии» (Հայ առաքելական եկեղեցու Մերձբալթյան թեմի վանահայր): Տվյալ առցանց աշխատանքը բնութագրվում է հետևյալ երկտողով՝ «За одну минуту рассказываю о жизни и душе. Без юмора вход запрещен!» (Մեկ րոպեում պատմում եմ կյանքի և հոգու մասին: Առանց հումորի մուտքն արգելված է)¹⁴: Այս պրոֆիլում ռուսերենով կարճամետրաժ տեսահոլովակներ են ներկայացվում, որոնք հիմնականում առակներ ու բարոյական խրատներ են պարունակում: Հետաքրքիր է, որ Խոսրով քահանայի ամենաշատ դիտված հոլովակներից մեկն այն ցնցող տեսարանն է, երբ նա մի պոպուլյար երաժշտության ուղեկցությամբ պատարագչի զգեստները մեկ առ մեկ նետում է բազկաթոռին և հետո ինքն էլ նետվում է այդ հագուստի վրա: Ապա մոնտաժի միջոցով անմիջապես ետդարձ է կատարվում, և հոգևորականը վեր է ցատկում արդեն ամբողջովին հանդերձավորված ու կանգնում պատարագը սկսելու կեցվածքով: 2023 թ. հոկտեմբերի դրությամբ տեղ Խոսրովն ունի 130000 ինստագրամյան հետևորդ, ինչի մասին ուղղակի կերպով շատ ու շատ քարոզիչներ և քաղաքական բլոգերներ¹⁵:

Եթե հիմա Հայ առաքելական եկեղեցին ներկայանում է միայն այս երկու անձանցով, ապա անգլիկան պատուիրների ու բո-

Փողքասթը նախատեսված է Վեմ ռադիոյի համար, տեսագրությունը հեռարձակվում է «Արմենիա» հեռուստատեսությամբ», տե՛ս https://www.youtube.com/@Hayacq_/about (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

¹⁴ Տե՛ս https://www.instagram.com/ter_khosrov/ (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

¹⁵ Նրա «ՏիկՏոկի» համանուն՝ համեմատաբար ավելի նոր էջում 2023 թ. հոկտեմբերի տվյալներով գրանցվել է 8000-ից ավելի հետևորդ: Տե՛ս https://www.tiktok.com/@ter_khosrov (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

դոքական պատվելիների պարագայում գրեթե յուրաքանչյուր երկրորդն է կիրառում նման ու է՛լ ավելի ճշացող քարոզչական և մարքեթինգային քայլեր: Օրինակ, երբ 2003 թ. Լինդեն Լաբը թողարկեց իր «Երկրորդ կյանք» խաղը համացանցով շփվող բազմաթիվ մասնակիցների համար («Second Life» Multiplayer Online Virtual World), որն արտադրողների բնորոշմամբ չունի որևէ հորինված խնդիր կամ նպատակ¹⁶, ապա այն շատ արագ հայտնվեց ավետարանական միսիոներների ուշադրության ներքո՝ դառնալով նրանց ակտիվ գործունեության դաշտերից մեկը¹⁷: Այս վիրտուալ աշխարհի այցելուները ստեղծում են իրենց ուզած ավատարը, նոր անուն ստանում ու դրանից հետո անում են այն, ինչ կցանկանան: 2013 թ. այստեղ գրանցված էր արդեն մեկ միլիոն մշտական խաղացող, որոնց համար բնականաբար իրագործվում էր նաև առցանց եկեղեցու այցելություն կամ առհասարակ քարոզչություն և Ավետարանի մեկնություն, այսպես ասած, «մարդաշատ վայրերում», ինչպիսիք են, օրինակ, մարզական միջոցառումները, համերգները և դիսկոտեկները¹⁸:

Շարկ է շեշտել, որ լիարժեք ընդունման այս մոտեցումը ներառում է «Միություն բազմազանության մեջ» կանոնը, որը խթանում է էկումենիկ շարժումը 20-րդ դ. երկրորդ կեսից սկսած, երբ հատկապես աշխուժացավ Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի գործունեությունը¹⁹: Ուշագրավ է նաև այն, որ այս ազա-

¹⁶ Ստեղծողների խոսքով. «There is no manufactured conflict, no set objective», տես բուն խաղը՝ <https://secondlife.com/> (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

¹⁷ Տե՛ս **Don Teague**, «Give me that online religion», NBC News, May 22, 2007, <https://www.nbcnews.com/id/wbna18789168> (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

¹⁸ Օրինակ՝ հետևյալ հղումով կարելի է տեսնել, թե ինչպես է անգլիկան եկեղեցին այստեղ պաշտոնապես բացել իր ուրույն տաճարը և ամեն օր տարբեր առցանց արարողություններ է կազմակերպում խաղացողների համար: Տե՛ս «The Anglican Cathedral of Second Life» <https://slangcath.wordpress.com/about/> (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

¹⁹ Տե՛ս **Pathil Kuncheria**, *Ecumenism: Unity in Diversity*, Dharmaram Publications, Michigan, 2006:

տամիտ կեցվածքով շարժվող եկեղեցիները չունեն կենտրոնացված կառավարման համակարգ, այլ առաջնորդվում են միայն ժամանակավորապես ընտրված խորհրդի անդամների ժողովրդավարական սկզբունքներով: Իսկ անգլիկան եկեղեցու կառավարման համակարգում Քենթերբերիի արքեպիսկոպոսի պաշտոնավարությունը սահմանափակվում է հինգ տարվա ժամկետով: Բացի այդ, այնտեղ գործում է այն չգրված օրենքը, որ տվյալ պաշտոնը փոխնեփոխ պետք է զբաղեցնեն ն՝ պահպանողական, ն՝ ազատական բնեռների ներկայացուցիչները, ինչը, բնականաբար, լայն հնարավորություն է տալիս իրենց խուսանավելու տարբեր մարտահրավերների միջև²⁰:

բ. Հետադիական հարացույցի բացարձակ ժխտումից դեպի համակերպում: Այս կեցվածքը առավելապես նկատելի է հռոմեակաթուղիկ եկեղեցու նորագույն և վերջին շրջանի իրարամերժ մոտեցումներում: Տեսնում ենք, թե ինչպես խիստ պահպանողական և կրոնապետական մի հարանվանություն, որը դարերով միայն իր կենտրոնամետ ավանդությանն էր հետևում և մինչև 20-րդ դ. կեսերը մերժում արդիականացման գրեթե բոլոր դրսևորումները, 1960-ական թթ. սկզբին, Վատիկանի Բ ժողովից հետո, սկսում է բացվել դեպի ժամանակակից աշխարհն ու քայլ առ քայլ ճանաչել վերջինիս գիտական ձեռքբերումներն ու հասարակական փոփոխությունները՝ օգտագործելով, օրինակ, արդի պատմաքննադատական մեթոդը Աստվածաշնչի մեկնության պարագայում, կամ էլ հոգեթերապիան՝ հովվական խնամատարության մեջ²¹:

Բացի այդ, եթե նախորդ՝ Բենեդիկտոս ԺԶ պապն իր գահակալության սկզբում դեռևս ցանկանում էր ամրապնդել լատինական եկեղեցու պահպանողական դիրքը, ապա այժմ, ինչպես

²⁰ Տվյալ եկեղեցու համակարգի պատմական զարգացման մասին տե՛ս **Jeremy Morris**, *A People's Church: A History of the Church of England*, London, 2022:

²¹ Տե՛ս **Arthur David Canales**, “Roman Catholic Pastoral Theology: An Adolescent Ministry Scholar’s Perspective”, *Journal of Pastoral Theology*, 28:2, 2018, էջ 78-93:

տեսնում ենք, նրան հաջորդած Ֆրանցիսկոս Ա գահակալն ընդհակառակը՝ շատ առաջադիմական կեցվածք է որդեգրել²²։ Երբ ուսումնասիրում ենք նշված քահանայապետերի միջև իշխանության փոխանցման խնդիրը, ապա տեսնում ենք, որ գերմանացի փորձառու դավանաբան Բենեդիկտոսն իր հրաժարականով ու թոշակի անցնելու որոշումով ինքնաբերաբար կապիտուլյացիայի գնաց, և դրանով ավարտվեց հռոմեական եկեղեցու ավանդապաշտ մոտեցման հարացույցը, իսկ արգենտինացի ճիզվիտ Ֆրանցիսկոսի ընտրությամբ կաթոլիկ կարդինալական կուրիան կամա թե ակամա համակերպվեց նորագույն դարաշրջանի ազատական պահանջներին²³։ Ասվածի վառ վկայություններից են թափանցիկ հաշվետվությունները, ինքնավերլուծությունն ու ինքնաքննադատումը մինչ այդ հռոմեակաթոլիկ հոգևորականների կողմից կատարված մանկապղծության կամ բազմաթիվ եպիսկոպոսների միջոցով փողերի լվացման ու մաֆիայի հետ ունեցած համագործակցության դեպքերի առնչությամբ։ Նման արատավոր վարքագիծը հստակորեն դատապարտվում է ներկայիս պապի կողմից, ինչը նախկինում անհնար էր պատկերացնել, քանի որ արդի աշխարհին հարկ էր ամեն գնով հակադրվել²⁴։ Մեփական ավանդությանը և քաղաքական հավակնություններին զոհ գնալու պատճառով՝ կաթոլիկ եկեղեցու վերնախավը հիմնականում կոծկում ու քար լռությամբ էր պատում նման հանցագործությունները, ինչն այսօր անընդունելի է Ֆրանցիսկոս պապի և նրա հետևորդների համար։

գ. Հետադիմական հարացույցի մասնակի կամ լիարժեք մերժում։ Այս մոտեցումը նշմարվում է հատկապես բյուզանդական ո-

²² Տե՛ս **Massimo Faggioli**, *Pope Francis: Tradition in Transition*, New Jersey, 2015, էջ 8-11։

²³ Տե՛ս նույն տեղում։

²⁴ Տե՛ս **Myra L. Hidalgo**, *Sexual Abuse and the Culture of Catholicism: How Priests and Nuns Become Perpetrators*, New York – London – Oxford, 2012, էջ 21-44։

ուղղափառ ու արևելյան նախաքաղկեդոնական եկեղեցիներում: Այն հիմնվում է հայրաբանական աստվածաբանության, մասնավորապես միջնադարյան հարացույցի վրա ու ձգտում կայունաբար պահպանել եկեղեցու նախկին հեղինակավոր դիրքն ու փառավոր կեցվածքը²⁵: Ուստի ցանկացած բարեկարգման փորձ դիտարկվում է նախ իբրև ոտնձգություն, իսկ ծայրահեղ դեպքերում դատապարտվում իբրև հերետիկոսություն, ինչը եղավ, օրինակ, Եվրոպայում ուսանած հայ հոգևորականների այն փայլուն ներկայացուցիչների հետ, որոնք խստորեն քննադատվեցին ու հալածվեցին. Կոմիտաս վրդ. Սողոմոնյան, Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյան, Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյան և ուրիշներ: Մեկ այլ օրինակ է այն, թե ինչպես 2018 թ. թավշյա հեղափոխությունից հետո Հայոց եկեղեցու երեք առաջնորդների կողմից բանադրանք հրապարակվեց «Նոր Հայաստան, նոր Հայրապետ» շարժման ներկայացուցիչների դեմ՝ դրանով իսկ վերջնականապես հաստատելով ներեկեղեցական պառակտումը:

Պատճառն այն է, որ այս մոտեցումը պահանջում է միություն միայն ու միայն «միաձևության ներքո»²⁶, ուստի այստեղ ընդհանրապես չի խրախուսվում տարբեր հարանվանությունների ու այլախոհների հետ շփումը, միջկրոնական երկխոսությունը կամ նույնիսկ ներքաղաքական դաշտում ավտորիտար ռեժիմների քննադատումն ու տապալումը: Ընդհակառակը, այդ ամենը մերժվում է՝ բոլոր տեսակի փոփոխություններին չվստահող աչքերով: Սա մի քանի տարի առաջ բացահայտ դրսևորվեց Վրաց

²⁵ Քրիստոնեության պատմական հարացույցների և դրանց հետագա ազդեցության մասին տե՛ս մանրամասն **Hans Küng**, Christianity: Essence, History and Future, Continuum, 1995:

²⁶ «Unity in uniformity» սկզբունքի մասին ուղղափառ եկեղեցիների համատեքստում տե՛ս մասնավորապես՝ **Ioannis Zizioulas**, “Uniformity, diversity and the unity of the Church”, Internationale kirchliche Zeitschrift: Neue Folge der Revue, Bd. 91, 2001, էջ 44-59:

եկեղեցու պարագայում, երբ էկումենիկ հարաբերություններն ամբողջությամբ արգելվեցին իրենց եպիսկոպոսաց դասի կողմից: Այդ եկեղեցին պատրաստ չէր քննարկումներ անցկացնել անգամ հավատակից ուղղափառ քույր եկեղեցիների առաջնորդների հետ 2016 թ. Կրետեի պան-օրթոդոքս համաժողովում²⁷: Ավելին, վրացի հոգևորականներն ու հավատացյալները պարբերաբար հանդուգն ոտնձգություններ են թույլ տալիս, երբ, օրինակ, ավերվում են հայկական գերեզմանատները կամ «սեփականաշնորհվում» պատմական եկեղեցիները:

Նշենք նաև, որ այս երրորդ տեսակի մոտեցման միգուցե ամենավառ դրսևորումներից է այսօրվա մոսկովյան ու կիևյան ուղղափառ եկեղեցիների ապակառուցողական կեցվածքը ռուս-ուկրաինական պատերազմում, երբ ոչ միայն չեն կասեցվում ագրեսիվ կրքերը, այլ ընդհակառակը՝ ավելի ու ավելի են թեժացվում թշնամական ոգին ու եղբայրասպան նկրտումները:

Ինչպես սոցիոլոգիական վիճակագրությունն է ցույց տալիս, հատկապես հետխորհրդային երկրներում այս մոտեցման դեպքում աստիճանաբար բարոյական անդունդ է առաջանում ծայրահեղ կղերականների և քննադատական կեցվածքով քաղաքացիների միջև: Այսօր անգամ Մոսկվայի, Թբիլիսիի կամ Երևանի նման քաղաքներում երիտասարդների միայն փոքր մասն է հավատարիմ մնում քարոզվող կանոնական պահանջներին: Եկեղեցու հետևորդների գերակշռող մասը խիստ հազվադեպ է առնչվում համայնական կյանքին: Շատերը ներկա չեն լինում կիրակնօրյա պատարագներին, էլ չասենք ամենօրյա ժամերգությունների մասին, որոնց ժամանակ միայն մի քանի տարեց մարդիկ են

²⁷ Տե՛ս **Paul L. Gavrilyuk**, “Orthodox council bridges tensions, moves toward interfaith dialogue”, *America - The Jesuit Review*, July 12, 2016, <https://www.americamagazine.org/issue/orthodox-council-bridges-tensions-moves-toward-interfaith-dialogue> (վերջին հարցումը՝ 28. 10. 2023):

մշտապես ակտիվ աղոթում: Գաղտնիք չէ, որ տվյալ իրավիճակում շատ ու շատ երիտասարդներ երես են թեքում ավանդական եկեղեցիներից ու, զլոբալիստական ազդակներին հարելով, այլընտրանքային ուղիներ փնտրում՝ իրենց անհատական հոգևոր պահանջները յուրովի բավարարելու համար:

Վերոնշյալ երեք մոտեցումները՝ հետաքրքիրության ընդունումը, համակերպումն ու մերժումը, ունեցել են թե՛ իրենց պատմական հիմնավորումները, թե՛ ներկայիս կրոնական-քաղաքական դրդապատճառները: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ թվարկված բոլոր կեցվածքներն էլ ի հայտ են բերում որոշակի առավելություններ և թերություններ: Ցավոք, պետք է արձանագրենք նաև այն տխուր փաստը, որ բոլոր դիտարկված հարանվանություններում էլ բացակայում են Ներսես Շնորհալու տեսակն ունեցող առաջնորդները, որոնք կկարողանային իրենց հետևից տանել վստահված հոտն ու դուրս բերել մարդկանց ներկայիս ալեկոծ վիճակից, ինչպես դա ժամանակին արեց Ներսես հայրապետը: Բացի այդ, նա հզոր լիցք հաղորդեց հաջորդ սերունդներին իր հոգևոր ժառանգությամբ, որպեսզի նրանք էլ իրենց հերթին զարգացնեին Կիլիկո հայոց թագավորությունն ու, առհասարակ, հետագայում Հայաստանի տարածքում պահպանեին ազգային մշակույթն ու քրիստոնեական դավանանքը:

Ամփոփելով շեշտենք, որ ներկայիս հասարակական և քաղաքական կյանքի խնդրահարույց իրավիճակը նախ արտահայտվել է մի շարք արևմտյան երկրներում 1960-70 թթ.՝ ուսանողական հեղափոխությունների ժամանակ, երբ առաջ էր եկել, այսպես կոչված, «հայրերի և որդիների» արժեհամակարգերի բախումը: Բայց այսօր այն ակնհայտորեն զգացվում է երկրագնդի գրեթե բոլոր ծայրերում և պառակտում նույնիսկ ամենաավանդական հասարակությունները: Մեր կողմից առաջադրված վերոնշյալ երկու

հիմնահարցերը մեզ համար էլ անպատասխան են մնում անգամ երկարամյա ուսումնասիրություններից հետո: Երբ այս մասին մասնագիտական գրույցներ էինք վարում Հայոց եկեղեցու տարբեր առաջնորդների հետ, Ֆրանսիայի նախկին թեմակալ Նորվան արքեպս. Զագարյանը մի կարևոր դիտարկում արեց. մեզ նախառաջ ու առհասարակ անհրաժեշտ է «հետցեղասպանության աստվածաբանություն»²⁸: Այդ իսկ պատճառով հարկ է շարունակել քննել և թերևս միասնաբար մտորել, թե որն է աստվածաբանության գործնական դերը այժմյան իրողությունների համատեքստում՝ հատկապես 1915 թ. Մեծ եղեռնից ու վերջին արցախյան պատերազմի պարտությունից ու Արցախի Հանրապետության կորստից հետո: Սա վերաբերում է թե՛ օծյալ եկեղեցականներին, թե՛ աշխարհիկ աստվածաբան գիտնականներին, և կարևոր չէ՝ տղամարդ, թե կին, քանի որ բոլորն են կոչված Ներսես Շնորհալու օրինակով ժամ առաջ հասկանալիորեն սահմանելու, թե ինչպես պետք է առաջնորդվեն Հայ ավանդական եկեղեցու անդամները նման գաղափարախոսական շիլաշփոթում և քաղաքական բաժանումների համատեքստում՝ սուտ մարգարեների ու կործանարար քաղաքական սպեկուլյանտների ճանկերը չընկնելու համար:

²⁸ Այս թեմայով իր հետ մեր առաջին գրույցները տեղի են ունեցել 1998 թ. Լիոնում: Սակայն առ այսօր հայտնի չէ նման աշխատություն հայ աստվածաբանների կամ եկեղեցականների շրջանակներում: Մինչդեռ կարելի է տեսնել, որ Ռուանդայի ցեղասպանության պարագայում արդեն իսկ կատարվում և հրապարակվում են նման կարևոր ուսումնասիրություններ: Տե՛ս, օրինակ, հետևյալ ծավալուն ժողովածուն՝ **Marcel Uwineza, Elisée Rutagambwa, Michel Segatagara Kamanzi**, Reinventing Theology in Post-Genocide Rwanda: Challenges and Hopes, Georgetown University Press, 2023:

ԱՐՑԱԽԱՀԱՅՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ԲՈՒՆԱԳԱՂԹԸ ԵՎ ՆՐԱՆՑ ՀՈ-
ԳԵՎՈՐ ԽՆԱՄՍՏԱՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐՏԱՀՐԱՎԵՐՆԵՐԸ¹

Բռնի վտարում պատմական Հայրենիքից: Պատմական Արցախի տարածաշրջանում և խորհրդային շրջանում Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզում մշտապես գերակշռել է էթնիկ հայ բնակչությունը: Թեև այդ փաստը խեղաթուրվում կամ նույնիսկ ամբողջությամբ հերքվում է Ադրբեջանի ներկայիս իշխանությունների կողմից, այս մասին են վկայում ավելի քան երկու հազար տարվա գիտականորեն փաստագրված և միջազգային գործընկերների կողմից հաստատված ուսումնասիրությունները²: Հայության նախաքրիստոնեական մշակութային կոթողները և հնագույն արևելյան ուղղափառ եկեղեցիներից երկուսի (Հայ առաքելական ու Աղվանից) ժառանգությունը գտնվում է տեղի գրեթե բոլոր բնակավայրերում: Այնտեղ, որպես հավատքի ուրույն քարաշեն վկաներ, դեռևս կանգնած են դարավոր վանքեր, համայնքային եկեղեցիներ և մատուռներ՝ բազմաթիվ որմնանկարներով և հայալեզու արձանագրություններով: Հեթանոսական և քրիստոնեական (կամ քրիստոնեացված) պաշտամունքի այս

¹ Սույն հոդվածի հիմնական դրույթները նախապես ուրվագծվել և ավելի համառոտ տարբերակով հրապարակվել են գերմաներենով՝ «Religion und Gesellschaft in Ost und West» շվեյցարական ամսագրում: Հմտ. **Harutyun G. Harutyunyan**, *Flucht ins Ungewisse: Der erzwungene Exodus der Armenier aus Berg-Karabach*, G2W. Ökumenisches Forum für Glauben, RGOW 1/2024, էջ 9-12:

² Տե՛ս, օր. , վերջերս հրապարակված երկլեզու միջառարկայական ժողովածուն **Andreas Müller/Harutyun G. Harutyunyan/Dagmar Heller/Martin Tamcke** (Eds.), *Das kulturelle Erbe von Arzach: Armenische Geschichte und deren Spuren in Berg-Karabach* [Արցախի մշակութային ժառանգությունը. Հայոց պատմությունը և դրա հետքերը Լեռնային Ղարաբաղում], Kiel 2024:

վայրերը³, ինչպես օրինակ՝ Տնջրի կոչվող ծառ-սրբատեղին⁴, Արցախի բնակչության կողմից թե՛ նախկինում, թե՛ անգամ մեր օրերում ընդունվել են որպես իրենց ազգային կոթողներ և հոգեհարազատ սրբություններ⁵: Ավանդապաշտ արցախցիների պատմական գերեզմանոցները կնքվել են հազարավոր խաչքարերով ու պատկերավոր քանդակներով: Նույնիսկ խորհրդային տարիներին, երբ Ադրբեջանի կոմունիստական ղեկավարների կողմից փակվել էր Հայ առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմը, մասնավոր ուխտագնացությունները չէին դադարում: Շարունակվում էին նաև մատաղի ազգային-կրոնական սովորույթները, որոնք պարբերաբար տեղի էին ունենում մեծ ընտանիքների անդամների և ընկերների շրջանակներում, ինքնաբուխ ազապե-ճաշկերույթի տոնակատարության տեսքով՝ շաղախվելով հավատացյալների սրտաբուխ աղոթքներին և աշխարհականացած հարագատների բարեմաղթանքներին⁶:

Չնայած մշտական ճնշումներին և ուժացման բազմաթիվ փորձերին՝ արցախահայերը շարունակեցին խոսել մայրենի բարբառով և բարեխոսության խնդրանքներն ուղղել տեղի սրբերին

³ Հմմտ. **Շահեն Մկրտչյան**, Լեռնային Ղարաբաղի պատմաճարտարապետական հուշարձանները, Երևան 1985:

⁴ Տե՛ս, օր. , «Տնջրի ծառի առեղծվածը» և «Տնջրին, որպես ուղտատեղի», <https://armland.am/hy/2022/07/tnjri/> (վերջին դիտումը 5. 8. 2024):

⁵ Հիշարժան է 2022 թ. սեպտեմբերի 1-ին Ռուբեն Վարդանյանի կողմից կատարված տեսաուղերձի նկարահանումը հենց այս ծառի մոտ, որտեղ նա հայտարարում է Ռուսաստանի քաղաքացիությունից հրաժարվելու մասին և դիմում Ադրբեջանին՝ ասելով. «Մենք թույլ չենք տա, որ դուք աստիճանաբար այստեղից դուրս մղեք հայերին: Դա անհնար է», «Ազատության» ռադիոկայան (01. 09.2022), <https://www.azatutyun.am/a/32014159.html> (վերջին դիտումը 12. 8. 2024):

⁶ Արցախի ոչ նյութական մշակութային ժառանգության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Լեռնիկ Հովհաննիսյան, Արմեն Սարգսյան**, Արցախի ոչ նյութական մշակութային ժառանգության կորուստներն ու պահպանման հիմնախնդիրները / **Andreas Müller/Harutyun G. Harutyunyan/Dagmar Heller/Martin Tamcke** (Eds.), Das kulturelle Erbe von Arzach: Armenische Geschichte und deren Spuren in Berg-Karabach p. 109-116:

մաշտոցյան հայերենով, մինչև որ 1989 թ., խորհրդային կարգերի մայրամուտին, կրկին դողանջեցին նշանավոր եկեղեցիների զանգերը, և նորած քահանաները նորից սկսեցին պաշտամունքային ծառայություններ մատուցել նախնյաց ավանդույթների համաձայն⁷:

Հարկ է նաև նշել, որ Արցախի բնակչության մեծամասնությունն ապրում էր գյուղական կամ կիսագյուղական միջավայրում՝ ներդաշնակ մնալով լեռների հետ: Արցախցիները հարազատ զավակի պես էին սիրում տեղի կուսական բնությունը: Գեղեցիկ սարերի և անտառների հետ համահունչ՝ նրանցից շատերն զբաղվում էին այգեգործությամբ ու անասնապահությամբ: Հակառակ երկարատև օտար լծին և դրանից բխող տևական բռնաճնշումներին՝ արցախահայության գերակշռող մասը չէր հրաժարվել ազգային մշակույթից, դարավոր կրոնական արժեքներից և սրբավայրերից ու ոչ էլ ցանկանում էր հրաժարվել իրենց պատմական հայրենիքից՝ նույնիսկ դաժան պատերազմների և սարսափելի 1990-1992 թթ. և 2022-2023 թթ. շրջափակումների պայմաններում⁸: Բայց հենց այդ ուժգին հայրենասիրությունն էլ դարձավ նրանց նորագույն անեծքն ու ի վերջո հազարավոր ընտանիքների հասցրեց վերջին հումանիտար աղետին՝ արցախահայության համար դառնալով Մեծ եղեռնի կոտորածների և դերգոբյան աքսորի շարունակությունը⁹:

Անշուշտ արցախահայերից շատերը նախկինում էլ ստիպված են եղել ժամանակավորապես կամ մշտապես լքել սեփական

⁷ Հմմտ. **Սահակ վրդ. Շաքարյան**, Արցախի թեմի համառոտ պատմություն, էջ 92-100:

⁸ Տե՛ս **Լեոնիկ Հովհաննիսյան, Արմեն Սարգսյան**, նշվ. աշխ., էջ 114-116:

⁹ Հմմտ. **Harutyun G. Harutyunyan**, Abgeschnitten. Die Blockade und humanitäre Krise von Berg-Karabach [Մեկուսացված. Լեռնային Ղարաբաղի շրջափակումն ու հումանիտար ճգնաժամը], in: Religion und Gesellschaft in Ost und West, Institut GZW 5/2023, էջ 9-11: /

տները՝ ընտանիքի անդամներով ապահով վայր տարհանվելու համար, ինչպես օրինակ՝ 1980-ական թթ. վերջին և 1990-ական թթ. սկզբին, 2016 թ. ապրիլին և 2020 թ. աշնանը, այսինքն՝ Արցախի առաջին, քառօրյա և 44-օրյա պատերազմների ընթացքում: Սակայն տարածքի վերջնական հայաթափումը տեղի ունեցավ 2022 թ. դեկտեմբերին սկսված շրջափակման հետևանքով, երբ բազմաթիվ բնակիչներ առողջական կամ կրթական պատճառներով ստիպված էին տեղափոխվել Հայաստան, և 2023 թ. սեպտեմբերի 20-ի աղբբեջանական բանակի բռնազավթումից հետո, երբ 100000-ից ավել հայեր, բացառությամբ միայն մի քանի ֆիզիկական կամ մտավոր խնդիրներ ունեցող մարդկանց, ստիպված եղան փախուստի դիմել դեպի Հայաստան:

Նրանցից շատերի համար անորոշ է մնում այն հարցը, թե իրենք երբևէ կկարողանա՞ն վերադառնալ հայրենիք, թեկուզև միայն կարճ այցելության համար: Փոխարենը, Աղբբեջանի նախագահն ու իշխանական վերնախավը կարծես թե լիովին համոզված են, որ արցախահայերի խնդիրը վերջնականապես լուծվել կամ ավելին՝ նետվել է պատմության աղբանոց, քանի որ, ըստ իրենց, «անջատականներին ընդմիջտ վոնդել են», և հետևաբար՝ «հայ ահաբեկիչների վտանգը վերջնականապես լուծված է»¹⁰:

Ցավոք, բռնության այսօրինակ հռետորաբանությունը առ այսօր շարունակվում է, քանի որ Բաքվի իշխանություններն անընդհատ բորբոքում են առանց այն էլ հայատյացությամբ մոլեգնող իրենց քաղաքացիների կրքերը: Դա արվում է նույնիսկ այն բանից հետո, երբ հայերն ամբողջությամբ բռնի էթնիկ գտման են ենթարկվել: Բայց, անկախ դրանից, Հայաստանի որոշ տա-

¹⁰ Սրանց վկայությունները տե՛ս Ալիկի բազմաթիվ հանրային ելույթներում անմիջապես 44-օրյա պատերազմից կամ 2023 թ. սեպտեմբերի 19-20-ի իր կողմից նախագծված «հակաահաբեկչական գործողությունից» հետո, ինչպես նաև 2023 թ. դեկտեմբերի 31-ին սեփական ժողովրդին ուղղված ամանորյա հանդիսավոր ուղերձում:

րաձքներ շարունակում են բնութագրվել իբրև այսպես կոչված «Արևմտյան Ադրբեջան»¹¹: Ուստի, այս մթնոլորտում Ալիևը երկու տասնամյակ շարունակ իր ազգակիցներին ուղղակի կամ անուղղակի խոստանում է, որ մի օր դրանք կվերցնի իր վերահսկողության տակ¹²: Քանի որ հետխորհրդային երկու պետությունների միջև սահմանը նշված չի եղել (բացառությամբ միայն վերջերս Տավուշի մարզում Կիրանց և Ոսկեպար գյուղերի հատվածում իրականացված քարտեզագծման), Ադրբեջանը կարծես թե բնավ չի ցանկանում դուրս բերել իր զորքերը ՀՀ ինքնիշխան տարածքից, որտեղ 2021 թ. մայիսի և 2022 թ. սեպտեմբերի մարտերից հետո միջազգային իրավունքը խախտող տարածքային բռնազավթումներ են իրականացրել, և ինչի մասին բազմիցս խոսվել է միջազգային տարբեր աստիճաններում¹³: Թեև այդ զավթումներից հետո Հայաստանի և Ադրբեջանի սահմանին ԵՄ-ի քաղաքացիական դիտորդական առաքելություն է տեղակայվել¹⁴, սահմանամերձ շրջաններում բազմիցս զինված հարձակումներ են տեղի ունեցել խաղաղ բնակիչների և զինվորական դիրքերի ուղղությամբ: Բոլոր այն քննադատական ձայները, որոնք հնչում են համաշխարհային հանրության կամ միջազգային կազմակերպությունների կողմից այս առնչությամբ, բնականաբար թույլ չեն տալիս արկածախնդիր և բռնապետ Ի. Ալիևին իրեն ավելի սանձար-

¹¹ Հմմտ. **Շեղինե Բունիաթյան**, Բաքուն կրկին խոսում է «Արևմտյան Ադրբեջանի» մասին, նոր քայլեր անում, «Ազատություն» ռադիոկայան (հոկտեմբեր 31, 2023 թ.), <https://www.azatutyun.am/a/32662611.html> (վերջին դիտումը՝ 6. 8. 2024):

¹² «Present-day Armenia located in ancient Azerbaijani lands / Ներկայիս Հայաստանը գտնվում է պատմական ադրբեջանական տարածքներում», սա Ալիևի նախատիվն է, որը նա կրկնում է մեկ տասնամյակից ավելի, տե՛ս News.Az (հոկտեմբեր 16, 2010 թ.);

¹³ Այս մասին տե՛ս ՄԻԵԴ-ի համապատասխան որոշումները:

¹⁴ Տե՛ս «Հայաստանում ԵՄ առաքելությունը» (ԸԱՊՔ), https://www.eeas.europa.eu/euma/hայաստանում-եւ-առաքելությունը-ըապը_hy (վերջին դիտումը՝ 12. 8. 2024):

ձակ դրսևորելու կամ ավելի կոպտորեն խախտելու հրադադարի վերաբերյալ նախնական պայմանավորվածությունները: Արցախի հայաթափումից գրեթե մեկ տարի անց էլ իրավիճակը շարունակում է մնալ լարված:

Այս անհանգիստ իրավիճակում բռնագաղթած արցախցիների համար ավելանում է նաև մեկ այլ գոյութենաբանական խնդիր. ի՞նչ պետք է լինի տեղահանվածների հետ այս նոր պայմաններում, ինչպե՞ս պետք է նրանք շարունակեն իրենց կյանքը և բնականոն ընթացքի մեջ մտնեն՝ այսքան ժամանակ պատերազմներից և շրջափակումից տառապելուց հետո: Գործնական աստվածաբանության տեսանկյունից առաջանում է հետևյալ հիմնախնդիրը. ինչպե՞ս պետք է բռնագաղթած արցախահայերը գտնեն ներքին կայունությունը, հոգեպես խաղաղվեն և կրկին հուսադրվեն նման անբարենպաստ ու վտանգավոր պայմաններում: Նշված խնդիրը ծառանում է նաև եկեղեցիների սպասավորների և աստվածաբանական կրթություն ունեցող ու հոգևոր խնամատարությամբ զբաղվող մասնագետների առջև: Եվ բնական է, որ եթե Հայ առաքելական եկեղեցին հիմնավորապես չգրադվի ու ամենակարևորը՝ չկարգավորի այս հարցը, ապա դրա պատասխանը կամ մասնավոր առաջարկները կգտնվեն ու կքարոզվեն ՀՀ-ում գործող մյուս (գրանցված կամ չգրանցված) կազմակերպությունների կողմից:

Փախչե՞լ, թե՞ գոհվել: Հարկ է նշել, որ 2020 թ. ժամանակավորապես տարհանված արցախցիների հետ իրագործվող աշխատանքն արդեն իսկ մեծ մարտահրավեր էր համապատասխան մասնագետների համար, քանի որ անհրաժեշտ ռեսուրսները նախապես մոբիլիզացված չէին, և ամեն ինչ պետք է գրեթե զրոյից ինքնաբուխ կազմակերպվեր¹⁵: Սակայն այն ժամանակ կար մի

¹⁵ Քանի որ ինքս նշված ժամանակաշրջանում իբրև կամավոր ներգրավված եմ եղել Հայ առաքելական եկեղեցու Արցախի, Վայոց ձորի և Կոտայքի թեմերի մի

կարևոր տարբերություն. փախստականները հիմնականում տարեցներ, կանայք և երեխաներ էին: Բացի դրանից, նրանք այսքան անհույս չէին: 44-օրյա պատերազմն իրենց համար շատ հանկարծակի էր սկսվել: Տարհանված մոտ 90.000 մարդ կարողացել էր համեմատաբար արագ և առանց մեծ խնդիրների մուտք գործել Հայաստան: Նրանք, իհարկե, շատ էին անհանգստանում Արցախում մնացած ու հատկապես առաջնագծում կռվող մտերիմների համար: Այդուհանդերձ, նրանց չէր լքում դեռևս բարենպաստ պայմաններով զինադադար կնքելու, հայրենիք վերադառնալու և հարազատների հետ հանդիպման հույսը: Հակառակ 2020 թ. նոյեմբերի 9-ի անսպասելիորեն ծանր համաձայնագրի՝ արցախահայության մեծ մասը կարողացավ վերադառնալ Արցախի այն տարածքները, որոնք գերծ էին մնացել ադրբեջանական նվաճումից և ըստ նոր պայմանագրի՝ հայտնվել ռուսական զորքերի վերահսկողության ներքո: Արդյունքում նրանք կրկին տեղափոխվեցին հայրենիք՝ ունենալով համեմատաբար խաղաղ ապագայի հույս:

2023 թ. սեպտեմբերի 19-20-ին իննամսյա ծանր շրջափակմանը հաջորդող պատերազմական իրավիճակը բոլորովին այլ էր: Համաձայն տեղի իշխանությունների պաշտոնական տվյալների՝ այդ երկու օրվա ընթացքում զանգվածային ռմբակոծությունների և հատուկ նշանակության ջոկատների ուղղակի հարձակումների հետևանքով զոհվել է 223 մարդ¹⁶: Նրանցից 25-ը խաղաղ բնակիչներ են եղել, 5-ը՝ երեխաներ: Դիակների բժշկական զննումից հետո 20-ից ավելի դեպքերում հաստատվել են խոշտանգումների

քանի սոցիալական ծրագրերում և բազմիցս հնարավորություն ունեցել անհատական և խմբային զրույցներ կազմակերպելու տվյալ թիրախային խմբի հետ, ստորև ներկայացնում եմ այդ հաղորդակցության ամփոփ բովանդակությունը:

¹⁶ Հմմտ. **Հայկ Մազդյան**, Հայտնի է՝ ադրբեջանական ագրեսիայի հետևանքով քանի զոհ է տվել Արցախի ՊԲ-ն, Radar Armenia (5 Հունվարի 2023 թ.) <https://radar.am/hy/news/social-2608879620/> (վերջին դիտումը 12. 8. 2024):

հետքեր: Բացի այդ, անհետ կորել է 15 զինվորական և 5 քաղաքացիական անձ¹⁷: Չնայած գերիների փոխանակման նախկին պայմանավորվածություններին՝ Բաքվում դեռևս գտնվում է 23 պատանդ, որոնցից 17-ը բարձրաստիճան սպաներ և քաղաքական գործիչներ են ու ապօրինի ձերբակալվել են վերջին ռազմական ագրեսիայից հետո¹⁸: Քննչական կոմիտեն հրապարակել է նաև 2020 թ. նոյեմբերի 9-ի հրադարարից հետո բռնի ուժով առևանգվածների և անհետացածների թիվը՝ 32 անձ¹⁹:

Հայաստանի հարավային մարզերում ապաստանած՝ բռնի տեղահանված արցախցիների հետ զրուցելիս առանց բացառության բոլորից էլ լսում էինք ողբերգական որևէ պատմություն հարազատների կամ հարևանների կորստի մասին թե՛ 1990-ականների, թե՛ վերջին իրադարձությունների ժամանակ: Նրանք ինն ամիս շարունակ տառապել էին ծանր շրջափակումից: Շատերը լուրջ սթրեսի էին ենթարկվել՝ երկարատև սովի և աղբբեջանի զինվորականների ֆիզիկական ու հոգեբանական ահաբեկումների պատճառով: Նրանց վերջին դիմադրությունը նման պայմաններում չէր կարող այլևս որևէ հաջողություն ունենալ: Արցախահայությունը ստիպված էր հանձնվել մեծաթիվ ու գերազանց սպառազինված հակառակորդին: Այդուհանդերձ, անգամ նման կապիտուլյացիայից հետո աղբբեջանական բանակն անմիջապես ազատ չի արձակել բնակչությանը, այլ սկսել է մանիպուլյատիվ վախեր տարածել, թե իբր ճանապարհը բացվելուց հետո միայն 30000-40000 մարդ կարող է լքել Արցախը: Խոսակցություններ կային նաև, որ Աղբբեջանի կառավարությունը և ռուսական զորքերը պայմանավորվել են ազատ արձակել միայն վիրավորներին

¹⁷ Նույն տեղում:

¹⁸ Հմմտ. **Հայկ Մազոյան**, Բաքվում այս պահին հաստատված 23 գերի է պահվում. ՔԿ, Radar Armenia (5 Հունվարի 2023 թ.) <https://radar.am/hy/news/social-2608827824/> (վերջին դիտումը 12. 8. 2024):

¹⁹ Նույն տեղում:

և խիստ կարիքավորներին, այսինքն՝ միայն որոշակի թիրախային խմբերի, իսկ մնացածին ձեռքակալելու էին, որպեսզի տանեն Բաքու՝ ցուցադրական դատավարությունների: Նման հայտարարությունները հավանաբար միտումնավոր են արվել ու տարածվել մարդկանց մեջ, որպեսզի վերջիններս ավելի նյարդայնանան և առաջին իսկ հնարավորության դեպքում լքեն այս վտանգավոր տարածքը, ինչն ի վերջո տեղի ունեցավ:

Քանի որ Բերձորի շրջանով անցնող միակ միջանցքն արդեն իսկ ամիսներ շարունակ փակ էր, արցախահայերի համար այլ ելք չէր մնացել, քան «անվտանգ փրկություն» փնտրել կա՛մ Իվանյանի ռուսական ռազմական օդանավակայանում, կա՛մ էլ համախմբվել Ստեփանակերտի կենտրոնական հրապարակում: Չի եղել ո՛չ էլեկտրականություն, ո՛չ կարգին հեռախոսակապ, ո՛չ էլ սնունդ: Ըստ ականատեսների վկայության, որոնց հետ անձամբ ենք շփվել, ռուս զինվորների մեծ մասը «թքած է ունեցել» իրենց աղերսանքների վրա և չի ցանկացել անգամ մի կտոր հաց տրամադրել աղաչող մայրիկներին ու տատիկներին: Մյուս կողմից էլ մոտակա գյուղերից նոր ժամանող հայրենակիցներից անընդհատ սահմոկեցուցիչ տեղեկություններ են ստացվել այն մասին, որ ադրբեջանցի զինվորները տարբեր շրջաններում ձեռքակալում, խոշտանգում, բռնաբարում, սպանում կամ ձեռքակալում են դրսում մնացած հայերին: Ուստի սարսափահար մարդիկ այլևս չեն հավատացել, որ երբևէ կկարողանան խուսափել նման ցեղասպան ճակատագրից: Նրանցից շատերը կարծել են, որ միայն միջազգային ճնշման պատճառով է Ի. Ալիևը ստիպված եղել տեղի տալ և բացել Բերձորի ճանապարհը բոլորի համար: Երբ սեպտեմբերի 24-ից սկսյալ փախստականների քարավանները ուղղվել են դեպի Հայաստան, մոտ 60 կմ երկարությամբ ճանապարհը անցանելի է դարձել 2-3 օրվա ընթացքում, քանի որ Հայաստանի սահմանին, Կոռնիձորի կամրջի մոտ, ադրբեջանցիները կանգ-

նեցրել և ստուգել են բոլոր մեքենաները: Տղամարդկանց թույլ են տվել միայն նվաստացուցիչ պայմաններում ոտքով անցնել սահմանապահների հեզնանքի և երբեմն աքացիների ներքո, գործող տեսախցիկների առջև նկարահանվելուց հետո, ինչի հետևանքով քառսային խցանում է ստեղծվել: Ո՛չ ռուսները, ո՛չ ադրբեջանցիները չեն ուղեկցել բռնի տեղահանության ենթարկվող մարդկանց և չեն երաշխավորել նրանց անվտանգ տարահանումը:

Շատերը չեն ունեցել շահագործման պիտանի մեքենաներ, կամ էլ սպառվել է դրանց վառելիքը: Անհասկանալի հանգամանքներում Ստեփանակերտի քաղաքապետարանը տարահանման նախօրեին բենզին է ստացել, որը, չգիտես ինչու, որոշել է բաշխել միայն մեկ պահեստային կետից, այն էլ ձեռքի տարաներով: Հազարավոր մարդիկ խառնիխուռն սպասել են իրենց հերթին՝ գոնե 10 լիտր բենզին ստանալու համար: Հենց այդ ճգնաժամային իրավիճակում, սեպտեմբերի 25-ի երեկոյան, ըստ ականատեսների, տեղի է ունեցել «առեղծվածային մի պայթյուն» վառելիքի միակ պահեստում, ինչը խլել է բազմաթիվ մարդկանց կյանքեր ու խորապես ահաբեկել ողջ մնացած բնակիչներին: Ըստ Քննչական կոմիտեին հասած տվյալների՝ պայթյունի հետևանքով զոհվել է 218 քաղաքացի, 120-ը՝ վիրավորվել, իսկ 21 մարդ անհետ կորած է համարվում²⁰:

Հայաստան ժամանելուց հետո առաջին շաբաթներին և ամիսներին մեզ հանդիպած չափահասների մեծ մասը միայն խիստ սթրեսային և տրավմատիկ հիշողություններ ուներ: Պատմելով իրենց նախկին բնակավայրերի մասին՝ նրանք երբեք անցյալ ժամանակով չէին խոսում լքված տների և աշխատանքի

²⁰ Տե՛ս **Մարինե Խաչատրյան**, «Ստեփանակերտի վառելիքի պահեստի պայթյունի հետևանքով զոհվել է 218, վիրավորվել 120 քաղաքացի. ՔԳ», «Ազատություն» ռադիոկայան (դեկտեմբեր 22, 2023 թ.), <https://www.azatutyun.am/a/32742825.html> (վերջին դիտումը՝ 16. 8. 2024):

մասին, կարծես թե իրենք դեռևս այնտեղ էին, իրենց սիրած գյուղում... Արցունքն աչքերին հիշում էին կորցրած հարազատներին ու ընկերներին կամ էլ նրանց թողած գերեզմանները: Բազմիցս հիշատակում էին Ստեփանակերտի վառելիքի պահեստի պայթյունը, որը, ըստ իրենց, ավելի շատ կյանքեր խլեց, քան վերջին ռազմական ագրեսիան: Վայոց ձորի թեմապատկան «Միրանույշ» ճամբարում ժամանակավոր կացարան ստացած ընտանիքներն ու երեխաները, որոնք մեր խնամքի տակ էին, վախենում էին ցանկացած բարձր աղմուկից, հատկապես, երբ երեկոյան հովհարային հոսանքազրկումներ էին լինում: Երկնքում թռչող որևէ ինքնաթիռ կամ ուղղաթիռ նրանց կողմից «թշնամական» էր համարվում: Նրանցից շատերը խուճապահար ապաստան տանող մոտակա ճանապարհին էին փնտրում:

Այսինքն՝ այս անգամ, ի տարբերություն 2020 թ., շատ ավելի դժվար էր հոգեբանական և հոգեխնամական աջակցություն տրամադրել լուրջ տրավմայի ենթարկվածներին թե՛ ընդունելության օրերին, և թե՛ դրանից հետո: Անհնար էր հետևողական մասնագիտական աշխատանք կատարել մեծ մասի հետ նաև այն պատճառով, որ Հայաստանի ոչ բոլոր հաստատություններում կային համապատասխան սոցիալական աշխատողներ, հոգեբաններ, եկեղեցականներ և կամ էլ աստվածաբան-հոգևոր խնամատարներ, ինչը, ցավոք, հանգեցրեց բազմաթիվ հիասթափությունների կամ երկուստեք ներկայացվող չափազանց բարձր պահանջների՝ խորացնելով փոխադարձ բացասական կարծրատիպերը, այսպես կոչված՝ «անտարբեր հայաստանցիների» և «պահանջկոտ դարաբաղցիների» միջև:

Ցավոք, առ այսօր անորոշ է մնում այն հարցը, թե արդյո՞ք և կամ ե՞րբ այս մարդիկ լիովին կհարմարվեն նոր համատեքստին և լիարժեքորեն կլիստեզրվեն հայաստանյան միջավայրին: 2023 թ. հոկտեմբերի 1-ից սկսած՝ նրանք ընտրության իրավունք են ստա-

ցել՝ կա՛մ ՀՀ քաղաքացիություն, կա՛մ փախստականի ժամանակավոր կարգավիճակ ստանալու, քանի որ Արցախի Հանրապետությունն այլևս գոյություն չունի: Այս երկու տարբերակներն ունեն և՛ առավելություններ, և՛ թերություններ: Եթե ընտրում են Հայաստանի քաղաքացիությունը, ապա հնարավորություն են ունենում դիմելու պետական աշխատատեղերի, օրինակ՝ մարգպետարանում, քաղաքապետարանում, նախարարություններում, ոստիկանությունում, բանակում և այլն: Մակայն դա միևնույն ժամանակ, ըստ իրենց, նշանակում է, որ վերջնականապես փակվում է պատմական հայրենիք վերադառնալու հույսը: Հետևաբար՝ շատերը ցանկանում են դեռևս սպասել և տեսնել, թե ինչպե՞ս է ի վերջո արձագանքելու համաշխարհային հանրությունը էթնիկ զտման այս ողբերգությանը և արդյոք գոնե փոքր հնարավորություն լինելո՞ւ է իրենց խաղաղ վերադարձի համար: Այդուամենայնիվ, անգամ փախստականի կարգավիճակի պահպանումը չի հեշտացնում արցախահայության կյանքը, քանի որ մարդիկ գործնականում շարունակում են մի բարդ որոշման առջև կանգնած մնալ ու անորոշ ժամանակով սպասել: Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գարեգին Բ-ն իր վերջին ամանորյա և սուրբծննդյան ելույթներում, զգուշացնում է, որ երբեք չպետք է մոռանալ դեպի Արցախ տանող ճանապարհն ու արդար վերադարձի հնարավորությունը²¹:

²¹ Տե՛ս «Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուղերձը Ամանորի առիթով», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին (դեկտեմբեր 31, 2023 թ.), <https://www.armenianchurch.org/hy/Քարոզներ-Ուղերձներ/ուղերձ-ամանորի-առիթով-ամանորի-առիթով> (վերջին դիտումը 16. 8. 2024) և «Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդյան և Աստվածհայտնության տոնի առիթով», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին (հունվար 6, 2024 թ.), <https://www.armenianchurch.org/hy/Քարոզներ-Ուղերձներ/պատգամ-սուրբ-ծննդյան-և-աստվածհայտնության-տոնի-առիթով-2024> (վերջին դիտումը 16. 8. 2024):

Այնուամենայնիվ, խիստ քաղաքականացված ինտելեկտուալ և թերի աստվածաբանական դիսկուրսն ի վերջո անօգուտ է լինելու վերոնշյալ հոգեմտավոր և հանրային խնդիրների պարագայում, եթե մենք ուղղակի, անմիջապես և իսկապես չենք օգնելու և մխիթարելու տառապող մարդկանց: Ուստի, կարծում ենք, սոցիալ-հովվական սրտացավ մոտեցումը պետք է լինի այս պահին ամենակարևոր առաջադրանքը, ինչը, ցավոք, չի նկատվում դեռևս Հայաստանում գործող շատ հոգևորականների պարագայում: Եկեղեցին պետք է պարզապես անի այսօր այն ամենը, ինչը իր գործնական պատվիրանների ցանկում է՝ հանուն բոնի տարհանված արցախահայության բարեկեցության և ինտեգրման: Երկրորդը միջազգային և էկումենիկ համագործակցության խթանումն է ինչպես Արցախի մշակութային ժառանգության պաշտպանության, այնպես էլ տվյալ հումանիտար աղետի մեղավորներին ցեղասպանության միջազգային հողվածով պատասխանատվության ենթարկելու ուղղությամբ: Դժբախտաբար, սրա փոխարեն մեր հասարակական և եկեղեցական գործիչներից շատերը միայն զգացմունքային ճառեր են արտասանում՝ պայքարելով հիմնականում ներքաղաքական դիվիդենտների համար: Թե ե՞րբ կունենանք պրագմատիկ սթափություն ու իրատես լուծումներով առաջխաղացում, դժվար է ասել: Առանց գործնական աստվածաբանության ժամանակակից սկզբունքների վերամշակման ու համապատասխան չափորոշիչների համապարփակ կիրառության հասարակական կյանքում և հատկապես որդեգրվող քաղաքական փիլիսոփայության մեջ անհնար է պատկերացնել տվյալ իրավիճակի բարելավումը: Այս պարագայում հնարավոր է անշուշտ օգտագործել հոգևոր խնամատարության մյուս՝ եկեղեցական հարուստ փորձը, ինչպես դա ներկայացված է մասնագիտական գրականության մեջ²²: Մեր համատեքստին համապատաս-

²² См. J. Müller-Lange / U. Rieske / J. Unruh (Eds.), *Handbuch Notfallseelsorge*

խանեցման և գործնական կիրառության համար անհրաժեշտ է, բնականաբար, նախ միասնական մտազրոհ, օրինակ՝ էկոմենիկ գիտաժողովների և սեմինարների տեսքով, ապա որակյալ մասնագետների պատրաստում աստվածաբանության և հոգեբանության ֆակուլտետների շրջանավարտների և ճեմարանականների մագիստրատուրայում:

РЕЗЮМЕ

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ РЕЛИГИИ И ОБЩЕСТВА В АРМЕНИИ

Барсегян Паргев Ашотович, канд. философ. наук

Оганесян Ованес Ваагнович, доктор ист. наук

Арутюнян Арутюн Гургенович, канд. богословия

Даллакян Лиана Араиковна

В настоящем издании представлены религиоведческие и теологические исследования ряда актуальных аспектов религиозной жизни Армении. В свете религиоведческих дисциплин рассмотрены современные пережитки ранних верований (фетишизм, тотемизм, анимизм, магия), а также вопросы их происхождения и развития в обрядовой культуре армян.

Предметом отдельного рассмотрения стали проблемы церковно-правового регулирования армянских брачно-семейных отношений, богословский подход к осмыслению места, роли, значения женщины в них, религиозное понимание брака.

В связи с известными событиями последних лет в Армении (Вторая Арцахская война) в контексте новых реалий изучаются и анализируются проблемы практической роли богословия в религиозном поведении армян, обсуждаются вопросы переработки современных принципов практического богословия и комплексного применения соответствующих норм в общественной жизни с использованием богатого церковного опыта духовного попечительства.

SUMMARY

SOME ISSUES OF RELIGION-SOCIETY RELATIONS IN ARMENIA

Barseghyan Pargev, Candidate of Philosophical Sciences
Hovhannisyan Hovhannes, Doctor of History
Harutyunyan Harutyun, Candidate of Theological Sciences
Dallakyan Liana

This collective edition presents the research results on different contemporary spheres of religious life in Armenia from the perspective of religious and theological studies. The analytical research deals, for example, with the actual revivals and further developments of the earliest belief forms in the religious life of Armenians (fetishism, totemism, animism, magic). As separate subjects for the studies become the foundational questions within Armenian marriages and families, such as the role of women and given solutions from the viewpoint of traditional theology, or also the general religious evaluation of the marriage. In concern of the last known actions in Armenia (the second Artsakh war), the problems with the usage of theology in practical life are studied and analyzed according to the context of new events. Besides that, the discussion has been started on the reshaping of contemporary principles of practical theology and solving the problems of reliable and comprehensive criteria within our public life by using the rich ecclesiastical experience of spiritual counseling.

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ
ԿՐՈՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՄԲԻՈՆ

Պարզև Աշոտի Բարսեղյան, Հովհաննես Վահագնի Հովհաննիսյան,
Լիանա Արաիկի Դալլաքյան, Հարություն Գուրգենի Հարությունյան

ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ
ԿՐՈՆ - ՀԱՄԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՈՐՈՇ ՀԱՐՅԵՐ
(ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ)

Հեղինակները հաստատում են, որ ծանոթ են «ԵՊՀ գրահրատարակչական քաղաքականությանը», և գրքում առկա փաստերը, դիրքորոշումները, կարծիքները շարադրված են հեղինակային իրավունքի և էթիկայի միջազգայնորեն ընդունված սկզբունքների պահպանմամբ:

Ստորագրված է տպագրության՝ 11.10.2024:
Չափսը՝ 60x84 1/16: Տպ. մամուլը՝ 7.125:
Տպաքանակը՝ 100:

ԵՊՀ հրատարակչություն
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1
www.publishing.ysu.am