

## ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ՏԻՐԱՆ ԱԲԵՂԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

## ՍՐԲՈՑ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԸ ՆԱՄԱՇԽԱՐՆԱՅԻՆ ԿՐՈՆՆԵՐՈՒՄ

## Մովսիսականություն

Մովսիսական կրոնում չկա «սուրբ» եզրույթը, եւ սրբերն այսպեղ որեւէ դերակատարություն չունեն։ Նրեական աստվածապաշտության մեջ «սրբոց պաշտամունքի» երեւույթը երկրորդական է։ Նարցի ուսումնասիրման պարմության, արդյունքների եւ հարակից հարցերի մասին ուշագրավ դիտողություններ է պարունակում Վան Նենպենի աշխատությունը<sup>1</sup>։

Նախ եւ առաջ անդրադառնանք հրեական «վկա» եւ «վկայաբանություն» եզրերին եւ դրանց նշանակությանը։

Նրեա վկային բնորոշ են հետեւյալ չափանիշները. ոչ հրեական պեւությունը թշնամաբար է փրամադրված հրեա հավաքացյալի եւ նրա կրոնի նկատմամբ, եւ հավաքացյալը պարտաստ է գոհվելու հանուն Թորայի։ Չարչարանքները նրան ուրացության են մղում, դրա համար էլ նկարագրվում է վկայի մահը, եւ դրանով Աստծո ներկայության մեջ առկա կյանքի հույս ներշնչվում։ Վկայաբանությունները հավաքացյալի մահն այս փեսանկյունից են դիտարկում՝ սրան միահյուսելով նաեւ արդարների մահվան մասին հավելյալ մտորումներ։ Վկայաբանությունները կարող են իրենց բովանդակությամբ, ծավալով եւ մոտիվով փարբեր լինել։

Մեզ հայրնի վկայաբանական հնագույն փեքստեր գտնում ենք Բ Մակ. 2 18 Է 42 հարվածում։ Այսպեղ խոսքը Եղիազար ուսուցչի (2 18-31), անհայտ հրեա մոր եւ վերջինիս յոթ որդիների (Է 1-42) մահվան մասին է։ Իրադարձությունները փեղի են ունենում Անրիոթոս Դ Եպիֆանեսի (Ք. ա. 175-164 թթ.) հալածանքների ժամանակ եւ գրի են առնվել ամենայն հավանականությամբ Ք. ա. Բ եւ Ա դարերի սահմանագլխին։ Բ Մակաբայեցիս գրքի համափեքստից հայրնի է, որ այս վկաներն իրենց կամավոր մահվամբ հրեա ժողովրդի ճակատագրում դրական ազդեցություն են ունեցել։ Եթե ուշադիր կարդանք, կրեսենք, որ Նուդա Մակաբայեցու ազատագրական պայքարը հաղթանակ է փարել վկաների մարտիրոսությունից

<sup>1</sup> Sfn Die "Entstehung der jüdischen Martyrologie", Hg. von J. W. Henten, Leiden 1989 (Studia Post-Biblica 38):



հետո: Մակաբայեցիների հաղթանակը սելեկյան թագավորի հրամանադրարների նկատմամբ հնարավոր է դառնում միայն այս վկաների բարեխոսության և հաշտարար մահվան միջոցով (հմմտ. Բ Մակ. Է 33,37): Բացի այդ, վկաներն իրենց համբերությամբ, օրենքի հանդեպ հավատարմությամբ, ինչպես նաև հայրենիքի հանդեպ անձնուրաց ինքնագոհաբերմամբ հրեա ժողովրդի համար փապար օրինակներ են դարձել:

Այս վկայաբանությունն ունի մի նախապայմանություն, որը մինչև այսօր ամբողջությամբ մնում է չբացահայտված: Այսպես, Դանիելի մարգարեության մեջ (Գ 1-30) պարմվող երեք ընկերների պայմանությունն ուշագրավ է հինկրականության ուշ շրջանի վկայաբանության հղացքի համար: Է. Նաագը երեք փարբեր շերտերից բաղկացած սուրբգրային այս հատվածը, որոնցից ամենավաղը հասնում է հավանաբար մինչև Բ. ա. 164 թ. փաճարի օծման ժամանակները, բացառում է մի կողմից Եսայու մարգարեության ԽԳ 1-3, 8-13, 16-26 հատվածների, իսկ մյուս կողմից Սելեկյանների փորապետության ժամանակ հրեա ժողովրդի ճակատագրի ֆոնի վրա և վկայաբանության համար կարևոր հիմքեր մաքնանշում: Աստված, ըստ նրա, Իրեն հավատարիմներին և Իր ժողովրդին ներկայանում է իբրեւ փրկիչ: Այսպեղից էլ ծնվում է նեղության ժամին Աստվածով ապահովության մասին համոզումը: Նավարքի վկայությունը հրապարակայնորեն Յահվեի և նրա օրենքների համար հանդես գալն է: Մակայն որեւէ երաշխիք չկա, որ հավատացյալը պիտի գերծ մնա հալածանքներից և չարչարանքներից: Նավարք անխախտ վկայությունը փանում է դեպի փրկություն և մարդկանց կողմից Աստծո ճանաչում<sup>2</sup>:

Նմանափայ կապակցության մեջ պետք է դիտել նաև Դանիել մարգարեի ազատումն առյուծների գուրից (հմմտ. Դան. Զ 1-29): Դանիելի վախճանաբանությունը (Ժ 1-ԺԲ 4) պետք է որ Բ Մակաբ. Է գլխի համար նախապայման եղած լինի: Այսպեղ խոսքը Միոնի վրա Աստծո արքայության հաստատման ժամանակ հելլենիզմի դեմ վասն հավաքի պայքարում նահապակվածների երկրային հարության հույսի մասին է (Դան. ԺԱ 45, ԺԲ 2): Եթե Դանիել Գ և Զ գլուխները խոսում են երկրավոր մահվանից առաջ փրկության մասին, ապա համաձայն Դանիելի ԺԲ գլխի՝ մարտիրոսների երկնային հարությունը փեղի էր ունենալու Աստծո արքայության մեջ, սակայն այս աշխարհում՝ Երուսաղեմում: Սրան հակառակ՝ Բ Մակաբայեցիս Է գլխում կարդում ենք, որ մարտիրոսների հարությունն անմիջապես նրանց մահվանից հետո, և այն էլ երկնքում է փեղի ունենալու (Բ Մակ. Է 9, 36): Ներեաբար, այսպես կոչված Աստվածորդու սաղմոսը (Դան. Է 9-10, 13-14) կարելի է դիտել որպես մարտիրոսների հարության հնագույն վկայություն:

Բ Մակաբայեցիս Է գլուխն իր հեղինակավոր ազդեցությունն է թողել վաղ հրեական վկայաբանության ավանդության վրա: Այսպես, Դ Մակաբայեցիս Ե-ԺԸ հատվածը Բ Մակաբայեցիս Է գլխի վերամշակված փարբերակն է: Մի շարք առաջնակարգ մասնագետներ անգամ այն կարծիքն են արտահայտում, որ Դ Մակաբա-

2 Sten Haag E., Die drei Männer im Feuer nach Dan 3: 1-30, in: Entstehung 1989, էջ 20-50:



յեցիս գիրքն իր անուրանալի ազդեցությունն է թողել վաղ եկեղեցական վկայաբանության, ինչպես, օրինակ, Իգնատիոսի նամակների եւ Պողիկարպոս Զմյուռնացու վկայաբանության վրա<sup>3</sup>:

Նակառակ ռաբբիների՝ որոշ անձանց սուրբ ճանաչելու վերապահության, հավաքացյալների, ամենից առաջ նահապաղների մի սրվար խումբ իրենց մահվանից հետո պաշտվել են իբրեւ սուրբեր: Մակաբայեցի մարտիրոսների կողքին ռաբբինիսրական գրականության մեջ մեծ դեր են խաղացել, օրինակ, Աբիբայի (135), ինչպես նաեւ վերջինիս ժամանակակիցներ Յեհուդա բեն Բաբայի, Քանանիա բեն Տերյադոնի վկայաբանությունները:

Չափազանց կարեւոր է թանափական շրջանի (70-200 թթ.) վարդապետների դերը մարտիրոսության աստվածաբանության նորովի ընկալման ձեւավորման գործում: Այս ժամանակահատվածում է սրբեղծվում նաեւ Քիդդուշ-հա-շեն (Աստծո անվան սրբացում) հասկացությունը, որն սկզբում ավելի լայն իմաստով էր կիրառվում եւ որն աստիճանաբար մարտիրոսության գիտական եզր է դառնում<sup>4</sup>:

Ինչպես հինկարակարանյան, այնպես էլ նորկարակարանյան բնագրերը չեն խոսում սրբոց եւ մարտիրոսների համար մատուցված ծիսական պաշտամունքի մասին: Ռաբբիները կրթականապես մերժում են անգամ գերեզմանի պաշտամունքը, ինչն իր հերթին անուղղակիորեն խոսում է ժողովրդական հավաքալիքների մեջ ասվածի առկայության մասին:

Մատթեոս ԻԳ 29-31 հատվածից փեղեկանում ենք, որ Նիսուսի ժամանակ մարգարեների գերեզմանների վրա շինություններ էին կառուցված, իսկ մահացած արդարների գերեզմանները զարդարված էին: Թե ինչ փարածում է ունեցել այս երևույթը, երևում է Նիսուսի ժամանակների հրեա սրբերի գերեզմանների եւ անմիջապես դրան հաջորդող շրջանի գուգադրումից:

Այսպեղ խոսքը Նուդայի երկրի, որոշ չափով նաեւ Սամարիայի, Միջագետքի, Ասորիքի, Արաբիայի եւ Եգիպտոսի գերեզմանների մասին է: Այսպեղից ութ գերեզման վերաբերում է նահապետների շրջանին, քսանմեկ գերեզման հայրնի արդարների, փասնինը՝ մարգարեների, որոնց մեծ մասն իբրեւ մարտիրոսներ էին ընկալվում (օրինակ՝ Եսայի, Զաքարիա, Ամոս, Երեմիա եւ այլն) եւ մեկ գերեզման՝ հավաքի համար ընկած ինը մարտիրոսների (Բ Մակ. Զ-Է): Որոշ գերեզմաններ երկրորդ փաճարի կործանումից հետո անգամ ներառվեցին հրեական ժողովարանին (սինագոգ) հարող փարածքի մեջ:

Ընդհանուր փարածում գրած կարծիքն այն էր, որ «սուրբ»-ը ներկա է գերեզմանում: Կարելի է անգամ նրա հետ գրուցել: «Սուրբն» Աստծո առաջ բարեխոս է, իսկ շար հաճախ իր ներկայությունն է հայտնում որեւէ հրաշքի միջոցով:

Ռյուգերն այն կարծիքն է հայտնում, որ Վաղ եկեղեցու կողմից Ա-Դ Մակաբայեցիս գրքերի ընդունումն ուղղակի կապի մեջ է մակաբայեցի մարտիրոսների

3 Stü U. Kellermann, Das Danielbuch und die Märtyrertheologie der Auferstehung, in: Entstehung 1989, էջ 71:

4 Stü S. Safrai, Martyrdom in the Teachings of the Tannaim, in: Sjaloom, Arnhem 1983, էջ 145-164:



հրեա-քրիստոնեական պաշտամունքի հետ: «Այնպես է թվում, որ Դ Մակաբայեցիս գիրքը մակաբայեցի յոթ եղբայրների եւ նրանց մոր գերեզմանի վրա Անտիոքում արտասանված հելլենիստական-հրեական դամբանակի վրա է խարսխված.... Այս ամենն ապացուցում է, որ եկեղեցին սինագոգից ժառանգել է ոչ միայն Անտիոքում մակաբայեցիների գերեզմանի պաշտամունքը, այլեւ սրա հետ կապված եւ Մակաբայեցիս գրքում պարմվող պաշտամունքի ավանդությունը»<sup>5</sup>:

Այսպեղից պարզ է դառնում, որ խոսքն ամենեւին էլ քրիստոնեական իմաստով սրբոց պաշտամունքի մասին չէ, այլ նշանավոր անձանց, ինչպես օրինակ նահապետների, մարգարեների եւ մանավանդ Թորայի նկատմամբ ունեցած սիրո իմար իրենց կյանքը փված անձանց նկատմամբ յուրահատուկ հարգանքի մասին: Մանավանդ չի կարող խոսք լինել քրիստոնեական իմաստով սրբոց պաշտամունքի մասին: Չի կարելի նաեւ անտեսել, որ Մակաբայեցիս գրքերը մեծ ազդեցություն են ունեցել քրիստոնեական վկայաբանությունների, ինչպես նաեւ նոր ձեւավորվող քրիստոնեական վկայաբանության աստվածաբանության եւ ընկալման վրա:

Նրեական բարեպաշտության մեջ, երկրորդական դրսեւորմամբ, գոյություն ունի սրբոց հիշատակության երեւոյթը: Արդեն խոսվեց Նին Կրակարանի եւ Քրիստոսի ժամանակների մովսիսականության՝ նահապետների հանդեպ վերաբերմունքի մասին: Նույնը կարելի է ասել նաեւ գառնական շրջանի (Է-ԺԱ դդ.) մասին, որը, սակայն, հաջորդ դարում ծաղկում է ապրում եւ նոր թափ ստանում խաչակրաց արշավանքների ընթացքում ուղեկցվող հալածանքների ժամանակ: Այս նահապետները «սուրբ» (քեղուշիմ) են անվանվում: Նին ավանդությունը մեզ պարմում է ռաբբիների մասին, որոնց ճգնակեցությունը, բարեպաշտությունն ու վաստակը նպաստում էին իրենց ժամանակակիցների փրկությանը, ինչպես, օրինակ, ռաբբի Քանինա բեն Դոսան, որի բարեխոսությանն էին ապավինում բազմաթիվ մարդիկ, հապկապես հիվանդները: Միջնադարում սրբոց, մանավանդ վարդապետների (օրինակ՝ Նուդա Շալեյր, 1140-1217) պաշտամունքի նոր վերելք է նկատվում աշքենագիների<sup>6</sup> շրջանում: Այս միտումն ավելի զորավոր է դառնում Իսպանիայի սեֆարիդ<sup>7</sup> հրեաների միջավայրում եւ 1492 թ.՝ նրանց արտաքսումից հետո փարածվում ամբողջ Մերձավոր Արեւելքում, Նյուսիսային Աֆրիկայում եւ Արեւելյան Եւրոպայում: ԺԷ-ԺԸ դդ. արեւելահրեական Նասսիդիկ ավանդության մեջ «ծաղղիկն»<sup>8</sup> սկսում է ընկալվել իբրեւ միջնորդ Աստծո եւ մարդու միջեւ: Ամենահայրնի օրինակը խարիզմատիկ քարոզիչ Իսրայել բեն Շաղղիկն է, նույն ինքը՝ Բաալ-Շեն-Թովը (1700-1760 թթ.):

5 Տե՛ս H. P. Rüger, Das Werden des christlichen Alten Testaments, in: Zum Problem des biblischen Kanons, Neukirchen-Vluyn 1988, էջ 187-188:

6 Սրանք պատկանում են պաղեստինյան ավանդության ազդեցության ներքո գտնվող հրեաների Կենտրոնական եւ Արեւելյան Եւրոպայի ճյուղին:

7 Նրեաների արեւելյան մի ճյուղ, որը բաբելական, իսկ հետագայում նաեւ իսպանական ավանդույթի ազդեցությունն էր կրում:

8 Բառացի՝ արդար, այսպեղ՝ խարիզմատիկ մարդ: Շաղղիկի համար հապկանշականն այն է, որ նա օրինակելի է հավատացյալների համար, կենդանի Թորա, իսկ մյուս կողմից՝ անձնավորություն, որ իր զորությամբ փարբերվում է իր նմաններից:



Չնայած ռաբբիները մերժում էին գերեզմանի պաշտամունքի որեիցե ձև, բայց այն Քրիստոսի ժամանակ ժողովրդական բարեպաշտության մեջ մեծ տարածում ուներ՝ իր դրոշմը թողնելով նաև պաշտամունքի հեթազա զարգացման վրա:

1492 թ. Օսմանյան կայսրությունում հրեաների վերաբնակեցումից հետո Երուսալյի փարբեր հափվածներից դեպի Սիրիա, Բաբելոն և Եգիպտոս կազմակերպվող ուխտագնացությունների թիվը կտրուկ ավելացավ: Այսպես, օրինակ, Նյուսի-սային Աֆրիկայում մահմեդականների նմանողությամբ աստիճանաբար ձեռավորվեց գերեզմանների պաշտամունք: Անգամ որոշակի գերեզմաններ պաշտվում էին հավասարապես թե՛ հրեաների և թե՛ մահմեդականների կողմից: Գերեզմանի այցելության կարգն ուներ հետևյալ միավորները՝ մաքրություն, կոշիկներ հանելը, լամպեր կամ մոմեր վառել, ռաբբիին ուղղված աղոթք՝ նրա բարեխոսության խնդրանքով և վերջապես սիրո ճաշի սեղան:

Մարտիրոսների հիշատակի համար հատուկ օրհներգեր և ընթերցվածներ են նախատեսվում աշքենագիների սինագոգներում: Նրեական ժողովարանների առավոյան ժամապաշտությունը, աշքենագիների ծեսի համաձայն, մարգարեական ընթերցվածից հետո մարտիրոսաց հիշատակություն է նախատեսում: Առաջին խաչակրաց արշավանքից հետո առաջացած աղոթքը հաջորդում է սրբոց հիշատակության ցանկին: Արեւմտյան երկրների սինագոգներում գրնում ենք այս նույն հիշատակությունը Շավուոթ տոնի նախընթաց շաբաթ օրը և Թաբից առաջ<sup>9</sup>:

Նավաբական ուխտագնացությունների համար նշանակություն ունի նաև սրբի մահվան տարեկան հիշատակությունը, որը սովորաբար ապաշխարության և պահոց շեշտվածություն ունի:

Ներկայիս Իսրայելում գոյություն ունեն բազմաթիվ գերեզմաններ, որոնք հրեաների, մահմեդականների և քրիստոնյաների համար ուխտագնացության հավասարապես սիրելի վայրեր են, ինչպես, օրինակ, նահապետների գերեզմաններ Նեբրոնում, Ռաբելի գերեզմանը Բեթղեհեմում, Դավթի գերեզմանը Երուսաղեմում և այլն:

### Քրիստոնեություն<sup>10</sup>

Մի կողմից մահացած արդարների, մարգարեների և մարտիրոսների հրեական հարգանքից, իսկ մյուս կողմից մահացածների պաշտամունքի կիրարկումից Գ-Դ դարերում աստիճանաբար զարգանում է մարտիրոսների ծիսական պաշտամունքը: Մահացածների տարեկան հիշատակության ազդեցությամբ աստիճանաբար ձեռավորվում են սրբոց հիշատակության օրեր կամ սրբոց տոներ<sup>11</sup>:

9 Նմնր. "The Authorized Daily Prayer Book. Hebrew Text. English Translation with Commentary and Notes". Ed. by J. H. Hertz (1941), Rev. Edition London 1976, էջ 510-515:

10 Քրիստոնեական սրբոց պաշտամունքի ձեռավորմանը, զարգացման շրջաններին, դրա աստվածաբանական ընկալմանն ու հարակից այլ հարցերին անդրադառնալու ենք առանձին հոդվածով:

11 Տե՛ս A. Petrosyan, Die liturgischen Reformen des Katholikos Simeon Erevanci; Liturgisches Jahr und Kalendarium der Armenischen Kirche (unveröffentl. Dissertation der Universität Wien), Wien 2009,



Այսօրվա եկեղեցական իմաստով նահապակ (նաեւ՝ մարտիրոս) են անվանվում այն անձինք, ովքեր Քրիստոսի կամ քրիստոնեական հավատի ճշմարտության համար իրենց կյանքն են զոհաբերել<sup>12</sup>: Եզրն առաջացել է հունարեն *μαρτυρειν* կամ *μαρτυς* բառից (վկայել, վկա) եւ հեռանալով իր նախնական իմաստից՝ բառիմաստի հսկայական փոփոխությունների է ենթարկվել:

Նոր Կտակարանում *μαρτυρειν*-ը գործածվում է Նիսուս Քրիստոսի կամ Ավետարանի համար վկայություն տալու իմաստով: Նորկտակարանյան վկայությունների մեծ մասը խոսում են խոսքի եւ ականապետի վկայությանց մասին (Ղուկ. ԻԴ 48, Գործք 8, 22, Նովհ. Ա 7, 19, ԺԵ 17, Ա Կորնթ. ԺԵ 15): Սրա կողքին հանդիպում ենք նաեւ գործերի վկայության մասին հիշատակությունների (Մկ. Ա 44, Նովհ. Ե 36, Եբր. Բ 4, Ա Պետր. Ե 1):

Քրիստոս Ինքը վկա է (Նովհ. ԺԸ 37, Նայր. Ա 5, Գ 14): Նոգին վկայում է Քրիստոսի մասին (Նովհ. Ե 32, ԺԵ 26, Ա Նովհ. Ե 6), ինչպես նաեւ Սուրբ Գիրքը (Նովհ. Ե 39, Գործք Ժ 43, ԺԳ 22), Նովհաննես Մկրտիչը (Նովհ. Ա 7, 15, 19) եւ աշակերտները, հարկապես առաքյալները (Ղուկ. ԻԴ 48, Գործք Ա 8, Նովհ. ԺԵ 27, Ա Կորնթ. ԺԵ 15, Ա Պետր. Ե 1, Նայրն. 2): Այս վկայությունները հաճախ ծնվում էին հալածանքների ժամանակ (Մկ. ԺԳ 9): Նայրն. Բ 13-ում վկայությունը կապվում է վկայողի մահվան հետ: Սակայն պետք է նշել, որ նորկտակարանյան գրքերին վկայության եզրաբանության գործածությունը մնում է խորթ եւ օտար:

Նույնը վերաբերում է նաեւ վաղ քրիստոնեական շրջանի պարականոն գրքերին, ինչպես, օրինակ, Ա Կղեմես, Դիդախե, Պետրոսի Նայրնություն, Ներմասի հովիվ երկերին, Իգնատիոսի եւ Պողիկարպոսի թղթերին ու նամակներին:

Բ դարի կեսից սկսած քրիստոնեական գրականության մեջ նկատվում է որոշակի իմաստային փոփոխություն: *μαρτυς* եզրույթով մարմնանշում են այն անձին, ով իր քրիստոնեական հավատքի համար չարչարվում եւ մահանում է: *μαρτυρειν* նշանակում է չարչարվել եւ մահանալ իբրեւ վկա: *μαρτυρεον* նշանակում է վկայաբանություն, այսինքն՝ մահանալ վասն հավատի: Ընդ որում, նախնական վկայություն տալու իմաստն այլեւս երկրորդական նշանակություն ունի:

Վկա անվան ծագումնաբանությունն այդուհանդերձ մնում է անորոշ: Բաումայսպերը բառի ծագման վայր է համարում Փոքր Ասիան: Ռոռդորֆն այն կարծիքն է հայտնում, որ եզրի առաջացման համար չափազանց կարեւոր էր այն միտքը, թե մարտիրոսն իր չարչարանքներով եւ մահվամբ հանդերձ մարմնով դառնում է հարության վկա, քանի որ Քրիստոս նրա միջոցով մահվանը հաղթող Իր իշխանությունն է ցույց տալիս:

Մարտւոյս բառի լատինական համարժեքն է *martyr* բառը, որը Տերտուլիանոսից սկսած գործածվում է վաղքրիստոնեական գրականության մեջ: Վերջինս այս բառն

Էջ 173-178:

12 Տե՛ս Ա. արք., Թրթռեան, Սրբութեան ըմբռնումը եկեղեցւոյ կեանքին մէջ, Սուրբերը եւ մենք (խմբ. Մ. արք. Աշճեան), Նիւ Եօրք, 1993, էջ 55:



օգտագործում է ինչպես մարտիրոսական պատկերն արժանացածների, այնպես էլ հալածանքների ենթարկվածների համար<sup>13</sup>:

Կիպրիանոս Կարթագենացու երկում թեև հանդիպում ենք մարտիրոսներ եւ խոստովանողներ արտահայտությանը, որը նա երբեմն մարնանշում է մարտիրոսներին, երբեմն էլ հանուն քրիստոնեական հավաքի գրկանքներ կրող անձանց, իսկ շաբ հաճախ էլ՝ այս երկու իմաստները միասին:

Եթե անգամ վաղքրիստոնեական շրջանում martyr-ն օգտագործվում է benedictus, beatus կամ sanctus ածականների հետ, ապա այն դեռևս չի արտահայտում ծիսական պաշտամունքի իմաստ: Վերոնշյալ մակդիրներով արտահայտվում է միայն այս անձանց հանդեպ տաժաժ յուրահատուկ վերաբերմունքը: Եւ միայն Դ դարից սկսած՝ հալածանքների շրջանից հետո է, որ մարտիրոս եզրը հստակորեն փարբերակվում է խոստովանող եզրից: Երկու բառերն էլ այս շրջանից սկսած գործածվում են սրբոց համապատասխան խմբերի համար<sup>14</sup>:

### Մահմեդականություն

Քրիստոնյա սրբերին շաբ նման են մահմեդական սրբերը: Ամեն դեպքում նրանք *qds* (արաբերեն՝ սուրբ) չեն կոչվում: Սուրբն Աստծո ընկերն է (ուալլի Ալլահ), ընդ որում Ղուրանում այս բառն ավելի լայն իմաստով է գործածվում՝ ընկեր, հովանավոր, բարերար, օգնական:

Նյուսիսարեւմտյան Աֆրիկայում մահմեդական սրբի համար օգտագործվում է «մուրաբիտ» բառը, որի արմատը նշանակում է կապել, այսպեղ՝ Աստծուն կապված: Ռազմական բառապաշարում մուրաբիտ է նա, ով ամրոցում է բնակվում: Նախնական իմաստով այն նշանակում էր վանքերում բնակվող ռազմիկ: Կրոնական «մուրաբիտ»-ը խարիզմատիկ այն անձն է, որ մարգարեների անվամբ հրաշքներ է գործում:

Թեև սրբի պաշտամունքը չի խրախուսվում Ղուրանով<sup>15</sup>, սակայն այն շաբ կանոնի հաստատվեց (հմմտ. Սուրահ Ժ 63): Յուրաքանչյուր ոք, ով հնազանդ է Ալլահին եւ անդրշիրիմյան կյանքի հույսն ունի, «ուալլի» է: Այս ընկերությունը նշանակում է կենդանի հարաբերություն Ալլահի հետ, գերագույն առաքինություն:

Իսլամում գոյություն ունեն մի շարք եզրեր եւ արտահայտություններ, որոնց միջոցով սրբության փարբեր շերտեր են արտահայտվում: Այս հատկությունները մասամբ Աստծո պարգևներն են (մարգարե, առաքյալ եւ այլն), մասամբ էլ ձեռք են բերվում (վանական, ճգնավոր, ուխտավոր, քարոզիչ եւ այլն): Արդեն Թ դարում իսլամում առկա էին սրբության հինգ կամ յոթ աստիճաններ:

Նամաձայն Ղուրանի՝ ոչ ոք չի կարող միջնորդել Աստծո եւ մարդու միջեւ, բացի Մուհամեդ մարգարեից, սա էլ միայն վերջին օրը եւ Աստծո թույլտվությամբ: Իր

13 Tertullian, De mart. 1,1; De jejun. 12,3:

14 St'u Auf der Maur, Hj., Feiern im Rhythmus der Zeit II/1: Feste und Gedenktage der Heiligen (GdK 6,1), Regensburg 1994, էջ 89-90:

15 Սուրահ Թ 31, Ժ 19:



մահվանից հետո Մուհամեդն իդեալականացվում է, եւ նրա կերպարը հավաքագրւում է համար օրինակ է դառնում: Մարգարեն վերածվում է «գերմարգարեի»: Նրա ծննդյան օրը համամահմեդական փոնակապարտությամբ նշվում է մինչեւ այսօր:

Նականակ մարգարեի հանդեպ ծայրահեղության հասնող այս հարգանքին, ինչպես նախախալամական շրջանի, այնպես էլ իսլամական խորհրդագրած ավանդության ազդեցությամբ ժողովրդական բարեպաշտության մեջ սրբերի պաշտամունքը նոր թափ է ստանում: Այսպես, շիա մահմեդականներն արդեն վաղ շրջանից մարգարեի փեսային՝ Ալիին, նրա դստերը՝ Ֆաթիմային, նրա որդիներ Նասանին եւ Նուսեյնին իբրեւ սրբեր էին ընդունում: Սուննի մահմեդականներն իրենց հերթին սկսում են իբրեւ սուրբ պաշտել Ղուրանի ուսուցիչ Մուհամեդ Իբն Իդրիս ալ-Շաֆիին (820), Ահմադ ալ-Բադավիին (1276), Իբն Թայմիային (ԺԳ-ԺԴ դդ.)՝ չնայած այն հանգամանքին, որ վերջինս իր կյանքի որոշ շրջանում դեմ է եղել սրբոց պաշտամունքին: Այնպես որ այսօր սրբոց պաշտամունքի երեւույթը գերակա է ողջ մահմեդական աշխարհում:

Մահմեդական սրբերը մի կողմից օրինակներ են հավաքագրւում համար, իսկ մյուս կողմից օժտված են հրաշագործությամբ եւ Ալլահի մոտ իբր բարեխոսներ են դիտվում:

Իսլամական սրբերի պաշտամունքը քրիստոնեական ավանդության նման կենտրոնացած է գերեզմանի վրա, սակայն ավելի շատ փեղական, քան համընդհանուր նշանակություն ունի:

Սրբոց գերեզմանները (քուբբահ) ճանաչելի են իրենց գմբեթներով: Մահկանացուի աճյունն այդ վայրին սուրբ գործություն է փոխանցում<sup>16</sup>: Այսպես աղոթքներ են մատուցվում, երդումներ փրվում եւ գոհեր մատուցվում: Նավաքագրւում են հուշարձանի շրջակա ծառերին կտորներ կամ զգեստներ են կապում: Մեծ նշանակություն ունի հարկապես սրբի փառեղարձը, որի ժամանակ շքեղ եւ հանդիսավոր թափփորներ են կազմակերպվում:

Նապկապես մեծ ուխտաւերդիներ են Կահիրեում գտնվող Իմամ ալ-Շաֆիի (820) եւ Տանքայում գտնվող Մայյիդ ալ-Բադավիի (1276) գերեզմանները: Վերջինիս հիշատակության օրը հաշվվում է ոչ մահմեդական արեւային օրացույցով եւ կապված է բերքահավաքի հետ: Նականաբար այսպես իր արտահայտությունն է գտել նախախալամական Եգիպտոսի առաքության եւ բերքի փոխը: Այն մահմեդական աշխարհում նաեւ թլփաքության համար ամենանախընտրելի օրն է:

Սրբոց պաշտամունքի լավագույն օրինակ է նաեւ հյուսիսաֆրիկյան Մադրեր քաղաքը, որի սկզբնավորումը քրիստոնեությունից ավելի հին արմարներ ունի: Իրանի, Կենտրոնական եւ Նարավարելեյան Ասիայի սրբոց պաշտամունքն ունի նախախալամական կրոնական եւ մշակութային ձեւերի բազմաթիվ հետքեր: Լավա-

16 St'u F. M. Denny, "God's Friends": The Sanctity of Person in Islam, in: Kieckhefer, Sainthood 1988, էջ 75:



գոյն օրինակն է Նեպալի եւ Նյուսիսային Նոդկաստանի մահմեդականների սրբոց պաշտամունքը:

Նոդկական իսլամում սրբոց պաշտամունքը ձեւավորվում է միջնադարում եւ իր բարձրակետին հասնում ԺԶ-ԺԷ դարերում: Ի դարում իսլամական բարենորոգչական շարժումները, աստվածաբանական հարցերից ելնելով, երկրորդական են դարձնում սրբոց հիշատակությունը, սակայն այդպես էլ չեն կարողանում վերացնել դրանք: Պաշտամունքի կենտրոնն այսպես կոչվող գերեզմանն է: Նեպալական է, որ որոշ «մեծ ժողովրդականություն վայելող» սրբեր ոչ միայն պաշտվող գերեզման, այլեւ հարյուրավոր կամ հազարավոր կենդանիներ<sup>17</sup> ունեն: Այսպես, օրինակ, հյուսիսային Նոդկաստանի ԺԴ դարի սուրբ Մադար Շահի գերեզմանը Մականպուրում է գտնվում, մինչդեռ այս սուրբն ունի բազմաթիվ կենդանիներ Նեպալում, Բանգլադեշում եւ ողջ Նոդկաստանում:

Պաշտամունքը բաղկացած է սրբի մասունքները պարունակող արկղի այցելությունից, ձեռքով գերեզմանին դիպչելուց, ընծաների (դրամ, բրինձ, կենդանիներ, պտուղներ) նվիրաբերումից, աղոթքներից եւ ճաշից:

Տարբերակվում են շաբաթական (հինգշաբթի, ուրբաթ) եւ փարեկան հիշատակությունները: Սրբերի փարեկան այս հիշատակությունները կոչվում են ուրս (հարսանիք), քանի որ սրբի մահը հասկացվում է իբրեւ աստվածության հեղ միացում:

Սովորաբար փոները հաշվվում են լուսնային օրացույցով: Մական գոյություն ունեն փեղային սրբեր, որոնց հիշատակության օրը հնդկական արեւային օրացույցով է հաշվվում:

Մ. Գաբորյոն ապացուցում է, որ գոյություն ունի որոշակի կապ սրբոց եւ փարեկան աստվածությունների պաշտամունքների միջեւ: Սրբոց պաշտամունքը կապող օղակ է իսլամի միաստվածության եւ հինդուիզմի բազմաստվածության միջեւ: Ամենեւին էլ զարմանալի չէ, որ բազմաթիվ հինդուսներ մահմեդական սրբերի գերեզմաններ են այցելում, իսկ մահմեդականներն էլ չեն վարանում հինդուիստական աստվածներին իբրեւ սրբեր պաշտել: Ուսմունքի անհամարելիությունն այսպիսով մեղմանում է սրբոց հիշատակության միասնական ավանդույթի շնորհիվ<sup>18</sup>:

### Նոդկական եւ հեռավորարեւելյան կրոններ

Ինչպես Նոդկաստանի, այնպես էլ հեռավոր Արեւելքի կրոններում անցյալում եւ ներկայում բազմաթիվ սրբերի հարգանք է մաքուր ցվել եւ շարունակում է մաքուր ցվել: Նեպալական է այն, որ այս կրոններում հոգեւոր անձանց պաշտամունքն առաջանում է ոչ թե նրանց մահվանից հետո, այլ կենդանության ժամանակ:

17 Նուն, կենոս-դարարկ, փափոս-գերեզման: Դամբարան կամ հուշարձան՝ կանգնեցված ի պատիվ այն անձի կամ անձանց, որի/որոնց աճյունը գտնվում է մեկ այլ վայրում: Այն կարող է լինել նաեւ մի անձի գերեզման, որի աճյունը վերաթաղված է մեկ այլ վայրում:

18 St'u M. Gaborieau, The cult of saints among the Muslims of Nepal and northern India, in: Saints and their Cults 1983, էջ 298-306:





**Նինդուիզմ.** Արդեն Ք. ա. Ա հազարամյակում ծիսական հարգանք էր մաքուցվում այսպես կոչված ոսիսներին (տեսանող, իմաստուն), ինչպես օրինակ Ապրիին եւ նրա որդի Դուրվասասին: Մեծ հարգանք էին վայելում նաեւ սրամաներն ու մունիները (կուսակրոններ, ճգնավորներ), ինչպես նաեւ խիստ կամ ծայրահեղ ճգնակյացներն ու խոկման մեծագույն ուսուցիչները: Նինդուիզմում սկզբից եւեթ փղամարդկանց կողքին նաեւ բազում կանանց է պաշտամունք մաքուցվել: Ամենից առաջ դասական շրջանում (Ք. ա. Ե-Ք. հ. ԺԲ դդ.) հինդուիզմում առաջ եկան իմաստասիրական եւ աստվածաբանական համակարգեր, սրանց հետ կապված՝ նաեւ հոգեւոր ուսուցչի կարարելափայեր: Գուրուն, իբրեւ հոգեւոր առաջնորդ, ծնվել է հինդուիզմի չընդհարվող փորձառության եւ ավանդության հիման վրա եւ իրավասու է մեկնելու Ս. Գիրբը, իր աշակերտներին առաջնորդելու ճգնության ու խոկման եւ նրանց փոխանցելու հոգեւոր ուժականություն: Գուրուն սովորաբար վանական կամ ճգնավոր է, որը ճանապարհորդության ժամանակ հետը վերցնում է աշակերտներին՝ աշրամում (վանքի նմանողությամբ խոկման կենտրոն) նրանց հավաքելով իր շուրջը:

Ամենահարգված ուսուցիչներից է Մանկարան (788-838) հարավային Նընդկաստանից, եւ նոր շրջանի (նույնպես հարավային Նընդկաստանից սերող) Ռամանա Մահարշին (1879-1959)<sup>19</sup>: Թ դարից մեծ փարածում գտած խորհրդագրած Բհակարի շարժումն իր հետ բերեց բազմաթիվ «պոեզիայի» եւ «աստվածաբանության սրբերի», ինչպիսիք էին Ռամանույան (1055-1137), Քաբիրը (ԺԵ դարի առաջին կես), Գհանանանդը (1689-1739) եւ այլն:

ԺԶ դարի եւրոպական գաղութային շրջանը, ինչպես նաեւ մեկ ու կես դար տեւած բրիտանական գերիշխանությունը Նընդկաստանի կրոնական աշխարհում իրենց ազդեցությունն ունեցան, մասնավորաբար արեւմտյան աշխարհիկ մտածելակերպի ներմուծման գործում: Այս շրջանում առաջացավ նեոհինդուիզմը եւ սրա հետ մեկտեղ՝ սրբերի նոր տեսակներ: Բանն այն է, որ կրոնական-քաղաքական ղեկավարությունը փորձում էր հինդուիզմի ավանդական արժեքները հակադրել արեւմտյան մտածելակերպին հարուկ մաքերիալիզմին ու սկեպտիցիզմին՝ միաժամանակ փորձելով նոր ուղիներ բանալ քաղաքական անկախության եւ ընկերային արդարության վերականգնման համար: Այս իմաստով հիշատակելի է ԺԹ դարում ապրած Սրի Ռամակրիշնան, որը հավաքացյալների համար մեծագույն խորհրդագրած տեսանողն էր: Նինդուիզմի ժամանակակից ամենամեծ սուրբը, անշուշտ, Մահաթմա Գհանդին է, որն սպանվեց Նընդկաստանի անկախությունից մեկ տարի հետո՝ 1948 թ.: Գհանդիի հանճարի արտահայտությունը միայն այն փաստը չէ, որ նա Նընդկաստանի անկախության դրոշակակիրներից էր, այլ որ նա մարմանշեց ընկերային արդարության եւ փնտեսական բարգավաճման ուղիները եւ, որ ամենակարեւորն է, բարոյական մարդու փիլապ օրինակ էր՝ օժտված հոգեւոր շնորհներով:

19 Sūru Ch. S. J. White, Indian Developments: Sainthood in Hinduism, in: Kieckhefer, Sainthood 1988, էջ 110-116:





Նմանապիսի հարգանք են վայելում նաև Ննդկասարանի առաջին կառավարության ղեկավար Զավահարյալ Նեիրուն և նրա սպանված դուստրը՝ Ինդիրա Գանդին:

Նորագույն շրջանում ի հայտ եկած նոր կրոնական շարժումների առաջնորդները նույնպես սրբոց հարգն ու պաշտամունքն ունեն, ինչպես, օրինակ, 1937 թ. Բրահմա Կոմարիս շարժման հիմնադիր Դադա Լեկի Ռեյը (1969 թ.), 1929 թ. ծնված Սաթյա Սայ Բաբան և այլք<sup>20</sup>:

Նամաձայն հինդուիստական ավանդության՝ բոլոր մարդկանց նպատակը բարոյական և հոգեւոր կապարելության հասնելն է: Սրբերն անձնավորում են այս նպատակը, քարոզում այն իրենց ճառերում՝ մարմանշելով փրկության ուղիները: Շարքային մարդկանց համար այս սրբերը մեկ աստիճան ավելի բարձր են կանգնած, ինչն էլ վերջիններիս պաշտամունքի առիթն է դառնում:

Պաշտամունքի ծիսական ձեւերին վերաբերող գրականություն գրեթե չկա: Ննդկական բազմաթիվ գյուղեր և քաղաքներ ունեն իրենց սրբի նշխարները (մոխրի և կամ էլ ոսկորների փեսքով): Սրբապատկերներ կարելի է հանդիպել գրեթե բոլոր հավաքացյալների տներում:

**Բուդդայականություն.** Բուդդան իրեն ոչ թե իբրեւ փրկության միջնորդ է հասկանում, այլ քարոզում է փրկության ճանապարհը՝ նիրվանային հասնելու միջոցով: Ավանդագրույցի համաձայն նա աստվածացվում և պաշտվում է՝ իբրեւ շնորհի և փրկության պարգեւատու: Մարդկային պատկերացումների համաձայն՝ Բուդդան պատկերվել է փարբեր կերպարներով: Մա, անշուշտ, իր ազդեցությունն է ունեցել սրբի կապարելապիսի ձեւավորման վրա, որը բուդդայականության երկու հոսանքներում մեծ փարբերություններ ունի:

Նինայանա-բուդդայականության կամ Տեերավադա-բուդդայականության մեջ արհապը (արահանտ) այն կապարյալ սուրբն է, որը նիրվանայի է հասել և բարոյապես կապարյալ է, այսինքն՝ հասել է կապարյալ բուդդայականության:

Մեծ արահանտների թվին են պատկանում Բուդդայի աշակերտները: Պարզ հավաքացյալները կարող են հասնել կապարելության, եթե նրանք ուսուցչի հսկողության ներքո հետեւեն Բուդդայի ուսմունքին: Մենդի, ծաղիկների, զգեստների զոհաբերությամբ արահանտի պաշտամունքը միայն առաջին աստիճանն է, որ մաքրում է հոգին և ճշմարտությունները յուրացնելու ճանապարհին դնում նրան: «Օրթոդոքս» բուդդայական շրջանակներում փիրապետող է այն միտքը, որ արահանտներն անցյալում են միայն ապրել, և հնարավոր չէ, որ ներկա ժամանակներում սրբեր լինեն, մինչդեռ Թայլանդի և Բիրմայի բուդդայականության մեջ այն համոզումը կա, որ ներկայումս էլ գոյություն ունեն արահանտներ. բազում վանականներ, այսպես կոչված «անտառային վանականներ», որ պաշտվում են որպես այդպիսիք: Սրանք առաջնորդվում են դասական կանոնադրությամբ և հոգեւոր մեծ ուժով են

20 St'u J. St. Hawley, Morality Beyond Morality in the Lives of Three Hindu Saints, in: Saints 1987, էջ 199; White Ch. S. J., The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of Indian Saints, in: Journal of Asian Studies 31: 1972, էջ 863-878:



օժտված: Դասական օրինակ է Աքհան Ման (1870-1943) վանականը՝ Թայլանդում գտնվող Ուդոն քաղաքի խոկման կենտրոնի հիմնադիրն ու ղեկավարը: Նա դեռևս իր կենդանության ժամանակ պաշտվում էր իբրեւ սուրբ, իսկ մահվանից հետո առաջ է գալիս նրա նշխարների պաշտամունքը, նրա պատկերով հմայիլներ են օրհնվում վանականների կողմից եւ բաժանվում ժողովրդին<sup>21</sup>: Ի փարբերություն դասական բուդդայականության, սրբերը պարզապես պաշտվում են, իսկ սրանք էլ նվիրագործված առարկաների եւ ծիսական արարողությունների միջոցով եւ փանորիական փարբերի կիրառումով իրենց ուժն են փոխանցում հավաքացյալին:

Մահայանա բուդդայականությունը սուրբ է համարում բողիսապրավային<sup>22</sup>: Նա լուսավորյալ մեկն է, կարեկցում է ընկերներին եւ հանուն նրանց հրաժարվում նիրվանայից՝ լուսավորվել ցանկացողներին օգնելու նպատակով:

Գոյություն ունեն այսպես կոչված երկնային բողիսապրավաներ, որոնք միջանկյալ աշխարհում են գործում, ինչպես օրինակ Ավալոկիտեսվարա, Մանջուսրի եւ Վարջապրամ, որոնք պարմական անձեր չեն, այլ Բուդդայի փարբեր որակների արտահայտումներ, ովքեր պաշտվում են իբրեւ փրկություն շնորհող ուժեր: Նմանափայ ուժեր մարմնանում են նաեւ մարդկանց մեջ, ինչպես, օրինակ, դալայ-լամաներ, վանահայրեր եւ վանականներ: Մահայանական գրականության մեջ գոյություն ունեն սրբոց կենսագրություններ, որոնք նկարագրում են բողիսապրավաների կյանքը: Թեեւ միայն երկնային բողիսապրավաներն են պաշտամունքի առարկա, սակայն մարդկային բողիսապրավաներն էլ կերպարներ են, որոնք հավաքացյալին կարարելության են մղում, եւ, իբրեւ այդպիսիք, պաշտվում իրենց հետեւորդների կողմից:

Ծիսական պաշտամունքը կենտրոնանում է նախ Բուդդայի պարմական կերպարի, ապա նաեւ այն վայրերում, որոնք կապ ունեն նրա կյանքի զանազան հանգրվանների հետ՝ ծնունդ, լուսավորում, մահ: Մահայանա-բուդդայականության մեջ այս պաշտամունքը փարածվում է նաեւ Բուդդայի փարբեր արտահայտումների, ինչպես նաեւ բողիսապրավաների վրա: Պաշտամունքը չի սահմանափակվում միայն սրբի անձնական վերակոչումով, այլ ուղեկցվում է սրբազան գրքերի եւ աղոթքների ընթերցանությամբ, խունկի, ծաղիկների եւ այլ ընծաների զոհաբերմամբ: Նպատակն է մարդկանց փրկությունը, որին հասնելու համար էլ վերակոչվում են սրբերը:

Ճարտարապետական փեսանկյունից պաշտամունքը գլխավորապես կենտրոնացած է սպուպաների<sup>23</sup> վրա: Նամաձայն բուդդայական ավանդության՝ Բուդդայի մահվանից հետո այրվում է նրա դին, իսկ մնացորդները բաժանվում են կենտրոնական Նոդկասարանի ութ ցեղերի միջեւ եւ թաղվում սպուպաներում: Ասոկայի (-Ք. ա. 268-233 թթ.) միջամությամբ սրանք բացվում են եւ բաժանվում Նոդկասարանի

21 Sŋ'u St. J. Tambiah, The Buddhist Arahant: Classical Paradigm and modern Thai Manifestations, in: Hawley, Saints 1987, էջ 117-123:

22 Sŋ'u Jr. Lopez, Sanctification on the Bodhisattva Path, in: Kieckhefer, Sainthood 1988, էջ 173-174:

23 Աշտարակի նմանողությամբ դամբարան, որն ունի կենտրոնական գմբեթ եւ շրջապատված է մեկ կամ ավելի վրանանման ծածկով:



որի՞չ սպուսականների միջև: Մի քանի տարվա ընթացքում սպուսականների թիվը գերազանցում է 84.000-ը: Սպուսական այլ կերպ կոչվում է նաև չայթյա (հավաքաբեղի) կամ պագոդե: Այսօր գոյություն ունեն երկու տեսակի սպուսականներ. մեկը նախապես վաճ է մասունքների պահպանության համար, իսկ մյուսը Բուդդայի կամ այլ սրբերի կյանքի տարբեր հանգրվանների հիշատակարաններն են: Շատ հաճախ սպուսականները գործում են վանքին կից: Այսօր դրանք ոչ միայն իբրեւ պաշտամունք մատուցելու սրբազան վայրեր են, այլև խոկման եւ ուսումնական կենտրոններ:

**Չինական կրոններ.** Այսպեղ եւս զանազանվում են սրբոց տեսակներ: Մշակույթը չունի մի բնագավառ, որին մեկ ոգի կամ սուրբ «կցված» չլինի: Պաշտվում են մշակութային խոշորագույն դեմքեր: Այս կերպարներն սկզբնավորվել են չինական առասպելաբանության մեջ: Մի կողմից նրանք պաշտվում են իբրեւ աստվածներ, իսկ մյուս կողմից՝ իբրեւ սրբակենցաղ մարդիկ: Օրացույցներն ու դասական բնագրերը լի են այսպիսի կերպարներով: Այս էակների կենսագրությունները գրական ուրույն մի տեսակ են կազմում: Սրբոց պաշտամունքի այս ձեւն իր արմատներով հասնում է մինչեւ նախնեաց պաշտամունք: Ծիսական պաշտամունք է մատուցվում այն անձանց, ովքեր իրենց սերունդներին ընտանեկան, տեղական եւ ազգային մակարդակով օրհնություն եւ բարգավաճում են շնորհել: Սրանց են պատկանում նաև մեծ բանաստեղծներ, գորավարներ, հրամանատարներ, ինչպես նաև կայսերական դինաստիայի հիմնադիրներ<sup>24</sup>:

Սրբոց պաշտամունքը զարգացման յուրահատուկ ուղի է ունեցել հարկապես Կոնֆուցիականության մեջ: Ք. հ. 59 թ. Կոնֆուցիուսը (Ք. ա. 551-479) Մինգարի կայսեր կողմից պաշտոնապես իբրեւ վեների (ուսյալ եւ կիրթ մարդ) հովանավոր է հռչակվում: Հետագա զարգացումների արդյունքում վերջինիս բազմաթիվ աշակերտներ եւս «կանոնականացվում» են: Սրանց պաշտամունքի նպատակով մասնավոր կոնֆուցիական տաճարներ են կառուցվում: Թայվանում եւ Հարավային Կորեայում, իսկ 1984-ից նաև Չինական Ժողովրդավարական Հանրապետությունում Կոնֆուցիուսի ծննդյան օրը (սեպտեմբերի 28) տոնվում է իբրեւ ուսուցչի օր:

Ըստ կոնֆուցիականության՝ սրբի կատարելապիսի իմաստունն է՝ զարդարված բարոյական առաքիլություններով եւ գտնվում է «երկնքի ճանապարհին»: Այսպիսով, նա մարդկանց համար փալիկ օրինակ է, որին պիտի նմանվեն բոլորը, բայց մյուս կողմից իր կատարելության պատճառով ոչ ոք չի կարող նրան նմանվել: Այս «այլությունն» ունի ոչ թե անդրանցական, այլ ավելի շուրջ մշակայական բնույթ<sup>25</sup>: Կոնֆուցիականության սուրբը կյանքի արվեստը կիրառելու համար իրեն ամբողջությամբ նվիրում է իմաստության ուսումնասիրությանը, նա չի հոգնում առաքիլությունն այնքան զարգացնելուց, մինչեւ որ մարդկային էությունից կատարյալ մարդ ձեւավորվի:

24 Տե՛ս R. Malek, Ahnenkult 1987, էջ 276:

25 Տե՛ս L. Taylor, The Sage as Saint: The Confucian Tradition, in Kieckhefer, Sainthood 1988, էջ 230-239:



Սրբի մասին մի յուրահարուկ պարկերացում գոյություն ունի Տառիգմում: Տառիսպական կրոնի արմարները շատ հին շրջանի են պարկանում, երբ հավանաբար մարգարեններն ու շամանները պաշտվում էին իրենց՝ աստվածների և նախնիների հոգեւոր աշխարհի հետ կապի մեջ մտնելու հմտության պատճառով: Այս րեսակերից միայն կարելի է բացատրել այն երեւոյթը, որ պաշտվում են ոչ միայն մեծ անհարականություններ, ինչպես, օրինակ, Լաո-Յուն (-Ք. ա. 551-479 թթ.) և Չուանգ-Յուն, այլև այն սրբերը, որոնց կյանքը ժողովրդի երեսակայության մեջ ինքնարիպ լեզենդներով է համեմվել: Սրանք մոգեր են, երդմնեցուցիչներ, աստղագետներ, որոնց մասին կարծվում է, թե հաղթահարում են բնության օրենքներն ու վեր են հիվանդության և մահվան սահմաններից: