

**ՍԱՀՎԱՆ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԵՎ ԱՐԵՎԱՏՅԱՆ
ԱՐԺԵԶԱՅԻՆ ԿՈՂՄՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԵՍԱՏՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՁ**

Բ. Ժ. ԳԻՇՅԱՆ

Քանի որ ներկայումս թե՛ Արևելքում և թե՛ Արևմուտքում սոցիոլոգիական գրականության մեջ լայնորեն քննարկվում են քաղաքակրթության առաջընթացի, ինչպես նաև կրոնական ու բարոյական ըմբռնումների փոփոխության հետևանքով մահվան մասին գոյություն ունեցող պատկերացումներում ու դիրքորոշումներում նկատվող լուրջ տեղաշարժերը, ուստի ներկա հոդվածում փորձ է արվում համեմատական վերլուծության ճանապարհով բացահայտելու մահվան արևելյան և արևմտյան արժեքային կողմնորոշումների ընդհանրություններն ու տարբերությունները՝ պարզելու համար մահվան մասին մեզանում առկա պատկերացման տեղն ու միտվածությունը:

Թեև մահվան պարունակած միստիկան, խորհրդավորությունը, մարդկային կամքին նրա չենթարկվելը և այլն Արևմուտքում երկար ժամանակ պատճառ են դարձել նրա հետ կապված հիմնահարցերի գիտական ուսումնասիրությունից խուսափելու, այսուհանդերձ, սկսած XIX դարի կեսերից, նկատվում է մահվան հիմնահանրի նկատմամբ գիտական, հատկապես սոցիոլոգիական հետաքրքրության աշխուժացում: Այդ տեսակետից առաջին լուրջ քայլը կատարել է անգլիացի ակադեմիկոս մտածող Հերբերտ Սփենսերը (1820-1895), որի կարծիքով քաղաքակրթության զարգացումը տանում է մահվան և կյանքի օտարման, իսկ դրա հետևանքով աստիճանաբար թուլանում է մահացածի հանդեպ հարգանքը:

XIX դարի Արևմուտքում ստեղծված սոցիոլոգիական գրականության մեջ առանձնահատուկ տեղ ունի Թ. Մասարիկի (1850-1937) «Ինքնասպանությունը և քաղաքակրթության իմաստը» գիրքը, որտեղ, քննարկելով ինքնասպանության պատճառների հարցը, հեղինակը հատուկ շեշտում է բարոյական անկման կարևորությունը: Հիվանդագին ինքնասպանության միտումը, ըստ Մասարիկի, աստիճանաբար աճում է այն բոլոր ժողովուրդների մեջ, որոնք առաջադիմում են: Ինքնասպանության սոցիալական-գանգվածային երևույթը պտտվում է առաջընթացի, կրթության և քաղաքակրթության¹: Ավելին, նրա կարծիքով՝ քրիստոնեության ու կրոնի մայրամուտն ինքնասպանությունների աճը պայմանավորող գլխավոր գործոնն է²:

Դյուրկհայմն (1858-1917) անկասկած հաճախադեպ նշվող եվրոպացի այն սոցիոլոգն է, որի անունը կապվում է սոցիալական կյանքում մահվան փաստի ուսումնասիրության հետ: Նա բնութագրում է սոցիալական կառուցվածքի այն որակները, որոնք ծնում են ինքնասպանությունը:

Մահվան մասին Դյուրկհայմի պակաս հայտնի, բայց արդի իրողություններն ու մտահոգություններն ավելի շատ արտահայտող դիտարկումները կապված են սգի հետ: Սուգը մարդու բնական արձագանքն է կորստին, բայց, ըստ Դյուրկհայմի, այն խմբային կյանքի պահանջ է. «Սուգը խմբի կողմից պարտադրված պարտք է: Լացում են ոչ այն պատճառով, որ տխուր են, այլ որովհետև ստիպված

¹ St'u Thomas G. Masaryk, *Suicide and the Meaning of Civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1970, էջ 144:

² Տե՛ս նույն տեղը, էջ 169:

են լացելու: Դա ծիսակարգային դիրքորոշում է, որ ստիպված են որդեգրել՝ ելնելով սովորույթի հանդեպ հարգանքից, բայց որը մեծապես անկախ է մեր զգացմունքային վիճակից»³: Սա Դյուրկհայմի այն հիմնական եզրահանգման շարունակությունն է, համաձայն որի զգացմունքային վիճակներն ու դիրքորոշումները խմբային կյանքի դրսևորումներ են, և հասարակությունն է առաջ բերում այսպիսի մտային վիճակներ:

Ի տարբերություն Դյուրկհայմի՝ Վեբերը (1864-1920) թեև մանրամասնորեն չի քննարկում պատկերացումները մահվան մասին, այնուամենայնիվ բնութագրում է արագորեն փոփոխվող սոցիալական կարգի կոնֆլիկտները և քննում մահվան իմաստը պատերազմի ենթատեքստում: Վեբերը նկատում է, որ մահվան իմաստը մտահոգիչ է, երբ անհատները չեն ներգրավված որևէ ոգեշնչող գործունեության մեջ: Մարդկային գործունեության մեջ նվիրումը կամ ոգեշնչումն է, որ մահն ազատում է մտահոգություններից⁴:

Ատլանտյան օվկիանոսի մյուս ափին ամերիկյան վաղ սոցիոլոգիայի զարգացումը շատ բան էր արտացոլում եվրոպական մտքից: Սփեյնսերի, Մասարիկի և Դյուրկհայմի աշխատություններում աչքի ընկնող պահպանողական ոգին, որը երևում է ավանդական բարոյականությանը նրանց կապվածությունից, պատրաստակամորեն վերցրին ամերիկյան հեղինակները, որոնց գրվածքները կարևոր են քաղաքակրթության զարգացման և կյանքի ու մահվան օտարման ըմբռնման տեսանկյունից:

Ու. Սամները (1840-1910), օրինակ, փաստարկում է, որ կյանքի իրավունքը բոլորովին էլ բնական իրավունք չէ, այլ մի իրավունք, որը շնորհվում է հասարակության կողմից: Կյանքի «սրբազանությունը», եզրակացնում է Սամները, հիմքեր ունի հասարակության մեջ⁵, և եթե կյանքը պետք է խլվի, ապա դա պետք է ելնի միայն գերակա և հասարակական նպատակներից⁶: Պետք է նկատել, որ արքրտին և էֆթանագիային առնչվող ներկա պայքարն ամերիկյան հասարակության մեջ Սամների կողմից նկատված կյանքի «սրբազանության» սոցիալական արժեզրկման արդի արտահայտությունն է:

Է. Ռոսսը (1866-1951) կոնֆլիկտները վերլուծում է նորմատիվ ու բարոյական ըմբռնումների մեջ: Նա գտնում է, որ մեռածների ազդեցությունն ապրողների վրա մեծ է, եթե կարծում են, որ նրանք կենդանի են և շահագրգիռ իրենց ընտանիքների կյանքի մեջ: Ռոսսը գրում է. «Երբ մտածում ենք, որ մեր հեռացած սիրելիսները հետևում են այս կյանքին իրենց նախկին շահերով ու մտահոգություններով, ապա մենք ձեռք ենք բերում հզոր մոտիվ անելու միայն այն, ինչը նրանց դուր կգար: Այսօր մեզանում, ինչպես կրոնական, այնպես էլ ոչ կրոնական շրջանակներում, այսպիսի մտքի նշանակությունն ընտանեկան հարգանքի ու ընտանեկան կապերի ամրապնդման մեջ որոշակիորեն մեծ է... »⁷:

Ավելի ուշ, այնուամենայնիվ, Ռոսսը նշում է, որ այսպիսի հավատն անկում է ապրում, և, վերջիվերջո, դա կտանի անձի վարքի սոցիալական վերահսկման ամենաարդյունավետ մեխանիզմներից մեկի կորստին:

³ Emil Durkheim. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Glencoe, IL: The Free Press, 1954, p. 445.

⁴ St'u Max Weber. *Religious Rejections of the World and Their Directions*. New York: Oxford University Press, 1947, էջ 335:

⁵ St'u William Graham Sumner and Albert Gallaway Keller. *The Science of Society*. New Haven, Yale University Press, Vol. I, էջ 610:

⁶ St'u նույն տեղը, էջ 608:

⁷ Edward Allsworth Ross. *Social Control*. Boston: Beacon Press, 1959, p. 59.

1958 թվականին Ու. Ֆաունսի և Ռ. Ֆուլտոնի «Մահվան սոցիոլոգիա՝ ուսումնասիրության անտեսված ոլորտ»⁸ հոդվածի հայտնվելու հետ սկզբնավորվում է ժամանակակից մահվան սոցիոլոգիան: Այս հոդվածում մահը տեսականացվում է որպես լայն մշակութային ու սոցիալական համակարգի կենտրոնական տարր, որի շուրջ առաջացել է արժեքների, հավատալիքների, նորմերի, սովորույթների ու ստերեոտիպերի մի ամբողջ կառուցվածք՝ իր հարուստ տեսականիով և կարոտ սոցիոլոգիական ուսումնասիրության: Որպես ուսումնասիրության բնագավառ՝ մահվան սոցիոլոգիան խնդիր էր դնում վերլուծել անհատական և խմբային արձագանքը մահվանը, ինչպես նաև այն կողմնորոշումները մահվան հանդեպ, որոնք ձևավորվել են առանձին սոցիալական ու մշակութային համակարգերում:

1963 թվականին տպագրված Թ. Պարսոնսի «Մահն ամերիկյան հասարակությունում»⁹ հոդվածը բացահայտեց մահվան հետ կապված արդի դիրքորոշումների հիմնական ուղղությունները: Նա մահվան տաբուն և մահվան մերժումը համարում է աշխարհիկ և ժամանակակից կյանքի հետ կապված երևույթ և ոչ թե վախի ու անհանգստության արդյունք, ինչպես պնդում էին այլ հեղինակներ:

Պարսոնսի հոդվածին հետևեց 1966 թ. հրատարակված Ռ. Բլաների հոդվածը¹⁰, որտեղ հեղինակը նկատում է, որ զարգացած տեխնոլոգիական հասարակություններում (օրինակ Միացյալ Նահանգները, որտեղ մեռողները հատուկ հուսալիտալներում խնամվում են մասնագետ խնամատուների կողմից) մահը հասարակությունից օտարվում է, հետևաբար թուլանում է նրա ազդեցությունը տվյալ հասարակության վրա: Ըստ այդմ՝ Բլաները կանխագուշակում է թաղումների հնարավոր անհետացումը որպես ներկայիս միտումների բնական արձագանք:

Նույն տարիներին Ֆուլտոնն իրականացրեց ամերիկյան հոգևորականության ու թաղման ինդուստրիայի ներկայացուցիչների (թաղման արարողությունների տնօրենների) ազգային երկու հետազոտություն: Սա ամերիկյան հասարակությունում թաղման ծիսակարգն իրականացնող սրբազան և աշխարհիկ դերերի կոնֆլիկտի ուսումնասիրություն էր: Այն բացահայտեց, որ մահն ու վախճանվելը մեծ մտահոգության խնդիր են ամերիկացիների համար:

Այս եզրահանգումներով էլ որոշվում է մահվան սոցիոլոգիայի զարգացման հիմնական ուղղությունը: Ժամանակակից Արևմուտքում գոյություն ունի ընդգրծված, բայց քողարկվող վախ մահվան հանդեպ, կյանքը և մահը օտարված են, կանխատեսվում է մեռածների մեծարման անկում, թաղման ծիսակարգի անհետացում և որպես հետևանք այս ամենի՝ վտանգ, որ կանհետանա անհատի վարքի վերահսկման արդյունավետ մեխանիզմներից մեկը: Լայն առումով, սա հասարակության համար հղի է նորմատիվ ու արժեքային ինտեգրացիայի կորստով: Ու թեև մահվան խոր ներանձնային ապրումը, մեռածի հետ ինտիմ զգացումներով կապվածությունը, մահվան ողբերգությունը և կյանքի ու մահվան կոնֆլիկտն արդի Արևմուտքի համար բնութագրական են, սակայն որպես նորմատիվ կառույց՝ այն ինտեգրացված է անցյալից ու մեռածներից տարբեր այլ արժեքների շուրջ: Սա հատկապես վերաբերում է Հյուսիսային Ամերիկայի արևմտյան հասարակությանը, որը, ի հավելումն ասվածի, նաև բնութագրվում է որպես «դեպի ապագան կողմնորոշված» (ի տարբերություն Արևելքի ու ավանդական հասարակությունների՝ «դեպի անցյալը կողմնորոշվածության»):

⁸ St'u William Faunce and Robert Fulton, *The Sociology of Death: A Neglected Area of Research*. Social Forces, 1958, 36, էջ 205-209:

⁹ St'u Talcott Parsons, *Death in American Society: A Brief Working Paper*. The American Behavioral Scientist, 1963, 6, էջ 61-65:

¹⁰ St'u Robert Blauner, *Death and Social Structure*. Psychiatry, 1966, 29, էջ 378-394:

Իսկ այժմ՝ Արևմուտքում մահվան սոցիոլոգիայի ու մահվան մասին պատկերացումների այս բնութագրումից հետո, քննենք մահվան մշակույթը հայ և արևելյան հասարակություններում: Նորից ընդգծենք, որ այս համեմատությունը մեզ համար առանձնահատուկ է հայ մշակույթի ու էթնոսոցիալական կառուցվածքի յուրահատկության ըմբռնման իմաստով:

Ի տարբերություն Արևմուտքի՝ արևելյան քրիստոնեության մեջ դարեր շարունակ կարևորվել է կողմնորոշումը դեպի անցյալը և անցյալի ու մեռածների մշակութային վերարտադրությունը: Այս առումով արևելաքրիստոնեական նորմատիվ ըմբռնումները եզրեր ունեն չինական կոնֆուցիական նորմերի հետ: Կոնֆուցիական «Լի Ցզի»¹¹ տրակտատում նշվում է, որ նորմերը պահանջում են, որ կինը ամուսնու ծնողների մահվան դեպքում պահպանի առավելագույն սուգ, ավելին, քան սեփական ծնողների մահվան պարագայում¹²: Նորմատիվ այս դրույթի մեջ սզի զգացումներին ու անձնական ողբերգությանը երկրորդական տեղ է տրված, և ընդգծված է գոյություն ունեցող սոցիալական կարգի պահպանումը:

Հայաստանում նորմատիվ մշակույթը մեծապես ինտեգրացված է անցյալի ու մեռածների շուրջ: Հայաստանի համար տիպական է այն, ինչը Գ. Ֆլորովսկին անվանում է «մեռածների հարություն» կամ նրանց «իդեալական հարություն» հիշողության մեջ, մեռածների պաշտամունքի մեջ և ամենից շատ՝ մեռածների հետ միմյանց հաշորդող սերունդների՝ հոգով ու մտքով միասնության մեջ¹³: Արևելյան քրիստոնեության մեջ, ի պատասխան հասարակության դեպի անցյալը կողմնորոշման, իրականանում է «մեռածների հետմահու հարություն»: Դա դրսևորվում է գերեզմանների ձևավորման, անցավորներին հաճախակի այցելության, մեռածների մասին հիշողությունների, նրանց ծննդյան օրերի նշման ու նրանց հետ խորհրդանշական հարաբերությունների պահպանման ձևով: Այս տեսակետի պարզաբանման համար անդրադառնանք մեր մանկական հիշողություններին:

Իմ մեջ դեռ կենդանի է մանկական մի հուշ: Մեռածներին հողին հանձնելու օրը՝ երեկոյան, երբ մթնում էր, նրանց թաքմ շիրիմներին կրակներ էին վառում: Հեռվում՝ գերեզմանատան մթի մեջ, փայլող կրակները հիշեցնում էին, որ այդ օրը մեկը հեռացել է կյանքից, և ստիպում մտածել նրա մասին: Կրակները վառում էին մեռածների մոտիկներն ու հարազատները: Որոշ ժամանակ նրանք լուռ շրջապատում էին գերեզմանն ու կրակը, հետո հեռանում: Իսկ գիշերվա մեջ վառվող կրակն ու գերեզմանը մնում էին միասին:

1993 թ., երբ ծերերի հետ վերլուծում էինք գիշերային կրակների երևույթը, նրանք բացատրում էին, որ կրակներն անցավորների հիշատակները հավերժացնող խորհրդանշաններ են: Կրակներն իրենց վրա են հրավիրում այլոց ուշադրությունը և նրանց մեջ թողնում մեռածներին: Լի՛նել մարդ, բացատրում էին նրանք, հենց նշանակում է հիշել մեռածներին, իսկ նրանց գերեզմանները խնամել ու պահպանել այնպես, որ նրանք չկորչեն ու չմոռացվեն: Բոլորը պետք է վստահ լինեն, ասում էին նրանք, որ մեռածներին հիշողներ կան, և նրանց գերեզմանները տեր ունեն¹⁴:

¹¹ «Լի Ցզի» կազմվել է մ. թ. սկզբին: Այն չինական հասարակության նորմատիվ կառուցվածքի իդեալական կադրապար է: «Լի Ցզի» թարգմանված է եվրոպական մի շարք լեզուներով (տե՛ս «Sacred Books of China. The Texts of Confucianism. The Li Ki. Tr. by J. Legge», Vol. 1-2. Ox., 1885):

¹² Նշված հարցի կապակցությամբ տե՛ս **Л. С. Васильев**, *Этика и ритуал в трактате «Ли Цзи»*. В кн.: «Этика и ритуал в традиционном Китае», М., 1988, էջ 186:

¹³ Տե՛ս **Г. Флоровский**, *Пути русского богословия*, Киев, 1991, էջ 328:

¹⁴ Արևմուտքում այս խնդիրը քննվում է կյանքի ավարտի հանդեպ վախի հաղթահարման տեսանկյունից: Ռ. Կաստենբաումը նշում է, թե գերեզմանների հանդեպ ուշադրությունը, նրանց խնամումը և լավ պահպանումն էական են հանգստավայրի հանդեպ դրական ընկալումների արմատավորման և մահվան հանդեպ վախի նվազեցման առումով (տե՛ս **R. Kastenbaum and B. Kastenbaum**, *Encyclopedia of Death*. Avon Books, New York, 1993, էջ 43):

Մեռածներից այցելության և կրակներ վառելու մեջ դրսևորվում են իր արմատների հետ հայ հասարակության կապի ձգտումը և կյանքի ու մահվան խոր ներանձնացված բախումը, որը տանջալից է դարձնում բաժանումը հեռացածներից և ստիպում ինչպես կենդանության օրոք, թաղումից հետո՝ երեկոյան, լինել նրանց մոտ : Ն. Օրջոնկիձե XX դարի սկզբի հեղափոխական շարժումներից հայտնի Սիմոն Տեր-Պետրոսյանի (Կամո) մոր թաղման մասին գրում է. «Երեկոյան, երբ բոլորը վերադարձան գերեզմանատանից, Սիմոնին ոչ մի տեղ չկարողացան գտնել : Նա չերևաց և գիշերը : Առավոտյան եկավ գերեզմանատան պահակը և ասաց, որ մի պատանի ամբողջ գիշեր նստած էր թարմ գերեզմանի մոտ և բլուրովի չէր ուզում նրանից հեռանալ»¹⁶ :

Արևելյան քրիստոնեությունից ու միջերկրածովյան քաղաքակրթությունից եկող կյանքի ու մահվան կոնֆլիկտը և ինտենսիվ զգացումային կապերի գոյությունը հայ ընտանիքներում ստեղծում են զգացումներով ու տանջալից ապրումներով հագեցած իրավիճակներ, որոնք մոտիկ մեկի մահը դարձնում են ողբերգություն և ապրողներին ստիպում մեռածներին կապել երկրային կյանքի հետ : Դա դրսևորվում է ամենատարբեր ձևերով՝ մահացածներին նվիրված հիշատակ աղբյուրների կառուցմամբ, մեռածին հիշեցնող ու նրա կողմից անցյալի ծաղիկների խնամքի շարունակմամբ և այլն : Վերջին հանգամանքի առնչությամբ պատկերավոր է 67 տարեկան մի կնոջ վարքը. նա տարիներ առաջ կորցրել է աղջկան և պահպանում է նրա բոլոր հագուստներն ու փաստաթղթերը : Ժամանակ առ ժամանակ թերթում է թղթերը, հագուստները մի տեղից տանում մյուսը, հիշում նրան : Նրա համար առանձնապես կարևոր է աղջկա թողած ծաղկանոցը, մշտապես խնամում է նրա անցրած վարդերը : Վարդերը պետք է կենդանի մնան, նրանք աղջկա հավերժության խորհրդանիշներն են : Աշնանային ցրտերի սկսվելու հետ նա առանձնապես հոգատար է, որ վարդերը չցրտահարվեն ու չմեռնեն¹⁷ :

Արևելաքրիստոնեական ավանդույթի կրող ոռու մտածող Վ. Սոլովյովը մեռածներին հիշողության մեջ պահելը և «մեռածների հղեալական հարությունը» համարում է քրիստոնեության վերջնական իմաստը, որը, ըստ նրա, եթե ոչ խոսքերով, ապա իրականության մեջ մոռացված է քրիստոնեական աշխարհի կրթված մասում¹⁸ :

Արևմուտքի սոցիալական պատմության մեջ մեռածների հետ կապվածությունը և մեռածներին երկրային կյանքի հետ կապելը սկզբնավորվում են անտիկ շրջանում : Դարեր շարունակ գոյատևել է այն պատկերացումը, որ հոռմեացիները հայտնագործած են եղել հրաշագործ մի հեղուկ, որը հարյուրավոր տարիներ վառ է պահել մեռածների հետ թաղված լամպերը¹⁹ : Անտիկ շրջանում, ուշ հելլենիզմի և վաղ քրիստոնեության մեջ մահը հասել է մինչ անհատի ինքն իրեն՝ որպես մեռածների հետ նորը զգացումներով կապված հոգևոր սուբյեկտի գիտակցմանը : Այս շրջանի գերեզմանաքարերի վրա, եթե նույնիսկ մեռածը պատկերված

¹⁵ Ներկայում Հայաստանում մեռածների կրակները վերացել են : Դրանք հեռավոր շրջաններում երբեմն հայտնվում են մեռածների ծննդյան օրերին կամ մահվան տարեկիցին : Կրակները վառում են հեռվից տեսանելի որևէ վայրում (սովորաբար գերադասում են բլուրների գագաթները կամ ստորոտները), իսկ երիտասարդների մահվան դեպքում կրակների թիվը համապատասխանում է նրանց ապրած տարիների թվին՝ նշելով վաղաժամ մահվան իրողությունը :

¹⁶ Վ. Ն. Օրջոնկիձե, Թիֆլիսյան լուսաբաց, Եր., 1961, էջ 28 :

¹⁷ Դեպքը գրանցվել է 1988թ. Սպիտակի երկրաշարժի գոտում :

¹⁸ Տե՛ս «Идея человечества у Августа Конта», в кн.: **Вл. Соловьев**, Соч., т. 2, М., 1988, էջ 579 :

¹⁹ Տե՛ս S. C. Humphreys. The Family, Women and Death: Comparative Studies: The University of Michigan Press, 1993, էջ 80 :

է գինվորի տեսքով, հաճախ ներկայացվում է որպէս երէխաներին, կնոջն ու ընտանիքը լքած: Վշտի մթնոլորտը ընտանեկան է և ոչ հերոսական: Նույնը ճշմարիտ է նաև այդ դարաշրջանի տապանագրերի մասին²⁰:

Հայաստանում ևս շեշտադրված է կյանքի ու մահվան կոնֆլիկտը, որի միջմշակութային համեմատման համար անդրադառնանք ռուսական քրիստոնեական ավանդույթին, ուր ընդգծված է երկրային կյանքից բաժանման ողբերգությունը: Ֆ. Մ. Դոստոևսկին գրում է. «Նայեցի գերեզմանափոսի մեջ, սարսափելի է, ջուր էր և ինչպիսի ջուր, լրիվ կանաչ և... հետո ի՞նչ: Վայրկենապես գերեզման փորողները այն դուրս թափեցին շերտերով»²¹: Նմանատիպ պատկեր ունի նաև Պանանը²². նա գրում է. «Երբ աղոթեցին հանգուցյալի հոգու համար, ընկերները նրա դագաղն իրենց ուսերին հասցրին գերեզմանին, որն արդեն կիսով չափ լըցված էր ջրով, դագաղն իջեցրին ջրի մեջ, համաձայն սովորույթի նետեցին նրա մեջ և լուռ հեռացան՝ չասելով ոչինչ իրենց համար թանկ հանգուցյալի մասին»²³: Իսկ Ալեքսանդր Պուշկինը, զգալով մոտալուտ մահը, անդրադառնում է իր նախկին մտածմունքներին և գրում. «Ու չնայած անզգա մարմնի համար միևնույնն է...»²⁴: Բոլոր դեպքերում, առկա են երևակայության վրա ազդած նույն պատկերը և մարմնական գոյության ավարտի շուրջ նույն մտահոգվածությունը²⁵:

Հիշատակվող վարքային ու զգացմունքային կանոնը և երկրային իրողությունն իրենց հեռացման չընդունումը բնորոշ են հայ ավանդույթին, որի պատկերման համար ներկայացնենք հետևյալ դեպքը. գերեզմանատուն ուղևորվելու համար դագաղը դուրս են բերում տնից: Դագաղի կափարիչը բաց է, երևում է մեռածի դեմքը: Օրն արևոտ է: Մեռածի աղջիկը լացում ու գերեզմանատուն ուղևորվելուց առաջ դագաղն ավելի երկար է պահում դրսում: «Թողեք մայրս մութ գերեզման մտնելուց առաջ ավելի երկար մնա արևի տակ: Նա արև այլևս չի տեսնելու»: Նույն վարքը, խոսքերը կրկնվում են գերեզմանատանը մեռածին գերեզմանափոս իջեցնելուց առաջ²⁶:

Ու չնայած քրիստոնեությունը խոստանում է հանդերձյալ կյանք, հարություն, նոր մարմնական գոյություն, բայց դա անբավարար է: Ժողովրդական փիլիսոփայությունը մահը մեկնաբանում է որպէս գոյության ավարտ և առհավետ բաժանում: Պատահական չէ, որ թաղումներն ուղեկցվում են ուժեղ լացով, վշտով, խոր տխրությամբ, իսկ հաճախ մեռածի մարմնից ու դագաղից բաժանվելու չկամությամբ: Այս մշակութային կոնցեպցիայի վերլուծման համար անդրադառնանք վախճանված հասուն տղամարդու թաղման արարողությանը²⁷. սգո արարողություններում նկատվեցին մեռածի հանդեպ զգացմունքների դրսևորման երեք բարձրակետեր²⁸: Առաջինը, երբ մեռածին բերեցին իր տուն, և նրա ընտանիքը, հարազատները տեսան նրան: Երկրորդը պատահեց թաղման օրը, երբ դագաղը դուրս բերեցին տնից և բակում գերեզմանատուն ուղևորվելուց առաջ դրեցին սեղանին: Այնտեղ մեռածին հրաժեշտ տվեցին նրանք, ովքեր

²⁰ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 105:

²¹ Մեքբերումն ըստ **И. Волгин**, Родиться в России, М., 1991, էջ 454:

²² XIX դարում հայտնի ռուսական “Современник” ամսագրի խմբագիրը:

²³ Մեքբերումն ըստ **И. Волгин**, նշվ. աշխ., էջ 453, տե՛ս նաև՝ “Современник”, 1861, № 11, 48-9, II, էջ 69- 70:

²⁴ Նույն տեղը, էջ 453:

²⁵ Վերոհիշյալ դեպքերը վերաբերում են Ս. Պետերբուրգի «Վոլկովո» գերեզմանատանը, ուր հողը ճահճոտ է և գերեզմանները չոր չեն լինում:

²⁶ Դեպքը դիտարկվել է ՀՀ հյուսիսարևելյան շրջաններում:

²⁷ Դեպքը դիտարկվել է ՀՀ հյուսիսարևելյան շրջաններում:

²⁸ Ուսումնասիրողները նշում են նույն երեք զգացմունքային պողոթյունների առկայությունը Մեքսիկայի հյուսիսում (մանրամասն տե՛ս P. Osuna and D. K. Reynolds, A Funeral in Mexico: Description and Analysis. Omega, Journal of Death and Dying, 1970, 1):

այս կամ այն պատճառով անկարող էին հասնել գերեզմանատուն (ծերերը, հիվանդները և այլն): Միաժամանակ դա հրաժեշտ էր հայրենի տան, օջախի հետ: Երրորդ զգացմունքային պոթիկումը պատահեց գերեզմանատանը դագաղը գերեզմանափոս իջեցնելուց առաջ: Մոտիկները, ինչպես հեռու մի տեղ ճանապարհելիս կամ երկարատև բաժանումից առաջ, համբուրեցին ու հրաժեշտ տվեցին մեռածին: Նրա մայրը, երեխաները բոլորովին չէին ցանկանում հեռանալ, բայց նրանց կտրեցին դագաղից: Նրանց հետ հեռացան բոլոր կանայք, որից հետո դագաղն իջեցրին գերեզմանափոս:

Քրիստոնյա Արևելքում կապվածությունը հայրենի տան ու նախնիների հետ առանձնահատուկ է: Առանձնահատուկ է և բաժանումը, այդ թվում՝ մեռածների բաժանումը հարազատներից ու հարազատ տնից: Տունն Արևելքում ժամանակակից ուրբանիզացված կենտրոնների բնակարանը չէ, որն ունի ուտիլիտար գործառույթ և կարելի է հաճախակի փոխել կամ վաճառել: Այն անցածներից մնացած պաշտամունք-արժեք է, սպիրիտուալ կենտրոն՝ կապված այս կամ այն անհատի, նախահոր անվան հետ: Հայաստանում նախնիներից մնացած տունը բովանդակում է ինտեգրացնող արժեքային իմաստ ընդհանուր նախահայր ունեցող հարազատների խմբի համար, և, հետևաբար, յուրահատուկ է ապրվում նաև մեռածի բաժանումը հարազատ տնից:

Մեր դիտարկումներից հանգում ենք այն հետևության, որ հայ հասարակության մեջ, նույնիսկ Առաջավոր Ասիային ու արևելյան քրիստոնեությանը բնորոշ կյանքի ու մահվան կոնֆլիկտից զատ, կան լուրջ մշակութային կառույցներ, որոնք անհատներին և խմբերին ինտեգրացնում են կորստի շուրջ, ընդգծում ողբերգությունն ու վիշտը:

Պատմական ազդեցության առումով դա հետևանք է այն բանի, որ դեռ հին ժամանակներից մենք կորցրել ենք մեր աշխարհագրական ու մշակութային տունը: Հայաստանի նշանավոր մայրաքաղաք Անի, քրիստոնեության ընդունման հետ կապված Արածանին (նրա ջրերով մենք քրիստոնյա ենք մկրտվել), Հայաստանի խորհրդանիշ բիրիլական Արարատ սարը և այլն, որոնց միջոցով ձևավորվում է հայերիս ազգային ինքնության զգացումը, ներկա Հայաստանի սահմաններից դուրս են: Սա մեր ազգային ինքնության որոնումները կողմնորոշել է դեպի անցյալը և նրա մեջ ընդգծել ողբերգությունն ու կորուստը: Հայերիս մտազբաղությունն անցյալով և դեպի անցյալն արժեքային կողմնորոշումը մեզ ուղղորդում է, որ հարգենք և հիշենք այն ամենը, ինչ անցյալ է դառնում: Սա վերաբերում է նաև մեռած հարազատներին ու ծանոթներին, որոնք մեռնելով ձեռք են բերում արժեքային բովանդակություն և դրանով իսկ վերահսկում մեզ:

Մինչ այժմ ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ Հայաստանում երկրային ու մարմնական գոյության պատկերի ու մերողականության խախտումը գտնում է հիվանդագին արձագանք: Մեռածի մարմնի վնասվածքները, դագաղի հայտնվելը, մեռածին նոր հագուստներով ու թարմ ծաղիկներով հետ նրա մեջ տեսնելը ողբերգական ապրումների աղբյուրներ են:

Պահպանվո՞ւմ են արդյոք երկրային գոյության ավարտի այսպիսի ողբերգական ընկալումը, գերեզմանների ու անցածների սիմվոլիզացիան, նման կապվածությունը ֆիզիկական մարմնին ու անցածներին իրենց աշխարհագրական դիրքով, մշակույթով ու պատմությամբ առանձնացած հասարակություններում:

Հին հունական աղբյուրները հիշատակում են պարսկական մոզերի կողմից մեռածների լրիվ անտեսման և շներին ու շախկալներին նրանց հանձնման մասին²⁹: Պատրիարք Թորգոմ Գուշակյանը³⁰ և բրիտանացի արևելագետ Մ. Ուիլյամսը³¹

²⁹ Ավելի մանրամասն տե՛ս S. C. Humphreys, նշվ. աշխ., էջ 173:

³⁰ Տե՛ս Թորգոմ պատրիարք Գուշակյան, Ամբողջ երկեր: Զ, «Հնդկահայք: Տպավորություններ և տեղեկություններ»: Երուսաղեմ, տպ. ս. Հակոբյանց, 1941:

³¹ Տե՛ս Monier Monier-Williams, The Towers of Scilence, in: The World's Story: A History of the World in Story, Song and Art. Boston: Houghton Mifflin, 1914, vol. II: India, Persia, Mesopotamia, and Palestine.

ներկայացնում են հոսքային բնակվող փարսերի սովորույթը, համաձայն որի մեռածները դրվում են հատուկ աշտարակների զագաթներին և հանձնվում գիշանգղերին: Փարսերը զրադաշտականների համայնք են Արևմտյան Հնդկաստանում: Նրանք ծագում են Իրանից, Հնդկաստանում բնակություն են հաստատել VII-X դդ. արաբների կողմից Իրանի նվաճումից հետո, պաշտում են կրակը և մեռածներին հանձնում գիշանգղերին, որպեսզի չպղծեն փարսերի համար սրբազան տարերքները (կրակը, հողը, ջուրը, օդը)³²:

Ոչ արևմտակենտրոն ասիական հասարակությունների մեջ առանձնահատուկ է Տիբեթի օրինակը: Տիբեթում միջավայրը եղել է բացառիկ բարենպաստ երկրային կյանքից վերացածության ծագման և մահվան հանդեպ մեկ այլ դիրքորոշման որդեգրման համար: «Մոլի մակերևույթից Տիբեթի տարածքի մեծ բարձրությունը», «ամբողջ երկիրն ընկղմած մեծ հանդարտության օվկիանոսը», «անսովոր լուսությունը» և «մեծ բնակավայրերի բացակայությունը»³³ նպաստել են կողմնորոշմանը դեպի էզոթերիկ: Ֆիզիկական աշխարհի առաջընթացը Տիբեթում չի հետաքրքրել: «Մեր վերաբերմունքը մահվան հանդեպ բոլորովին այլ է: Մենք այն դիմավորում ենք երես առ երես, - ասում է Տ. Լոպսանգ-Ռամպան, - և ոչ այնպես, ինչպես Արևմուտքի մարդիկ: Մեզ համար մարմինն ավելին չէ, քան խեցի, քան նյութական պատյան անմահ ոգու համար»³⁴:

Մահվան մշակույթը Տիբեթում արտահայտում է այդ հասարակության սրբազան արժեքները, նրա կենտրոնացումն էզոթերիկ իմացության վրա և երկրային գոյության վերջի պակաս ողբերգականացումը: Դեպի սպիրիտուալն ու հավերժականը տիբեթյան կողմնորոշումը լավագույնս արտահայտվում է բուդդայական հնագույն ասույթում. «Ինչպես առավոտյան ցողն է չքվում ծագող արևի շողերի տակ, նմանապես անհետանում են մարդկային մեղավոր մտքերը Հիմալայների լեռնագագաթների պատկերի առաջ»³⁵: Նույն իրողության արձագանքը կա տիբեթյան մեկ այլ իմաստության մեջ. «Լսիր մեր պատգամը, և դու կլինես ազատ: Մահ չկա, օ~, թափառական հոգի, կա միայն հավերժական կյանք: Մեռնելը մշակույթ է ծնվել, և մենք քեզ կոչում ենք սարել նոր կյանքով»³⁶:

Ներկա հողավածում առաջարկված փաստերի ու տեսակետների մասին մեր եզրակացությունները հետևյալներն են. Արևմուտքում կանխագուշակում են մեռածների մեծարման ու թաղման ծիսակարգերի անհետացում, բայց հայ էթնոսոցիալական համակարգին բնորոշ է կողմնորոշումը դեպի անցյալն ու անցածները:

Ավանդական հայ մշակույթի մեջ մեռնողների հանդեպ ուշադրությունն արժեք է: Այդ հասարակության մեջ նորմերը պահանջում են, որ լինեն հեռացողի մոտ նրա մահվան պահին: Մոտիկները կարող են նստել նրա մոտ, խոսել նրա հետ, գիտեն ինչ ասել: Իսկ անցյալի կոնսերվացված արժեքներից եկող հարգանքը մեռնողների ու ծերերի հանդեպ անհնարին է դարձնում իրավիճակը, երբ

³² Հարավային Ասիայի զրադաշտականների արդի հասարակության ու հավատալիքների մասին տե՛ս Թ. Մ. Luhrmann, Evil in the Sands of Time: Theology and Identity Politics among the Zoroastrian Parsis. "The Journal of Asian Studies", 2002, vol. 61, 3, էջ 861-889:

³³ Ալեքսանդրա Դավիդ-Նեելի ձևակերպումներն են (տե՛ս **Ա. Դավիդ-Նեել**, Мистики и маги Тибета, М., 1991, էջ 167): Ա. Դավիդ-Նեելը փարիզյան օպերայի դերասանուհի էր: 1911թ., 43 տ. նա թողնում է բնը և հեռանում Արևելք: «Ես ծնվեցի 43 տարեկանում», - հետագայում գրում էր նա: Սանսկրիտը, պալի. հին հնդկական լեզուները, Հինաստանի հին պատմությունը նրա հետաքրքրությունների միայն մի փոքր մասն էին: Իր երկար կյանքի 101 տարիներից քառասունը նա անցկացրեց բուդդայական Արևելքում դառնալով առաջին եվրոպացիներից մեկը, որը մուտք գործեց Արևմուտքի համար փակ Տիբեթյան հասարակություն:

³⁴ **Տ. Լոբսանգ-Րամպա**. Третий глаз. В кн.: "Восток и Запад о жизни после смерти". Санкт-Петербург, 1993. с. 173.

³⁵ Այս ասույթը փորագրված է տիբեթյան տաճարներից մեկի դարպասին:

³⁶ Տե՛ս **Տ. Լոբսանգ-Րամպա**, Գշվ. աշխ., էջ 137:

շրջապատողները կարող են լքել մեռնողին այնժամ, երբ նա փնտրում է նրանց ներկայությունը: Բայց մեռնողին հավատարմությունը ոչ միայն արտաքին հարկադրանք է, այլ նաև ներանձնացված պահանջ և մեռնողների հանդեպ բարոյական նորմերի պահպանում: Վերջին խնդրի մասին Ռ. Կաստենբաումը նկատում է. «Մեռնող մարդը դեռևս ապրող մարդ է՝ դրա հետ կապված բոլոր անձնային, բարոյական և իրավական հիմքերով: Մեռնողին այնպես վերաբերվելը, թե նրա մահն արդեն տեղի է ունեցել, մեկ մարդկային էակին բոլոր մյուսներին միացնող կապերի հանդեպ բռնություն է»³⁷:

Հեռացողները, իրենց հերթին զգալով մահվան մոտիկությունը, ձգտում են դեպի հարազատները: Մերունին, երբ մոտ է մահը, ամենից շատ մտահոգված է ընտանիքի ամեն անդամին տեսնելու խնդրով: Անկախ այն բանից, թե ինչքան հեռու են նրանք, նա ցանկանում է մի վերջին անգամ տեսնել նրանց:

Մահվան հետ կապված ողբերգությունն ու տանջալից հոգեզննումը Հայաստանում ընդգծված են: Բայց, ի տարբերություն արևմտյան հասարակությունների դեպի ներկան ու երկրայինը կողմնորոշման, հայ ավանդական հասարակությունում շեշտված է դեպի անցյալը կողմնորոշումը, որը հիմնավորում է, որ մեռածներին հիշողներ կան, նրանց գերեզմանները տեր ունեն, մեռածների հիշատակը պահպանվում է, և նրանք չեն կորչում ու չեն մոռացվում: Սրանով իսկ մեղմվում է կյանքի ու մահվան կոնֆլիկտը, մահվան հետ կապված ողբերգությունն ու տանջալից հոգեզննումը: Բոլորը վստահ են, որ մահից հետո, շնորհիվ հասարակության դեպի անցյալն ու անցածները կողմնորոշման, կա «իդեալական հարություն» ու գոյության շարունակում ապրողների հիշողության մեջ:

Վերոհիշյալ մոդելը հակասության մեջ է արդի Արևմուտքին ու առավելապես ԱՄՆ-ին բնորոշ այն պատկերացման հետ, որ հենց հուղարկավորումն ավարտվում է, ընտանիքն այլևս ցանկություն չունի տեսնել մեռածին կամ մտածել նրա մասին³⁸: Հյուսիսամերիկյան սգո ծիսակարգերի բովանդակությունն արտահայտում է վախի ու մեղքի զգացմունքների խոր հոսանքներ: Բոլոր սգո ծեսերն են արտահայտում վախ մահվան հանդեպ, բայց ամերիկյան հուղարկավորումները դա արտահայտում են ավելի, քանի որ ամերիկացիներն ավելի շատ են վախենում: Այս ուժեղ վախը սովորաբար կապվում է Արևմուտքում կրոնի վախճանի ու հին անկասկածելի իրողությունների հանդեպ հավատի հետևողական կորստի հետ³⁹: Եվ, վերջապես, ի տարբերություն արևմտյան ու հայ հասարակությունների, ասիական հասարակություններին բնորոշ են սպիրիտուալ կողմնորոշումը և ես-ի նույնականացումը (իդենտիֆիկացիան) սպիրիտուալ իրողությունների հետ: Եվ այս կապակցությամբ է, որ Ասիային անդրադարձող արդեն հիշատակված հեղինակը գրում է, թե իրենք վաղուց համոզվել են, որ գործարար կյանքն այնքան սրընթաց է, որ ամենևին ժամանակ չի թողնում ոգու ճանաչողության համար, ու իրենց ֆիզիկական աշխարհը զարգացել է դանդաղ, որպեսզի էգոթերիկ իմացությունները, գաղտնիի ու թաքնվածի ճանաչողությունը կուտակվեն և նույնպես զարգանան⁴⁰:

Իսկ ասիական մեկ այլ տարածաշրջանի՝ Հեռավոր Արևելքի մասին մենք կավելացնենք նաև հետևյալը. միջնադարյան Չինաստանը, Կորեան ու Մապոնիան Հնդկաստանից ներմուծված բուդդիզմից փոխառել էին հոգու փրկության ինչ-որ տեսություն և հավատ մեկ այլ աշխարհի հանդեպ: Բայց այսպիսի կրոնական զգացողությունները երբեք էլ չեն դարձել ձևավորված մետաֆիզիկական տեսանկյուններ այս հասարակություններում: Հեռավոր Արևելքում հանդերձյալ

³⁷ Robert Kastenbaum & Beatrice Kastenbaum. Encyclopedia of Death. Avon Books, New York, 1993, p. 101.

³⁸ St'u P. Metcalf and R. Huntington, Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual. Cambridge University Press, 1991, էջ 202:

³⁹ St'u E. Becker, The Denial of Death. New York: Free Press, 1973, էջ IX:

⁴⁰ St'u T. Лобсанг-Пампа, Աշվ. աշխ., էջ 87:

աշխարհի կոնցեպցիան երբեք էլ չի եղել կյանքի ուղեցույց սկզբունք: Պլատոնիզմի և քրիստոնյա Արևմուտքի ունիվերսալիզմին հակառակ՝ այստեղ մերժվում են տրանսցենդենտի արևմտյան դոկտրինաները: «Թվում է, թե երբ շարժվում ենք դեպի Արևելք,- գրում է Մ. Փինգուետը,- գալիս է մի կետ, որտեղ մետաֆիզիկան կորցնում է իր հմայքը: Այն շատ հզոր է Հնդկաստանում, այն դոմինանտ հետաքրքրությունն է ներկայացնում չինական մտքի համար, իսկ Ճապոնիայում մարում են նրա վերջին նշույլները»⁴¹: Հեռավոր Արևելքում մետաֆիզիկայի հետ մարում է նաև կյանքի ու մահվան կոնֆլիկտը և իր տեղը զիջում մոնիզմի մշակութային արժեքին: Վերջինս թափանցիկ է դարձնում սահմանագիծը մարդկանց ու բնության, կյանքի ու մահվան միջև և շատ դեպքերում քաջալերում այն գաղափարը, որ մեռածը շարունակում է ապրել ու մասնակցել իր ընտանիքի կյանքին: Սրանով իսկ, ի տարբերություն Արևմուտքի, ամրապնդվում է անհատների վերահսկման ավանդական համակարգը և նախնիների գործուն դերակատարումն այս կյանքում: Ու թեև արդի հեռավորարևելյան հասարակություններում և մասնավորապես ճապոնական հասարակությունում թաղումներն առևտրային սպասարկումներ են, որոնք մատուցվում են խոր մասնագիտացած ինդուստրիայի կողմից⁴², այնուամենայնիվ հեռավորարևելյան նկարագիրը դրսևորվում է մահվան համակերպված ու խոնարհ ընդունմամբ:

Վերը ասվածից կարող ենք անել մի քանի եզրակացություն:

Արդի արևմտյան հասարակություններում արժեզրկվում են մեռածների մեծարումն ու հարգումը: Այս միտումն ավել կամ պակաս չափով նկատվում է այն բոլոր հասարակություններում, որոնք արևմտականացվում (վեստեռնիզացվում) են: Մեռածների ու նախնիների հանդեպ հավատն անկում է ապրում, և, վերջիվերջո, դա կարող է տանել արժեքների ձևավորման կարևոր նախահիմքերից մեկի կորստին: Մյուս կողմից՝ Արևելքն ինտեգրացված է անցյալի, ավանդույթի ու մեռածների շուրջ: Այս հասարակություններում մահն ունի կարևոր արժեքային իմաստ ու բովանդակություն:

Ավանդական հայ հասարակությունում մեռածների հարգումն արժեք է, գոյություն ունի անմիջական շփում մեռնողների հետ, ուժեղ արտահայտված արձագանք կորստին, խումբը վշտի մեջ գտնվողներին չի լքում ու չի թողնում միայնակ: Բայց վերջին տասնամյակներում նկատվում են մահվան ծիսակարգերի արևմտականացման միտումներ:

Б. Ж. ГИШЯН - Попытка сопоставления восточного и западного представления о смерти. - В статье исследуется соотношение смерти и социального устройства, норм и ценностей в обществах Востока и Запада, а также в армянском обществе.

На Западе вера в умерших, в предков стремительно угасает. Подобная тенденция заметна также во всех обществах, которые испытывают влияние Запада, переживают «вестернизацию». В противоположность им — объединяющим, интегрирующим началом Восточных обществ является прошлое, традиция, почитание умерших. В традиционном армянском обществе ушедшие из жизни были в почете, однако в последние десятилетия заметно «вестернизируется» связанная со смертью обрядовость, в этой сфере формируется коммерческий подход, предложение ритуальных услуг с целью наживы, что оказывает отрицательное влияние на традиционные ценностные установки.

⁴¹ M. Pinguet. *Voluntary Death in Japan*. Cambridge: Polity Press, 1993, p. 11.

⁴² Այս կապակցությամբ տե՛ս Hikaru Suzuki, *The Price of Death: The Funeral Industry in Contemporary Japan*. Stanford: Stanford University Press, 2001: