

ԱՇԽՈՒՆՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Պատմական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

ԳՈՐԳԸ ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԱՐԱՐՈՂԱԿԱՐԳԵՐՈՒՄ

Նայոց մեջ գորգի ծիսապաշտամունքային հատկանիշներն արտահայտվում են ավանդական հյուրասիրության, հարսանյաց հանդիսության եւ թաղման արարողության ժամանակ, գորգ գործելու ընթացքում կատարվող ծեսերում եւ այլն: Իրականում գորգն ի սկզբանե ընկալվել է իբրեւ անվտանգ ու շարագերծ, սրբազնացված տարածք, որը կենսատու է, կյանք է պարգեւում մահացածներին, եւ որին կարող է բազմել կամ կանգնել ցեղի գլխավոր քուրմը, հետագայում էլ նաեւ՝ ցեղի առաջնորդը: Գորգին վերագրված էին որոշակի ծիսամոգական հատկանիշներ, որոնցով էլ պայմանավորված՝ սրբազան գորգն ընկալվել էր իբրեւ արգասավորության եւ պտղաբերության խորհրդանիշներից մեկը եւ որպես այդպիսին՝ առանձնահատուկ նշանակություն է ունեցել մայր աստվածություններին՝ մասնավորապես Անահիտ դիցուհու պաշտամունքին առնչվող ծեսերում եւ արարողություններում: Հայոց մեջ քրիստոնեությունը պետական կրոն ընդունելուց հետո էլ, ի շարս նախաքրիստոնեական այլ սովորույթների ու ծեսերի, ձեւափոխված տեսքով շարունակել են գոյություն ունենալ նաեւ դրանց վերապրուկները: Գրավոր ու պատկերային սկզբնաղբյուրներից մեր հավաքած տեղեկությունները, դաշտային ազգագրական նյութերը հնարավորություն են տվել բացահայտելու նախաքրիստոնեական հավատալիքներում գորգին վերագրվող ծիսամոգական հատկանիշների վերապրուկային արտահայտությունները Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում: Այս իմաստով մասնավորապես հատկանշական է Նորավանքի Սուրբ Ստեփանոս եկեղեցու մուտքի բարավորին քանդակված Մարիամ Աստվածածինը: Այդտեղ նա բազմած է գահավորակին փռված գորգին: Առասպելական գորգի ծիսամոգական հատկանիշներն արտահայտված են նաեւ սրբազան հեղուկի՝ մեռուի պատրաստման ծեսում: Այդ դրվագներում առավել խորհրդանշական է գորգի սրբազնացված տարածքի անարատ ու անվտանգ ընկալումը: Կարծում ենք, որ գորգի սրբազնացված տարածքի մասին արմա-

տավորված երբեմնի պատկերացումների արձագանքներից մեկն էլ Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգեւոր դասից յուրաքանչյուրին ըստ կարգավիճակի գորգ հատկացնելն է: Այս առումով հայտնի է Աղվանից Եկեղեցու առաջնորդ Ներսես Գ. կաթողիկոսի պատվերով 1731 թվականին գործված գորգը: Հայտնի են նաեւ արծվապատկերներով գեղազարդված կաթողիկոսական գորգերը, որոնք, ըստ երեւույթին, ներկայացնում են վաղքրիստոնեական ավանդույթները: Ընդհանրապես կարելի է ենթադրել, որ դրանք պետք է բնորոշվեին տվյալ դասին հարիր գեղազարդման մանրամասներով, գուներանգներով ու իմաստային բովանդակությամբ: Գոյություն են ունեցել նաեւ աղոթքի գորգեր:

Գորգի ծիսապաշտամունքային խորհուրդը

Գորգի գեղազարդման առանձնահատկությունները՝ մասնավորապես կենտրոնական դաշտի, եզրագոտիների ու գեղազարդման մանրամասների ռճավորումները մատնանշում են դրանց ծիսա-մոգական բովանդակությունը: Ընդ որում՝ եզրագոտիների նշանակությունն ընդհանրապես առանցքային է. դրանցով են պայմանավորված սրբազնացված գորգադաշտի չարագերծ ու անաղարտ լինելն ու այդտեղ ծիսականացված արարողություններ իրականացնելու հնարավորությունը: Այդ ամենով է, որ ամբողջանում է ծիսամոգական հատկանիշներով օժտված առասպելական գորգի կերպարը¹:

Մոգական հատկանիշներով օժտված այդ առարկայի ծնունդն էլ ինքնին մի ամբողջական ծիսաշար է. հատուկ արարողություններով էր ընթանում աշխատանքի սկիզբը՝ գորգը հինելը, գորգ գործելու սարքի՝ տորքի եւ ընդհանրապես աշխատանքային տարածքի չարագերծումը եւ այլն: Առավել ուշագրավ է աշխատանքի ավարտը՝ գորգը տորքից անջատելու, հանելու արարողությունը: Ըստ այդմ՝ դեռեւս Ի. դ. սկզբներին հայոց գորգագործական մի շարք կենտրոններում (օրինակ՝ Արցախում, Ուտիքում, Սյունիքում եւ այլն) գոյություն ուներ մի սովորույթ, ըստ որի՝ նախքան տորքից գորգի իջեցնելը, այսինքն՝ ամբողջությամբ գործված գորգը հենքաթելերից կտրելը, չբեր կինն արգասավորվելու ակնկալու-

¹ Այս մասին տե՛ս Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, Գորգի ծիսապաշտամունքային նշանակության առթիվ, ՊԲՀ, թիվ 1, 2000, էջ 175–184:

թյամբ երեք անգամ անցնում էր հենքաթելերի չօգտագործված մասում արված կտրվածքով եւ ապա պառկում տորքի տակ այնպես, որ գորգը հենքաթելերից կտրելուց հետո ընկնի իր վրա: Այս ծեսում կարելուր նշանակութուն ուներ նաեւ տորքի մասերից մեկը՝ ասպափայտը. դրանով էր իրականացվում հենքաթելերի երկու շարքերի տեղաշարժը, որի արդյունքում կապվում էին հանգույցները, ու անց էր կացվում երկրորդ միջնաթելը՝ յուրաքանչյուր հանգուցաշարքի ավարտն ավետող գործողությունը: Այն տորքից հանում էին ու տալիս մի դեռահաս տղայի, որն այն «ձի» շինած հեծում էր եւ դուրս վազում: Եթե փողոցում նրան առաջինը տղա էր հանդիպում, հավատում էին, որ տորքի տակ պառկած կինն էլ տղա կրերի, աղջիկ էր հանդիպում՝ աղջիկ: Երեխայի՝ տղա կամ աղջիկ ծնվելը որոշելու համար այս ծեսին էին դիմում նաեւ հղի կանայք²:

Այս ամենը վկայում է սկզբնական գորգի ծիսապաշտամունքային էությունը եւ նրան ներկայացնում որպես պտղաբերություն եւ արգասավորություն պարգեւող՝ մոգական հատկանիշներով օժտված սրբազնացված տարածք: Ուստի պատահական չէ, որ ծիսականացված, երկնային շնորհներով օժտված է ներկայացվում նաեւ գորգագործ վարպետը:

Դաշտային ազգագրական՝ մեր իրականացրած հետազոտությունները, նախորդ ուսումնասիրողների դիտարկումներն ու մանավանդ գորգի գեղազարդման համակարգի ընդհանուր նկարագիրը հուշում են, որ գործելու ընթացքում հնչող երգերն ու որոշակի մոգական միջոցառումները պատահական երեւոյթներ չէին: Դրանք նպատակամղված էին, մի կողմից, գորգի ստեղծման աշխատանքների հաջողակ ընթացքի ապահովմանը, մյուս կողմից էլ՝ չար ուժերից, չար աչքից այդ տարածքի ու նաեւ գորգի պահպանմանը: Այս կապակցությամբ եղած եւ հեղինակի հավաքած դաշտային նյութերը վերապրուկային են՝ դրանք անմիջականորեն վերաբերում են ԺԹ.—Ի. դդ. կեսերին: Սակայն ակնհայտ էր, որ դրանք իրենց էությամբ հնամենի ու որոշակի ուղղվածության ծեսերի յուրահատուկ արձագանքներն են եւ ըստ այդմ էլ, փաստորեն, ներկայացնում են սկզբնական գորգի ստեղծման միջավայրն ու դրան բնորոշ կյանքի ու բնության մասին գոյություն ունեցած պատկերացումների նկարագիրը:

² Կ. ՄԵԼԻՔ-ՇԱՀՆԱՋԱՐՅԱՆՅ, Բուրդ գգելը եւ գորգ գործելը Ղարաբաղում, «Հանդես ամսօրեայ», 1928, թիւ 9—10, էջ 482:

Դրանք սկսվում էին դեռևս գորգը հինելիս, երբ պատվիրատուն հյուրասիրում եւ նվերներ էր մատուցում գորգագործ վարպետին, որի թելադրանքով էլ պատրաստվում էր գորգի հենքը: Այս արարողությունն ուղեկցվում էր աշխատանքը բարեհաջող ավարտելու եւ գորգն էլ բարեկեցիկ ու առողջ ընտանիքում օգտագործելուն ուղղված բարեմաղթանքի խոսքերով³:

Հյուրասիրության ժամանակ մատուցվում էին ծիսական թխվածքներ, մրգեր: Առանց դրանց, ըստ եղած պատկերացումների, գործվածքը կարող էր պատռվել կամ անորակ ստացվել: Այս նույնն ավելի ճոխ ձևով կատարվում էր գործվածքն ավարտելու, այն տորքից կտրելու՝ իջեցնելու ժամանակ: Արցախում, Տավուշում, Վայոց ձորում, Սիսականում պատվիրատուն խնջույք էր կազմակերպում՝ հրավիրելով մերձավոր ազգականներին եւ հարեւաններին: Այդ դեպքում եւս գործող վարպետը նվերներ էր ստանում, իսկ գորգատիրոջն էլ ասում էին բարեմաղթանքի համապատասխան խոսքեր⁴:

Այնուամենայնիվ հիմնական խորհուրդը չարագերծ, մաքրամաքուր աշխատանքային միջավայրի ապահովելն էր, որով էլ, ըստ ժողովրդական պատկերացումների, պետք է ապահովվեր գորգն ստեղծելու, արարելու բարեհաջող ընթացքը: Հայտնի է, որ այդ նպատակով Վարանդայում, Վայոց ձորում, Սիսականում եւ այլուր տորքից կախում էին զանազան հմայական պահպանակներ՝ նախշած ձու, գունավոր քարեր ու թելերի փնջեր, դադղղաններ, ասեղ էին խրում գործվածքի մեջ եւ այլն: Նշված պատմաազգագրական մարզերում նաեւ տորքի ոտքի տակ էին ասեղ եւ թելափնջեր թաղում⁵: Այս բոլոր միջոցառումների նպատակը, ինչպես ասվեց, աշխատատեղը, աշխատանքային գործիքներն ու ընդհանրապես միջավայրը շար աչքից զերծ պահելն ու աշխատանքի անխափան ընթացք ապահովելն էր: Չար աչք ունեցող մարդ գալու դեպքում անմիջապես դադարեցվում էին աշխատանքները: Այդպիսով՝ ծիսականացված էին աշխատատեղն ու ողջ գործընթացը, եւ առանցքային է այն, որ սկզբից եւեթ տեսանելի է գորգագործ վարպետի՝ ծեսի առաջնորդ լինելը: Վարպետ գորգագործի նկարագրի մասին պատկերացում ստանա-

³ Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ Վ. ԹԵՄՈՒՐՃՅԱՆ, Գորգագործությունը Հայաստանում, էջ 171–172:

⁴ Ս. ԼԻՍԻՅՅԱՆ, Զանգեզուրի հայերը, էջ 159. Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 5, 28:

⁵ Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 52, 92. Կ. ՄԵԼԻՔ-ՇԱՀՆԱԶԱՐՅԱՆՅ, նշ. աշխ., էջ 478:

լու առումով չափազանց ուշագրավ է Ներքին Բասենի Արմատու գյուղի բնակիչ, ժամանակին՝ 1890-ական թթ., բարի համբավ ունեցած գորգագործուհի Սոֆյայի հորինած երգը, որտեղ ասվում է.

Իմ գորգը նախշուն երկինք է, գույնզգույն աստղերով լեցուն,
Շնորհքն ինձ երկինքն է տվել, փառք տամ երկնքին, Աստծուն⁶:

Այսինքն՝ կար այն պատկերացումը, որ գորգագործն ի սկզբանե օժտված էր մոգական, ի վերուստ տրված աստվածային շնորհով: Եւ գորգ գործելն էլ, հետեւաբար, ընկալվում էր իբրեւ մի ծես, որի ավարտը սրբազան գորգի առասպելական ծնունդն էր, իսկ վարպետն էլ՝ այդ ծեսի առաջնորդը:

Այդ պատկերացումը շարունակվում էր գոյություն ունենալ նաեւ ժԹ.—Ի. դդ.՝ գորգ գործելը դեռեւս շարունակվում էր ընկալվել որպէս ծես, որտեղ առկա էր ծեսի ղեկավարը, կատարվում էին ծեսին բնորոշ արարողություններ (տարածքի շարագերծումն ու ծիսական հացկերույթը, վարպետին տրվող նվիրատվություններ գորգի հենքը պատրաստելուց եւ ապա գործելն ամբողջությունմբ ավարտելուց հետո եւ այլն): Ծիսամոգական միջոցներով էր ստեղծվում առասպելական գորգը, որի տարածքը՝ գորգադաշտը, չար աչքից ու ամեն տեսակի վտանգներից ապահովվում էր շարախափան եզրագոտիներով:

Ի շարս նախաքրիստոնեական այլ սովորույթների, առասպելական գորգին վերագրվող այդ ծիսապաշտամունքային պատկերացումները նույնպէս տեղ են գտել Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում: Դա մասնավորապէս վերաբերում է գորգադաշտին վերագրվող մոգական հատկանիշներին: Այս առումով մանրամասն տեղեկություններ կան թուրք ուղեգիր Էվլիա Չելեբիի ուղեգրություններում: 1647—1648 թվականներին նա, լինելով Էջմիածնում, ականատես է եղել մեռն պատրաստելու ծիսական արարողություններին ու շարագրել դրանց նկարագիրը⁷: Ըստ այդմ՝ «այգտեղի լեռներում աճող ընտիր տեսակի բոլոր ծաղիկները, բույսերը եւ խոտերը հավաքում եւ լցնում են մի մեծ կաթսայի մեջ: Մի եռոտանի են դնում գորգի վրա եւ շատ ուժեղ կրակ

⁶ Գ. ՀԱԿՈՔՅԱՆ, Ներքին Բասենի ազգագրությունը եւ բանահյուսությունը, Եր., 1974, էջ 395:

⁷ ՏՃՆ ASHKHUNJ POGHOSIAN, Carpets. Armenian Folk Arts, Culture and Identity, Ed. by L. Abrahamian and N. Swezy, Bloomington and Indianapolis, 2001, էջ 162:

վառում»⁸։ Կրակից գորգի անվնաս մնալը վանականները բացատրել են նրանով, որ ավանդույթյան համաձայն՝ այդ գորգի վրա ծնվել էր Հիսուս Քրիստոսը։ Պատմել են նաեւ, որ այդ նույն գորգի վրա Հիսուսը հետագայում զանազան խոտաբույսերով վերակենդանացրել էր մահացած մարդու⁹։ Ակնհայտ է, որ նախաքրիստոնեական հավատալիքներում եզրագոտիներով արտաքին վտանգներից պաշտպանված եւ անարատ մնացած գորգադաշտն ի սկզբանե ընկալվել էր որպէս սրբազնացված տարածք։

Եւ բոլորովին էլ պատահական չէ, որ գոտիների գեղազարդման համակարգում հիմնականում ընդունված էին գալարանախշեր, աստամնազարդ կամ կեռիկազարդ գունաշերտեր, աստղաձեւ, խաչաձեւ, օձագալար, պայտաձեւ նախշեր¹⁰։ Դրանք բոլորն էլ հայոց հնամենի ժողովրդական պատկերացումներում շարախափան են¹¹ եւ այս դեպքում նախատեսված են գորգադաշտը՝ այդ սրբազնացված տարածքը, շար աչքից պաշտպանելու համար։ Ըստ էության՝ հենց ապահով եւ շարագերծ էլ պետք է լինի աստվածային գահավորակը։ Ենթադրելի է, որ Գլաձորի մշակութային կենտրոնի քանդակագործ ու մանրանկարիչ Մոմիկը տեղյակ էր այդ հնամենի ավանդույթներին եւ դրանց հիման վրա էլ Արենիի Ս. Աստվածածին եկեղեցու (1321 թ.) եւ Ամաղուի Նորավանքի Ս. Ստեփանոսի գավթի (ԺԴ. դ. վերջին քառորդ) կենտրոնական մուտքերի քանդակազարդ ճակատամասերին Աստվածամորը պատկերել է գորգահավորակին բազմած (պառկեւ. 1)¹²։ Եկեղեցական շինությունների ճարտարապետական մանրամասների գեղազարդման համակարգերում սրբազնացված գորգադաշտի ներկայությունն ակնհայտորեն պատահականություն չէ։ Այն անմիջականորեն առնչվում է նախաքրիստոնեական հավատալիքներում արմատավորված խորհրդանշանների իմաս-

⁸ ԷՎԼԻԱ ՉԵԼԵԲԻ, Ուղեգրություններ. Թուրքական աղբյուրներ, Գ., թարգմ. բնագրից, առաջաբանը եւ ծանոթագր.՝ Ա. Սաֆրաստյանի, Եր., 1967, էջ 68–69։

⁹ Անդ, էջ 69, տե՛ս նաեւ՝ Эвлия ЧЕЛЕБИ, Книга путешествий, Сейяхат наме, Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана, <http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Celebi4/frame6.htm>։

¹⁰ Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ А. РОГНОСЯН, Carpets, էջ 156–162։

¹¹ Տե՛ս А. ИСРАЕЛЯН, Армянские бусы-обереги XIX — начала XX века, Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի աշխատություններ, հտ. VII, Եր., 1981, էջ 90–94։

¹² Ք. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, Աստվածամոր պատկերաքանդակները Արենիում եւ Նորավանքում, Նորավանք, Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Մյունչաք թեմի հայագիտական տարեգիրք, հտ. Բ., Եր., 2001, էջ 113, պատկերները տե՛ս LUSI DER MANUELIAN, MURRAY L. EJLAND, նշ. աշխ., նկ. 15, էջ 12. R. KEVORKIAN, BERDY ASHGJIAN, նշ. աշխ., նկ. 30 եւ այլն։

տաբանական արտահայտությունների կիրարկման հնարավորությունների հետ, ու նմանատիպ տեսարաններն այդ ավանդույթների նորովի շարունակություն են: Դրա հիմնավորման հարցում շատ կարեւոր փաստարկներ են թուրք ուղեգրի գրառումները, Մոմիկի կերտած թեմատիկ պատկերաքանդակներում տեղ գտած տեսարաններն ու հատկապես մեր՝ վերը ներկայացված ազգագրական տեղեկությունները: Դրանք հնարավորություն են տալիս բացահայտելու սկզբնական գորգի առասպելական կերպարի բովանդակությունը, որի առանցքն անարատ, սրբազան ու կենսատու տարածքն էր, որտեղ կարող էր ծնվել, արարվել սրբազան խմիչքը՝ մյուռոնը:

Այդպիսի մի կենսատու եւ անաղարտ տարածքում է ծնվում մեռնող եւ հառնող բնությունը խորհրդանշող առասպելական կերպարը, եւ գորգի վրա Քրիստոսի ծնվելու մասին էվլիա Չելեբիի վերը հիշատակված լեգենդն էլ հենց այդ պատկերացումների խոսուն արձագանքն է¹³:

Այդ հանգամանքով կարող ենք դիտարկել III—I հազ. վերաբերող դամբարանների պեղումներից գորգի պատառիկներ հայտնաբերվելու պատճառներն ու մեր ժամանակներում էլ հանգուցյալին գորգի վրա դնելու սովորույթը¹⁴: Հստ էություն՝ այդպիսի խորհրդաբանություն է պարունակում նաեւ Երեւանի Մատենադարանում՝ Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտում պահվող 1232 թ. ստեղծված Թարգմանչաց Ավետարանի «Աստվածամոր նինջը» պատկերող մանրանկարը (պատկեր 2): Այդտեղ էլ Աստվածամոր մահճի տակ դրված գորգն անմիջականորեն առնչվում է «սրբազան» գորգի ու մասնավորապես «գորգի սրբազնացված տարածք» հասկացության հնամենի պատկերացումներին:

Կարծում ենք, որ այդ ամենով էլ պետք է պայմանավորված լինի եկեղեցիների բեմն ու հատակը գորգերով ծածկելու սովորույթը: Հայոց եկեղեցիների հատակը գորգածածկ լինելու մասին, ի շարս այլոց, վկայում են եւրոպացի կաթոլիկ ու բողոքական քարոզիչները: Նրանք, ԺԲ,—ԺԳ. դդ. ի վեր գեգերելով պատմական Հայաստանում ու մերձակա տարածաշրջաններում, գրի են առել նաեւ այդօրինակ տեսարանները: Մասնավորապես Նոր Զուղայի Ս. Ստեփանոս եկեղեցուն վերա-

¹³ Տե՛ս A. POGHOSYAN, Carpets, էջ 162:

¹⁴ ՍՏ. ԼԻՍԻՑՅԱՆ, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, ՀԱՐ, Թիվ 12, Եր., 1981, էջ 51. Ա. ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 105:

բերող նկարագրություն մասին հիշատակվում է նաեւ, որ դրա հատակն ամբողջությամբ ծածկված էր գեղեցիկ գորգերով¹⁵։ Դա համընդհանուր երեւույթ էր, եւ այդ ավանդույթը պահպանվում է նաեւ մեր ժամանակներում։ Գորգի սրբազնացված տարածքում է, որ կարելի է առ Աստված ուղղել աղոթքները։ Այս առումով էլ բավականաչափ տեղեկություններ կան գրավոր աղբյուրներում։ Ականատեսը, 1711 թվականին ներկա լինելով պատարագի արարողությանը Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանում, պատմում է, որ դրա հետ կապված «երեք տեղ աղոթագորգ» էր փռված եղել¹⁶։ Ըստ երեւույթին՝ եկեղեցում իրականացվող արարողությունների ժամանակ նաեւ գորգեր օգտագործելու անհրաժեշտությունը նկատի ունենալով է, որ հավատացյալները գորգեր էին նվիրում եկեղեցիներին¹⁷։ Ակոռիի Ս. Հակոբի վանքի նվիրատվությունների մատյանում եղած գրառումները տեղիք են տալիս անելու որոշ ենթադրություններ։ Պարզվում է, որ գրառումները թեւեւ վերաբերում են 1660—1670-ական թվականներին՝ ընդամենը շուրջ քսան տարվա, սակայն այդ կարճ ընթացքում վանքին նվիրել են տարբեր չափսերի ու որակի 13 գորգ, 22 կարպետ, 1 ջեջիմ, բեմի կաշվի ու թելահյուս 4 ծածկոց եւ կաշվե վարագույր։ Գորգերի ու կարպետների օգտագործման տեղի, ձեւի ու նպատակի մասին պարզաբանումներ չկան, սակայն միաժամանակ բեմի հատակը ծածկելու համար որոշակիորեն մատնանշվում են կաշվե եւ այլ ծածկոցներ՝ մասնավորապես «մեկ քաթան պասմայ բեմի ծածկոց», «մեկ քիմխայ բեմի ծածկոց»¹⁸։ Ինչպես տեսնում ենք, գյուղական եկեղեցիներում որպես բեմի ծածկոցներ օգտագործվում էին ոչ միայն գորգեր ու կարպետներ։ Սակայն այն, որ կային գորգեր, որոնք նախատեսված

¹⁵ Մ. ԶՈՒԼԱՅԱՆ, Հայ ժողովրդի պատմության հարցերը ըստ եւրոպացի հեղինակների XIII—XVIII դարեր, գիրք Ա., Քաղաքական պատմություն, Եր., 1990, էջ 276։

¹⁶ Տե՛ս Թոքավաճառի որդի Զուար քահանայի ճանապարհորդությունը եւ ուխտագնացությունը Երուսաղեմ, Միջնադարյան հայկական ուղեգրություններ երկու գրքով, գիրք Բ., ԺԵ.—ԺԷ. դարերի ուղեգրություններ, թարգմ., առաջաբանը եւ ծանոթագր.՝ Ա. Մադոյանի, Եր., 2005, էջ 120, 127։

¹⁷ Այս առումով տե՛ս օրինակ՝ Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, Ակոռու ս. Հակոբ վանքի քյոթուկը, Բանբեր Մատենադարանի, 12, Եր. 1977, էջ 191—215։ Այստեղ կան նաեւ գրառումներ, ըստ որոնց՝ բեմի հարգարման կամ ուղղակի բեմի հատակը ծածկելու համար օգտագործվել է նաեւ կաշվե ծածկոցը։ Դրա նկարագրի մասին տեղեկություններ ինձ հայտնի չեն, սակայն օգտագործման մասին ուղղակիորեն վկայում են Ակոռու Սբ. Հակոբի վանքին արված նվիրատվությունների թվում գրանց առկայությունը, օրինակ՝ «...Մուսէլէնց Մարտիրոսն...Ա. (1) պղնձէ բուրվառ, Ա. (1) բեմի կաշէ ծածկոց ետ, Ա (1) կարպետ», էջ 211։

¹⁸ Հ. ՓԱՓԱՋՅԱՆ, նշաշխ., էջ 204, 205, 206։

էին բեմի համար, փաստում են եղած տեղեկությունները, որոնց թվում է Հ. Քուրտյանի հիշատակած վանեցի խոջա Պողոսի՝ Կրետեի Սուրբ Կարապետ եկեղեցուն «բեմի խալիչա» նվիրելը¹⁹: Իրականում եկեղեցիներում գորգերի ու կարպետների օգտագործման ոլորտները բազմազան էին, եւ ըստ էության՝ դրանով էլ պայմանավորված էր նվիրատվություններում նման գործվածքների բավականին մեծ թիվը:

Եկեղեցուն նվիրված գորգերի թվում մեզ հայտնի վաղագույն նմուշը հանրահայտ «Շռախորան» գորգն է: Այդ անվանումը բխում է դրա գեղազարդման համակարգի խորանավոր կառուցվածք ունենալու հանգամանքից: Գորգն ունի նաեւ հայատառ թվակիր հիշատակարան, ըստ որի՝ այն գործել են 1202 թվականին (պատկեր. 3): «Շռախորանը» պահվում է Վիեննայի արվեստի եւ արդյունաբերության պատմության թանգարանում եւ առաջին անգամ հրատարակվել է 1895 թվականին²⁰: Հիշատակարանն ընթեռնելի է, տառերն էլ համաչափ են ու բավականաչափ պարզ: Նախքան այդ թանգարանում հայտնվելը՝ «Շռախորանը» պահվում էր Վիեննայի Մխիթարյանների թանգարանում, որտեղ էլ իր ժամանակին գորգի հիշատակարանն ընթերցել էր Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ հայագետ հայր Գրիգորիս տեր Գալեմքարյանը. «Դ/րան Արկանելի Կիրակոսի բանասերի ետ/ը/ ու յիշատակ Հոսփսիմէի տ/ան/ն ՈՍԱ թվին զսա Գ /կամ Պ/ ուրծիս ա/ր/ուեստա»²¹: Այս հիշատակարանից ակնհայտ է դառնում, որ այն գործել են եկեղեցուն նվիրելու ու եկեղեցական արարողությունների ընթացքում օգտագործելու համար: Խորանավոր գորգերն ընդհանրապես առնչվում են եկեղեցու եւ կրոնական ծիսակարգի հետ ու մեծ մասամբ էլ գործածվել են որպես աղոթքի գորգեր ու մասնագիտական շրջաններում էլ հիմնականում տարբերակվում են հենց «աղոթագորգ» անվանումով: Ըստ էության՝ հենց դրանով էլ պայմանավորված է այս գորգերի գեղազարդման համակարգում եկեղեցական առարկաների՝ ջահի կամ կանթեղի պատկերների առկայությունը:

Ակնհայտ է, որ գորգի սրբազնացված տարածքում կանգնելու կամ բազմելու իրավունքը կունենար միայն գերագույն քուրմը՝ առասպելա-

¹⁹ Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, Գորգը հայոց մոտ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1947, էջ 41:

²⁰ A. RIEGL, Ein orientalisches Teppich vom Jahre 1202 n. Chr. undie ältesten orientalischen Teppiche, Berlin 1895. տե՛ս նաեւ՝ Վ. ԹԵՄՈՒՐՃՅԱՆ, Գորգագործությունը Հայաստանում, Եր., 1955, էջ 9:

²¹ Այս մասին տե՛ս Բ. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ, Քաղաքները եւ արհեստները Հայաստանում XI–XIII դդ., հտ. 1, Եր., 1958, էջ 292:

կան կարողություններով եւ երկնային ուժերի հետ անմիջական առնչություն ունեցած հոգեւոր առաջնորդը, եւ միայն շատ ավելի ուշ՝ նաեւ ցեղի առաջնորդը: Հետագայում, քաղաքակրթության զարգացմանը զուգընթաց, բազմաբնույթ են դառնում սրբազնացված գորգադաշտի ընկալման ձեւերը: Հայտնվում են արքայական իշխանության խորհրդանշաններ՝ «գահոյից գորգ», «կայսերական գորգ», «խնջուկքի գորգ», «ճառախոսության գորգ», «արգիլման գորգ», «գինու եւ երաժշտության գորգ» հասկացությունները, որոնց վերաբերող բավականաչափ տեղեկություններ իր ժամանակին ի մի է հավաքել Հարություն Քուրտյանը²²:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու կանոնագրերով էլ ընդունված է եղել հոգեւոր վերնախավի կարգավիճակին համապատասխանող հանդերձանքի եւ այդ թվում՝ գորգի առկայությունը: Այս առումով միանգամայն որոշակիորեն տեղեկացնում է Առաքել Դավրիժեցին՝ նշելով, որ Մովսես վարդապետ Տաթեւացին, դժգոհ լինելով Մելքիսեթ կաթողիկոսից, նրան է վերադարձրել իր «փիլոնը, գավազանն ու զխալիչեն»²³: Գոյություն ունեն հոգեւոր դասի հետ գորգի առնչությունը ներկայացնող շատ ավելի վաղ ժամանակաշրջաններին վերաբերող տեղեկություններ: Մասնավորապես Ուխտանես եպիսկոպոսը հիշատակում է, որ Մովսես Բ. կաթողիկոսի ժամանակներում հայրապետանոցում եւ գանձատան պարունակության մեջ կային «զարկանելի քահանայից եւ սարկավագաց»²⁴: Շեշտենք, որ այստեղ «արկանելի» բառը «գորգ» բառի հոմանիշն է եւ որպես այդպիսին էլ առկա է վերը հիշատակված «Եռախորան» գորգի հիշատակարանում:

Վերոհիշյալների հետ կապված՝ Սյունյաց տան պատմագիր Ստեփանոս Օրբելյանը հաղորդում է, որ Սյունյաց թեմի առաջնորդ միտրոպոլիտ Հովհաննեսն այդ պաշտոնում հաստատվելուց հետո ստանում է համապատասխան պատվանշանները՝ «զխաչն, զբազմականն եւ զգավազանն»²⁵: Մենք հատկապես կարեւորում ենք այն, որ այս ավանդույթը, պատմիչի ունեցած տեղեկությունների համաձայն, սկզբնավորել է Դրիգոր Լուսավորիչը²⁶: Այս հանգամանքը մեզ հնարավորություն է տա-

²² Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, Գորգը հայոց մոտ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1947, էջ 29–30:

²³ Անդ, էջ 45:

²⁴ Անդ, էջ 41:

²⁵ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 226–227:

²⁶ Անդ:

լիս եզրակացնելու, որ քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն Հայաստանում ընդունելու հետ միաժամանակ հոգեւորականների համար այդօրինակ պայմանների ներդրումը պետք է պայմանավորված լիներ նախաքրիստոնեական հավատալիքներում ընդունված նմանատիպ կարգերից: Միաժամանակ կարող ենք ենթադրել, որ հոգեւոր յուրաքանչյուր դասի համար նախատեսված գորգը պետք է բնորոշվեր օգտագործողի կարգավիճակին հարիր գեղազարդման համակարգի հիմնական տարրերով ու գուներանգային հատկանիշներով:

Ստեփանոս Օրբելյանն ուշագրավ էւս մեկ տեղեկություն է հաղորդում: Ըստ այդմ՝ Սյունյաց Մուշե միտրոպոլիտի մահվանից հետո նոր միտրոպոլիտ ընտրելու առթիվ Սյունյաց Սահակիա իշխանուհին հրավիրում է Մուշե կաթողիկոսին: Այնուհետեւ հայրապետական շքեղ թափոփին մեծ հանդիսավորությամբ ընդունելով՝ «վհագիառին տարեալ իջուցանեին ի խորանն եւ նստուցանեին ի վերայ ոսկեթել բազմականին՝ ի գահ իշխանացն...»²⁷: Այսինքն՝ կաթողիկոսը, իր կարգին համապատասխան, անհրաժեշտության դեպքում պետք է բազմեր աշխարհիկ առաջնորդի՝ տվյալ դեպքում Սյունյաց մեծ իշխանի գահին, որն անտարակույս ծածկված էր Սյունյաց մեծ իշխանին վայել շքեղաշուք գորգին, որը պետք է նաեւ շատ թե քիչ համապատասխաներ կաթողիկոսական գորգին: Ըստ էության՝ գեղազարդման որոշակի ավանդույթներ պետք է ունենար հենց կաթողիկոսական գորգը: Այս առումով վաղ շրջանին վերաբերող տեղեկությունները բացակայում են, եւ որպես ելակետ՝ հարկ է, որ ընդունենք 18–19-րդ դարերից հայտնի «արծվապատկերով կաթողիկոսական գորգ» հասկացությունը (պատկեր 5): Տրամաբանական է ենթադրել, որ այն իր ակունքներով անմիջականորեն առնչվում է Գրիգոր Լուսավորչի ձեւավորած կանոնակարգերին: Ամեն դեպքում ակնհայտ է, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգերում օգտագործված եւ ընդհանրապես հոգեւոր դասի համար նախատեսված գորգերը բնորոշվել են առանձնահատուկ գեղազարդման համակարգերով: Կարծում ենք, որ այդ ամենով հանդերձ՝ դրանք այս կամ այն չափով պետք է արտացոլեին կիրարկման հետ կապված ծեսերի իմաստն ու բովանդակությունը,

²⁷ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՕՐԲԵԼՅԱՆ, Ստեփաննոսի Սինեաց եպիսկոպոսի պատմություն տանն Սիսական, ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ էմին, Մոսկուա, 1861, էջ 53:

իսկ գեղազարդման մանրամասներն էլ անմիջականորեն առնչություն ունենալին դրանց խորհրդաբանությունն հետ:

Բնականաբար հենց այդպիսի գորգեր գործելու համար էլ վանական խոշոր համալիրներում, ի շարս այլ արհեստանոցների, գոյություն են ունեցել նաեւ գորգագործական արհեստանոցներ: Ասվածի վկայությունն է Աղվանից Ներսես Գ. կաթողիկոսի պատվերով 1731 թվականին գործված գորգը, որն ըստ Հարություն Քուրտյանի՝ պահվում է Երուսաղեմի Սուրբ Հակոբ եկեղեցու թանգարանում (պատկեր 4): Այս գորգն ունի հայատառ թվակիր գրություն, որում նաեւ հիշատակված է գործելու վայրը՝ Հյուսիսային Արցախի Չարեքա անապատը. «...յիշեցեմ մաքրափայլ աղոթս ձեր Ներսէս մեղապարտ կաթողիկոս Աղուանից է պատճառ սմին... լոյս ընկալ Չարեքու սբ անապատին ՌՃՁ թվի»²⁸:

Վերը ներկայացված տեղեկություններում, ինչպես տեսնում ենք, առասպելական գորգն ու դրա ստեղծման ամբողջ ընթացքը ծիսականացված են եւ արտահայտվել են հայոց հոգեւոր եւ աշխարհիկ կյանքի տարբեր ոլորտներում: Սակայն ակնհայտ է, որ Հայ Առաքելական Եկեղեցում գորգերին վերապահված հատուկ նշանակությունն ունի առավել խորքային եւ ընդգծված բովանդակություն: Ակնհայտ է նաեւ, որ այդ ամենում առավել կարեւորված են պտղաբերության ու արգասավորության պաշտամունքի հետ կապված ծիսամոգական պատկերացումները: Այս դեպքում հատկապես կարեւորվում է գորգի կարմիր հիմնագույնով լինելը: Ընդ որում՝ հենց այդ դեպքում է, որ հայոց մեջ՝ մասնավորապես Գողթան գավառի գորգագործական կենտրոններում, ընդունված է եղել գորգադաշտին «տափ», այսինքն՝ գետին, հող, այսինքն՝ կենսաբեր, կենսատու տարածք հասկացությունը: Եւ այս առումով պետք է կարեւորել այն, որ, ինչպես վերը տեսանք, հայոց նախաքրիստոնեական շրջանին վերաբերող բազմաթիվ սովորույթներ ու ծիսապաշտամունքային արարողություններ հիմնականում առնչվում են արգասավորության եւ պտղաբերության գաղափարներին, եւ դրանք էլ որոշ ձեւափոխումներով շարունակել են իրականացվել նաեւ քրիստոնեություն ընդունելուց հետո: Հետեւաբար պատահական չէ, որ այդպիսիք նկատելի են հատկապես Աստվածածին վերաբերող տոներում ու ծեսերում: Այս առումով կարեւոր դիտարկումների հնարավորություն է ընձեռում Հ. Քուրտյանի

²⁸ Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, Գորգը հայոց մոտ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1947, էջ 68:

դիտարկումներից մեկը: Նա, նկատի ունենալով գորգի գեղազարդման համակարգի խորհրդաբանության նախաքրիստոնեական ակունքները, ենթադրել է, որ դրանք գործածվել էին նաեւ մեհենական արարողությունների ժամանակ: Որպես օրինակ՝ անվանի հայագետը մատնանշում է Բուզանդի հիշատակած մի տեղեկությունը, որը վերաբերում է 347 թվականին: Ըստ այդմ՝ Գրիգոր Լուսավորչի թոռները՝ երկվորյակ եղբայրներ Աթանագիենսն ու Պապը, որոնք հայտնի էին իրենց ցոփ ու շվայտ վարքով, հայտնվելով Աշտիշատում, մասնակից են դառնում դրա տեղում Գրիգոր Լուսավորչի հիմնած եկեղեցու եպիսկոպոսանոցում տեղի ունեցող կերուխումին. «...գինի են խմում բոգերի, վարձակների, գուսանների եւ ծաղրածուների հետ»²⁹: Կարելոր ենք համարում հիշեցնել, որ այդ եկեղեցին կառուցվել էր այդտեղ նախկինում գոյություն ունեցած Անահիտ աստվածուհուն նվիրված եւ քրիստոնեություն ընդունելու ընթացքում ավերված տաճարի տեղում³⁰: Նկատի ունենալով այն, որ հայոց մայր աստվածուհին, ի շարս այլ խորհրդանշանների, առաջին հերթին պտղաբերության եւ արգասավորության հովանավորուհին էր, մենք ենթադրում ենք, որ Բուզանդի ներկայացրած տեսարանն իրականում վերաբերում է Ստրաբոնի նկարագրած անահիտական տոներից մեկին, որին էլ մասնակից դառնալն առիթ էր դարձել երկվորյակ եղբայրների այդտեղ հայտնվելու համար: Այս հետեւությունը հանգելու համար կարելոր ենք համարում եպիսկոպոսանոցում ընդհանրապես գինարբուքով զբաղվելու հանգամանքը, որը տրամաբանական կլիներ, եթե այդ երեւույթը նվիրված լիներ Անահիտ աստվածուհուն: Այդ դեպքում ոչինչ այդտեղ արտառոց չէր, քանի որ Անահիտին նվիրված տաճարներում կային կանայք եւ աղջիկներ՝ հետերաներ, որոնք, ինչպես հաղորդում է Ստրաբոնը, ազատ սեռական հարաբերություններ էին ունենում, եւ ոչ ոք չէր խորշում նրանց հետ ամուսնանալուց³¹: Ենթադրում ենք, որ Բուզանդի նկարագրած այս գինարբուքն իրականում «սրբազան պոռնկություն» գրվագներից մեկն էր, որտեղ բնականաբար կարելորված էր նաեւ կենսատու, կենսաբեր գորգի սրբազնացված եւ ապահով տարածքը: Ընդ որում՝ պետք է շեշտել, որ նախաքրիստոնեական հավատալիքների ու

²⁹ ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒՋԱՆԳ, Հայոց պատմություն: Բնագիրը՝ Ք. Պատկանյանի, թարգմ. եւ ծանոթագր.՝ Ստ. Մալխասյանցի, Եր., 1987, էջ 76–77:

³⁰ Կ. ՄԵԼԻՔ-ՓԱՇԱՅԱՆ, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Եր., 1963, էջ 105:

³¹ Կ. ՄԵԼԻՔ-ՓԱՇԱՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 48:

սովորույթների շարունակվելը քրիստոնեություն ընդունելուց մոտ կես դար անց զարմանալի չէ, քանի որ դրանց վերապրուկների գոյությունը քրիստոնեության համակարգում հարատեւել են դարեր շարունակ, իսկ որոշներն էլ՝ մինչ մեր ժամանակները: Հասկանալի է, որ պատմիչի համար դա բացարձակապես անընդունելի տեսարան է, ուստի վրա է հասնում աստվածային պատիժը. «...եւ մինչ էին յուրախութեան մեծի, բազմեալք էին ի ներքս եպիսկոպոսանոցին ուտեին եւ ըմպեին, յանկարծակի հրեշտակ տեսաւ երեւեցաւ ի նմանութիւն փայլատական, եւ հարեալ սատակէր զերկոսեան զեղբարսն միանգամայն ի բազմականին անդ: Եւ այլ մարդիկն՝ որք էին անդ, որք տաճարակիցք էին ուրախակիցք եւ բազմականակիցք էին, որք միանգամ անդ դիպեցան, առ հասարակ թողին եւ փախան»³²: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ բոլորն էին բազմած բազմականներին՝ գորգերին, եւ այդ նկարագիրը միանգամայն համահունչ է զանգվածային, բայց սրբազնացված պոռնկության մասին հույն պատմագիրների հաղորդումներին, որոնցում ներկայացված են արգասավորվելու նպատակով կանանց ու աղջիկների սեռական ազատ հարաբերությունների մեջ մտնելը օտար տղամարդկանց հետ³³: Այսպիսով՝ ակնհայտ է դառնում, որ սրբազան գորգի «կենդանացնող», «ծնունդ» պարգեւող հատկանիշները, որոնց մասին հարատեւած ավանդությունները Վաղարշապատի Մայր տաճարում քահանաները պատմել էին թուրք ուղեգիր էվլիա Չելեբիին, իրականում Անահիտ աստվածուհուն նվիրված տոնածիսական արարողությունների վերապրուկային արձագանքներն են: Դրանք սկզբնական՝ առասպելական գորգի սրբազնացված, կենսաբեր տարածքի մասին արմատացած պատկերացումների արձագանքներն են, որոնք առկա էին նաեւ գորգ գործելուն ուղեկից արարողություններում: Իրականում դրանք համահունչ են հայոց մայր աստվածուհու՝ Անահիտի պաշտամունքի հետ կապված հիմնական բոլոր տարրերին (պատկեր 6)³⁴: Այս պարագայում առաջնայինը ծննդաբերելու, արգասավորվելու կարողություն ձեռք բերելն էր: Աստվածուհու ծիսա-

³² ՓԱՎՍՏՈՍ ԲՈՒՋԱՆԳ, նշ. աշխ. էջ 77, տե՛ս նաեւ՝ Հ. ՔՈՒՐՏՅԱՆ, էջ 40:

³³ СЕ́н СТРАБОН, География, книга XI, часть XIV /<http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1260110000/>:

³⁴ [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Head_and_left_hand_from_a_bronze_cult_statue_of_Anahita,_a_local_goddess_shown_here_in_the_guide_of_Aphrodite,_200–100_BC,_British_Museum_\(8167370318\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Head_and_left_hand_from_a_bronze_cult_statue_of_Anahita,_a_local_goddess_shown_here_in_the_guide_of_Aphrodite,_200–100_BC,_British_Museum_(8167370318).jpg)

պաշտամունքային կարեւոր հատկանիշներից մեկն էլ սրբազան գորգն էր՝ իր սրբազնացված գորգադաշտով:

Բուզանդի այս տեղեկությունն այսպիսով հնարավորություն է տալիս համադրելու ու իմաստաբանական հստակ կապ տեսնելու սկզբնական գորգին վերագրված մոգական բազմաբնույթ հատկանիշների ու հատկապես սրբազան ու չարագերծ տարածքի եւ մինչ մեր ժամանակները պահպանված դրանց վերապրուկային դրսևորումների միջեւ: Կարելի է ենթադրել արձանագրել, որ այդ բոլորն էլ այս կամ այն չափով տեսանելի են Հայ Առաքելական Եկեղեցու արարողություններում: Մասնավորապես, մեռնեփի հետ կապված, առաջնային կարող է համարվել սրբազան գորգի անարատ ու չարագերծ տարածքին վերաբերող պատկերացումը: Նույն գորգին Հիսուսի՝ մահացածին վերակենդանացնելուն վերաբերող լեգենդն էլ է առնչվում սրբազնացված՝ արգասավորելու մոգական միջոցներով օժտված տարածքին, եւ այդ տեսակետից էլ, բնական է, որ այն պետք է լիներ Անահիտին նվիրված տաճարների բաղկացուցիչ տարրերից մեկը, քանի որ «...նա է փառք ազգիս մերոյ եւ կեցուցիչ... մայր է ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկան բնութեան, եւ ծնունդ է մեծին արին Արամազդայ»³⁵, «որով կեայ եւ զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց»³⁶:

Ինչ վերաբերում է հոգեւորականներին, հատկապես բարձրաստիճան դասի համար նախատեսված գորգերին, ենթադրում ենք, որ այս դեպքում կարելի է գորգադաշտի ապահով ու չարագերծ լինելը:

РЕЗЮМЕ

У армян ритуальные особенности ковра выражаются в традиционном гостеприимстве, в свадебных и похоронных обрядах, в процессе изготовления ковра и так далее. На самом деле ковер изначально воспринимался как некий мифический предмет, безопасное и освященное пространство на котором может сидеть или стоять главный жрец, а позже и вождь племени.

³⁵ Ագաթանգեղոս պատմութիւն հայոց, քննական բնագիրը Գ. Տեր-Մկրտչանի եւ Ս. Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմանությունն ու ծանոթագրությունները Արամ Տեր-Ղեւոնդյանի, Եր., 1983, էջ 40:

³⁶ Անդ, էջ 46:

Ковру приписывались определенные ритуально-магические особенности, благодаря которым освященный ковер воспринимался как один из символов культа плодородия и возрождения природы и в этом аспекте считался одним из атрибутов богини Анаит. После принятия в Армении христианства в качестве государственной религии, наряду с другими дохристианскими обычаями и обрядами, в виде пережитков, продолжали существовать ритуально-магические особенности ковра. В этом смысле особенно примечательно изображение Богородицы на центральной тимпане монастыря Нораванк. Там над тронном расстелен ковер, на котором восседает Богородица. Особое ритуальное значение придавалось ковру в процессе изготовления мира.

Сведения из письменных и изобразительных источников, полевые этнографические материалы дают нам возможность выявить пережиточные проявления ритуально-магических особенностей, приписываемых ковру в дохристианских верованиях, в обрядах Армянской Апостольской Церкви. Думается, что одним из пережитков некогда существовавшего представления о священном пространстве ковра является то, что традиционно, каждому из духовных классов Армянской Апостольской Церкви в соответствии с их статусом был выделен особый ковер.

Известны также католиковские ковры, украшенные изображениями орлов, которые, по-видимому, представляют раннехристианские традиции. В целом, можно предположить, что во всех случаях они должны были характеризоваться подходящими деталями декора, красками и смысловым содержанием, что присуще данному классу.

SUMMARY

Among the Armenians, the ritualistic features of carpets are expressed in traditional hospitality, weddings and funerals, in the rituals performed during carpet making, and in other ceremonies. In fact, the carpet was originally perceived as a certain mythical object, a safe and sanctified area, on which the chief priest and later the chief of the tribe could sit or stand.

The carpet was attributed certain ritualistic properties, due to which the sacred carpet was perceived as one of the symbols of fruitfulness and fertility and as such had a special significance in the rituals and ceremonies related to the worship of



Պատկեր 1. Աստվածամայրը Մանկան հետ, Նորավանք, 1339 թ.



Պատկեր 2. «Աստվածամոր նինջը»,
«Թարգմանչաց Ավետարան», 1232 թ.



Պատկեր 3. Գորգ «Նուսխորան»,
Հյուսիսային Արցախ, 1202 թ:



Պատկեր 4. Գորգ «Դանձասար», 1731 թ.



Պատկեր 5. Վազգեն Ա. Կաթողիկոսի արծվապատկերով գորգը



Պատկեր 6.
Անահիտ դիցունու
դիմաֆանդակը

the mother deities, particularly the goddess Anahit. Even after the adoption of Christianity as the state religion in Armenia, their remnants continued to exist in a modified form, along with other pre-Christian customs and rituals.

The information collected by us from written and pictorial sources, and ethnographic field materials have made it possible to discover the expressions of ritual features attributed to the carpet in the pre-Christian beliefs, in the rites of the Armenian Apostolic Church. The image of the Virgin Mary on the central tympanum of the Church of Noravank is particularly noteworthy in this sense. There is a carpet over the throne, on which Our Lady is seated.

A special ritual significance was attached to the carpet in the process of making the Holy Myron. In those episodes, the immaculate and safe perception of the sacred area of the carpet is the most symbolic. We think that one of the responses to the once rooted notions about the sacred area of the carpet is that traditionally, each of the spiritual classes of the Armenian Apostolic Church was allocated a special carpet according to their status. In this regard, the carpet made in 1731 by the order of Catholicos Nerses III, Head of the Armenian Church of Aghvank is famous. Catholicossal carpets decorated with images of eagles are also known, which apparently represent early Christian traditions.

In general, it can be assumed that in all cases carpets should have been characterized by suitable decoration details, colors and semantic content, which is inherent in the given class. Prayer rugs also existed.

