

**ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳԻՍԸ ԵՎ ԱՌԱՋԱՎՈՐԱՑ
ՊԱՀՔԸ ՄԻՋԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

ԱՐԾՐՈՒՆԻ ՍԱՀԱԿՑԱՆ

Սարգիս գորավարը (լատ. Սերգիուս) ընդհանուր եկեղեցու սրբերից է, որը, իբր հալածվելով Հռոմի կայսր Հուլիանոս Ուրացողի կողմից, մարտիրոսացել է իր Մարտիրոս որդու և մի շարք հավատակից զինվորների հետ Պարսկաստանի Դամոսի քաղաքում (հմմտ. Դադման), ապա, ըստ վկայության [տե՛ս Վկայաբանությունն ս. Սարգսի], թաղվել է Դաշտային Կիլիկիայի Համիան քաղաքում կամ Սերգիուպոլիս քաղաքում՝ համաձայն անվանման [Հր. Բարթիկյան]: IV դարի վերջին քառորդում, երբ Թևոդոս Մեծ կայսեր օրոք քրիստոնեությունը վերջնականապես հաստատվում է իբրև կայսրության պետական կրոն, ս. Սարգսի պաշտամունքը հատկապես զինվորականության շրջանում (պայմանավորված հակապարսկական ճակատով), ինչպես նաև սահմանային բնակավայրերում ծավալվելով՝ տարածվում է այլ երկրներում ևս, որով մեծանում է սրբավայրի հավակնորդ քաղաքների թիվը: Հավանաբար V դարի I կեսին սրբի համբավը ասորիների միջոցով հասել էր նաև Հայաստան՝ դատելով «Սարգիս» անվանաձևից, որովհետև նա հիշատակվում է Փավստոս Բուզանդի «Պատմության» մեջ՝ ի շարս Վաղես կայսրին սպանելու նպատակով Ս. Թեկղեի մատուռում հավաքված սրբերի [Փավստոս Բուզանդ]: Այսինքն՝ Փավստոսն արդեն գիտեր ս. Սարգսին ժողովրդական քրիստոնեական ավանդության կազմում: Ենթադրելի է, որ սրբի պաշտամունքի նման տարածման պայմաններում (ուստի և V դարի առաջին կեսին) գրվել է նրա վկայաբանության առաջին տարբերակը ասորերենով, որում էլ նշվել է վկայի հիշատակի օրը՝ հունվարի 31-ը:

Պետք է կարծել, որ ս. Սարգսի համբավը Հայքում տարածվեց հատկապես V դարի երկրորդ կեսին՝ հայ-պարսկական առճակատման շրջանում (450-480-ական թթ.): Դժվար չէ ենթադրել, որ պատերազմական պայմաններում հայ զինվորները հաճախ կարող էին խնդրել արագահաս ս. Սարգսի օգնությունը, իսկ պատերազմի բարեհաջող ելքը (484 թ.) և քրիստոնեական դավանանքի ազատության հռչակումը ողջ

¹ Այդ ավանդությանը հետագայում հակասելու է ս. Թեկղեի գերեզմանի և մասունքների շուրջ հյուսված ավանդությունների շարքը, որում սրբուհու գերեզմանն անհայտ է մնում, իսկ մասունքը ձեռք է բերվում հատուկ հրաշքով (Л. Степанян, Деяния «Теклы» (Феклы), / «Ակադեմիկոս Նիկողայոս Մառ» (ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի ժողովածու), Եր., 2005, էջ 126-136:

Այսրկովկասում կարող էին հայ նախարարական շրջաններում հարուցել երախտագիտության զգացում առ ս. Սարգիս: Ըստ իս, ս. Սարգսին ուղղված շնորհակալական տուրք պետք է դիտել ազատագրական պատերազմի մասնակից Սահակ Կամսարականի կողմից Տեկորում կառուցված Ս. Սարգսի մատուռը մինչև 490 թ., ինչպես ընկալվում է Տեկորի վկայարան-տաճարի արձանագրությունից, հակառակ Ն. Մառի ժամանակագրման և համաձայն Կ. Ղաֆադարյանի: Այդ նշանավոր արձանագրությունը, որ գիտնականների (Ն. Մառի, Կ. Ղաֆադարյանի, Ս. Հասարթյանի, Պ. Մուրադյանի և այլոց) ուշադրությանն է արժանացել որպես հայերեն հնագույն տառաձևերի վկայություն, դեռևս կարոտ է եկեղեցաբանական մեկնության: Ահա այն. «Սահակ Կամսարական շինեաց զայս վկայարան սրբոյն Սարգսի յիւր բարեխաւսութիւն եւ բոլոր ազգիս, եւ ամուսնի, եւ որդեկաց, եւ սիրելեաց, եւ աղբերացն իւրոց: Եւ հիմնարկեցաւ տեղիս ի ձեռն Յոհանու Հայոց կաթողիկոսութեան եւ Յոհանու Արշարունեաց [ե]պիսկա[պո]սի եւ Տայրոնի՝ Տեկորոյ վանաց երիցու, եւ Մանանայ հազարապետի, Ուրանայ հռոմի, որ շ[...]:»²:

Արձանագրությունից եկեղեցաբանորեն կարելի է բխեցնել մի քանի պատմական միանշանակ տեղեկություններ:

1. Շիրակի և Արշարունիքի տեր Սահակ Կամսարականը Ս. Սարգսի վկայարան-տաճարը կառուցել է տվել գործող վանական համալիրի կազմում՝ Տեկորի վաներեց Տայրոնի և վանքի հազարապետ-տնտես (հուն. խիլիարխոս=տնտեսական վերակացու՝ ըստ Ն. Մառի և ոչ ըստ Կ. Ղաֆադարյանի մեկնության [Պ. Մուրադյան]) Մանանի մասնակցությամբ: Նոր հիմնարկվող վանքը, առավել ևս վկայարանը, չէր կարող նախապես ունենալ վանահայր կամ տնտես:

2. Նախարարի, կաթողիկոսի, եպիսկոպոսի և մյուսների ձեռամբ հիմնարկված սրբավայրի հիմքում, ներկաների լրջությանը համապատասխան, պետք է դրվեր ս. Սարգսի ինչ-որ մասունք, այլապես այն վկայարան կոչվել չէր կարող:

3. Կաթողիկոս Հովհան Մանդակունու և Արշարունիքի առաջնորդ Հովհան եպիսկոպոսի ներկայությունը նաև ցույց է տալիս, որ սահմանվել է սրբի հիշատակի օրը գոնե տեղական-թեմական մակարդակում տոնելու համար: Այդ օրը պետք է լիներ հունվարի 31-ը՝ ըստ հունարեն կամ ասորերեն վկայաբանության:

4. Արձանագրության մեջ ունենք երկու հիշատակարան. մեկը՝ կառուցման մասին, մյուսը՝ հիմնարկեքի, որի մասնակիցների շարքի վերջում հիշվում է ոմն Ուրանոս Հռոմ, և վիմագիրն ընդհատվում է

² «К датировке ктиторовской надписи Текорского храма» / «Христианский Восток», т. 3, Петроград, 1915, с. 56-71, հմմտ. Կ. Ղաֆադարյան, Տեկորի տաճարի V դարի հայերեն արձանագրությունը և մեսրոպյան այբուբենի առաջին տառաձևերը, Կ. Ղաֆադարյան, Էջեր հայոց միջնադարյան մշակույթի և պատմության, Եր., ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2007, էջ 105-121:

«որ շ[....]» տառերով: Երևի պետք է ենթադրել կամ՝ «որ շինադ եղև վկայարանիս», կամ էլ՝ «որ շնորհինն ս. Հոգւոյ բերեց զմասունս ս. Սարգսի»: Դատելով նրանից, որ ս. Սարգիսը հույն գորավար է, հավանաբար հույն Ուրանոսը եղել է սրբի մասունքը նվիրողը, ինչը, ի դեպ, չէր հակասի այն բանին, որ նա միաժամանակ լիներ վկայարանը կառուցող հրավիրյալ վարպետը:

Այսպիսով, Տեկոբի տաճարի վիմագիրը հայտնի է դարձնում ս. Սարգսի առայժմ ամենահին վկայարանը և պաշտամունքի վայրը Հայաստանում:

