

**«ԵԿԵՂԵՑԻ» ԵՎ «ՈՒԽՏԱՎԱՅՐ» ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ԵՐԵՎՈՒՅԹՆԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Լիլիթ Սիմոնյան

Պատմական գիտ. թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
Չարենցի 15, 0025 Երևան, Հայաստան
Էլ. հասցե՝ simonian_lilit@mail.ru
Հոդվածը ներկայացվել է 30.09.2018, գրախոսվել է 28.08.2019, ընդունվել է
տպագրության 05.05.2019

Ներածություն

Սրբավայրերի և ուխտատեղիների ուսումնասիրության ընթացքում ի հայտ են գալիս տվյալ մշակույթի կրողների կողմից գործածվող մի շարք հասկացություններ, որոնք կիրառվում են գործառույթով իրարից տարբերվող օբյեկտներ բնորոշելու համար: Այդ հասկացությունների իմաստների ճշտումը թույլ է տալիս ավելի հստակ պատկերացնել պաշտամունքային այն համալիրները, որոնք ձևավորվում և գործում են այդ օբյեկտների շուրջ: Առավել կարևոր են այդպիսի ճշտումները այն դեպքերում, եթե սրբավայրի գործառույթները ժամանակի մեջ փոխվել են:

Ինչպես հայտնի է, բառերն ու հասկացությունները ենթարկվում են պատմական իմաստափոխության, նաև տարբեր իմաստներ են ստանում՝ կախված բովանդակային այն միջավայրից, որտեղ կիրառվում են: Եթե միևնույն հասկացությունը հասարակական տարբեր խմբերի ներկայացուցիչներ գործածում են տարբեր իմաստներով, ապա որևէ նշանակություն չճշտելու, չսահմանելու դեպքում կարող է առաջանալ գիտական կազուսի, թյուրիմացության երևույթը: Այս առումով ժամանակակից հայոց լեզվում, (ինչպես գրավոր, այնպես էլ բանավոր) սրբազան օբյեկտների, մասնավորապես՝ կրոնական նշանակության վայրերի և շինությունների բնորոշման համար օգտագործվում են մի շարք բառեր, որոնց մեջ տարբեր անձինք ներդնում են տարբեր իմաստներ: Այդպիսի իմաստափոխությունը կատարվում է դանդաղ, բայց անընդհատ, ունենում է անհավասար տարածվածություն և ուղղակիորեն կապվում է բառն օգտագործողի աշխարհայացքի հետ, որն էլ իր հերթին հետևանք է նրա (ընդհանուր և մասնագի-

տական) կրթության, արժեքային կողմնորոշումների, կրոնական պատկանելության և հասարակական որոշակի խմբի հետ նույնականանալու հետ: Հարցի սոցիալ-հոգեբանական կողմին չանդրադառնալով՝ պարզենք, թե ինչպես են կիրառվել կրոնական հաստատություններ, շինություններ և այլ օբյեկտներ բնորոշող հասկացությունները Ք.հ. V դ., երբ ձևավորվում էին հիմնական կրոնական եզրույթները, և որքանով են պահպանվել դրանց նախնական իմաստները ժամանակակից հայերենում:

Մեթոդ և նախադրույթներ: Թվում է, թե նման ուսումնասիրությունը սուկ լեզվաբանական ուղղվածություն ունի, բավական է ի մի բերել տարբեր ժամանակաշրջաններում կիրառված հասկացությունները, և կարելի է պարզել իմաստափոխության ճանապարհները: Այսպես, Հ. Ոսկյանը Վասպուրականի վանքերի օրինակով առանձնացնում է ճգնատեղիների (անապատ, քարանձավ, ծերպ, սոր, լեռ, սյուն) և վանքերի (անապատ, մենաստան կամ մենանոց, փարախ, եղբայրանոց, ուխտ, քավարան, մայրաքաղաք, կուսաստան, կրոնավորանոց, կրոնաստան, հանդիսարան)¹ իմաստը փոխանցող մի շարք եզրույթներ: Հ. Մեսրոպյանը ևս դիտարկում է մի շարք բարբառային բառեր, որոնք բնորոշել կամ բնորոշում են եկեղեցին և վանքը պատմաագագրական տարբեր շրջաններում²:

Իրականում ամեն ինչ շատ ավելի բարդ է: Խնդիրն այն է, որ ագագրական հետազոտության ճանապարհով գրանցվում են մի շարք հակասական և իրարամերժ իմաստներ, և միևնույն բառով կարող են բնորոշվել մշակութային բավականին տարբեր երևույթներ: Հետևաբար, հարցի լուծման համար ընտրել ենք միջճյուղային-ֆենոմենոլոգիական մոտեցումը, որը ենթադրում է հարցման երկու ձև. հարցվողին խնդրվում է բառի իմաստը բացատրել տեսականորեն և ցույց տալ այն օբյեկտը, որը բնորոշվում է սովյալ բառով:

Հասկանալի է, որ գրավոր սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրության պայմաններում հնարավոր չէ կատարել նմանատիպ ճշտումներ, և ուսումնասիրողն ստիպված է բավարարվել միայն այն սահմանումներով, որոնք տալիս է այս կամ այն հեղինակը, և ստուգել այդ սահմանումը՝ նրա նշած նյութական օբյեկտը անմիջապես ուսումնասիրելով: Այդուհանդերձ, սույն

¹ Ոսկեան 1947, 987-988:

² Մեսրոպյան 2016, 217-222:

ուսումնասիրությունն իբրև հիմք ենթադրում է նաև գրավոր սկզբնաղբյուրների հնարավորինս խորագնին վերլուծություն:

Վանականների և քահանաների կարգավիճակը Հայ Առաքելական Ս. Եկեղեցին որոշարկել և պահպանում է ըստ Ս. Սահակ Պարթևի կանոնների³, որոնք նրա պնդմամբ՝ կազմվել են Ս. Գրիգոր Լուսավորչի կողմից, իսկ ինքը Ս. Սահակը միայն թարգմանել է հունարենից հայերեն⁴: Սահակ Պարթևի կանոններից մեկը հրահանգում է. «Քանզի բազումք կարծեցին տգիտութեամբ այլ զոմն եկեղեցի ասել եւ այլ զոմն վանս, եւ տխմար բանիք իւրեանց կամեցան կոնիս եւ հերձուածս մուծանել ի մի միաբանութիւն հաւատոց եւ մոռացան զպատուիրանին բանն որ ասէ. «Մի է Տէր, մի հաւատք, մի մկրտութիւն»... քանզի եկեղեցի ոչ ցուցանէ մեզ պատուիրան Աստուծոյ որ ի քարանց եւ ի փայտից է շինեալ, այլ զհաւատովն շինեալ զազգ մարդկան ի վերայ վիմին հաստատութեան...»⁵: Այստեղ մեծ կաթողիկոսը նկատի ունի Եկեղեցին՝ որպէս հիմնարկ, կազմակերպություն, հոգևոր կառույց:

Այդուհանդերձ, արդեն Ս. Սահակի օրոք և առավել՝ բարձր և ուշ միջնադարում «եկեղեցի» և «վանք» հասկացությունների միջև գոյություն ունէր որոշակի իմաստային տարբերություն: Այդ տարբերությունը վերաբերում էր գլխավորապէս հոգևորականներին բնակավայր և աշխարհականների համար՝ ուխտավայր ծառայելու գործառույթներին, որոնք վանքերն ունէին գրեթէ միշտ, իսկ գյուղերի և քաղաքների սահմաններում գտնվող եկեղեցիները՝ շատ ավելի հազվադէպ: Ս. Պարթևը, գիտակցելով, որ այդ հասկացություններն արդեն իսկ արմատավորվել են որպէս պաշտամունքային շենքերի բնորոշումներ, անդրադառնում է դրանց պայմանականության խնդրին. «Նաւահանգիստ է ամենեցուն տաճար աղափից եւ տեղի խնդրուածոց մերոց, զոր *յարանուանաբար* (ընդգծումը մերն է – Ս.Լ.) եկեղեցի սովոր ենք կոչել...»⁶: Նա նշում է, որ շինություններով պատվում են այն տեղերը, որոնք կոչվում են «ժողովրդանոցք», որովհետև դրանք այն վայրերն են, ուր հավաքվում են քահանաները, ուխտի մանուկները և Աստծո պաշտոնյաները՝ աղոթք և խնդրվածք կատարելու համար, և ավե-

³ Կանոնագիրք հայոց 1964, 363-421:

⁴ Կանոնագիրք հայոց 1964, 402:

⁵ Կանոնագիրք հայոց 1964, 385-386:

⁶ Կանոնագիրք հայոց 1964, 412:

լացնում է, որ այդպիսի տեղերը կոչվում են նաև «աղալթարանք» և «սրբարանք»: Բացի այդ, դրանցում հաստատված են պատարագի համար նախատեսված տերունական սեղանը և մկրտության ավազանը, այդ տեղերում է կատարվում սաղմոսերգությունը, և դրանք (Ս. Պարթևը կրկին կիրառում է «յարանուանաբար») կոչվում են «Եկեղեցի»⁷: Հասկանալի է, որ հեղինակը նկատի ունի հուն. εκκλησία բառի նախնական իմաստը՝ «ժողովարան, ժողովատեղ», և աղոթատեղիները «յարանուանաբար» այդպես են կոչվում, քանի որ հայերենում արդեն իսկ «Եկեղեցի» բառի մեջ արմատավորվել էր պաշտամունքային շինություն հասկանալու սովորույթը:

Այնուհետև նա անդրադառնում է նաև «վանք» հասկացությանը, որը մեկնում է որպես «...սին հաստատութեան ճշմարտութեան ուխտի մանկանց, զի փայփայ է թեակոխէ ի հրահանգս հոգետրս. եւ զորս ամենեցուն քահանայից եւ ժողովրդականաց պարտ է յարգել եւ մեծարել զվարդապետս...Վասն այսորիկ իսկ եւ դիպողագոյն եղաւ անուն վանք...»⁸: Թեև «դիպողագոյն» ասելով, այս անգամ շեշտում է անվան պատեհությունը, դիպուկ լինելը, այստեղ խոսք չի կարող լինել հուն. μοναστήριον բառի ուղիղ թարգմանության մասին, քանի որ այն ունի «միայնակեցություն» իմաստը (այս դեպքում ավելի հարմար կլիներ «մենաստանը» և ոչ՝ «վանքը») և չունի սյունի կամ բնակատեղիի նշանակությունը: Հետևաբար, Ս. Սահակը բացատրում է հենց հայերեն բառը՝ իր նախնական իմաստով, որպես ավան, կայան կամ բնակատեղի⁹:

Վերջապես, Ս. Պարթևն իր Կանոններում ընդգծում է «ժողովրդանոցք» և «մատրունք» հասկացությունների իմաստային և իրավական նույնությունը եկեղեցու հետ, որոնք չեն կարող լինել փոքր կամ մեծ որևէ այլ իմաստով, բացի «ըստ աստիճանի իշխանութեան»¹⁰:

⁷ Կանոնագիրք հայոց 1964, 392-393:

⁸ Կանոնագիրք հայոց 1964, 394:

⁹ Աճառյան 1979, 302: Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի 1981, 1950: Վերջինում՝ «Օթեվան, իջաւան, բնակարան, կայան, դադարք, վրան, հիլրանոց, փարախ, տաղաւար»:

¹⁰ Կանոնագիրք հայոց 1964, 396: Իշխանության աստիճանը որոշելու սկզբունքը մութ է մնում: Հավանաբար, խոսքը սրբավայրի հոգևոր զորեղության, ազդեցիկության, բուժելու և մխիթարելու կարողության մասին է, որը ժողովուրդը ներկայումս սովորաբար արտահայտում է «զորություն, զորավոր» բառով: Հավատացյալի պատկերացման մեջ որևէ սրբավայրի զորեղությունը կախված չէ ո՛չ դրա վրա առկա շինության չափերից, ո՛չ էլ գործող կամ ավերակ լինելուց, այլ միայն այն ազդեցությունից, որ այն թողնում է այցելողների վրա: Որոշակի կասկած, համենայն դեպս, կարող է մնալ այն հար-

Խոսելով եկեղեցիների և վանքերի ծառայողների մասին՝ նա քանիցս շեշտում է «ամուսնացեալ քահանայք» և «ուխտի մանկունք» հասկացությունները՝ որոշակիորեն հակադրելով աշխարհականների հետ կանոնավոր կերպով շփվող քահանային և վանքի միաբանության անդամ կուսակրոնին՝ վերջինիս գերապատվությամբ: Ուխտի մանկանց գործն է համարում աշխարհականների հոգևոր խնամքը մասնավոր խնդիրների դեպքում. «սփոփել զհիւանդս և մխիթարել զսգաւորս»¹¹:

Ս. Սահակը չի անդրադառնում «կաթողիկէ» բառի մաստին, մինչդեռ Վաղարշապատի գլխավոր եկեղեցին (ներկայիս Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը) հին հեղինակների մոտ կոչվում է հենց *Կաթողիկէ*¹²: Թեև մեր օրերում այդ հասկացությունը նաև ճարտարապետական եզրույթ է, Վ դ. այն ունեցել է մայր տաճարի իմաստը¹³ և կապվել է Վաղարշապատի լուսավորչաշեն Մայր եկեղեցու հետ:

Դժվար է ասել՝ երբ է հայոց մեջ հաստատվել սովորական վանքի և անապատ-վանքի միջև տարբերությունը, մինչդեռ վերջինս նախատեսված էր ավելի խիստ ճգնության համար և հաճախ ուխտավորներ չէր ընդունում: Անապատի և վանքի տարբերությանը «Կայծեր» վեպում հանգամանորեն անդրադարձել է Ռաֆֆին: Նա նշում է, որ վանքը իր էությանմբ «հոգևոր-բարեգործական հիմնարկություն» է, որը կարող է ունենալ դպրոց, հիվանդանոց, ուրկանոց, աղքատանոց, ծառայել որպես իջևանատուն-պատսպարան՝ ընդունելով կարիք ունեցող աշխարհականներ: Հետևաբար, վանքերը երբեմն կառուցվում էին այնպիսի վայրերում, որտեղ պիտի ծառայեին իրենց նպատակին: Ընդհակառակը, անապատն այն վայրն է, որտեղ բնակվում էին աշխարհից, կյանքից կտրվել ցանկացողները, ահա

ցի վերաբերյալ, թե արդյոք Ս. Սահակի օրոք կա՞ր սրբավայրերի այլ դասակարգում՝ կապված դրանց պաշտոնական կարգավիճակի հետ թե՞ ոչ, քանի որ Կանոններում քանիցս շեշտվում է, օրինակ, վանքերի ավելի բարձր կարգավիճակը ծխական եկեղեցիների համեմատ:

¹¹ Կանոնագիրք հայոց 1964, 394:

¹² Հմմտ. «...հիմնարկութիւնն սրբոյ տանն Աստուծոյ, մեծի եկեղեցոյն կաթողիկէի...» (Ղազար Փարպեցի, Հայոց պատմություն, Ե., 1982, էջ 24-26):

¹³ «Կաթողիկէ» բառի՝ որպես Ս. Էջմիածնի Մայր տաճարի բնորոշման և հետագայում որպես հասարակ անուն և ճարտարապետական եզրույթ կիրառելու մասին տե՛ս Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում 2003, էջ 18:

թե ինչու դրանք կառուցվում էին բնակավայրերից հեռու, երկրի «ամենաթաքթաքուր» տեղերում¹⁴:

Բաֆֆու հիշատակած՝ վանքերի «բարեգործական» առաքելությունը, որը, հավանաբար, առանձին թափ էր առել Ս. Ներսես Մեծ կաթողիկոսի օրոք, մարմնավորում է Սահակ Պարթևի վերոհիշյալ՝ «սփոփել զհիանդս և մխիթարել զսգաւորս» հրահանգը: Հասկանալի է, որ սովորական վանքերը բոլորովին էլ կտրված չէին ժողովրդից, ընդհակառակը, հենց իրենց գթառատ գործունեության շնորհիվ դրանք առանձնակի սեր էին վայելում ժողովրդի լայն շրջաններում: XIX-XX դդ. ընթացքում գրանցված բազմաթիվ նյութեր վկայում են, որ անգամ բնակավայրից դուրս, դժվարամատչելի տեղում գտնվող վանքը այն սրբությունն էր, որի անունով մարդիկ երգվում էին, որի հովանավորությունն ու առանձին «օրինականացումն» էին հայցում ամուսնացող զույգերի համար, որին (իբրև անձնավորված սրբի՝ անկախ օծման նվիրումից¹⁵) դիմում էին փորձանքի ու դժվարության պահին, որի «դուռը» ուխտի էին գնում, մատաղ ու «շուշպա» (գլխաշոր կամ մեծ թաշկինակ) նվիրում, խնամում էին անգամ եթե այն բոլորովին ավերված էր: Այսինքն, նաև այն դեպքերում, երբ վանքի պատերից ներս այլևս չէին բնակվում հովանավոր, մշտապես իրենց համար աղոթող հոգևորականները, որոնք բավական ծանր աշխատանք էին կատարում բազմամարդ ուխտերի ընթացքում՝ պատարագով, աղոթքով, օրհնությամբ և նշխար բաժանելով, և որոնք պատրաստ էին հանգրվան տալ աղքատին ու մոլորված անցորդին, հիվանդին ու հոգեպես բեկյալին. վանքի քարերն անգամ պահպանում են այդ մարդասիրական առաքելության հրաշալի հիշատակը: Մինևույն ժամանակ, անապատներում բնակվում էին միայն ճգնավորները, աշխարհականների մուտքն այնտեղ արգելված էր կամ գոնե սահմանափակված, հաճախ հասարակ ժողովուրդն անգամ չգիտեր այդ անա-

¹⁴ Բաֆֆի 1956, 148-149:

¹⁵ Այսինքն, անկախ այն բանից, թե օծման արարողությամբ ո՞ր սրբին է նվիրված վանքը, անձնավորված սուրբ էր ինքը վանքը, որը ժողովրդի կողմից դիտվում էր իբրև սեփական կամքն ունեցող և տեսիլքներում ու երազներում մարդկային կերպարանքով հանդես եկող անձ: Այսպես էր հարսանեկան թագավորագովքերում, մինչդեռ փեսային կանգնեցնում էին դեմքով դեպի որևէ սրբավայր, երգում էին. «Էջմիածին պահի քի պարգերես», «Աղթամարայ Սըպ խէչու օխնէք առնէր» (Էմինյան ազգագրական ժողովածու 1906, 31, 32):

պատաների գոյության մասին¹⁶, և լքվելու դեպքում դրանք ուղղակի ամայանում էին: Րաֆֆին շեշտում է նաև, որ անապատները երկրի քաղաքական ու հոգևոր կյանքի ճգնաժամային փուլերի երևույթ են, մասնավորապես, մեծ թվով կառուցվել են Շահ-Աբբասի արշավանքից և զանազան այլ արհավիրքներից հետո¹⁷:

Գրիգոր Մագիստրոսը, նամակ ուղղելով տեր Գրիգորին և արքեպիսկոպոս Ստեփաննոսին, հատուկ շեշտում է. «...աղաչելով մաղթեմք զձեզ, որ ի ծայրս էք լերինն ընդ Յիսուսի», - և բարձրադիր վանքում գտնվողներին խնդրում է աղոթել իր համար¹⁸: Դա նշանակում է, որ սրբավայրերը լեռնային գոտում կառուցել են ոչ միայն դժվարամատչելի և առանձնացված լինելու համար, այլև ուղղակի բարձր, Աստծուն մոտ:

Սրբազան տարածքը, որը զգալիորեն ավելի մեծածավալ է, քան բուն շինությունը՝ վանքը, եկեղեցին, մատուռը, ունի իրեն հատուկ հիերոտոպիան¹⁹ և դիրքը:

Եթե վանքի «անապատ» անվանումը պատմականորեն կապված է Անտոն Անապատականի հետ, որը համարվում է քրիստոնեական ճգնավորականության շարժման հիմնադիրը²⁰, ապա բոլորովին այլ ծագում ունի ավելի հազվադեպ կիրառվող «արգելանոց» հասկացությունը: Այսպես,

¹⁶ Մեր օրերում դժվար է գտնել որևէ հայ կամ թեկուզ հայաստանցի մարդու, որը չգիտե «վանք» բառի իմաստը կամ չի կարող հիշատակել գոնե մի քանի առավել հայտնի վանքեր: Փոխարենը, ժամանակակից հայի համար «անապատ» բառն ընկալվում է հիմնականում իր նախնական՝ անջրդի-անբնակ տարածության իմաստով: Այսպես, երբ մենք զրուցում էին Սողոք գյուղի գյուղապետ, Գանձակի Ոսկանապատ (Ջուռնաբաղ) գյուղի նախկին բնակիչ Կոյա Շախսուվարյանի (ծնվ. 1957 թ.) հետ, նա պատմեց իր հայրենի գյուղի անվան ստուգաբանական լեզբնաբան, համաձայն որի, «Ոսկանապատ» անունը կապվում է այդտեղ եղած ոսկու հետ, որն էլ պարսկերեն «զառ» է թարգմանվել և դարձել Ջուռնաբաղ: Երբ ի պատասխան իր տարակուսանքի, թե ինչու՞ պետք է այդ անտառապատ, կանաչ գյուղը «անապատ» կոչվեր, բացատրեցինք, որ այդ բառը բնորոշում է նաև վանք-մենաստանը, դա նրան մեծ զարմանք պատճառեց, թեև նա իր հարազատ վայրերի վանքերի հրաշալի գիտակ է և առատ տեղեկություններ հայտնեց, մասնավորապես, Ս. Պանդալեոնի վանքի ուխտագնացության վերաբերյալ (Սիմոնյան, Հակոբյան, ԴԱՆ 2017):

¹⁷ Րաֆֆի 1956, 151-152:

¹⁸ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը 1910, 77:

¹⁹ «Հիերոտոպիա - սրբազան տարածքների ստեղծում՝ դիտարկված որպես ստեղծագործության հատուկ ձև, ինչպես նաև պատմական հետազոտությունների առանձին բնագավառ, որտեղ բացահայտվում և վերլուծվում են այդ ստեղծագործության կոնկրետ օրինակներ» (Лидов 2009, 9):

²⁰ Կոստանեանց 1886, 10:

Վարագա լեռան մոտ գտնվող (Սալնաձորի անապատ, Սալնապատի վանք) Ս. Գրիգորի վանքը Գ. Սրվանձտյանցն անվանում է նաև Արգելանոց²¹, մինչդեռ ավանդույթի համաձայն, այդտեղ է ճգնել և աղոթել Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը՝ Ս. Հռիփսիմյաց Ս. Նշանի վայրը հաղորդությամբ իմանալու նպատակով²²: Այս նույն իմաստն ունեցել է Բերկրիի Արգելան վանքի անվանումը²³, մինչև որ (ոչ առանց Ս. Ստեփաննոս Տեր Հուսկան որդու հրաշագործ գերեզմանի համբավի միջնորդության) վերածվել է հատուկ անվան: Այս առումով, «ուխտ», «ուխտատեղի», «ուխտավայր» անվանումները, թեև կարող են կիրառվել գործող վանքերի համար, այդուհանդերձ, իրենց իմաստով հակադրված են «անապատին» և «արգելանոցին»:

Հարկավ, իր գոյության 17 դարերի ընթացքում Հայ Առաքելական Եկեղեցին չի մնացել նույնը: Եթե դավանաբանության կորիզի և պաշտամունքային ավանդույթների առանցքի մասին դեռ կարելի է ասել, որ դրանք գրեթե նույնն են մնացել պատմական այդ հսկայական ժամանակահատվածում, ապա մնացյալ բոլոր, առաջին հերթին՝ գործնական և առարկայական տարրերը ենթարկվել և ենթարկվում են աստիճանական, իսկ երբեմն էլ՝ թռիչքաձև փոփոխությունների՝ կախված տիրող քաղաքական, հասարակական-կենցաղային պայմաններից և գիտելիքի հանդեպ այս կամ այն վերաբերմունքից: Այդ փոփոխությունները վերաբերում են նաև եկեղեցու ներքին կազմակերպությանը, հոգևորականների պարտականություններին, հոգևոր ծառայությունների այն ամբողջ համալիրին, որի պահանջարկը կա հասարակության մեջ, և որը մասամբ իրականացվում է հատուկ մասնագիտացված ծառայող-հոգևորականի օգնությամբ, իսկ մասամբ՝ առանց դրա, առաջին հերթին, այն համայնքների պարագայում, որոնք պատմական այլևայլ պատճառներով զրկված են լինում գործող եկեղեցիներից և հոգևոր սպասավորներից: Որպես հետևանք՝ ավանդաբար, հիշողությամբ պահպանված պաշտամունքային ձևերը կարող են քարանալ և պահպանել ավելի վաղ շրջաններին բնորոշ տարրեր և ենթարկվել անկանոն կերպարանափոխությունների: Ավելին, հոգևոր կենտրոններում տեղի ունեցող նորամուծությունները տարբեր ժամանակներում ու տարբեր պատճառներով հավասարաբար չեն հասել պատմական Հա-

²¹ Սրվանձտյանց 1982, 371:

²² Սարգիսեան 1864, 258:

²³ Ալիշան 1853, 49:

յաստանի բոլոր բնակավայրերին, այլ երբեմն հապաղումով, երբեմն աղավաղված և միջնորդված ձևով, երբեմն էլ առհասարակ չեն ընդունվել տեղի բնակչության և նույնիսկ տեղական հոգևոր հովիվների կողմից: Այդ բոլոր երևույթները միևնույն դավանանքի և հիմնական կանոնադրության ներսում հանգեցնում էին և այսօր էլ դեռ հանգեցնում են ձևերի այն մեծ բազմազանությանը, որի հետ XIX-XX դդ. ընթացքում գործնականում բախվել են կրոնին ու պաշտամունքին վերաբերող ազգագրական նյութերը գրանցած բոլոր հետազոտողները: Ահա այս տեղական դրսևորումները, որոնց, ինչպես արդարացիորեն նշել են նախորդ հետազոտողները²⁴, անխուսափելիորեն միախառնվել են զանազան նեղ-տեղական, օտարամուտ, արխաիկ-նախաքրիստոնեական պաշտամունքային տարրեր, ընդունված է բնորոշել ընդհանուր՝ «ժողովրդական քրիստոնեություն» հասկացությամբ:

Հաշվի առնելով վերոհիշյալ հանգամանքները՝ դիտարկենք սրբազան տարածքներ բնորոշող բանավոր ավանդված եզրույթները, այդ թվում՝ XIX-XX դդ. ազգագրական ուսումնասիրությունների ընթացքում գրանցված նյութը:

Լքված և ավերված վանքերի ուխտագնացությունները և տոները և ժողովրդական եզրույթները

«Եկեղեցի» և «վանք» հասկացությունների միջև եղած իմաստային տարբերության հարցը սոսկ լեզվաբանական չէ, քանի որ այն առնչվում է հասարակական կյանքի բազմաթիվ դրսևորումներին: Ինչպես նշվեց, տարբեր սրբավայրեր հասարակ մարդկանց համար տարբեր աստիճանի հասանելիություն ունեին՝ կապված սեռական, տարիքային և այլազան խտրականության հետ²⁵: Փաստերը վկայում են, որ այդ սահմանափակումները

²⁴ Այսպես, Ա. Սահակյանը, ստորաբաժանելով համընդհանուր վարդապետության տարբերայնացումը երկու մակարդակների՝ վարդապետական-պաշտոնական և ժողովրդական, վերջինի վերաբերյալ նշում է. «...ստորին խավերի թեմերի, վիճակների և հասարակ հավատացյալների այլ կոլեկտիվների շրջանակներում տվյալ եկեղեցու քարոզած վարդապետությունը ավանդաբար յուրացվում էր կոլեկտիվ մտածողության օրենքներին համապատասխան» (Սահակյան 2014, 5):

²⁵ Այսպես, Վանա լճի Լիմ և Կտուց կղզիների վրա գտնվող անապատ-վանքերի կանոնադրության համաձայն, «Կանանց և երիտասարդ մարդկանց, որոց երեսին դեռ ևս մազ չէ երեսացել, միանգամայն արգելուած է վանք մտնելու: Իսկ եթէ գտնուին այնպիսի անչափահաս անձինք, որ դեռ պատանեկութեան օրից կամենան ճգնութեան դիմել, այն ժամանակ դռքա մինչև իրանց մօրուք դուրս գալը պիտի բնակուին կղզույ նաւա-

սովորաբար խոչընդոտ չեն եղել ժողովրդական ուխտագնացությունների համար: Սակայն վանքի կամ անապատի կարգավիճակը չէ, որ որոշիչ է ժողովրդական ուխտավայր դառնալու կամ չդառնալու համար: Սովորաբար, որոշիչ գործոնները բուրրովին այլ են. տեղի հատուկ պատմական-հոգևոր նշանակություն, մասունքի առկայություն, հրաշալի իրադարձություն, բուժում կամ զավակ պարգևելու ընդունակության համբավ, սրբի գերեզման, սուրբ ջրի աղբյուր և այլն: Այդ գործոններն առանձին ուսումնասիրության նյութ են: Տարբերությունը պաշտոնական և ժողովրդական քրիստոնեության միջև այն է, որ ժողովրդի համար «վանք» բնորոշումը վերաբերում է հենց ուխտավայրին, այնպիսի սրբատեղիի, որը առավել հաճախ գտնվում է բնակավայրից դուրս, և որտեղ այցելում են հատուկ նպատակներով, հաճախ նաև՝ հատուկ ժամանակ:

Գ. Սրվանձոտյանցի սահմանումը գրեթե չի տարբերվում բառարաններում նշվածներից և ընդգծում է վանքի՝ բնակության վայր լինելը. «Վանք, մեր լեզվին մեջը՝ տուն, բնակություն, իջևան կամ օթևան, հիվանդանոց, աղոթավորաց տուն, ծածկույթով հարկ մը, թաղ մը, ավան մը – կամ որ նույն էր վան, քիչ մի ևս հառաջ երթամ ըսելու թե՛ քաղաք մը...»²⁶: Այսինքն, Սրվանձոտյանցը վերադառնում է Սահակ Պարթևի հաստատած նշանակությանը: Կ. Սրապյանը, խոսելով Բասենի գյուղացիների գործածած «վանք» բառի վերաբերյալ, շեշտում է դրա իմաստային տարբերությունը իր գործածածից. «Այս գաւառի ժողովուրդն առ հասարակ վանք ասելով կիմանան սրբատաշ քարերով շինուած եկեղեցիներն, իսկ մեք կը գանազանենք այս տեղ կամ արձանագրութենէն տեղեկանալով, կամ շուրջը գտնուած միաբանական կացարաններու ւերակներէն նկատելով»²⁷: Այսպիսով, ինչպես բասենցիները, այնպես էլ Կ. Սրապյանը հենվում էին միանգամայն սուբյեկտիվ չափանիշների, այն է՝ շինության առկայության և դրա նյութի մշակվածության, բնակության կացարանների առկայության կամ վիմագրական տեղեկության վրա: Հաշվի առնելով, որ արձանագրությունները ևս թողնում են տարբեր ծագումով և բառի մեջ տարբեր

հանգստի մօտ եղած առանձին շինութեան մէջ, որ Դրսի տուն է անուանվում». [Մկո 1882, 313]: Հմմտ. մինչև Մաշտոց Հայրապետը և Մարիամ Բագրատունին կանանց՝ Սևանի կղզի ոտք դնելու արգելքը (տե՛ս Սմբատեանց 1895, 113):

²⁶ Սրվանձոտյանց 1978, 388:

²⁷ Սրապեան 1879, 380:

իմաստ դնող մարդիկ, դրանցում հանդիպող բառը միանշանակ պարզություն չի մտցնում խնդրի մեջ:

Առավել կարևորն այստեղ այն է, որ սրբավայրը կարող է «վանք» կոչվել նաև այն դեպքում, երբ այն երբևէ ծառայել է որպես վանական միաբանության բնակավայր, բայց հետո դադարել է այդպիսին լինելուց. ամայացել, լքվել, ավերակի է վերածվել, դարձվել է պահեստ, գոմ և այլն: Այդուհանդերձ, միաբանության բացակայությունը կարծես թե որևէ կերպ չի անդրադառնում վանքի՝ որպես սուրբ տեղ ընկալվելու վրա՝ հավատացյալ աշխարհականների տեսանկյունից, և նրանք շարունակում են որոշակի ժամկետներում այցելել երբեմնի վանքի տարածքը՝ ուխտագնացություն կատարելով: Ավելին, լքված վանքը, դրա ավերակների քարերը կարող են վերածվել ժամասացությունների և կրոնական հավաքատեղիի, եկեղեցու համար շինանյութ դառնալ:

Անգլիացի ճանապարհորդ Ու. Աուսլին այդպիսի երևույթ է նկարագրում Հին Ջուդայում: Այստեղ «Քելիսիա Լատինի» կոչվող պարզունակ մի մատուռ (*գումբեդ*) կար, որի մեջ ժողովուրդը հավաքել էր ավերված եկեղեցու քարաբեկորները և կիրառում էր մատուռը իր ծիսական կարիքները հոգալու համար²⁸:

Այս երևույթն առկա է և կարող է ուսումնասիրվել նաև մեր օրերում: Ծիսական որոշակի «ինքնասպասարկումով» թե պատարագ մատուցելու, մատաղի օրհնություն կատարելու համար քահանա հրավիրելով, բայց Հայաստանի Հանրապետության բազմաթիվ վայրերում մեր օրերում, ինչպես և Խորհրդային Միության տարիներին, կատարվում են մեծ թվով ուխտագնացություններ դեպի չգործող, ավեր վանքեր՝ անկախ այն բանից, թե ուխտավորներին հայտնի՞ է արդյոք որևէ պատմական տեղեկություն այդ վայրում եղած վանքի գործող լինելու մասին թե՞ ոչ: Եվ եթե ուխտի գնացող բնակչությունը, օրինակ, Արդվիի Ս. Հովհաննես կամ Արզականի Նեղուցի Ս. Աստվածածին վանքերի վերաբերյալ որոշակի տեղեկույթ ունի, նույնը չի կարելի ասել Վարդենիկի Իշխանավանքի, Մեղրաձորի Թեժառույքի կամ Զնջուլուի Ս. Կարապետի մասին: Ըստ էության, Խորհրդային Միությունը վերացրել էր անապատականության մշակույթը և գրեթե ոչնչացրել գործող վանքերը (բացառությամբ Ս. Էջմիածնի), այնպես որ արդեն Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո ժողովրդի մեջ «վանք»

²⁸ Ouseley 1823, 432.

հասկացությունը բնորոշում էր ավելի շուտ բնակավայրից դուրս գտնվող սրբատեղի-ավերակը, իսկ համընդհանուր կրթությունը հետզհետե ավելի էր արմատավորում «մի քանի պաշտամունքային շինություններից կազմված պատմամշակութային հուշարձան» իմաստը, որը պարադոքսային կերպով չկա որևէ բացատրական բառարանում:

Տեղահանություն, ցեղասպանություն և աթեիստական հակակրոնական կամպանիա վերապրած ժողովուրդն, այդուհանդերձ, շարունակում է այս եղանակով պահպանել այն ավանդույթը, որի վերաբերյալ հստակ ցուցումներ են պարունակում Սահակ Պարթևի Կանոնները:

Այս առումով հետաքրքիր է տեղահանված, բնակավայրը ստիպողաբար լքած բնակչության վերաբերմունքը նոր հայրենիքի սրբատեղիների հանդեպ: Յուրացնելով նախկինում հայ բնակչություն չունեցող տարածքները՝ նրանք անմիջապես հայտնաբերում էին որևէ օբյեկտ, որը հեշտորեն նույնականացնում էին որպես սրբավայր և սկսում էին այն կոչել «վանք» կամ «ուխտավայր» նշանակությունն ունեցող որևէ այլ բառով: Այդ օբյեկտի շուրջ ձևավորվում էր ուխտագնացության ավանդույթը:

Այս դեպքում «վանք» հասկացությունն առաջին հերթին պետք է հասկանալ որպես բնակավայրից դուրս, գյուղապատական արոտավայրերի կամ նույնիսկ ցանքատարածքների սահմաններում գտնվող սրբազան օբյեկտ,- շինություն, փլատակ, անգամ բնական որևէ օբյեկտ, օրինակ, ժայռաբեկոր, ծառ կամ աղբյուր, - որտեղ պաշտամունքի և հանրային ճաշկերույթի համար սահմանված հատուկ ժամկետներում հավաքվում է տվյալ գյուղի կամ մի քանի գյուղերի բնակչության որոշակի մասը, և որի հետ կապվում են հրաշքի, բուժիչ զորության կամ հնում կատարված որևէ արտասովոր իրադարձության մասին ավանդական զրույցներ կամ երգ-վիպասացություններ²⁹: Այդ սրբազան օբյեկտը կամ վայրը նշանագրված է որպես հավատացյալների ընդհանրության հավաստման, նվիրական նպատակներով հավաքվելու վայր, որտեղ կատարվող նվազագույն պաշտամունքը, թերևս, մոմավառությունն է և աղոթքը:

²⁹ Հազվագյուտ դեպքերում ուխտավայր-հավաքատեղի կարող է դառնալ ուղղակի հանրային հավաքույթի համար հարմար բնական որևէ տարածք՝ անկախ այդտեղ իբրև սրբություն նույնականացվող օբյեկտի առկայությունից: Այս պարագայում նորագյուտ սրբազան օբյեկտը կարող է հետագայում կցվել կամ չկցվել հանգստավայրին:

Հայտնաբերված փլատակ-սրբատեղիները երբեմն անուններ չունեն, և միայն մասնագետների հատուկ ուսումնասիրությունները՝ վիմագրության ընթերցումները, ձեռագիր աղբյուրների քննությունը, կարող է պարզություն մտցնել վանքի պատմության հարցում: Այս դեպքերում հավատացյալ ժողովուրդը այդ սրբատեղիները կոչում է միանգամայն պատահական անուններով. Ձորի վանք, Վերի վանք, Դարի սուրբ (ըստ տեղադրության)³⁰, Կարմիր վանք, Սպիտակ վանք (ըստ քարի գույնի), Խարաքա, Ավեր, Խոնարիված վանք և այլն: Դրանք կարող են կոչվել նաև Թուխ Մանուկ, Նահատակ, Ճգնավոր, Ծաղկավանք, Ամենափրկիչ և այլ՝ որոշակիորեն չեզոք անուններով, իսկ հետո դրանց շուրջ ձևավորվում են համապատասխան ավանդագրույցներ, որոնք հիմնավորում են այդ անունները³¹: Վերջինները վկայում են զանազան պատճառներով ընդհատված ավանդույթի մասին:

Հաճախ էլ ժողովրդին հայտնի են վանքերի անունները, բայց ոչ՝ այդ անունների իմաստը: Այս պարագայում կարելի է հատուկ առանձնացնել անվանաձևերը, որոնք կտրվել են իրենց ավանդական արմատներից և ստացել նոր բացատրություններ կամ ժողովրդական ստուգաբանություններ: Առավել վառ օրինակները կապված են երբեմնի մասունքների անուններով կոչված վանքերի հետ: Այսպես, Հրազդան քաղաքի հարևանությամբ գտնվող Աղբյուրակ (Ախպարա) գյուղի ամենասիրված ուխտատեղին է Ս. Աջ վանքը: Գլխավորապես, Պարսկահայքից այստեղ տեղափոխված բնակչությունը ինչ-ինչ ճանապարհներով տեղեկացել է ավերակ վանքի այդ անվան մասին: Հավանաբար, երբևէ այդտեղ պահվել է ինչ-որ սրբի մասունք՝ ամփոփված արծաթե աջի մեջ: Սակայն այդ սրբավայրի վերաբերյալ ներկայումս հայտնի միակ ավանդագրույցը պատմում է ներգաղթած ժողովրդի մասին, որի՝ դեպի նոր բնակավայրը տանող ճանապարհի հենց աջ կողմում է գտնվել վանքը, և դրա անունն էլ բացատրվում է որպես ճանապարհից աջ գտնվող վանք³²: Նույնը վերաբերում է Առինջի Գետար-

³⁰ Այսպիսին է, օրինակ, Շիրակի Մեծ Սեպասար գյուղի Դարի սուրբը, որին ուխտ են գնում գյուղի կաթոլիկ հայ բնակիչները (Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, Ավետիսյան, ԴԱՆ 2017, Շիրակ):

³¹ Վառ օրինակ է Թեժառույք վանքի Թուխ Մանուկ անվանումը՝ հույն շինարարների ու քրիստոնեություն ընդունած հրեա երեխաների նահատակության մասին իր պատմություններով (Հովհաննիսյան 2016, 75-76, Հակոբյան, Լաչինյան, ԴԱՆ 2014, Մեղրաձոր):

³² Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, Գրիգորյան ԴԱՆ 2017, Աղբյուրակ: Հայտնի է Կարեն Աթանեսյանը, ծնվ. 1977 թ.: Նույնը պատմեցին նաև այլ բնակիչներ:

գել վանքին (Ձագավանքին), որը ևս մինչև վերջերս ավերված էր: Գետարգել անվանումն, ինչպես հայտնի է, կապված է այդ վանքում պահված *Գեղարգել* Ս. Նշանի հետ³³: Գյուղի ներկայիս բնակչությունը, սակայն, այդ անվանումը կապում է մեկ այլ պատմության հետ, որի համաձայն, երբ այլակրոն թշնամիները (արաբները, լեզգիները կամ թուրքերը) հարձակվել են գյուղի վրա, վանքի հարևանությամբ հոսող գետը հանկարծ բարձրացել է, հայերը հասցրել են անցնել գետի մյուս ափը, իսկ վրա հասած թուրքերը խեղդվել են ջրում կամ ուղղակի չեն կարողացել անցնել գետը: Այդպես գետն արգելել է Առինջի զավթումը³⁴: Վայոց ձորի Շատին գյուղի նախկին վայրից ոչ հեռու, Անգեղձոր, կամ Ընգղաձոր վայրում, հին գերեզմանոցի հարևանությամբ գտնվող Նահատակի մատուռի վերաբերյալ Քաջբերունին հայտնում է, թե հասանգյուղցիները (Հասանի գյուղ, ներկայումս՝ Շատին) այն պարզապես «մատուռ» են անվանում, մինչդեռ այնազուրցիները (Այնազուր, ներկայումս՝ Աղավնաձոր) «կասեն Ընգեղի մատուռ»: Միաժամանակ պատմում են, թե երկու լեգենդ այդ վայրի՝ սրբավայր դառնալու մասին, որոնցից մեկը վերաբերում է քրիստոնեություն ընդունած և ցեղակիցներից նահատակված թուրք երիտասարդի, իսկ մյուսը՝ հետապնդող տաճիկների ձեռքից ազատվելու նպատակով ինքնասպան եղած մի աղջկա գերեզմանի մասին³⁵: Սակայն Ընգեղի անվան միջոցով Քաջբերունին մատուռը կապում Ստեփանոս Օրբելյանի հիշատակած Մարտիրե զորավարի և նրա 300 զինվորների՝ պարսից սրից ընկնելու պատմության հետ³⁶: Մեր գիտարշավի ընթացքում լսեցինք պատմություններ արդեն միայն պարսից զորքից հետապնդված ու մեծ ճակատամարտում զոհված Վարդան Մամիկոնյանի զինվորների նահատակության մասին, ընդ որում, ոչ միայն Անգղաձորի Նահատակ մատուռի, այլև՝ գյուղի ներկայիս տարածքում

³³ Ըստ Վարդան Աշխարհագրի, «...Ձագավանքն ի Կոտէս է, ուր կայ Գետարգել սուրբ Նշանն» [Վարդան վարդապետ, Աշխարհացոյց (Քառգիրք Հայոց արարեալ ի Երեմիայ վարդապետէ 1728, 509): Գետարգել Ս. Նշանի՝ Պետրոս Գետադարձի անվան և Ձագավանքի հետ կապող գրավոր ավանդույթի վերլուծությունը տե՛ս Սահակյան Ա. 2014, 117-135:

³⁴ Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ 2016, Առինջ: Պատմել է Առինջի բնակիչ հոգեբան Մաղլենա Առաքելյանը: Նույն պատմությունը արեցին գյուղի այլ բնակիչներ ևս: Պետք է նշել, որ դեռևս 30 տարի առաջ բնակիչների հիշատակած վայրում իսկապես գետ է հոսել, որը հետո փոխել է իր հունը:

³⁵ Քաջբերունի 2000, 156:

³⁶ Ստեփանոս Օրբելյան 1986, 106:

գտնվող Թաք ինգյոզ (ընկույզ) սրբավայրի վերաբերյալ³⁷: Այսպիսով, ժողովրդի՝ պատմական աղբյուրներին ծանոթ լինելը ներազդել է ավանդության վրա:

Ընդամին, չի բացառվում, որ «Նահատակ», «Ճգնավոր» կոչվող որոշ ավեր վանքեր, մատուռներ ու քարանձավներ հենց անապատական-ճգնավորների հետ աշխարհականների շփման, նրանց՝ որպես սուրբ անձանց ընկալելու հիշատակն են, հատկապես եթե դրանք գտնվում են անապատ-մենաստաններով հարուստ Սյունիքում և Արցախում:

Ուխտավայր և տոն

Ս. Սահակ Պարթևի Կանոնների ՇԹԾ կետը վերաբերում է հատկապես վանքերում կատարվող տոներին: Քանի որ Ս. Սահակի օրոք գործում էր հին հայկական տոմարը, զարմանալի չէ, որ առաջին տոնը, որը մեծ կաթողիկոսը հրահանգում է նշել վանքերում, Ս. Հովհաննես Մկրտչի տոնն է, որի ժամկետը Ս. Գրիգոր Լուսավորչի հաստատած կանոնի համաձայն, համընկնում էր տարվա առաջին ամսի՝ նավասարդի սկզբի հետ³⁸. «Տալն սրբոյն Յովհաննու Մկրտչի եւ վկայի, զոր նախակարգեաց առաքեալն եւ խոստովանողն Քրիստոսի եւ հայր վերստին նորոգման բոլոր Հայաստան աշխարհիս Գրիգորիոս՝ ի վանս, զի ուխտադրութեան պահաւք հաստատեցաւ: Եւ որ ինչ միանգամ այլ ինչ ուխտք են՝ ի վանս կատարեսցին, եւ շաբաթք, եւ պահք, եւ ծոմք, զի ուխտից են կատարմունք, զի ուխտաւորեալ են բնակիչք, շնորհիւ ուխտին կերակրեսցին: Եւ տալն ամենայն մարտիրոսաց զոր մատուռն կոչեմք»³⁹:

³⁷ Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ 2018, Շատին, բանասաց՝ Վանուշ Մաթևոսյան, ծնվ. 1955 թ.: Եթե Ընգղաձորի Նահատակ մատուռը XIX դարում գյուղացիների ուժերով վերականգնած շինություն է, որի մեջ պահպանվել են քառակողմ կոթող և IX դ. խաչքար, ապա Թաք ինգյոզ սրբավայրը վաղքրիստոնեական եկեղեցի է, միանավ բազիլիկ, դրա մեջտեղում միևնույն արմատից չորս բնով ընկուզենի է աճում, որը սուրբ է համարվում: Այլ գյուղացիներ ևս հաստատեցին, որ, ըստ ավանդության, այստեղ թաղված են Վարդան Մամիկոնյանի առնվազն 30 զինվորները, իսկ զորավարի աճյունը գտնվում է Նահատակի մատուռում:

³⁸ Ագաթանգեղոս 1977, 137:

³⁹ Կանոնագիրք հայոց 1964, 397:

«Մատուռն» անունը, որ Սահակ Պարթևը տալիս է բոլոր նահատակներին նվիրված տոնին⁴⁰, այն դեպքում Ս. Կարապետի տոնից հետո, իր իմաստով և էությանը նույնն է, ինչ Աշխարհամատրան կիրակին, որ հետագա դարերում ի հայտ է գալիս որպես Զատկին հաջորդող կիրակիներից մեկը, հուշում է ևս մեկ բառիմաստ՝ կապված ուխտավայր ծառայող սրբատեղիների հետ: Այդ բառը, որը, ինչպես նշվեց վերևում, մինչ այդ նա գործածում է որպես եկեղեցու հոմանիշ, իր իմաստով կապված է մարտիրոսների հետ, ինչից կարող ենք եզրակացնել, որ հնում այն ոչ այնքան ժողովարան-եկեղեցու (ժողովրդական բնութագրությամբ՝ «**ժամ**», «ժամ(ա)-տուն», այսինքն, վայր, որտեղ կատարվում են կանոնավոր ժամերգությունները) հոմանիշն էր, որքան վկայարանի, որտեղ կամ թաղված էր որևէ նահատակի մարմինը, կամ պահվում էր որևէ սրբի մասունք⁴¹:

Զարգացնելով այս միտքը և դիտարկելով «մատուռ» հասկացությունն ըստ իմաստային այն երանգի, որը դրա մեջ դնում է ժողովուրդը, կարող ենք գոնե մոտավոր կերպով պատկերացնել այն ուղին, որն անցել է այդ բառը՝ μαρτύριον-վկայարանից մինչև անհայտ նահատակի գերեզման և փոքր, առանց խորանի, վեմ-քարի ու սեղանի եկեղեցի, ընդ որում, «նահատակ» բառն ինքը կարող էր բնորոշել ոչ միայն հանուն քրիստոնեական հավատքի մարտիրոսված անձին, այլև առհասարակ անմեղ զոհին: Մատուռն այսու կարող է լինել ինչպես անվանական, նվիրված այս

⁴⁰ Նույն իմաստով «մատուռն» բառն օգտագործված է Նիկիայի Ե կանոնի մեջ. տե՛ս Կանոնագիրք հայոց 1964, 120: Բառի այսպիսի մեկնությունը տե՛ս նաև Աճառյան 1977, 271:

⁴¹ Տե՛ս Օրմանյան 1992, 101-102: Պետք է մոռանալ, սակայն, որ սրբերի մասունքներ կարող էին պահվել նաև ծխական որոշ եկեղեցիներում, դրանց կից կարող են գտնվել նույնիսկ առանձին վկայարան-մատուռներ: Այդպիսին է, օրինակ, Երևանի Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին՝ Ս. Անանիայի վկայարանով: Ուխտատեղի կարող էր լինել նաև այնպիսի ժամ-եկեղեցին, որում պահվում էին մասունքի դեր կատարող խորհրդանշական օբյեկտներ (օրինակ, Ալափարսի Ս. Վարդանը՝ սրբի սիրտը համարվող կամ նրա նահատակության արյան հետքերը կրող օբսիդիան քարով) կամ հին, կորուսյալ վանքի հիշատակը հանդիսացող գյուղական եկեղեցիներ (օրինակ, Արարատ գյուղի Ս. Հակոբ եկեղեցին, որը կառուցվել է ի հիշատակ Ակոռիի Ս. Հակոբ վանքի): Մյուս կողմից, ինչպես ցույց են տալիս դաշտային հետազոտությունները, լքված գյուղի ժամը հետագայում կարող է դառնալ ուխտատեղի-վանք: Այս է պատճառը, որ երբեմն երկու հասկացությունները կիրառվում են համատեղ և նույնիսկ շփոթվում են: Այսպես, Վայոց ձորի Աղավնաձոր գյուղից բավական հեռու, լքված գյուղատեղիի տարածքում գտնվող բազիլիկ եկեղեցիով սրբատեղին կարող է կոչվել և՛ *Վանքի դուռ*, և՛ *ժամի դուռ* հավասարապես:

կամ այն մարտիրոս-սրբին, այնպես էլ անանուն: Ամեն դեպքում, եթե Ար-ցախում գերապատվություն է տրվում «նահատակ» հասկացությանը, ապա, օրինակ, Շիրակում գերակայում է «մատուռ» եզրույթը: Հասկանալի է, որ ինչպես «եկեղեցին», այնպես էլ «մատուռը» կամ «նահատակը» ճարտարապետական շինության տեսակի իմաստը չունեն⁴²: Դրանցից յուրաքանչյուրը կարող է լինել շքեղ կամ համեստ, կարող է նույնիսկ բացօթյա հուշարձանի կամ առհասարակ բնական օբյեկտի տեսք ունենալ: Այսպես, Շիրակի Մեծ Մանթաշ գյուղի, թերևս, ամենասիրված ուխտատեղին Թուխ Մատուռն է, որը մինչև մի քանի տարի առաջ ոչ մեծ շինության մեջ ամփոփվելը ոչ այլ ինչ էր, քան բացօթյա խաչքարախումբ⁴³: Ժողովրդի կողմից «վկայարան» բառի կիրառությունը մեր հետազոտությունների ընթացքում չի գրանցվել: Ընդհակառակը, «մատուռ» հասկացությունը՝ «փոքր եկեղեցի» կամ «սրբավայրում կառուցված փակ տաղավար» իմաստով միանգամայն տարածված է ՀՀ բոլոր մարզերում:

Վանքում նշվող տոների շարքում Սահակ Պարթևը հիշատակում է Վարդավառը, Հայտնությունն իր քառասնորդքով (40-օրյա պահքով), Տյառնընդառաջը, Առաջավոր պահքի ավարտը (կատարումն), Միջինքը, Ղազարու տոնը, Ավագ (Ջատկի) հինգշաբթին, Ջատկի երկուշաբթին, Համբարձումը (տաւն Ամբառնելոյ Տեառն) և Վախճանելոց տոնը՝ հրոտից ամսի վերջին⁴⁴: Վերջին տոնի նույնականացումը դժվարություն է առաջացնում, քանի որ իր զուգահեռը չունի ավելի ուշ շրջանի տոների շարքում: Ամենայն հավանականությամբ, այն ավելյաց օրերով բաժանված է Ս. Կա-

⁴² «Այն տաճարը, որի հիմքերը օրհնված ու օծված քարերով են նվիրագործված, եկեղեցի է, իսկ նրանք, որի հիմքերն օրհնված և օծված չեն, այլ ուրիշ շենքերից են վերածվել և ժամանակավոր իբրև եկեղեցի են գործածվում, մատուռ են կոչվում» (Օրմանյան 1992, 102): Այսպիսով, ըստ Օրմանյանի, եկեղեցին հիմնարկեքի հատուկ ծեսով կառուցված տաճարն է և ոչ՝ գերեզմանի, մասունքի վրա կամ կամայականորեն կառուցված թեկուզև սրբություն հանդիսացող շինությունը: Սակայն ժողովուրդը կարող է իբրև մատուռ ճանաչել նաև հին, երբեմնի, հավանաբար, հատուկ հիմնարկեքի ծեսով կառուցված եկեղեցին, եթե չի պահպանվել դրա բեմը, և դրանում հնարավոր չէ պատարագ մատուցել:

⁴³ Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, Ավետիսյան, ԴԱՆ 2016, Շիրակ, Մեծ Մանթաշ:

⁴⁴ Կանոնագիրք հայոց 1964, 398:

րապետի տոնից, սակայն ո՛չ տոնի խորհուրդը, ո՛չ նախապատմությունը կամ բնորոշ ծիսակարգը ներկայումս հայտնի չեն⁴⁵:

Բացի վանքերի տոներից, Ս. Սահակը նշում է նաև ամուսնացյալ քահանաների ծառայությամբ կատարվողները. Ավագ շաբաթը (շաբաթն Զատկի) և Զատիկը, երկրորդ Զատիկը և դրան հաջորդող բոլոր կիրակիները մինչև Հոգեգալուստ (Պենտեկոստե), Ս. Աստվածածնի տոնը և Վարդավառը՝ բացի մատաղից, որը վանքի տոնի ծիսահամալիրի մեջ է, ինչպես նաև Բարեկենդանը, Ծաղկազարդը («Ողորմեանն մեծ, որ թարգմանի բարեբանեալ ար», հուն. εὐλογημένεος) և առաքյալներին ու մարգարեներին նվիրված տոները⁴⁶: Ինչպես տեսնում ենք, կա որոշակի տարբերություն Սահակ Պարթևի հաստատած՝ վանքում կատարվող տոների և ժողովրդական ուխտագնացությունների առավել տարածված ժամկետների միջև: XIX-XXI դդ. ազգագրական նյութերը գրեթե չունեն հիշատակություններ առ այն, որ ժողովուրդը դեպի վանքեր կամ բնակավայրերից դուրս գտնվող այլ սրբավայրեր է գնացել, օրինակ, Ս. Սարգսի տոնին⁴⁷ (կամ Առաջավորաց պահքի ավարտին), Տեառնընդառաջին, Միջինքին կամ Ղազարի հարության օրը: Ս. Սարգսի տոնի վերաբերյալ խնուսցիներն անգամ ասացվածք ունեն. «Ինչ օր կուզես՝ դուրս էլի, Ս. Սարգսի շաբաթ գիշեր՝ ներս էլի»⁴⁸: Ընդհակառակը, Ս. Աստվածածնի տոնը (Խաղողօրհները) գրեթե համատարած նշվել և նշվում է ուխտագնացությամբ (ներկայումս՝ Սուլակի Մայրավանքի, Տեղերի Ս. Աստվածածնի, Արզականի Նեղուցի Ս. Աստվածածնի, Մարտիրոսի Ս. Աստվածածին-Մարտիրոսաց վանքի ուխտագնացությունները և այլն), ինչպես և ուխտագնացության

⁴⁵ Հնարավոր է, որ վաղ միջնադարում գոյություն է ունեցել հանգուցյալների հիշատակին նվիրված մի քանի օր տևող տոն, որի նախատիպն է գրադաշտականների «Ֆրավաշիների» տոնը: Այս վերջինը կատարվում էր Ֆերվարտական կամ Ֆերվերդաջան (ավելյաց) ամսին, որն անմիջապես հաջորդում էր Աբան ամսին: Հմմտ. Абырейхан Бируни 1957, 236: Հետագայում, ինչպես հայտնի է, հանգուցյալների հիշատակի օրերը բաժանվեցին տարվա հինգ տաղավար տոների մեռելոցների վրա: Այս վարկածը, սակայն, հավելյալ փաստարկման կարիք ունի:

⁴⁶ Կանոնագիրք հայոց 1964, 400-401:

⁴⁷ Ներկայումս այդպիսի ուխտագնացություններ հայտնի են, օրինակ, Ուշիի Ս. Սարգիս վանքի և Գեղարքունիքի Ծաղկունք գյուղի Ս. Սարգիս եկեղեցու դեպքերում: Ընդ որում, հնում Ծաղկունքի Ս. Սարգիս ուխտի օրն էր Համբարձման տոնը (Անապատ Սևանայ 1896, 172): Վարդաբլուրի Ս. Սարգիս և Դովեղի Ս. Սարգիս ուխտագնացությունները կատարվել և կատարվում են Վարդավառի օրը:

⁴⁸ Մելիքեան 1957, 409:

սիրված օրեր են Զատիկին հաջորդող հատկապես առաջին երկու կիրակիները: Հասկանալի պատճառով Ս. Սահակի կանոնների մեջ չի հիշատակվում ուխտագնացությամբ նշվող ևս մեկ սիրված տոն՝ Խաչվերացը, որը հաստատվել է մոտ մեկ դար անց միայն: Ս. Կարապետի տոնի օրինակով քիչ չեն նաև ուխտատեղիներում նշվող սրբի օրերը⁴⁹: Հիմնական սկզբունքը, այդուհանդերձ, պահպանվել է. տոների մի մասը ենթադրում է հավատացյալների այցելությունը ծխական եկեղեցի, մյուսը՝ ուխտագնացություն բնակավայրից դուրս գտնվող վանքեր: Հետևաբար, ուխտագնացության ավանդույթը ամրագրված է վանքերին ու որոշակի տոնական օրերին: Հավանաբար, հնուց է ավանդված նաև տվյալ սրբի տոնը նշելը այդ սրբին նվիրված սուրբ տեղերում՝ լինեն դրանք վանքեր, մատուռներ թե ժամեկեղեցիներ, թեև Ս. Սահակի Կանոններում այդպիսի ցուցում չկա:

Հին ուխտավայրի այցելության համար կարող են ընտրվել նոր տոների ժամկետներ՝ նոյեմբերի 7 (Հոռոմայր⁵⁰, Շատիվանք⁵¹), մայիսի 1 (Երիցավանք⁵²) և այլն: Պետք է հաշվի առնել, սակայն, որ խորհրդային այդ տոների ժամկետները բավական մոտ են անասնապահական գործունեության կարևոր շրջաններին, և նախքան դրանց հաստատումը ևս այդ ժամկետներին եղել են ուխտագնացությունների ամսաթվեր: Այսպես, մայիսի 1-ը սասունցիների համար Դավթի բերդի ուխտագնացության օրն էր⁵³: Արմաշում ևս մայիսի 1-ին ընդունված էր ուխտագնացություն կատարել դեպի Ս. Աստվածածնի ծառը⁵⁴: Նոյեմբերն, իր հերթին, ժամկետով մոտ է նախրաթողին և աշնանային Նավասարդին:

Ս. Պարթևը չի կանոնակարգել ուխտագնացության բոլոր արարողությունները, սակայն ուղղակի ցուցումներ ունի առնվազն դրանցից կա-

⁴⁹ Այդ թվում՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի, Ս. Գևորգի (օրինակ՝ Մուղնուխտը), Ս. Հակոբ Մծբնեցու, Ս. Ստեփանոսի և այլն:

⁵⁰ Ուխտագնացություն կատարողները, կրողները մեծ մասամբ ժխտում են Հոռոմայրի ուխտագնացության ժամկետի առնչությունը Հոկտեմբերյան հեղափոխության տոնի ժամկետի հետ՝ հավաստելով, որ իրենց պապերը մինչև խորհրդային կարգերը ևս այցելել են վանքը նոյեմբերի 7-ին (Սիմոնյան ԴԱՆ 2015, Լոռի), իրարից անկախ հայտնել են Այգեհաստ և Օծուն գյուղերի բնակիչները:

⁵¹ Բնակիչներն ընդունում են, որ անշարժ ամսաթիվը՝ այլ ոչ՝ որևէ կիրակի օր, կապված է խորհրդային տարիներին նոյեմբերի 7-ի՝ տոն և ոչ աշխատանքային օր լինելու հետ:

⁵² Սիմոնյան, Հակոբյան ԴԱՆ 2017, Կապան:

⁵³ Կարապետյան արխիվ, թ. 25:

⁵⁴ Դուրեան 1933, 109:

րևորագույնի՝ մատաղի և հանրային ճաշկերույթի վերաբերյալ: Ըստ նրա հրահանգի՝ ուխտատեղի է տարվում «նախանը», այսինքն, երախայրիքը, նուբարը, առաջին պտուղը, որն ուտում են տեղի ծառայող-պաշտոնյաները և հյուրերը⁵⁵: Մասնավոր ագապը (սիրաճաշը) ենթադրում է զոհաբերված կենդանու կաշվի կեսը և երկու մաս ճրագուն նվիրաբերել վանքին, իսկ քահանաներին տալ ամբողջ ճրագուն կամ, ոչխարի դեպքում՝ ամբողջ մորթին և դմակը: Ագապից օգտվում են նաև բոլոր պանդոխտները, աղքատները, ծառայողները և մյուս հավատացյալները. դա վերաբերում է նաև տոնի նոր հացին ու ապաշխարության հացին, որը քառասնորդաց շրջանում (Մեծ Պահքի ընթացքում) նվիրաբերում են շաբաթ կամ կիրակի օրերին⁵⁶: Վերջին ցուցումը վերաբերում է Մեծ Պահքի ընթացքում, առավել հաճախ՝ Ավագ ուրբաթ օրը աղքատներին ու անցորդներին բաժանվող հացին: Այս ավանդույթը ևս պահպանվել է ժողովրդի մեջ: Հացի զոհաբերությունը կոչվում է **չալաքի**⁵⁷ և կարող է կատարվել ինչպես հանգուցյալների հիշատակի համար, այնպես էլ երաշտի դեպքում, բայց կարող է կապվել կամ չկապվել սրբավայրերի հետ⁵⁸:

«**Նախան**» բնորոշումը դաշտային հետազոտության միջոցով չի հայտնաբերվել: Մոռացված է նաև քրիստոնեական մատաղի «ագապե» հունարեն անվանումը: Ժողովրդի մեջ տարածված են նաև տոների՝ Ս. Հովհաննես Օձնեցու ժամանակից հայտնի անվանումները, իսկ ս. Սահակ Պարթևի նշածները գործածական չեն:

Սրբավայր-ուխտատեղի բնորոշող հասկացությունները ժողովրդի մեջ

Դաշտային ազգագրական հետազոտության և ազգագրական աղբյուրների ուսումնասիրության շնորհիվ պարզվել է, որ ազգագրական տարբեր շրջաններում XIX-XX դդ. հայ ժողովուրդն օգտագործել է սրբավայր-ուխտատեղիի իմաստն արտահայտող մի քանի բառեր, որոնցից առավել տարածվածն, անշուշտ, «**սուրբն**» է: Դա, ըստ էության, ընդհանուր անվանում է սրբատեղիի համար, և եթե անգամ տվյալ բնակավայրում գոյու-

⁵⁵ Կանոնագիրք հայոց 1964, 398:

⁵⁶ Կանոնագիրք հայոց 1964, 399-400:

⁵⁷ Աճառեան 1913, 874:

⁵⁸ Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ 2015, Ռինդ, Սիմոնյան, Ավետիսյան, ԴԱՆ 2018, Արարատ գ.:

թյուն ունեն ուխտատեղիի ավանդական այլ անվանումներ, հետազոտողին բավական է բնակիչներին խնդրել ցույց տալ կամ թվել իրենց գյուղի «սրբերը», որպեսզի նրանք հասկանան, թե խոսքը ուխտատեղիների և ոչ, օրինակ, գործող եկեղեցիների կամ պատմական հուշարձանների մասին է: Միակ խնդրահարույց իմաստը այս դեպքում կարող է ունենալ «տան սուրբ»-ը, քանի որ նույնիսկ այն դեպքերում, երբ տանը պահվող որևէ սուրբ առարկա կամ տան, բակի տարածքում հայտնաբերված ինչ-որ զորություն չի դառնում ուխտագնացության առիթ, այն որակվում է միևնույն «սուրբ» բառով:

Քանակական առումով երկրորդն, անշուշտ, «վանքն» է, որ ներկայումս կարող է գործածվել ինչպես իր հին՝ «ուխտատեղի», այնպես էլ ժամանակակից ճարտարապետական իմաստով՝ որպես շեն վանական համալիր կամ դրա ավերակ: Իրականում հին ավերված վանքերի մի մասը այսօր էլ ուխտատեղի է, և ժողովրդական այնպիսի անվանումները, ինչպես Կարմիր վանք, Սպիտակ վանք, Գարավանք (Կարավանք, Սև վանք), Ղոշավանք, Վանքի բլեր և այլն, իսկապես մեծ մասամբ վերաբերում են պատմական, հաճախ՝ իրենց իսկական անուններով հայտնի վանքերին: Ըստ այդմ, բազմաթիվ ուխտավայրերի անունների մեջ «վանք» արմատի առկայությունը (Ծաղկավանք, Ձորի վանք, Վերի վանք, Խոնարի վանք և այլն), գործածված երբևէ վանական համալիրներ չեղած, պաշտամունքային համեստ, հաճախ՝ ժողովրդական կառույցների կամ բնական ու մշակութային այլ օբյեկտների վերաբերյալ, վկայում է, որ այդ բառը կիրառվում է ուխտավայրի և ոչ՝ ճարտարապետական համալիրի իմաստով:

Սակայն ոչ պակաս կարևորություն ունեն այն ավելի հազվագյուտ դեպքերը, երբ գործածվում են այլ բառեր: Լոռու մի մասի գյուղերին բնորոշ է «խեչ» բառը⁵⁹: Պետք է նշել, որ «խաչ» ձևով այս անվանումն առկա է նաև այլ վայրերում՝ Գեղարքունիքում, Կոտայքում, Արագածոտնում, Սյունիքում, Տավուշում, Արցախում: Այդ անվանումը առավել հաճախ կապված է տվյալ սրբավայրում առկա խաչքարի հետ, որը պաշտամունքի հիմնական օբյեկտն է. Կապույտ խաչ (Կոտայք, գ. Գեղաշեն), Թաք խաչ (Գեղարքունիք՝ Դմաշեն և Ծաղկունք գյուղերի միջև), Կենաց խաչ (Արա-

⁵⁹ Սիմոնյան, ԴԱՆ 2014, Դսեղ, ԴԱՆ 2015, Օծուն, ԴԱՆ 2014, Վանաձոր-Անտառամուտ-Մղարթ:

գաճոտն. գ. Արագած), Խաչեր (ք. Թալին. նույնն է, ինչ Ս. Սանդուխտ⁶⁰) և այլն, սակայն քիչ չեն դեպքերը, երբ սրբավայրում կա խաչքար, բայց դրան «խաչ» կամ «խեչ» չեն անվանում, և ընդհակառակը՝ սրբավայրի անվանումը պարունակում է «խաչ» հասկացությունը, թեև այդ վայրում որևէ խաչքար չկա: Եթե Մեծ Սեպասար գյուղի կաթոլիկ հայոց Մանուկ խաչ մատուռը կապված է Տերունական Խաչի՝ Հոռմից բերված մասունքի հետ⁶¹, ապա Արեգունի գյուղի Սատանախաչը արձանագիր տապանաքար է, Մեծ Թաղեր գյուղի Ծծանեք)՝ քարանձավ, Արարատ գյուղի Կապուտ խաչը՝ սրբավայր, որ կապույտ հազ է բուժում, բայց խաչքար չունի⁶²:

Հետաքրքիր օրինակ է քեսաբցիների «գեղեցիք» բառը, որը բնորոշում է ժողովրդական սրբավայրը, ուխտատեղին: Այն «եկեղեցի» բառի բարբառային ձև է, և սա այն բացառիկ դեպքն է, երբ ժողովուրդը ուխտավայրը բնորոշում է «եկեղեցի» բառով⁶³:

Հատկապես Աշտարակի շրջակայքի, Սյունիքի գյուղերի համար ոչ պակաս բնորոշ է «ճգնավոր» հասկացությունը, որը վերաբերում է գլխավորապես անմատչելի քարանձավային սրբավայրերին⁶⁴: Այս տիպի սրբավայրերը և նույն անվանումը կրող, բայց ոչ քարանձավային սրբատեղիները արժանի են առանձին ուսումնասիրության⁶⁵:

Սպիտակի Լեռնանցք գյուղի բնակիչները գերադասում են «ուխտ» բառը⁶⁶: Քանի որ «ուխտ» հասկացությունն ինքնին ունի մի քանի իմաստ, «ուխտել», «ուխտավայր» և «ուխտագնացություն» եզրույթները տարբեր

⁶⁰ Տեղական անվանումը հայտնել է մշակութաբան Ամալյա Դիլանյանը:

⁶¹ Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ 2017, Շիրակ:

⁶² Սիմոնյան, Ավետիսյան, ԴԱՆ 2018, Արարատ գ.:

⁶³ Տեղեկության և բառի ստուգաբանության համար շնորհակալություն եմ հայտնում պ.գ.դ. Հակոբ Չոլաքյանին:

⁶⁴ Ուշագրավ է Արտաշավանի Ճգնավորը՝ դժվարամատչելի երկու սրահից բաղկացած քարանձավային սրբավայր՝ գյուղից ոչ հեռու. Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ 2017, Արագածոտն:

⁶⁵ Ճգնավոր սրբավայրերի մի մասը կապվում է պատմական անձանց հետ, մյուսները՝ նախաքրիստոնեական պաշտամունքների փոխակերպումներ են: Դրանք կարող են ունենալ յուրահատուկ առասպելաբանություն: Հարթագյուղի (նախկին Ղալթաղչի) Ս. Ճգնավոր մատուռը կառուցված է հին տապանաքարի վրա և գտնվում է հին գերեզմանոցի տարածքում: Չի բացառվում, որ այդ տեղում եղել է հին եկեղեցի կամ մատուռ. Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ 2017, Ստեփանավան-Սպիտակ:

⁶⁶ Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, Ավետիսյան, ԴԱՆ, Ապարան-Լեռնանցք, 2016: Հայտնել է Հմայակ Մելոյանը, ծնվ. 1972 թ.:

իմաստներ են ձեռք բերել պատմության ընթացքում: Ինչպես նշում է Սահակ Պարթևը, «...եւ ամենայն իսկ ուխտի մանկանց չէ արժան ի շէնս աւթել, այլ ի վանս»⁶⁷: Այսինքն, նաև այս դեպքում Լեոնանցքի բնակիչները պահպանել են այն հնամենի իմաստը, որը կապում է վանքը և կուսակրոն հոգևորականին:

Ինչպես նշվեց, մեծ տարածում ունի նաև **նահատակ** բնորոշումը փոքր, գլխավորապես, պաշտվող գերեզմանաքարեր ունեցող սրբավայրերի համար:

Այսպիսով, ժողովրդական եզրույթների մեջ դժվար չէ գանազանել գյուղի տարածքում գտնվող, պատարագի ու ժամերգության համար նախատեսված **եկեղեցին** կամ **ժամը** և տարբեր բառերով բնորոշվող ուխտատեղին: Ի տարբերություն կանոնավոր, գործող եկեղեցու, մնացած բոլոր սրբությունները կարող են բնորոշվել մի քանի հատուկ բառերով, որոնց իմաստը կապված չէ շինության առկայության կամ չափերի հետ, այլ արտահայտում է դրանց ոչ նյութական, կրոնական-հոգևոր նշանակությունը:

Վայրը և շինության առկայությունը: Այն հարցին, թե ի՞նչ դեր ունի կրոնական որևէ օբյեկտի գործող կամ չգործող լինելը ուխտավայր լինելու կամ չլինելու մեջ, կարելի է պատասխանել՝ համեմատելով քահանայական ծառայություններ մատուցող եկեղեցիները փլատակ, կանգուն, բայց ամայի և ուղղակի բնական օբյեկտ հանդիսացող սրբավայրերի հետ:

Ըստ էության, մեր հարցադրումը հարկ է բաժանել ավելի մանր խնդիրների, որոնք թույլ կտան պատկերը տեսնել ավելի մեծ մոտարկումով.

ա. ի՞նչ նշանակություն ունի սրբավայրի տեղադրությունը,

բ. ուխտագնացության շարունակականությանը խանգարում են եկեղեցու շենքի, ինչպես նաև քահանայի և նրա մատուցած ծառայության բացակայությունը և ուխտավայրի հեռավորությունը:

Սրբավայրի տեղադրության խնդիրը կարևոր է մի քանի առումներով: Բնակավայրի ներսում գործող եկեղեցին ունի մի շարք վառ արտահայտված գործառույթներ, որոնք բնորոշ չեն հեռավոր սրբավայրին: Այսպես, պարբերական՝ կանոնավոր ծառայությունը, որը որոշակի շաբաթական ռիթմի մեջ է դնում և պահում համայնքը, և որի շնորհիվ եկեղեցի հաճախելը կարող է դառնալ առօրեականության մի մասը, շեշտակիորեն տարբերվում է առիթից առիթ կամ հատուկ դեպքերում կատարվող ուխ-

⁶⁷ Կանոնագիրք հայոց 1964, 398-399:

տագնացությունից: Անգամ առանձին օրերին կամ մեծ տոներին պարբերաբար կատարվող ուխտագնացությունը ենթադրում է ծիսական կյանքի ժամանակային ավելի խոշոր բաժանում, ավելի «դանդաղ ռիթմ»: Եթե կարելի է բնակավայրի ներսում գտնվող եկեղեցի այցելել ցանկացած հարմար պահի, ապա հեռավոր, հատկապես դժվարամատչելի վայրի այցելությունը ենթադրում է հատուկ նախապատրաստություն: Ինչպես հայտնի է, երբեմն այդ նախապատրաստությունը կարող է տևել ամիսներ և նույնիսկ տարիներ (օրինակ, եթե մատաղի համար հատուկ կենդանի են մեծացնում): Շատ հեռու վայրում գտնվող ուխտավայրի, օրինակ, Երուսաղեմի, այցելությունը, ենթադրում է նաև դրամական որոշակի միջոցների կուտակում, ինչը որևէ նշանակություն չունի տեղական կրոնական օբյեկտի դեպքում: Նույնը վերաբերում է ժամային գրաֆիկին, քանի որ, ի տարբերություն օրվա որոշակի ժամերին կատարվող ժամերգությունների և պատարագների, ուխտավայրի այցելությունը ավելի ազատ է ժամանակի տնօրինման հարցում. ուխտագնացությունը երբեմն կարող է տևել մեկից ավելի օր և ենթադրել ժամային ազատ գրաֆիկ: Բացի այդ, տարբեր է նաև սրբավայրի տարածքում գտնվելու տևողությունը. եթե եկեղեցու տարածքում գտնվելը սովորաբար սահմանափակվում է պատարագի, ժամերգության, իսկ ազատ այցելության դեպքում՝ աղոթքի և փոքր արարողության տևողությամբ, ապա ուխտավայրում կատարվում են մատաղներ, ճաշկերույթ, խնջույք, գուշակություններ և այլն, իսկ հաճախ նաև պատարագ է մատուցվում: Այսինքն, ուխտավայրի ծիսական համալիրն ավելի մեծ է, քան ծխական եկեղեցունը:

Տարածական գործոնը ևս կարևոր դեր է կատարում բնակավայրի ներսում գտնվող սրբավայրի և հեռավոր ուխտավայրի գործառույթների զանազանման մեջ: Ժամ-ժողովարանը պետք է բավականաչափ ընդարձակ լինի՝ հավատացյալների համապատասխան քանակը միաժամանակ տեղավորելու համար, մինչդեռ սրբատեղին կարող է անգամ ծածկ և (զոհա)սեղան չունենալ, եթե այդտեղ պատարագներ չեն մատուցվում: Ուխտատեղի-սրբավայրը կարող է լինել շատ փոքր՝ նախատեսված միաժամանակ մեկից երեք մարդու այցելության համար: Ընդհակառակը, եկեղեցու բակը կարող է շատ մեծ չլինել, մինչդեռ ուխտավայրի, հատկապես վանքի շուրջը կանոնավոր ուխտագնացության օրերին սովորաբար բազմաթիվ մարդիկ են կուտակվում, որոնք մնում են այդտեղ մի քանի ժամ

կամ նույնիսկ ամբողջ օրեր, և այս է պատճառը, որ ուխտավայրերի «հարակից» տարածքները հաճախ բավական մեծ են:

Ընդամին, գոյություն ունի *ծխական եկեղեցի* և *ուխտավայր* երկույթների որոշակի հոսունություն: Այսպես, բնակչության տեղափոխության դեպքում երբեմնի տեղական եկեղեցին կարող է վերածվել ուխտավայրի: Այսպիսին է, օրինակ, Կոտայքի Ֆանտան գյուղի բնակիչների Թեզ խարաբի ուխտը: Երբեմնի մալականների Սուխոյ Ֆոնտան գյուղը և Թեզ խարաբ կամ, ինչպես Մ. Սմբատյանն է կոչում, Վաղավեր հայկական գյուղը տարբեր բնակավայրեր էին, և Ս. Աստվածածինը հայկական գյուղի եկեղեցին էր⁶⁸, որը, սակայն, կառուցել էին ոչ թե Մակուից գաղթած բնակիչները, այլ գյուղի բնիկները, իսկ նոր բնակիչներն այն գործածում էին որպես ժամ⁶⁹: Երբ գյուղերը միավորվել են, այսինքն, Թեզ խարաբի բնակիչները տեղափոխվել են Ֆանտանի տարածքը, երբեմնի գյուղական եկեղեցին վերածվել է ուխտավայրի, որտեղ մայիս ամսի վերջին կամ հունիսի սկզբին համընկնող որոշակի կիրակի օրը հաճախում են Ֆանտանի գրեթե բոլոր բնակիչները և բազմաթիվ հյուրեր այլ վայրերից⁷⁰: Մոտավորապես այդ նույն դերն է ունեցել Քուչակի (Չամուլուի) Թուփա Մանուկը: Երբ Չամուլու գյուղի տեղում կառուցվել է Ապարանի ջրամբարը, և բնակիչները տեղափոխվել են Քասախ, շրջակա գյուղերի բնակիչների և քասախցիների համար Թուփա Մանուկը դարձել է ընդհանուր սրբավայր⁷¹: Ուխտատեղի կարող են դառնալ նաև արոտավայրերում գտնված կամ հիմնադրված սրբավայրերը, որոնք ինչ-ինչ պատճառներով ձեռք են բերում զորավոր վայրերի համբավ (օրինակ, Վայոց ձորի Աղավնածորի Ապանա կամ Աբանա արոտավայրը, որը Երեմիա Քյոմյուրճյանի քարտեզում նշված է իբրև Ապանա ուխտատեղ⁷²):

Երբեմն տեղի է ունենում և հակառակը. բնակավայրն այնքան է մեծանում, որ երբեմնի ուխտավայրը հայտնվում է բնակավայրի տարածքի

⁶⁸ Սմբատյան 1895, 282:

⁶⁹ Անապատ Սևանայ 1896, 78:

⁷⁰ Սիմոնյան, Հակոբյան, ԴԱՆ 2014, Ֆանտան-Կապուտան:

⁷¹ Հայտնել է քասախաբնակ, նախկին Չամուլուի բնակիչների ժառանգ երաժշտագետ-ֆոլկլորագետ Անահիտ Գևորգյանը, ծնվ. 1975 թ.: Ներկայումս սրբավայրը գտնվում է Քուչակ գյուղի տարածքում (Սիմոնյան, Շամամյան, ԴԱՆ 2011, Ապարան. Սիմոնյան, Հովհաննիսյան, ԴԱՆ, Ապարան, 2013, 2016):

⁷² Տե՛ս Սլահոջյան G. 2000, քարտեզ IV, թիվ 116.

ներսում՝ հետզհետե վերածվելով տեղական եկեղեցու, հատկապես այն դեպքերում, եթե այդ վայրը հնուց ուխտի հատուկ օր չի ունենում:

Որքան մոտ է եկեղեցին բնակավայրին, այնքան մեծ է հոգևորականի դերը համայնքի հոգևոր խնամքի մեջ: Հեռավոր ուխտավայրում պատարագներ և կրոնական այլ ծառայություններ մատուցվում են բացառապես ուխտագնացության օրերին: Սա այն դեպքերից մեկն է, որ XIX դ. նյութերի և ներկայիս տվյալների մեջ գոյություն ունեն լուրջ տարբերություններ: Ավելին, այդ տարբերությունն ավելի մեծ է պատմական ավելի խոշոր ընդգրկումների դեպքում, քանի որ հնում ուխտատեղիները նաև գործող վանքեր էին:

Խորհրդային և հետխորհրդային տարիներին այսպիսի վանքերն ու անապատները ուղղակի դադարել են գոյություն ունենալ և որոշ դեպքերում վերածվել են ժողովրդական ուխտավայրերի, որոշ դեպքերում՝ ոչ: Որպես ուխտավայրեր՝ այդ նույն ժամանակաշրջանում օգտագործվել են լքված և չգործող, ավերակ վանքերը և նույնիսկ դրանց երբեմնի գոյության տեղերը: Ստեղծվել են նաև նոր սրբավայրեր՝ մշակութային հուշարձանների և սրբազան իրերի (խաչքար, տապանաքար, քառակողմ կոթող, հին ձեռագիր, հնատիպ գիրք, եկեղեցական սպասք, խաչ, կրոնավորի հագուստի մաս և այլն) գործածումով կամ առանց դրա (երագով, տեսիլքով, որևէ հրաշալի իրադարձությունից հետո): Դրանց շուրջ, սակայն, ձևավորվել է պաշտամունքային այն նույն համալիրը, որը հայտնի էր դեռևս Ս. Պարթևի կանոններից՝ մասնակի տեղական փոխակերպումով: Նույնիսկ դրանց վերաբերյալ եղած բանահյուսությունը, սովորաբար, ունի մի քանի «դասական» սյուժեների կառուցվածքային չափօրինակը: Սակայն ուշագրավ է, որ նոր սրբավայրերը, որպես օրենք, հեռավոր ուխտատեղիներ չեն լինում, այլ կառուցվում են բնակավայրի տարածքում, դրանք նախատեսված չեն բազմամարդ ուխտագնացությունների համար, ծառայում են որպես աղոթատեղի և անհատական ուխտի վայրեր: Միաժամանակ, դրանց շուրջ կարող է ձևավորվել մատաղի սովորությունը և ժողովրդական հեքիմության պրակտիկան:

Մեր երկրորդ հարցադրումը, թե՛ արդյոք շինության և հոգևոր ծառայության գործո՞ւնն է կարևոր ուխտավայրի համար, ունի երկակի պատասխան: Ինչպես XIX, այնպես էլ XX դ. տվյալները թույլ են տալիս այս հարցին պատասխանել բացասաբար: Հնուց գոյություն ունեցած ուխտա-

գնացությունը՝ յուրովի հիշողությունը վայրի սրբության մասին, առավել կարևոր գործոնն է ուխտագնացության շարունակականության համար: Սակայն Հայաստանի անկախությունից և հայ ժողովրդի՝ քրիստոնեական արժեքներին վերադառնալու միտումից ի վեր դիտվում է բոլորովին այլ պատկեր: Ավեր, անխնամ, հոգևոր ծառայությունից զուրկ սրբատեղիները մի տեսակ ամոթի զգացում են առաջացնում հավատացյալների մեջ: Շատերն իրենց պարտքն են համարում վերաշինել հին մատուռները, հատկապես եթե տվյալ սուրբը որևէ միջնորդություն է ունեցել իրենց կյանքում (փրկել է երեխայի կյանքը, առողջացրել հիվանդին, տվել է փափագած ամուսնական երջանկությունը, զավակ է պարգևել և այլն), կամ անձնավորված սուրբը հայտնվել է երազում և բողոքել իր վիճակից: Շարքային քաղաքացիները և պաշտոնյաները, օտարության մեջ ապրող համագյուղացիները մեծ ոգևորությամբ կառուցում են մատուռներ, ձեռնարկում են իրենց հնարավորության չափով (ոչ միշտ՝ համապատասխան մասնագիտական որակի) վերականգնումներ, վերածել տալիս սրբավայրը և դրանով իսկ փոխում նրա նախնական անունը, ինչը հաճախ դժվարացնում է սրբավայրի հետազոտությունը, սակայն վկայում է սեփական սրբությունների հանդեպ մարդկանց հոգածության մասին:

Գրականություն

- Ագաթանգեղոս 1977, Պատմություն հայոց, Երևան, «Սովետական գրող», 191 էջ:
 Ալիշան Ղ. 1853, Տեղագիր Հայոց մեծաց, Վենետիկ, «Ս. Ղազար», 105 էջ:
 Աճառեան Հ. 1913, Հայերեն գալառական բառարան, Թիֆլիս, Լազարեան ճեմարանի արելեւեան լեզուաց, 1141 էջ:
 Աճառյան Հ. 1979, Հայերեն արմատական բառարան, հ. IV, Երևան, «ԵՊՀ հրատ.», 675 էջ:
 Աճառյան Հ. 1977, Հայերեն արմատական բառարան, հ. III, Երևան, «ԵՊՀ հրատ.», 635 էջ:
 Անապատ Սևանայ 1896, Արևելեան մամուլ, Ջմիռնիա, թ. 3, էջ 74-78, թ. 6, էջ 170-174:
 Բառգիրք Հայոց արարեալ ի Երեմիայ վարդապետէ 1728, Կ. Պոլիս, Մարտիրոս Սարգսեան տպ., 576 էջ:
 Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը 1910 (առաջ. և ծանոթ. Կ. Կոստանեանցի), Ալեքսանդրապոլ, Գէորգ Ս. Սանոյեանցի տպ., 352 էջ:
 Դուրեան Ե. արք. 1933, Հայոց հին կրօնը, Երուսաղեմ, տպ. Սրբոց Յակովբեանց, էջ:

- Էմինյան ազգագրական ժողովածու 1906, գ. 2, Թիֆլիս, Բարխուդարեանց տպ., 418 էջ:
- Կանոնագիրք հայոց 1964, աշխատասիրությամբ՝ Վ. Հակոբյանի, հ. Ա, Երևան, «ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.», 472 էջ:
- Կարապետյան Ե. Սասունցիների ազգագրություն, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժնի արխիվ (ԱԲԱ), թղթ. 150:
- Կոստանեանց Կ. 1886, Հայոց վանքերը. համառոտ տեսություն, Մոսկվա, типография О.О. Гербека, 99 էջ:
- Հակոբյան Գ., Լաչինյան Ա. ԴԱՆ 2014, Մեղրաձոր:
- Հովհաննիսյան Կ. 2016, Թուխ Մանուկը բանահյուսական սկզբնաղբյուրներում, Էջմիածին, Բ., էջ 69-95:
- Ղազար Փարպեցի 1982, Հայոց պատմություն, Երևան, «ԵՊՀ հրատ.», 540 էջ:
- Մելիքեան Ե.Յ. 1957, Հարք-Խնուս, Անթիլիաս, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 584 էջ:
- Մեսրոպյան Հ. 2016, Կրոնաեկեղեցական բառապաշարը հայերենի բարբառներում, Երևան, «Ասողիկ», 349 էջ:
- Մկո 1882, Վանայ լճի կղզիները, Արձագանք, № 20, էջ 312-315:
- Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի 1981, հ. Երկրորդ, Երևան, «ԵՊՀ հրատ.», 1067 էջ:
- Ոսկեան Հ.Հ. 1947, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1130 էջ:
- Սահակյան Ա. 2014, Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Ե., «ԵՊՀ հրատ.», 372 էջ:
- Սարգիսեան Հ.Ն. 1864, Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, «Ս. Ղազար», 289 էջ:
- Սիմոնյան Լ., Ճամամյան Ն., ԴԱՆ 2011, Ապարան:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ. ԴԱՆ 2013, 2016, Ապարան:
- Սիմոնյան Լ., ԴԱՆ 2014, Դսեղ:
- Սիմոնյան Լ., ԴԱՆ 2014, Վանաձոր-Անտառամուտ-Մղարթ:
- Սիմոնյան Լ., Հակոբյան Գ., ԴԱՆ 2014, Ֆանտան-Կապուտան:
- Սիմոնյան Լ., ԴԱՆ 2015, Լոռի:
- Սիմոնյան Լ., ԴԱՆ 2015, Օձուն:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., ԴԱՆ 2015, Ռինդ:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., ԴԱՆ 2016, Առինջ:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., Ավետիսյան Լ., ԴԱՆ 2016, Ապարան-Լեռնանցք:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., ԴԱՆ 2017, Արագածոտն:
- Սիմոնյան Լ., Հակոբյան Հ. ԴԱՆ 2017, Վարդենիս-Սողք:
- Սիմոնյան Լ., Հակոբյան Հ., ԴԱՆ 2017, Կապան:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., Ավետիսյան Լ., ԴԱՆ 2017, Շիրակ:
- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., ԴԱՆ 2017, Ստեփանավան-Սպիտակ:

- Սիմոնյան Լ., Հովհաննիսյան Կ., ԴԱՆ 2018, Շատին:
- Սիմոնյան Լ., Ավետիսյան Ա., ԴԱՆ 2018, Արարատ գ.:
- Սմբատեանց Մ. 1895, Տեղեկագիր Գեղարքունեաց ծովազարդ գաւառի, Վաղարշապատ, «Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին», 843 էջ:
- Սրապեան Կ. 1879, Ճանապարհորդութիւն ի նահանգն Կարուց, Արարատ, Թ., էջ 380-387:
- Սրվանձոյանց Գ. 1978, Երկեր երկու հատորով, հ. 1, Երևան, «ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.», 666 էջ:
- Սրվանձոյանց Գ. 1982, Երկեր երկու հատորով, հ. 2, Երևան, «ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ.», 562 էջ:
- Ստեփանոս Օրբէյան 1986, Սյունիքի պատմություն, Երևան, 616 էջ:
- Սուրբ Էջմիածինը հայ մատենագրությունում 2003, կազմ. Քյոսեյան Հ., Դերիկյան Վ., Վաղարշապատ, «Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին», 528 էջ:
- Րաֆֆի 1956, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հ. 5, Երևան, «Հայպետհրատ», 538 էջ:
- Քաջբերունի 2000, Ճանապարհորդական նկատողություններ, Երևան, «Մուղնի», 544 էջ:
- Օրմանյան Մ. 1992, Ծիսական բառարան, Երևան, «Հայաստան», 182 էջ:
- Абурейхан Б. 1957, Памятники минувших поколений. Избранные произведения, т. I, Ташкент, изд. АН Узб. ССР, 485 с.
- Лидов А. 2009, Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре, Москва, “Феория”, 362 с.
- Ouseley W. 1823, Travels in Various Countries of the East, Vol. III, London, Rodwell & Martin, 600 p.
- Ulughogian G. 2000, Un' Antica Mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo, Ravenna, Longo editore, 199 p.

**«ԵԿԵՂԵՑԻ» ԵՎ «ՈՒԽՏԱՎԱՅՐ» ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ԵՐԵՎՈՒՅԹՆԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Լիլիթ Սիմոնյան

Մինչև մեր օրերը պահպանվում է Ա. Սահակ Պարթևի կանոնը՝ ծիսակատարության նպատակով տոնական ժամկետներին հատուկ վայրեր այցելելու մասին: Առավել լիարժեք ձևով պահպանվել են ուխտատեղի-վանքերում իրագործվող արարողությունները, մինչդեռ շատ դեպքերում փոխվել են ոչ միայն սրբարանների տեղերը, այլև դրանց հետ կապված

առասպելաբանությունը: Նշանակալից փոփոխությունների են ենթարկվել ուխտագնացության ժամկետները, թեև կարևորագույն կրոնական տոների օրերին սուրբ տեղեր այցելելու ավանդույթը պահպանվել է գրեթե անփոփոխ: Ժողովրդի մեջ պահպանվել է «Ժամ» (ծխական եկեղեցի) և «վանք» (ուխտատեղի) հասկացությունների բաժանումը, թեև վերջինը կարող է բնորոշվել նաև այլ եզրույթներով: Հարգելով հին սրբությունները և նախնիներից եկող ուխտագնացության ավանդույթը՝ ժամանակակից հավատացյալը հակված է վերականգնելու սրբավայրերը, սակայն եթե նա նորն է կառուցում, ապա այն գտնվում է բնակատեղիից ոչ հեռու: Մեր օրերում գոյություն ունի որոշակի անհամապատասխանություն սրբավայր նշանակող ժողովրդական և մասնագիտական (ճարտարապետական) եզրույթների միջև:

Բանալի բառեր՝ ուխտատեղի, սրբավայր, մատուռ, տոն, կանոն, նահատակ, ծխական արարողություն:

СООТНОШЕНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ФЕНОМЕНОВ “ЦЕРКОВЬ” И “ПАЛОМНОЕ МЕСТО” В АРМЯНСКОМ НАРОДНОМ ХРИСТИАНСТВЕ

Лилит Симонян

Традиция обрядовых действий, совершаемых в паломных местах – монастырях, сохранилась по сей день. Однако поменялись не только места святилищ, но и связанная с ними мифология. Значительные изменения претерпели сроки паломничеств, но традиция посещения паломных мест во время важнейших религиозных праздников осталась неизменной. И в наши дни в народе бытует разделение понятий “жам” (приходская церковь) и “ванк” (паломное место), хотя для характеристики последнего существуют также другие термины. Уважая старые святыни и традицию паломничества, идущую из глубины веков, современный верующий склонен восстанавливать святилища, однако если он строит новое, то оно находится неподалеку от поселения. На сегодняшний день есть определенное расхождение между народными и профессиональными (архитектурными) терминами, которыми обозначают святилища.

Ключевые слова – паломное место, святилище, часовня, праздник, канон, мартириум, обрядовое действо.

CORRELATION OF CULTURAL PHENOMENA “CHURCH” AND “SHRINE” IN THE ARMENIAN FOLK CHRISTIANITY

Lilit Simonyan

To our days the canon of St. Sahak Partev concerning visiting special lo-calities to fulfill rituals on festive dates, is preserved. The ritual ceremonies connected with shrines and saint places maintained best, while in many cases not only places of shrines but also mythology related to them have been modi-fied. Considerable changes underwent terms of pilgrimages, although the very tradition of visiting sacral places in the dates of the most important Church feasts has been preserved almost intact.

The differentiation of notions “jham” (parish church) and “vank” (sacral place, locality of pilgrimage) has remained among the folk, although there are also some other terms for the latter. Respecting old sacralities and the ancestors’ tradition of pilgrimage, the modern believer is willing to re-construct shrines. But if he/she constructs a new one, the shrine is built not far from the habita-tion. In our days certain disagreement exists between folk and professional architectural terms in designating sacral constructions.

Key words – shrine, sacral place, chapel, feast, rule, martyr, rite.