Հետագայում՝ VI-VII դդ., ս. Սարգսի անունով եկեղեցիներն այնքան են շատանում՝ ներառելով նաև Դվինը, որ Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը (717-728 թթ.) հայոց տոնացույցի նոր խմբագրության մեջ (720 թ.) ս. Սարգսի համազգային տոնը փոխարկեց շարժականի՝ համապատասխան կանոնով՝ հիշատակի օր սահմանելով Առաջավորաց բարեկենդանին հաջորդող շաբաթ օրը³:

Իսկ Առաջավորաց պահքը, ինչպես նշում են Ռ. Վարդանյանը և Լ. Սարգսյանը, սահմանել է Հովհան Մանդակունին՝ «ավելացնելով շարժական տոների քանակը, քանի որ Բուն Բարեկենդանի կիրակին դրել են Ջատկից հետ հաշված 50-րդ օրը, իսկ Առաջավորաց կիրակին՝ Ջատկից հետ հաշված 70-րդ օրը»⁴:

Ստացվում է, որ Հովհան Մանդակունին Տեկոբի վկայարանի առիթով սահմանեց ս. Սարգսի անշարժ տեղական տոնը (հունվարի 31) և Առաջավորաց պահքի շարժական օրերը, իսկ ահա Հովհան Օձնեցին, Սարգիս գորավարի տոնը շարժականի փոխելով, կարգեց Առաջավորաց բարեկենդանին հաջորդող շաբաթ օրը (ի դեպ, նույն հունվարի 31-ի շրջակայքում): Իսկ շաբաթ օրերն էլ սրբերի հիշատակներին է հատկացրել դարձյալ Հովհան Մանդակունին: Նա Մեծ կամ Քառասնորդաց պահքի յուրաքանչյուր շաբաթ օրը կանոնել է որպես սրբերի հիշատակի օրեր. Բուն Բարեկենդանից հետո առաջին շաբաթ օրը՝ Թեոդորոս գորավարի, 2-րդը՝ Կյուրեղ Երուսաղեմացու, 3-րդը՝ Հովհաննես Երուսաղեմացու, 4-րդը՝ Մեքաստիայի քառասուն մանկանց, 5-րդը՝ Գրիգոր Լուսավորչի, 6-րդը՝ Ղազարի հարության⁵: Փաստորեն, կես քայլ էր մնում, որ Հովհան Մանդակունին Առաջավորի պահքը կարգելու հետ շարժականացներ նաև Սարգիս գորավարի տոնը՝ շաբաթ օրվա կանոնով, որպեսզի Հովհան Օձնեցուն մնար այն վերահաստատելը: Բայց այդպես ասելու համար առայժմ ձեռագրային վկայություն չկա, թեկուզ տրամաբանական ու սպասելի է, որ այն լինի: Առայժմ մասնագետները հավաստի չեն համարում Հովհան Մանդակունու «Ընթերցվածոց կանոնների» մի հետագա խմբագրության հետևյալ հատվածը. «Յառաջա-

³ Տե՛ս Ռ. Վարդանյան, Հայոց Տոնացույցը, Եր., 1999, էջ 21, 395:

⁴ Լ. Սարգսյան, Հայոց Տոնացույցի ծագումն ու զարգացումը, Եր., 2012, էջ 124:

⁵ Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 624:

ւորի պահոցն շաբաթ ւար յիշատակ է սրբոյն Սարգսի զաւրավարի և այս կանոն կատարի...»⁶: Ինչևէ, ընդունենք, որ մինչև Հովհան Օձնեցին Առաջավորաց պահքն ու Սարգիս զորավարի օրը՝ հունվարի 31-ը, կարող էին հանդիպել միայն այն դեպքում, եթե, տվյալ տարվա Զատիկից կախված, Առաջավորի հնգօրյակը ներառեր նաև հունվարի վերջը: Իսկ ահա Հովհան Օձնեցու կարգավորումից հետո ամեն տարի, հենց Առաջավորաց պահքն ավարտվում է, դրան հետևում է ս. Սարգսի շաբաթ օրը:

Պետք է ամբողջ VIII դարը բավարար համարել այն բանի համար, որ ժողովրդաքրիստոնեական ընկալման մեջ Առաջավորն ու Ս. Սարգսի տոնը փոխկապակցվեն և ժողովրդական անվանում ստանան: Նման դեպքերում (հմմտ. ս. Գևորգի պաս, ս. Վարագա խաչի պաս), որքան էլ պաշտոնական վարդապետական կարծիքն ընդդիմանա, որքան էլ ասվի, որ պահքը Տիրոջն է ուղղված և որևէ սրբի չի կարող պատկանել, միևնույն է, ժողովուրդը պիտի խոսի իր ընկալմամբ ու իր լեզվով. ս. Սարգսի պաս, Խաչիլի պաս, փոխինձի պաս և այլն: Ասել կուզի, որ VIII-IX դարերում հայ ժողովրդական քրիստոնեության մեջ, տոնացուցային դիրքով պայմանավորված, տեղի է ունենում, երկու տոների միասնականացում, ուստի ընկալվում է մեկ տոն՝ մեկ շաբաթվա կտրվածքով՝ Առաջավորի բարեկենդանից մինչև Ս. Սարգսի օրը:

Այդ դարերին պետք է վերագրել ս. Սարգսի մասին ժողովրդական և վանական բանահյուսական հրաշապատում պուժենների ստեղծումը, մանավանդ որ նրա վկայաբանությունը դեռևս թարգմանված չէր հայերեն, ուստի և շրջանառվում էր բանավոր՝ սնելով ժողովրդական երևակայությունը: Եթե անգամ ընդունվի, որ ս. Սարգսի և Առաջավորի օրերի տոնացույցային հարևանությունը սկսվել է Հովհան Մանդակունուց, այսինքն՝ 480-ական թթ., ապա, միևնույն է, այն, կիրառված լինելով Արևելյան Հայքի տարածքում, ընդհատվելու էր 630-ական թթ. Արտեմոնադիր տոմարով, որով արգելվում էին Առաջավորաց պահքը, Ծննդյան և Մկրտության տոների միավորումը և այլն: Այնպես որ, այդ արգելքը կամ Արտեմոնադիր կարգը վերացնողը դարձյալ Հովհան Օձնեցին էր, դրա համար էլ վերջինս իրենից առաջ եղած կաթողիկոսներին՝ Եզր Փառաժնակերտցուց մինչև Եղիա Արճիշեցի, համարել է ճշմարիտ դիրքից ընկրկողներ⁷, և ինքն էլ հիմք է դրել մի անընդհատական ծիսատոնական կարգի, որ հասել է մինչև Սիմեոն Երևանցի և մինչև մեր օրերը: Այդ կարգը գոնե երկուհարյուրամյա անընդմեջ կենցաղավարման շնորհիվ կարողացավ ժողովրդաքրիստոնեական միջավայրում առաջացնել Առաջավորաց պահքի և Սարգիս զորավարի տոնի միասնական ընկալման ամուր ավանդույթ, որը IX-X և հետագա

⁶ ՄՄ, ձեռ. № 5479, թղ. 22բ:

⁷ Տե՛ս **Հովհան Օձնեցի**, Մակս Ժողովոց, «Մատենագիրք Հայոց», Է հատոր, Անթիլիաս, 2007, էջ 123:

դարերում հայ-հունական, հայ-վրացական և առհասարակ միջեկեղեցական հարաբերություններում վեճերի և փոխադարձ մեղադրանքների պատճառ դարձավ ի հավելումն մինչ այդ եղած միջոգավանական վիճարկելի դրույթների: Տարբերությունը, սակայն, այն էր, որ եթե հիշյալ վիճարկելի դրույթները պաշտոնական եկեղեցուց էին բխում (Օննդյան տոնը, Ջրօրհների ծեսը, «Խաչեցարը», «Ախառը» և այլն), ապա ս. Սարգսի պասի մասին նոր վեճի դրույթը ծագում էր հայ ժողովրդական միջավայրից: Հույների աչքին ժողովրդական սխալ պատկերացումը տոնի և պասի մասին բխում էր հայ վարդապետական մտքից, ուստի նրան էլ ուղղում էին իրենց մեղադրանքը և նրանից էլ պատասխան սպասում:

Դեռ վաղ ժամանակներում (VI-VIII դդ.) քաղկեդոնականները մեղադրել են հայ եկեղեցուն Առաջավորաց պահքի համար: Այդ բանավեճի հետքը կարելի է տեսնել, օրինակ, Վրթանես Քերթոզին ուղղված Մովսես Ցուրտավեցու թղթում (VII դ. սկիզբ). «... և ոչ ապականել զխորհուրդ եւթն շաբաթոցն պահոց, այլ լնուլ զսուրբ քառասուներորդսն հնգաւրեայ յառաջաւոր պահովքն»⁸: Իսկ VIII դ. սկզբներին Ստեփանոս Սյունեցի եպիսկոպոսը Անտիոքի եպիսկոպոսին ուղղված թղթում պարզապես հանդիմանում է նրանց. «Այլ վասն Առաջավորի պահոցն զմեզ զի հայիոյէք, առէք զգիրս մերոյ Լուսաւորչին, ընթերցէք...»⁹: Սակայն բերված վկայակոչումները վերաբերում են միայն Առաջավորաց պասին և դեռևս ոչ մի կապ չունեն Սարգիս զորավարի հետ, որը շարունակում էր իր հաղթական երթը տիեզերական եկեղեցու մեջ: Վաղագույն գրավոր հիշատակումը, որում ս. Սարգսի տոնը միացած ենք գտնում Առաջավորի պահքի հետ, կարող ենք ակնկալել IX-X դարերից: Եվ իրոք, ինչպես մատնացույց է արել Ռ. Վարդանյանը¹⁰, Սամվել Կամրջաձորեցին «Տոնապատճառի» (X դ.), «Պատճառ Առաջաւորին» գլխում գրում է. «Նոյնպէս և ոմանք սուրբ Սարգսի պահս ասեն, ըստ այսմ իմասցիս զաւանդ մերոյ ազգիս»: Կամ՝ «Իսկ յայս աւուրս եղեւ վկայութիւն սրբոյն Սարգսի յԱրտաշատ քաղաքի, որ այժմ կոչի Դւին և մեք տաւնեմք զիշատակ նորա ի նմին աւուր շաբաթ և պահս Աստուծոյ պահեմք և ոչ նորս»¹¹: Սամվել վարդապետի այսօրինակ բացատրությունը բնորոշ է բոլոր ճշմարիտ վարդապետներին՝ չհաշված միայն այն, որ նա Սարգիս զորավարին նահատակում է Արտաշատում, «որ այժմ կոչի Դւին»: Ահա մեկ վկայություն ևս անանուն վարդապետի կողմից. «... Սուրբ Սարգիս ի գլուխ Առաջավորաց պահոց նահատակի ի Շապիո Պարսից արքայէ, ի յունվարի ԼԱ (31), Սարտիրոս անուն որդովն... Եւ մեք զպահքն ոչ նմա պահեմք կամ անուա-

⁸ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 124-125:

⁹ Անդ, էջ 333:

¹⁰ Տե՛ս Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 619:

¹¹ ՄՄ, ձեռ. № 1007, թղ. 108ա:

նենք, այլ Առաջաւոր ըստ հաւատացելոց խորհրդոյս: Այլ որպէս Աղուհացիցն առաջին շաբաթուն շաբաթ օրն Թեոդորոսի տօնենք և զշաբաթն բազումք նմա անուանեն, նոյնպէս և աստ. զպահքն Աստուծոյ պահենք ի թողութիւն մեղաց մերոց և տօն Սարգսի տօնենք»¹²:

Արդ, երբ բոլոր վարդապետները գիտեն, որ ս. Սարգսի պաս գոյություն չունի, որ այն պասի և տոնի տոնացուցային նույն շրջանից բխող պայմանական անվանում է, ինչո՞ւ են ապացուցում, ումի՞ց են պաշտպանվում: Իհարկէ հույն ընդդիմախոսներից, որոնք, չանսալով հայ վարդապետների խոսքին, հիմնվում էին հայ ժողովրդական ծիսատոնական առանձնահատկությունների վրա, լսում էին ժողովրդաքրիստոնեական ցածր խավերից ծագող բացատրություններն ու պատմությունները և հակադարձում դրանց՝ մեղադրանքը հասցեագրելով հայ եկեղեցուն ու նրա վարդապետներին: Հունական ժողովրդաքրիստոնեական միջավայրում նույնպէս վարդապետական շրջանակներին զուգահեռ հյուսվում էին հակահայկական եկեղեցադավանական բնույթի պատմություններ, որոնցից մեկը գրեթէ միջազգային ճանաչում է գտել¹³:

Դա կախարդ կամ աղանդավոր Սարգսի շան պատմությունն է, որը վերագրվել է ոմն Սահակ կաթողիկոսի, և որի նպատակն էր ցույց տալ, որ հայոց մեջ կա մի պաս՝ նվիրված ս. Սարգսի հավատարիմ շան կորստյան առթիվ պահած սուգին: Արցիվուր էր այդ շան անունը, դրա համար էլ հայերը պասը անվանում են Արցիվուրի:

Իհարկէ իրականում հունարենում ջ հնչյուն չլինելու պատճառով պասի հայերեն անվանումը՝ Առաջավոր, աղավաղվելով արտասանվել է Արցիվուր, որն էլ համարվել է շան անուն¹⁴: Կաթողիկոսի անվան տակ թաքնված մտացածին հայ Իսահակին զուգահեռ՝ XII դարի սկզբներին մեղադրողի դեր է ստանձնել նաև կոստանդնուպոլսեցի վանական Եվթիմոսը¹⁵: Այս վկայությունները ցույց են տալիս, որ հակահայկական դավանաբանական մեղադրանքները տարածված էին XI դարում, ուստի հասկանալի է դառնում, թե ինչու էր Գագիկ II թագավորը դարի վերջին քառորդում, լինելով բյուզանդական «պատվավոր» վտարանդության մեջ, Դուկաս կայսրին ուղղված թղթում եռանդով պարզաբանում արդեն տարածված թյուրիմացությունը: Ճիշտ է, Գագիկ թագավորի պարզաբանման մեջ գուցե հայտնվել են նաև XII դարի պատմիչ Մատթեոս Ուոհայեցու որոշ պատկերացումներ, այնուամենայնիվ գլխավորն այն է, որ թագավորը հույների հերյուրածին պատմիչների ազդեցությամբ ընդունել է, որ կա ոմն իշապան Սարգիս քարոզիչ, որ ունեցել է առաջնորդող շուն, բայց փորձել է կայսրին և նրա շրջապատին համոզել, որ այդ իշապանը կապ չունի ս. Սարգիս գորա-

¹² ՄՄ, ձեռ. № 1979, թղ. 81բ:

¹³ Հմմտ. նրա արձագանքները նոր ժամանակներում՝ Մ. արք. Աջճեան, Արագահաւ Սուրբ Սարգիս, Եր., 2002, էջ 57:

¹⁴ Տէ ս «Բագմավէպ», 1899, էջ 543-544:

¹⁵ Տէ՛ ս Migne, P. G., 130, 132:

վարի հետ. «*Բայց ի տօնի յորում զստրատելատն Ս. Սարգիս յիշատակելք , որ վկայեցաւ յորդվոցն Հագարու յաշխարհն Բագրեւանդի յորդոյն Սահմետի յաւուրս Թեոդոսի թագաւորի, եւ ոչ ասի սա իշապանն Սարգիս աստուածուրացն, որ շանն տայր երկրպագանել*»¹⁶:

Հայոց մեջ այս պատումի վարդապետական պատասխանը տալիս է Ներսէս Շնորհալին՝ մի տարբերությամբ, որ նա ստահող առասպելաբանություն է համարում Սարգիս կախարդի մասին գրույցները և կասկածում նրա իսկ գոյությանը: Մանվել կայսրին ուղղված «Հաւատոյ խոստովանութեան» մեջ Ներսէս Շնորհալին գրում է. «*Սարգիսս այս ոչ գոյութիւն ունի յազգս մեր և ոչ անուն գոր թէ է որ ուրեք, թէպէտ եւ մեզ անյայտ է, նզովէ զնա Կաթողիկէ եկեղեցի եւ զէջ նորա եւ զսկունդ եւ զդիտող նորա եւ զընդունող*»¹⁷: Իսկ հայոց բոլոր հնարավոր բացատրությունները և պատասխանները հերքում և հայոց պահքը Սարգիս կախարդի շան՝ Արցիվուրի անունով է բացատրում Նիկեփորոս Կալիստոսը (XIV դ.)¹⁸:

Ակնհայտ է, որ այս վիպական դավանաբանական բանավեճում հույներն օգտագործում են մի հայտնի սյուժետային հնարք, որ հաճախ է հանդիպում համընդհանուր բանավոր ավանդույթում: Երբեմն սյուժետային պատումի հեղինակը կամ ասացողը տվյալ վիպական անունը փորձում է մայրենի լեզվով (օր.՝ հունարեն) ստուգաբանել, որպէսզի լսարանին ավելի համոզկեր թվա:

Մինչև ի հայտ չգան անցյալում հատուկ դեր ստացած որոշ բառերի պատմական իմաստները վկայող տեղեկություններ, այսօր դժվար է կռահել՝ ինչ-որ բան նշանակել է XI-XIII դարերի հունարենում «արցիվուր» բառը, կամ՝ ի՞նչ էին հասկանում հույները՝ հայերին անվանելով «խացիցար»՝ հայերեն «խաչեցար» բառի աղավաղված արտասանմամբ, չհաշված դրա մեջ դրված արհամարհական երանգը: Բայց որ այդ վիպական անունները տվյալ սյուժետաստեղծման մեջ առանցքային բառեր են, կասկած չկա, որովհետև խթանում, նորոգում են վիպասացի առասպելակերտ երևակայությունը: Ասվածի լավագույն վկայությունը գտնում ենք XII դարի հիշյալ կեղծ Սահակ կաթողիկոսին վերագրված հունարեն հակահայկական մի թղթի հետևյալ հատվածում. «*Սարգիս անուամբ մէկը, հայոց մոլորութեան վարդապետ, շուն մ'ունէր Արցիվուր անունով: Սակայն այս բառս կրնշանակէ առջեւէն զացող: Սարգիս սատանայի ազդեցութեամբ այս շունը կը գործածէր իբրեւ իրեն զայստեան աւետարէր*»¹⁹: Այստեղ «առաջավոր» բառն իր բազում իմաստներից մեկի հիման վրա («առջնից գնացող») գործածվել է փոխա-

¹⁶ Մատթէոս Ուռհայեցի, Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1973, էջ 213:

¹⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց Պատմություն, Եր., 1982, էջ 112, Հմմտ. Մ. արք Աջճեան, Մուրբ Սարգիս, - «Մուրբ Սարգիս» (գիտաժողովի նյութեր), Եր., 2002, էջ 21-22:

¹⁸ Տէ՛ս Ադ. Մատիկեան, Արա Գեղեցիկ, Վիեննա, 1930, էջ 157-58:

¹⁹ «Բազմավէպ», 1899, էջ 543:

բերաբար՝ իբրև «ավետաբեր... շուն»՝ շփոթմունքի մատնելով իր ընթերցողներին: Ի դեպ, նման շփոթմունքից ապահովագրված չեն նաև այդ սյուժեների մերօրյա հետազոտողները, երբ նրանք անգգուշորեն խառնում են վիպաստեղծման միջոցները բովանդակային փաստերի հետ: Օրինակ՝ առասպելագետ Ա. Պետրոսյանն առաջնային է համարել Արցիվուր անունը, որից, իբր, ստեղծվել է հայերեն «առաջավորը». «Հաշվի առնելով փրկիչ սպիտակ շան նույնականությունը «արցիվուր-ցի» հետ, պետք է կարծել, որ այդ բոլոր անունները ծագում են նախնական «արծաւոր» ձևից, սպիտակավոր իմաստով..., որը հետագայում արծ-«սպիտակ» արմատի կորստից հետո, վերաիմաստավորվել է որպես «առաջավոր»²⁰:

Իսկ մի այլ հետազոտող՝ Լ. Սիմոնյանը, «Մասնա ծոերի» Քեոի Թորոսի անվան տարբերակներից մեկը՝ Թւաթորոս, որը պարզապես սերում է հունական Թեոդորոսից (=Բագադատա=Բագրատ=Աստվածատուր, Ասատուր, Ծատուր), մեկնաբանել է իբրև «թևեր ունեցող Թորոս», ուստի և վերջինիս վերագրել է թռչելու առասպելական գծեր՝ նմանվելով ժողովրդական վիպասացներին²¹:

Մի այլ հետաքրքրաշարժ սյուժետապատում էլ ստեղծվել է հայհունական խառը բնակության միջավայրում՝ ցույց տալու, թե հույներն ինչքան նախանձախնդրորեն էին ընդդիմանում հայոց հնգօրյա Առաջավորաց պասին: Այդ օրերին նրանք ոչ միայն խախտում էին չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերի պահոց կարգը, այլև այնքան ջերմեռանդորեն ու ցուցադրաբար էին ուտում, որ սովորականից ավելին էին սպառում: Ահա, ըստ Եր. Լալայանի գրառած մի պատումի, որ լիովին ներկայացնում է հայկական տեսակետը, ս. Սարգիսն ամեն տարի մի հույնի բքախեղդ է անում իր պասը չպահելու համար: Ինչո՞ւ, որովհետև հույնը, իբր, հայոց պասի օրերին գերադասում է անգամ կյանքի գնով մի բան ուտել, միայն թե պասը չպահել: Այդ պատճառով էլ, ըստ հիշյալ պատումի, հայ թագավորը որոշում է մի հույնի, մեկուսարանում փակելով, ստիպել պասը պահել: Պասի վերջում հակառակվելու համար հույնին հանդիմանում է, թե՛ տեսա՞ր՝ «ինչքո՞ղ պահել տվին» պասը: Հույնը պատասխանում է. «Չարքիսներու աշէ, ետև խօսէ»: «Թագավորը կաշէ, օր պասը ուտելու համար էն անիծածը չարքիսներն էր կրծէ»²²:

Մի այլ պատմության մեջ հույնը (տարբերակ՝ վրացին) ճանա-

²⁰ Ա. Պետրոսյան, Արա Գեղեցիկ և Ս. Սարգիս. Հնդեվրոպական աստվածը և նրա քրիստոնեական հաջորդը, «Հայոց սրբեր և սրբավայրեր», Եր., 2001, էջ 158:

²¹ Տե՛ս «Ավանդականը և արդիականը Հայոց մշակույթում», Եր., 2010, էջ 462: Նույն հեղինակը Ուշիի ս. Սարգսի նվիրված գիտաժողովի բանավոր գեկուցման մեջ, ելնելով Սարգսի շան պատմությունից և վանքերին ծառայող գազանների մասին ավանդապատումներից, ենթադրել է, որ ս. Սարգիսը նրանց հովանավորն է, և որ հնում վանքերին կից գազանանոցներ են եղել: Վերորբերյալ օրինակները պետք է դիտարկել միայն գիտական «առասպելաբանության» ժանրի սահմաններում:

²² «Հանդես Ամսօրեայ», Վիեննա, 1894, էջ 352:

պարհին բքախեղդ չլինելու համար ս. Սարգսին երկու մոմ կամ այլ մատաղ է խոստանում, իսկ երբ բարեհաջող տեղ է հասնում և խոստումը դրժում, ս. Սարգիսը «մինիփոթորիկ» է բարձրացնում խաբեբայի բակում՝ խեղդելով նրան կամ ձիուն²³: Ս. Սարգսի աններում վերաբերմունքը իրեն չհարգող և մատաղի կեղծ խոստում տվող հույնի նկատմամբ կարելի է համեմատել մի այլ երգիծական սյուժետի մեջ նմանատիպ կեղծ խոստում տվող կամ սրբի «լավությունը» սակարկող հայի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի հետ: Փշի բեռը շալակած գյուղացին խնդրում է ս. Սարգսին, որ քամին դադարեցնի, որպեսզի իր բեռան հետ իրեն էլ ձորը չզլորի: Դրա համար նախ մոմ է խոստանում, ապա՝ աքլոր, բայց երբ քամին չի դադարում, ցած է նետում շալակի փուշը, որն էլ քամին քշում է ձորը. «*Դե փախի, ս. Սարգիս, որ ետևդ փուշ չմտնի*»²⁴: Ակնհայտ է, որ օտարի կեղծ խոստումի դիմաց եղած թշնամանքին այստեղ փոխարինում է հումորը, երբ կեղծ խոստում տվողը յուրային է, այսինքն՝ սրբին հարգող հայն է:

Դժվար չէ հասկանալ, որ հայերի կողմից պատմվող վերոբերյալ հակահունական սյուժեն միջմշակութային երկխոսության բովում կարող էր ծնվել՝ ի պատասխան հույների հակահայկական վարքագծի ու պատումի:

Ահա, հունական մի «ճաշոցում» (1748 թ.) հանդիպում է հետևյալ բացատրական գրառումը. «*Պետք է գիտնալ, որ այս շաբթուս մէջ այլափառաց (այսինքն՝ հայերի-Ս. Ս.) արցիվուրի կոչուած պահքին պատճառաւ մենք ամէն օր կը լուծենք բոլորովին*»: Պարզվում է, որ այս գրառման աղբյուրը նույն «ճաշոցի» մի ավելի հին տպագրությունն է, որն էլ, բնականաբար, ունեցել է ավելի հին ձեռագիր աղբյուր: «*Պետք է գիտնալ, որ այս շաբթուս մէջ երիցս անիծեալ Հայք կը պահեն իրենց արցիվուրի կոչուած գարշելի պահքը, իսկ մենք ամէն օր կուտենք պանիր եւ հաւկիթ, անոնց այսպիսի մոլորական վարդապետութիւնը մերժելով*»²⁵:

Ինչպես երևում է վերոբերյալ զվարճապատումից, հայ-հունական խառը միջավայրում հույների արհամարհական վարքագիծը հայերի մեջ արժանացել է երգիծական գնահատականի: Հայ հարևանների կենցաղի հանդեպ ունեցած անհարկի ուշադրությունը երևում է նաև հույների կողմից հայերին տրված դավանական բնորոշումներից: Օրինակ՝ պոնտահույների մոտ «անհամբեր» (թուրք.՝ սաբբսեզ), որը կապված է Մեծ պասը ճրագալույցի երեկոյան լուծելու և Ախառի (արաբ.՝ վերջ=մեծ պասի ավարտ) սովորույթի հետ, կամ՝ «զելրի» (=զեֆրի=արևմտամետ, ձախլիկ), որը կապված է կաթոլիկ արևմուտքի նման

²³ Տե՛ս **Ս. Աբեղյան**, Երկեր, հ. Է, Եր., 1975, էջ 81:

²⁴ **Ա. Ղանայանյան**, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 367-368:

²⁵ «Բազմավեպ», 1899, էջ 545, հմմտ. **Մեսրոպ արք. Աշճեան**, Արագածիս Սուրբ Սարգիս, էջ 56:

ձախից աջ խաչակնքելու հետ²⁶: Այս էթնոդավանական մականունները կարծես շարունակում են միջնադարյան ավանդույթը, որից հայտնի է «խաչեցարներ» (խաչեցարներ) մականունը, որը կապված էր, ի տարբերություն հույների, «երից սրբատուօեան» բանաձևում «որ խաչեցար վասն մեր» արտահայտությունը ավելացնելու հետ:

Հիշյալ ծիսադավանական տարբերություններից միայն Առաջավորի պատր, ներագդելով հույների վրա, փոխել է նրանց վերաբերմունքը Ս. Սարգսի տոնի և պաշտամունքի նկատմամբ: Հայ ժողովրդական քրիստոնեական մշակույթի ազդեցությամբ հույները, այդ երկուսը սերտ կապի մեջ ընկալելով, սկսեցին ս. Սարգսին համարել հայ, տոնն էլ՝ հայկական, ու աստիճանաբար իրենց ծիսատոնական առօրյայից և հետագա տոնացույցերից դուրս մղեցին նրան: Դրա մասին անուղղակիորեն վկայում է այն փաստը, որ հունական տպագիր տոնացույցերում և հայսմավորքներում ս. Սարգսին հայերից անկախ չենք հանդիպում, նրան՝ իբրև ինքնուրույն տոնելի սրբի կարելի է գտնել միայն վաղ ձեռագրերում, ինչպես պարզ դարձավ Մխիթարյան միաբանների գիտական որոնողական փորձից²⁷:

Փաստորեն, այդու կարելի է արձանագրել միջմշակութային հարդողակցման մի չդիտարկված երևույթ, երբ երկու հարևան ազգերի միջնադարյան ժողովրդական ենթամշակույթների «երկխոսության» արդյունքում նրանցից մեկը՝ հունականը, անտեսելով անցյալի սեփական մշակութային փորձը, տվյալ դեպքում՝ Ս. Սարգսի տոնն ու պաշտամունքը, փոփոխման է ենթարկում իր ծիսատոնական ավանդույթը և նրանից դուրս է մղում երբեմնի ծանրակշիռ ավանդական արժեքը: Իսկ եթե մի քանի անգամ տարեցտարի կրկնվում է ժողովրդական քրիստոնեական վարքագիծը, տվյալ դեպքում՝ ծիսատոնական առօրյայից դուրս է մղվում ս. Սարգսի հիշատակը, ապա դրան համապատասխան էլ վարդապետական կամ մտավորական նոր սերնդի կողմից կազմվում է նոր տոնացույցը: Իսկ երբ տոնացույցերը սկսում են տպագրվել առանց ս. Սարգսի հիշատակի, ավելի է արմատավորվում մշակութային նորամուծությունը, և ս. Սարգսի հիշատակված է մնում միմիայն հակահայկական երգիծական գրույցներում:

Այսպիսով, ինչպես համոզվեցինք նաև հույների ակտիվ արձագանքից, Ս. Սարգսի տոնը և Առաջավորաց պատր Տոնացույցում «դրկից» դառնալուց հետո հայ ժողովրդական քրիստոնեության մեջ եկեղեցուց անկախ մեկընդմիջտ կապվել են իրար հետ և ընկալվել իբրև մեկ միասնական տոնածիսական միավոր:

²⁶ Տե՛ս **Մ. Ապրեսյան**, Պոնտոսի հույների ամուսնաընտանեկան սովորույթներն ու ծեսերը և դրանց փոփոխությունները հայկական միջավայրում (ավանդույթ և արդիականություն), Ատենախոսության սեղմագիր, Եր., 2012, էջ 16:

²⁷ Հմմտ. **Մ. Արք. Աշճեան**, Արագահաս Սուրբ Սարգիս, էջ 55-56:

Այդ, հայ միջնադարյան ժողովրդաքրիստոնեական աղբյուրներում և Սարգիս զորավարի մասին ի՞նչ տեղեկություններ են պահպանվել, ձևավորվել էր արդյոք որոշակի վանական-բանահյուսական ավանդույթ և Սարգսի վերաբերյալ, թե՛ նրա մասին եղած պատմությունները բխում էին նրա պաշտոնական վկայաբանությունից:

Ասենք, որ պաշտոնական վկայաբանությունը թարգմանաբար հայտնի է դարձել հայ ընթերցողին համառոտ տարբերակով X դարում, ընդարձակ տարբերակով՝ XII դարում: Ավելի ճշգրիտ՝ վերջինս Գևորգ Հաղբատեցու խնդրանքով Ներսես Շնորհալին պատվիրել է հայտնի Միքայել Աստրուն, որը աստրերենից թարգմանել է հայերենի, իսկ Ն. Շնորհալին խմբագրել է 1158 թ. և դրել ձեռագրային շրջանառության մեջ:

Այդ դեպքում ի՞նչ էր պատմում հայ ժողովուրդը և Սարգսի մասին մինչև պաշտոնական վկայաբանությանը ծանոթանալը: Պետք է ասել, որ եթե վկայաբանության բնագրի հայերեն թարգմանությունը հայ վարդապետական շրջաններում կլանվեց ինչպես ջրի կաթիլն ավազի մեջ, ապա ժողովրդական քրիստոնեական միջավայրում այն ուշացած էր, որովհետև ժողովուրդը արդեն հասցրել էր նախընթաց մի քանի հարյուրամյակներում հյուսել և Սարգսի առավել ճոխ ու հարուստ «վարքը», միայն թե սեփական երևակայության միջոցներով՝ իբրև բանավոր սքանչելապատումներ, միայն թե իր սոցիալ-գեղագիտական կարիքներին ու բարեպաշտական պատկերացումներին համապատասխան:

Այդ է պատճառը, որ առանց պաշտոնական վկայաբանության և Սարգիսը աստիճանաբար հայանում է եկեղեցական շրջանակներում, իսկ ի սկզբանե հայ է ներկայանում ժողովրդական քրիստոնեության միջավայրում: Այնպես որ, և Սարգսի պաշտամունքի մեջ նկատվող որոշ գործառույթներ ու հատկանիշներ ժողովրդի կողմից սրբին վերագրվել են ավելի վաղ (VI-X դդ.), քան թե պաշտոնական թարգմանական վկայաբանությունից (X-XII դդ.) բխող գործառույթներ ու հատկանիշները, որոնց տարբերակումը յուրովի ներկայացրել է Բանագետ Ս. Բ. Հարությունյանը²⁸:

Պետք է միայն մի ճշգրտում անել. արագահաս օգնականի գործառույթը, որ տարածվում էր հատկապես գերիների ու բանտարկյալների վրա, բխում է վկայաբանական բնագրից, որից անցել է հայ եկեղեցական ու իշխանական շրջանակներին դեռևս V դարում հունարեն կամ աստրերեն բնագրի ընթերցողների կողմից բանավոր պատմվելու ճանապարհով, այստեղից էլ փոխանցվել է հայ ժողովրդաքրիստոնեական միջավայրին և դարձել նաև ժողովրդական գիտելիք: Եթե սրան էլ ավել-

²⁸ Ս. Հարությունյան, Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ, «Սուրբ Սարգիս» (գիտաժողովի նյութեր), Եր., Մուղնի հրատ., 2002, էջ 31-35:

լացնենք և Սարգսի ևս մի հատկանիշ, որ դարձյալ բխում է վկայաբանության բնագրից, այն է՝ ծումապահությամբ ու աղոթքներով նպատակին հասնելը, ապա կարող ենք ասել, որ մնացյալ հատկանիշներն ու գործառույթները, որոնք հատուկ են և Սարգսին, բխում են ժողովրդական քրիստոնեական ավանդույթից, մասնավորապես վանական բանահյուսությունից (VIII-X դդ.)²⁹:

Այժմ դիտարկենք ժողովրդական «սարգսապատումի» առանցքը կազմող այն սյուժեն, որը հայտնի է ուշմիջնադարյան և նոր ժամանակների գրառումներով, նաև եթովպերեն թարգմանությամբ՝ ցույց տալու, թե ինչպես է և Սարգիսը ժողովրդական միջավայրում ձեռք բերում նոր գործառույթ³⁰: Ըստ այդ սյուժեի՝ և Սարգիս գորավարն իր 39 կամ 40 զինակիցների հետ Հայոց թագավորից օգնության է ուղարկվում Հռոմի (կամ Հռոմիների) կայսրին՝ ընդդեմ այլազգի թշնամիների: Սարգիսն իր քաջերով սրանց ոչնչացնելուց հետո արժանանում է պատիվների, բայց վախից ու նախանձից դրդված՝ որոշում են, որ գիշերը յուրաքանչյուրին մի գեղեցկուհի հյուրընկալի իր տանը՝ պայմանով, որ հարբեցնելով վերջ տան նրանց կյանքին: Այդպես էլ լինում է, բացի մեկից՝ Սարգսից, որին սիրահարվելով՝ աղջիկը զգուշացնում է դավադրության մասին, և երկուսով փախչում են՝ ճեղքելով պարիսպը բքի օգնությամբ: Ըստ էության, այստեղ Սարգիս գորավարը՝ որպես հերոս, պատերազմում հաղթելով, ազատագրում է «գերված» հերոսուհուն (մի աղջիկ կամ արքայադուստր և այլն) փոթորկուն քամու միջոցով և պսակվում նրա հետ: Սա է սյուժետային միջուկը: Ինչո՞ւ է ժողովուրդը կամ և Սարգիս պաշտող համայնքը հորինել նման պատմություն, որը Սարգիս գորավարի պաշտոնական վկայաբանության հետ ոչնչով չի առնչվում, բացի միայն պաշտոնական և ժողովրդական պատումներում եղած պատերազմիկ-հերոսի հատկանիշով, ինչը հասկանալի է, որ շատ հեռավոր ու շատ ընդհանրական առնչություն է: Բայց դա էլ բավական է եղել, որ Սարգիս գորավարը անձնավորվի իբրև փոթորկոտ քամի պատերազմի մեջ, որովհետև նրա հիշատակի օրը նշանակվել է հունվարի վերջերին, երբ հայոց լեռնաստաններում մոլեգնում է

²⁹ Վկայաբանության բնագրից հայտնի է, որ և Սարգիսը եռօրյա աղոթքով ազատագրում է իր որդի Մարտիրոսին թշնամական գերությունից: Ահա այս վկայաբանական դրվագն է, որ հիմք է դարձել և Սարգսի՝ գերյալներին ու բանտարկյալներին ազատելու գործառույթի համար, հակառակ Ս. Հարությունյանի այն կարծիքին, թե սույն մոտիվը «սրբի եկեղեցական վկայաբանություններում չի վկայված», և թե այն «արդյունք է բանավոր ավանդության մեջ նրա հավատալիքային իդեալականացման» (**Ս. Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 25-27):

³⁰ Եթովպական թարգմանությունը տե՛ս **Ս. Արք. Աշճեան**, Արագահաս Սուրբ Սարգիս, էջ 57-76, տե՛ս նաև **Բ. վրդ. Սարգիսեան**, Ուսումնասիրությունք Հին Կտակարանի անվավեր գրոց վրայ, Վենետիկ, 1898, էջ 180-181: Ժողովրդական պատումները տե՛ս **Բենսե**, Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ, «Ազգագրական հանդես», հտ. 6, 1900, էջ 21-22, Թիֆլիս, **Կ. Գաբրիելեան**, Բարգիքք սեբաստահայ գաւառալեզուի, 1952, Երուսաղեմ, էջ 194, **Հր. Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ, Եր., 1944 էջ 155: Միջնադարյան գրառումները տե՛ս ՄՄ, ձեռ. №№ 2018, 1495, 3366, բոլորն էլ XVI դարից:

բնական բուքը (հունվար-մարտ): Իսկ այդ բուքը դեռևս վաղ ժամանակներից հեթանոս Հայաստանում մարմնավորում էր «հիմնական առասպելի» վիշապամարտիկ հերոսի օգնականը, որի միջոցով վերջնականապես հաղթահարվում է վիշապը՝ ծանր կապարե ամպերի տեսքով: Այդ է պատճառը, որ Հայաստանի որոշ գավառներում մինչև օրս պահպանվում է մի սովորույթ. եթե արու գավակի ծնված օրը բուք է լինում, կամ քամի է փչում, անունը դնում են Սարգիս³¹, և պարտադիր չէ, որ այդ օրը համընկնի սրբի կամ Առաջավորի պահքի օրերի հետ: Բհարկե, ինչպես նկատել է հայագետ Մ. Աբեղյանը, ժողովրդական ընկալման մեջ ամպրոպային վիշապամարտիկն ու նրա քամի օգնականը հաճախ նույնանուն են, որի շնորհիվ էլ մեր արագահաս պատերազմիկ սուրբ Սարգիսը, դառնալով վիշապամարտիկ հերոս, ամուսնանում է վիշապի ճիրաններից ազատագրված հարսնացուի հետ՝ կազմելով Նոր տարվա երկնային գույգ: Այսինքն՝ ինչ-որ տեղ հունվարին սկսված պատերազմը տևում է մինչև գարնանային Նոր տարի՝ ավարտվելով նորապսակների թագադրումով: Այստեղից էլ Սարգիս գորավարը, ժողովրդական վարքաբանության մեջ հանդես գալով որպես փեսացու, դառնում է նորապսակների, նշանվածների ու առհասարակ սիրահարվածների ու ամուսնանալու փափագ ունեցողների հովանավորը: Դրան հավանաբար նպաստել է նաև այն, որ քրիստոնյաների համար Մեծ պասին նախորդում է բուռն հարսանեկան շրջան, որովհետև շատ գույգեր ջանում էին պսակվել մինչև Բուն Բարեկենդանը, որպեսզի չընկնեին դրան հաջորդող Մեծ պասի արգելանքի տակ մինչև մայիս ներառյալ, որտեղից էլ ծագում է ժողովրդական ասացվածքը՝ կապված հարսանիքների համար անբարենպաստ ժամանակաշրջանի բնութագրման հետ՝ «Մայիս՝ վայիս»:

Երևի նույնպես տոնական օրացույցում գրաված դիրքի պատճառով է, որ ամուսնության ու նորապսակների հետ կապվել է նաև ձմեռային ծիսատոնական շրջանի մյուս կարևոր օրը՝ Տրնդեզը (փետրվարի 14), թեպետ Հիսուսի ծննդյան 40-րդ օրը նրան տաճար տանելու և ընդառաջ եկող Միմեոն ծերունու վերահաս մահվան մեջ սիրո և ամուսնության թեման հնարավոր է ենթադրել միայն երևակայության մեծ ճիգով: Կարելի է կարծել, որ մինչքրիստոնեական տոնի ժամանակ թեև սրբազան կրակով մաքրագործվելու ծեսը տարածվում էր համայնքի բոլոր անդամների վրա, այնուամենայնիվ մաքրվելու խորհուրդը հատուկ շեշտադրվում էր նորապսակների դեպքում, ուստի և քրիստոնեական ընկալմամբ կրակի միջով թռչելու ծեսը աստիճանաբար հատկացվեց նորապսակներին կամ նոր նշանվածներին: Նույն տրամաբանությամբ պետք է բացատրել այն փաստը, որ այդ օրը՝ փետրվարի 14-ին, ս. Վա-

³¹ Այդպես է, օրինակ, իր անունն ստացել Երևանի պետհամալսարանի հանրակացարանի (1973-74 թթ.) իմ սենյակակից ընկերը՝ ջավախեցի տնտեսագետ Սարգիս Քերոբյանը:

լենտինը հիշատակվում է որպես սիրո և ամուսնության հովանավոր կաթոլիկ, հույն ուղղափառ և բողոքական եկեղեցիներում, հատկապես լատինամերիկյան կաթոլիկ ժողովրդական քրիստոնեության մեջ:

Եթե ասվածին ավելացնենք, որ ամուսնական շրջանը բնության մեջ համընկնում էր նաև բուսաշխարհի «վեգետատիվ» ցիկլի սկզբին ու կենդանիների գուգավորման և բազմացման ակտիվ փուլին, ապա կունենանք համընդհանուր ծնունդ-մահ-վերածնունդ կենսասխեմայի վերջին օղակն արտացոլող ծիսատոնական շրջանը, որտեղ թե՛ փաստորեն, թե՛ այլաբանորեն սերմնահատիկը (արական սկիզբը) մեռնում է (գոհաբերվում է) և բազմապատիկ վերածնվում է (հառնում է մեռելներից): Այդ է պատճառը, որ այս մեծ ձմեռային կոչված ծիսատոնական շրջանը երկարելով հասնում է մինչև գարնան Նոր տարի կամ քրիստոնեական իմաստով՝ մինչև Հարության տոն, որի հայ ժողովրդական անվանումը՝ Ջատիկ, սերում է «հատիկ» բառից (գհատիկ>գատիկ) և հանգում է թաղվող և ծլարձակող սերմնահատիկի, մեռնող և հառնող աստծո, գոհաբերվող և բազմացող կենդանու փոխաբերական խորհուրդներն ամփոփող մի համընդհանուր մտապատկերի: Իգուր չէ, որ Ջատիկի տոնին կարևորվում են այն ծիսական պարագաները, որոնք խորհրդանշում են վերածնունդը. նախ՝ ծաղկազարդի դալար ոստերն ու բողբոջապսակները, ապա՝ գույնզգույն ձվերը, ծլեցրած ցորենը և այլ հատիկները, հարսի կամ կովի ծննդաբերման գուշակությունները և այլն:

Այսպիսով, մեռնող Ձմեռվա ու զարթնող Գարնան ծիսատոնական համընդհանուր պարբերաշրջանի կիզակետը գարնանային Նոր տարին է, որին նախապատրաստվելու շրջանը լի է գոհաբերումներով՝ բուսական թե՛ կենդանական: Կախված այն բանից, թե՛ ինչ է գոհաբերվում, դրանով որոշվում է պահքի և նրա լուծման բնույթը: «Զոհաբերվողը» եթե կենդանի է, ուրեմն լինում է կենդանական պահք, եթե բուսեղեն է, ուրեմն լինում է բուսական պաս: Եվ ինչպես գրում է Ադոնցը. «Առաջատրաց պահքը միակ պասն է, որ ոչ թե՛ կենդանական կերակուրներով կը լուծուի, այլ հացահատիկային փոխինձով, որով այս պահքը եւս բուսական պահք էր, ինչպես Ատիսինը: Իսկ վերջինիս նուիրուածը բուսական էր, որովհետև Ատիսը (Ադոնիսը=տեր) բուսականութեան ու յատկապէս հացահատիկներու եւ պտուղներու մարմնաւորումն էր. «Ադոնիսը ինքն է ցորեն սերմանեալ»³²:

Հին Հայաստանում, քրիստոնեությունից դեռ շատ դարեր առաջ, հավանաբար, Առաջավորի պահքի փոխարեն եղել է մի այլ անունով պաս, որը Ատիսի պասի նման լուծվել է հացեղենով կամ փոխինձով: Այդ պասը, կենսունակ գտնվելով, հասել է մինչև քրիստոնեություն, մինչև V դ. վերջեր, երբ կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին, տեսնելով, որ ժողովուրդը նրանից չի հրաժարվում, կանոնացրեց իբրև Առաջավո-

³² Ն. Ադոնց, Հին հայոց աշխարհայացքը, Փարիզ, 1948, էջ 289, նաև՝ Ն. Ադոնց, Երկեր, հ. Ա, Եր., 2006, էջ 74:

րաց պահք, որ կարող է նշանակել և՛ իբրև տարվա առաջին պաս, և՛ իբրև առաջինների կամ առաջ (վաղուց) եղածների պաս: Փաստորեն, արդյունքում Մեծ պասին նախորդում է մի կարճատև պաս, որով հայ եկեղեցին պահոց օրերի հարցում ձեռք է բերում ակնհայտ յուրահատուկ բնութագիր: Այստեղ, իհարկե, դատելով Ատիսի պասի միջազատքյան բնույթից, կարելի է կարծել, որ ասորական եկեղեցին նույնպես ժառանգել է մինչքրիստոնեական այդ պասը, բայց չի փորձել կանոնացնել և չի պահպանել: Դա հաստատելու համար իհարկե հարկավոր են լրացուցիչ հետազոտումներ ասորական տարբեր եկեղեցիների պատմությունների գծով, ինչը մեր խնդրից դուրս է:

Այստեղ կարևորն այն է, որ ձմեռ-գարուն ծիսատոնական ցիկլը սկսվում է հատիկի զոհաբերման ծեսով, ուստի և բուսական պահքով, և ավարտվում է հատիկի ծլարձակման տոնակատարությամբ (վերածնունդ), որ կոչվում է Ջ[հ]ատիկ: Բնակլիմայական այն գոտին, որ կարող էր նպաստավոր լինել նման վեգետատիվ շրջանի համար, անշուշտ, պետք է գտնվեր հարավային Հայաստանում, որ կոչվում էր Միջազատք Հայոց, որից էլ պիտի տարածվեր ողջ Հայքով մեկ: Ն. Ադոնցի, Ադ. Մատիկյանի, Գր. Ղափանցյանի, Մ. Աբեղյանի և այլոց մոտավորապես նման հայացքները³³ Ատիս-Արա նույնացման հարցում թույլ են տալիս ենթադրել, որ այդ պասը և տոնը Հայոց մեջ կոչվել են Արայի անունով, իսկ ժողովրդական լեզվում գուցե և կոչվել են Ջատիկի պաս, ինչպես Ջատիկի տոնը, ինչը, կարծում եմ, տրամաբանական է, եթե հաշվի առնենք, որ մինչքրիստոնեական ժամանակներում պասի և տոնի միջև դեռևս չէր հայտնվել Մեծ պահքը, և տոնը չէր վերաիմաստավորվել իբրև Քրիստոսի Հարություն:

Դառնալով Սարգիս զորավարին՝ պետք է ասել, որ Առաջավորի հետ տոնացույցային միևնույն դիրքում հայտնվելով և ժողովրդական ընկալման մեջ նրա հետ մեկ միասնական տոն կազմելով՝ առաջ է բերել նաև այդ ընկալումն ապացուցելու կոչված ծիսական ու գաղափարական պոլեմիկներ: Այսպես, Առաջավորի պասը լուծող աղի կամ քաղցր բլիթներով բախտի գուշակումները «վավերացվում են» սրբի հրամանով ջուր տալով կամ թռչնի միջոցով փոխինձի բլիթը այս կամ այն փեսացուի կտուրն ու բակը նետելով:

Առաջավորի տոնական զոհաբերության հետ ս. Սարգսի առնչման արհեստական բնույթն ավելի լավ է երևում այն ծիսարարքում, որտեղ զոհաբերման նպատակով խարկված և աղացված ցորենի այլուրը (մինչև փոխինձ սարքելն ու ճաշակելը) դնում էին դուրսը մի տեղ, որպեսզի զորավար Սարգսի ձիու ոտը քսվի կամ խրվի նրա մեջ, ինչը սրբի կողմից զոհն ընդունելու նշան կլինի:

Իսկ ահա Ս. Սարգսի տոնի և Առաջավորաց պահքի միացման

³³ Տե՛ս Ադ. Մատիկյան, նշվ. աշխ., Գր. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., 1945:

վերջնական սյուժետային վկայությունը ժողովուրդը տվել է հետևյալ կերպ. երկար կռիվներից հոգնած ու քաղցահար Սարգիս զորավարը փորձում է ուտելիք հայթայթել, մեկ էլ որտեղից որտեղ քամին մի բուռ հասկ է բերում, որի հատիկներով զորավարը մարում է քաղցը և սահմանում, որ ով իր պես մի քանի օր պաս պահի և ցորենով լուծի, Աստված նրա խնդրանքը կկատարի³⁴: Բայց կա մի կարևոր հանգամանք, որ կամրջի դեր է կատարում երկու ծիսատոնական միավորների միջև և ընդհանրության հիմք է ստեղծում նրանց հետագա միաձուլման համար: Դա փոթորկուն քամին է, որի ժողովրդական խորհրդանիշը փոշի-այլուրն է: Այդ է պատճառը, որ կարկտաբեր ամպերը ցրելու համար, ժողովրդական հավատալիքի համաձայն, երբեմն օդի մեջ այլուր են նետել, որպեսզի քամի լինի³⁵: Դրանով, փաստորեն, ս. Սարգիսը որպես քամու անձնավորում, կապվում է նաև այլափոշու հետ: Հասկանալի է, որ փոթորկաբեր քամու և փոշու նույնացման բնական միջավայրը դարձյալ գտնվել է ավագուտային Միջագետքում և հարակից հարավային Հայաստանում:

Այսպիսով, վաղնջական աստվածային վիշապամարտիկի կամ օգնականի կերպարը քրիստոնեական սրբի միջոցով միավորվեց մեռնող-հառնող աստծո կերպարի հետ այն պատճառով, որ այդ սրբի և Առաջավորի պասի օրերը տոնացույցում հայտնվեցին իրար կողքի կաթողիկոս Հովհան Մանդակունու օրոք:

Վերն ասվածի ընդհանրացմամբ կհանգենք հոգևոր մշակույթի ստեղծման ընթացքն արտացոլող բանաձևերից մեկին. Առաջավորի պասի և ս. Սարգիսի կապից առաջանում է մի առասպելակերտ մեխանիզմ, որով մեռնող-հառնողի կերպարը ձուլվում է վիշապամարտիկի կերպարին. Առաջավոր+ս. Սարգիս=մեռնող-հառնող+վիշապամարտիկ-օգնական:

Իբրև ամփոփում եղած դիտարկումների՝ վերհիշենք ս. Սարգիսի ժողովրդական պաշտամունքի ձևավորման ուղին.

- Սարգիս զորավար, հեծյալ-պատերազմիկ, գերյալների արագահաս ազատիչ՝ նահատակված հունվարի 31-ին,
- գերյալ հարսնացուի ազատարար, ուստի և ամուսնության հովանավոր, սիրո պահապան,
- աղոթքի և ծոմապահքի միջոցով խնդրակատար, ճամփորդների ու մոլորյալների հարեհաս,
- փոխնձի պասի հսկիչ:

Բացի առաջին հատկանիշից՝ մյուս գործառույթները ս. Սարգիսին վերագրվել են Հայաստանում տոնացույցի մեջ գրաված դիրքին համապատասխան: Եթե ս. Սարգիսի փոխարեն տոնացույցի այդ տեղում հայտնվեր, օրինակ, ս. Քրիստափոր զորավարը, կարելի է վստահ լինել, որ նա կստանար մոտավորապես նման գործառույթներ, որով-

³⁴ Տե՛ս **Ա. Ղանալանյան**, նշվ. աշխ., էջ 366:

³⁵ Տե՛ս «Ազգագրական հանդես», գիրք Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 243:

հետև կլինէր հատկապէս ամուսնութեան հովանավոր և Առաջավորի պատի տնօրէն:

Բանալի բառեր – *Սուրբ Սարգիս, Առաջավորաց պահք, պաշտոնական և ժողովրդական ենթամշակույթներ, ժողովրդական քրիստոնէություն, տոնացույց, հունարարական, հայարարական*

АРЦРУНИ СААКЯН – Святой Сергий и Передовой пост в межцерковных отношениях. – Культ св. Сергия и Передовой пост по-разному воспринимаются в официальной и народной субкультурах. Официальное толкование не смогло повлиять на народное восприятие, причём два оказавшихся в святцах по соседству дня поминовения представляют собой единый праздник, именуемый постом св. Сергия (сурб Саргис). Это вызвано межцерковным и межобщинным спором в местностях со смешанным армяно-греческим населением (Константинополь и др.). В итоге праздник св. Сергия постепенно выпал из греческих святцев как армянский. По сути, перед нами редкое историко-культурное явление, когда одна религиозная община (греческая), отвергая в богословских спорах точку зрения другой общины (армянской), оказывает давление на свою церковь и принуждает её таким же образом отнестись к армянской церкви, хотя обе церкви занимали по этому вопросу одинаковую позицию.

Ключевые слова: *св. Сергий (сурб Саргис), Передовой пост, официальная и народная субкультуры, народное христианство, святцы, греко-православное вероисповедание, армянское вероисповедание*

ARTSRUNI SAHAKYAN – Saint Sargis and Fast of Catechumens in Inter-Church Relationships. – The religious worship of Saint Sargis and the Fast of Catechumens have been perceived differently in official and folk subcultures. The official doctrinal interpretation couldn't influence popular perception, according to which different days of remembrance, being side by side in the church calendar, were considered to be a united holiday called Saint Sargis Feast Day. This gave rise to inter-church and intercommunal cultural rivalry in areas with the mixed Armenian-Greek population (Constantinople and other places), as a result of which St. Sargis Feast Day was gradually left out from Greek church calendar being considered as Armenian. In fact, we deal with a rare historical and cultural phenomenon when a church community (Greek) rejecting another community's ritual and religious position (Armenian) in interfaith disputes, influences upon its own (Greek) official church, making it treat the official Armenian Church in the same way, although both the official churches have the same doctrinal position on the issue.

Key words: *Saint Sargis, Fast of Catechumens, official and folk subcultures, popular Christianity, church calendar, belonging to Armenian Church, belonging to Greek Church*