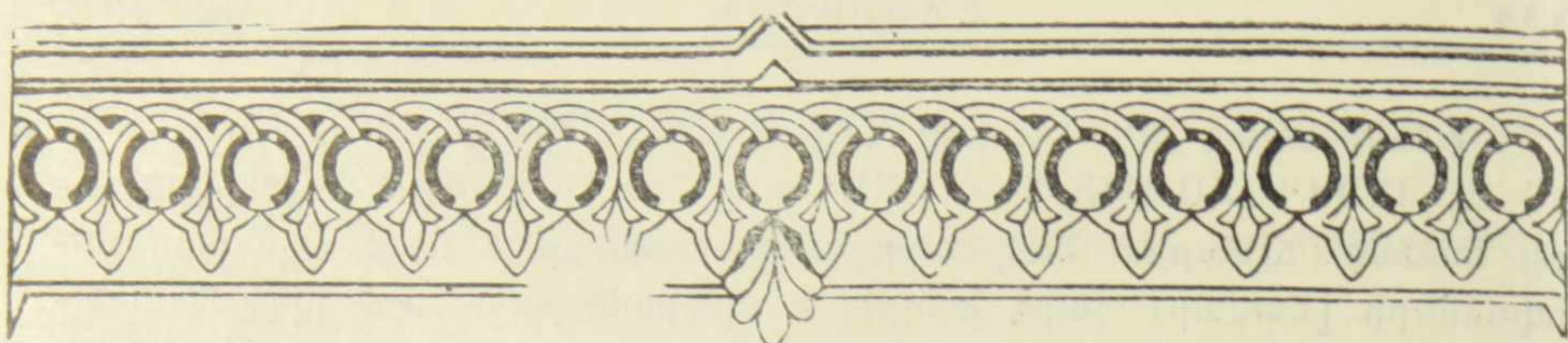




ԿՐՈՆԱ — ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ

ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻ ՍՐԲԱՍԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻ ՔԱՆԻ
ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

«Որք զքրոբէիցն խորհրդաբար կերպարանիմք,
եւ կենդանաբար Երրորդութեանն զերեքսրբեան
օրհնութիւնս մատուցանեմք ... զամենայն զկեն-
ցադականս ի բաց դնելով զգործս...»:

«Պատարագամատոյց Հայոց»

«Երեքսրբեան երգը» կամ «Երգ մեծի մտից» սրբասացությունը չոր-
րորդ դարից սկսած կայուն դիրք է գրավում թե՛ սոսկելյան և թե՛ արևմտյան
պատարագներում: Սրբազան Պատարագի մյուս ժանրային որոշակի բնու-
թագիր ունեցող հիմներգերի մեջ, այս երգն էլ ունի աստվածաշնչային
տարրեր՝ քաղված սաղմոսներից և մարգարեություններից: Այդ պատճառով
նախ անդրադառնանք երգի ձևաբովանդակային կառուցվածքին:

Օրհներգի ամենահին հորինվածքը պահպանվում է Հովհաննես Ոսկերե-
րանի Պատարագի մեջ¹.

Սուրբ, սուրբ, սուրբ, Տէր Սաքաւովթ
լի են երկինք ու երկիր փառաւք քո,
Ովսաննա ի բարձունս
Օրհնեալ եկեալ անուամբ Տեառն,
Ովսաննա ի բարձունս:

Այստեղ ավելորդ չենք գտնում դիտել, որ ըստ էության օրհներգը բո-
վանդակության առումով ընդգրկում է Ս. Գրական երկու պատկերներ՝
փոխառված Եսայի Մարգարեի 6:3 և Մատթեոս Ավետարանչի 21:9 հա-
մարներից: Առաջինը՝ «Սուրբ, սուրբ, սուրբ, Տէր զօրութեանց՝ լի է ամե-
նայն երկիր փառաւք նորա» և երկրորդը՝ «...օրհնեալ, որ գալ յանուն Տեա-
ռն. օրհնութիւն ի բարձունս»: Դժվար չէ նկատել, որ գովքը կառուցվում
է ՃԺԷ Սաղմոսի 25—26 համարների շուրջ. «...օրհնեալ, որ գալոցդ ես յա-

¹ Յ. վ. Գաթրնեան, Սրբազան Պատարագամատոյցը Հայոց, Վիեննա, 1897, էջ 372:

ձեռն: Հայկական թարգմանության մեջ Եսայիի Մարգարեության դեպքում գործածվում է «տէր զօրութեանց» ոճը, իսկ Հայտնության դեպքում՝ «տէր ամենակալ» արտահայտությունը:

Եսայիի Մարգարեության մեջ երեքսրբյան երգը երգում են սերոբէք և ոչ թե քերովբէք: Երեքսրբյան երգի հեղինակը այստեղ անմիջապէս հետևում է Հայտնության 4:8 համարին՝ ճիշտ ենթադրումով, որ հեղինակի չորս կենդանակերպերը սերտորեն առնչվում են Եզեկիել մարգարեի տեսիլքի չորս կենդանիների հետ (Եզեկիել Ա), որոնց և իր հերթին նույնացնում է Եզեկիելի Մարգարեության Ժ գլխի «քերովբէիցն» հետ: Հետաքրքրական է նշել, որ հրեական պաշտամունքային գրականության մեջ Եսայիի Մարգարեության 6:3 համարները մասնավորաբար մեկնվում են Եզեկիելի Մարգարեության «Օրհնեալ են փառք տեսնո ի տեղոջէ իւրմէ»⁵ հատվածով (3:12):

Թե՛ արևելյան և թե՛ արևմտյան պաշտամունքային-աղոթքային գովքերը երգվում են երկնքում «սրօթեական ձայնիվ կամ հրեշտակային ձայնիվ»: Ուստի հոգևոր երգերում գովքը կամ աղոթքը երգվում է ըստ Սուրբ Հովհաննէս Ոսկեբերանի վկայության. «... հազարք հազարաց հրեշտակապետք եւ բիւրք բիւրոց հրեշտակք», որը տեսականորեն հիշեցնում է Դանիել մարգարեի 7:10 համարի գեղարվեստա-արտահայտչական ոճը: Քրիստոնյաների համար արարողության ժամանակ կատարվող հիմներգերը երկնքում հրեշտակների՝ Աստծուն ուղղված երգաբանության արտացոլումներն են:

Եսայի Մարգարեի Տեսիլքի նշանակությունը

Այսպիսով գտնում ենք, որ գովքի բուն նյութը հիմնականում միավորում է տարրեր Եսայի 6:3, Հայտնություն 4:8 և Դանիել 7:10 գրքերից: Այս հանգամանքը շատ կարևոր է նաև մի այլ պատճառով: Գովքի Եսայի մարգարեից վերցված տարրը հաստատապէս, իսկ Հայտնության գրքի վկայակոչումը ենթադրաբար հաստատում են, որ հիմներգը ուղղված է Քրիստոսին⁶, և ոչ թե Հոր Աստծուն կամ Ս. Երրորդության: Բայց, նախքան այս խնդրին դառնալը, դեռևս պատշաճ է սնդրադատնալ Եսայի մարգարեի տեսիլքի գեղարվեստական-գաղափարական բանաձևային տարրերին, որը, կարծում ենք, բացատրելու է սրբաաւոյության կիրառական նշանակությունը Պատարագի մեջ:

Մարգարեի տեսիլքը տաճարի մեջ պարունակում է երեք պատկեր մեկ շրջանակի մեջ: Առաջին հերթին՝ մարգարեն խոստովանում է իր անարժանությունը. «Վայ է ինձ՝ ես այր տառապեալ զիարդ կամս ուրացեալ. զի մարդ եմ՝ եւ պիղծ շրթունս ունիմ»: Երկրորդ՝ ի պատասխան մարգարեի ցայտուն խոստովանանքին սերովբէներից մեկը, որ «ձեռքն իւրում ունէր կայծակն», մոտեցնում է մարգարեի շրթունքներին և հայտարարում. «Հանցէ զանօրէնութիւնս քո եւ զմեղս քո սրբեացէ ի քէն»: Վերջավորության՝

⁵ E. Werner, «The genesis of the liturgical Sanctus», in Essays presented to Egon Wellesz, ed. J. Westrup (Oxford 1966), pp. 19–23. Քրիստոնեական ծիսական գրականության մեջ շատ հազվադեպ են այն տեքստերը, որտեղ Եզեկիել 3:12 և Եսայի 6:3 համարները համադրվում են:

⁶ Հին Յոթանասնից տարբերակի մեջ Դանիել մարգարեի ի հիմնադրոյն նույնացվում է Որդի Մարդոյ հետ Դանիել 7:4: Հին մատենագիրներ այս բնագրին հետևելով ի հիմնադրոյն տիւրղոսին վերագրել են Քրիստոսաբանական նշանակություն:

լալում է առաքելության կոչը՝ «Զո՞ւ առաքեցից», և մարգարեն պատասխանում է՝ «առաքեա գիս»: Տեսիլքը արտացոլում է հուզական տարողությամբ արդյունքի մերհակ զգացումներ՝ երկյուղ, զարմանք, զղջում, խոստովանանք, որին փոխարինում են՝ սրբացում, թողություն և առաքելության ստանձնում: Այս ընդդիմակաց աղոթքային զգացումները իրենց հաջորդականությամբ, բրոնց կրկին կվերադառնանք քիչ հետո, այստեղ միայն բավական է շեշտել, որ աստվածաշնչական այս պատկերը հատուկ մթնոլորտ է ստեղծում Ս. Պատարագի սրբասացության համար: Պաշտամունքային առումով, սկսած չորրորդ դարից, շատ մեկնություններում շիկացած քարածուխը, որ հրեշտակը մոտեցնում է մարգարեի շրթունքներին, համարվում էր խորհրդանշել սրբացված հացի: Նման մեկնության առաջին անգամ հանդիպում ենք Ս. Եփրեմ Ասորի հայրապետի (+373) հարուստ գրական ժառանգության մեջ: Որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում վաղ շրջանի հայերի մեկնությունները՝ նվիրված Եսայի Մարգարեության, որտեղ սուրբ հայերը մարգարեի տեսիլքի մեջ նկատում են այլաբանական զուգորդում: Քրիստոսի մարդեղության խորհրդի երկու տարրեր ճանապարհով: Ինչո՞ւ, հարցնում են հայերը, սուրբ գրական տեքստը խոսում է «լի է ամենայն երկիր» Աստուծո փառքով: Ակներն է, որ երկինքը «լի է Աստուծո» փառքով, իսկ ավելացնել, որ այդ փառքը առկա է նաև երկրի վրա, դա արդեն ներթողումն է ապագային տեղի ունենալիք աստվածհայտնության, այսինքն՝ Քրիստոսի մարդեղության: Ուրիշներ մարդեղության փոխաբերություն են տեսնում երեք անգամ կրկնվող «սուրբ» հոգևոր մակդի-րի մեջ, որը սուրբ հայերը ընկալում են որպես ակնարկություն Ս. Երրորդության, որը հիմնավոր կերպով դրսևորվեց Քրիստոսի Մկրտության դրվագի⁷ մեջ:

Ո՞ւմ է սրբասացությունը ուղղված

Պարզորոշ նկատելի է, որ սուրբ հայերի Եսայի մարգարեի տեսիլին տված աստվածաբանական բովանդակությունը որոշակիորեն ազդել է Ս. Պատարագի զարգացման վրա: Արևելյան և արևմտյան շատ պատարագներում ենթադրված փոխհարաբերությունը երեք անգամ «սուրբ» անվանումի Սուրբ Երրորդության հետ⁸ արտահայտվում է գովքին անմիջապես հաջորդող աղոթքի մեջ: Սակայն ուշագրավ է, որ կան որոշ արևելյան գոհության նախերգանքներ, որոնց մեջ հիմներգը վերաբերում է միայն Հորը⁹ և կամ Որդուն¹⁰: Այս երկրորդ մեկնաբանությունը սկզբունքով հետաքրքրա-

⁷ Թեոդոր Մոպսուեստացին իր Եսայի Մարգարեության նվիրած մեկնության մեջ բացատրում է, որ երեք անգամ կրկնվող «սուրբ» բառը խորհրդանշան է Ս. Երրորդության, իսկ «Տեր Սաբաուվթ» անվանումը բացահայտում է Աստվածության մի բնությունը:

⁸ Սրբասացությունը ներկայացնող աղոթքը ուղղված է Հոր Աստծուն, բայց մի շարք արևելյան տեքստերում այն հասցեագրված է Ս. Երրորդության: Տես նաև Յ. վ. Գաթրճեան, Սրբազան Պատարագամատույցը Հայոց, էջ. 393, 440, 489:

⁹ Այս մեկնությունը շատ հին է և բխում է Որոգինես հայրապետի Եսայի 6:3 համարին տված մեկնությունից, որտեղ երկու սերովքները ներկայացուցիչներն են Քրիստոսի և Ս. Հոգու: Տես G. Kretschmar, Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie (Tübingen 1956), pp. 62—82.

¹⁰ Տես Richard Hugh Connolly & H. W. Codrington, Two Commentaries on the Jacobite Liturgy, by George..., and Moses Bar Kephä: together with the Syriac Anaphora of St. James and a document entitled The Book of Life. Texts and English translation (London 1913), p. 49.

կան է ոչ միայն նկատի ունենալով օրհնությունը, որ ամբողջությամբ վերաբերում է Որդուն, այլ որ լույս է սփռում երկու այլ ներբողների վրա, որոնք գաղափարական և կերտվածքի առումով հետևում են Եսայիի Մարգարեության երեքսրբյան հիմներգի ոճին. և երկուսն էլ կարող են ուղղված լինել կա՛մ Ա. Երրորդության և կա՛մ Որդուն: Խոսքը Երգ Երեքսրբենի մասին է, որը «Սուրբ Աստուած, սուրբ և հզօր, սուրբ և անմահ» բառերով երգվում է բյուզանդական և արևելյան պատարագներում ընթերցումներից առաջ, և երկրորդը՝ պատարագիչի աղոթքը սուրբ հաղորդությունից առաջ սկիհի բարձրացումի պահով «ի սրբութիւն սրբոց» մաղթանքն է:

Երգ Երեքսրբենի

Երգ Երեքսրբենիի շուրջ արժարժված դավանաբանական վեճերը, ուղղված Ա. Երրորդության թե Քրիստոսին, զգացական և վիճելի հարց դարձավ հինգից մինչև ութերորդ դար: Հետադարձ հայեցողությամբ հիմա կարող ենք տեսնել, թե ինչպես այլ աատվածաբանական վիճաբանությունների նմանողությամբ այստեղ ևս վեճը արդյունք էր հակառակորդի կեցվածքի կամակոր և սխալ մեկնաբանության:

Երգ Երեքսրբենիի ծագումը պարզ չէ¹¹: Հնագույն հիշատակումը կապված է Քաղբեղոնի ժողովի հետ, 451 թվականին, երբ շատ հավանական է, դեռ նոր էր ներառվել պաշտամունքային գրականության մեջ: Համաձայն մի ավանդության, երգի բառերը մի հրեշտակ հայտնել էր Պրողոս պատրիարքին 430-ական թվականներին, Կ. Պոլսում տեղի ունեցած մի շարք երկրաշարժների միջոցին: Ըստ մի այլ ավանդության, երգի բառերը մի հրեշտակ հայտնել էր Հովսեփ Արիմաթացուն (Հին արարողական կանոնների համաձայն, «Սուրբ Աստված» երգը երգվում էր միայն Ավագ Ուրբաթ օրվա պատարագին): Վեցերորդ դարի մի հեղինակ հորինվածքը համարում է համադրումը Եսայիի Մարգարեության 6:3 համարի և Սաղմոս 41:2 «Աստուած ծարաւի է անձն իմ առ քեզ, Աստուած հզօր եւ կենդանի», այսինքն՝ անմահ:

Երգի ծագման և ձևավորման ակունքների շուրջ եղած տարակարծիքները գալիս են փաստելու, որ աշխարհագրականորեն իրարից տարբեր միջավայրեր ունեին իրարից տարբեր կարծիքներ երգի հորինման և կիրառման վերաբերյալ: Երուսաղեմի, Կ. Պոլսի և Արևմուտքի շրջանակներում այն ընդունվում էր որպես օրհներգություն՝ հասցեագրված Ա. Երրորդության, մինչդեռ Ասորիքում և Եգիպտոսում ու Փոքր Ասիայի որոշ շրջաններում այն կիրառվում էր որպես գովերգում՝ ուղղված Քրիստոսին¹²: Հավելումը, որ Պետրոս Անտիոքի Պատրիարքը (+488) կատարեց «որ խաչեցաւ վասն մեր» քրիստոսաբանական մի տեսակետ պարտադրելու նկա-

¹¹ Աղբյուրների պատմության և քննության համար տես. J. M. Hanssens, *Institutiones Liturgicae de Ritibus Orientalibus III* (Rome 1932), pp. 91—156. J. Mateos, *La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine*, *Orientalia Christiana Analecta* 191 (1971), pp. 91—126.

¹² Խնդիրը զուտ աշխարհագրական բնույթ ունեւ և այս պարզ երևում է այն իրողությամբ, որ քաղբեղոնական հայեցակետը պաշտպանող տեքստեր ունեն քրիստոսաբանական մեկնություն: Տես V. S. Janeras, «Les byzantines et le trisagion christologique», *Miscellanea Liturgica G. Lercaro II* (Rome 1967), pp. 469—99.

տնտեսումով, մշտապես բարդացրեց կացությունը, հատկապես նրանց համար, ովքեր խորշում էին հայրա-սպան (theopaschite) տերմիններ կիրառելուց: Շատ հավանական է, որ որովհետև Կ. Պոլիսը դավանաբանական հակադրությունների մեջ համարվեց պաշտպանը Քաղքեդոնական ուղղափառության արևելքում, իսկ Ասորիքը ներկայացնում էր հակաքաղքեդոնական հայացքների պաշտպանը իր «մի է բնութիւն բանին մարմնացելոյ» ուսմունքով, այն հակադրությունը, որ սկզբնական շրջանում պարզ աշխարհագրական տարբերություն էր համարվում, վերածվեց դավանաբանական-եկեղեցական լարվածության, երբ «Սուրբ Աստված» գովքին վերապահված Ս. Երրորդության մեկնաբանումը դիմվեց որպես Քաղքեդոնական գաղափարախոսության խորհրդանիշը:

Դարերի ընթացքում ստեղծված հսկայական ընդդիմախոսական գրականության միջից բավարար ենք գտնում նշել երկու զվարճալի դեպքեր: Անտիոքի մեջ մեկին հաջողվում է իր թութակին վարժեցնել երեքսրբենի երգը կրկնել «որ խաչեցաւ վասն մեր» հավելումով: Այս բարեմասնությունը շատ կարճ միջոցում սկսվեց դիմվել որպես փաստ տեքստի վավերականության, և այնուհետև ասորի գրող Իսահակ Անտիոքացին երկարաշունչ մի ներբող է նվիրում սույն նյութին:

Իսկ վեցերորդ դարից կրոնական գրականության մեջ Քրիստոսի հետ խաչված երկու ավագակներին տրվում են անուններ: Մեկին տրվում է **Դեմաս** անվանումը՝ որպես հեգնանք «Սուրբ Աստված» երգին ավելացված «որ խաչեցար վասն մեր» բացատրության¹³:

Ներբողին նվիրված ծավալուն մեկնողական գրականության ուսումնասիրությունը ապացուցում է, որ Երգ Երեքսրբենիի Քրիստոսաբանական հասկացությունը ավելի վաղ է, քան Ս. Երրորդության, և երգի սկզբնական բնօրրանը խաչելության դեպքն էր: «Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հօօր, սուրբ և անմահ» բառերը դավանախոսական բանաձևում է Քրիստոսի աստվածային բնության, հօգորության և անմահության աստրոգելիներով հենց այն պահին, երբ թվում է, թե նման բնորոշումներ բացարձակապես ավելորդ են: «Սուրբ եւ անմահ» բառերը մասնավորապես, հատուկ դրամատիկ լարվածությամբ և ամբողջ հորինվածքով, արժեք ունի միայն քրիստոսաբանական կադապարում: Իսկ այն Պատարագներում, ինչպես Բյուզանդական, որտեղ «Ս. Աստուած» երգը ուղղված է Ս. Երրորդության, այդ պարագային «անմահ» բնութագրումը կվերաբերի ողջ Ս. Երրորդության և ոչ թե ի մասնավոր Ս. Հոգուն:

Այս վերջին տասնամյակի ընթացքին գտնվել են բազմաթիվ արժեքավոր պատառիկներ, որոնց բանասիրական և տեքստաբանական վերլուծությունները հաստատում են, որ Եսայիի տեսիլին երջակ սուրբ կանչը ներառում էր քրիստոսաբանական մեկնություն, որը և տարածվում է սրբաբանության վրա: Այս առումով առանձնապես արժեքավոր է վերջերս հրապարակված մի պատառիկ՝ գրված պապիրոսի վրա, թվագրված երրորդ կամ չորրորդ դարից: Խնդրոս առարկա տեքստը ասում է¹⁴.

¹³ Սևերոս (ճառ 125. *Patrologia Orientalis* 29, p. 250) հիշում է անունը Դեմաս անով և բացատրում է որպես թե ծագում է դի հունաստ (քեզ համար) ոճից: 6-րդ դարում հեմաս և հումաս բառերը արդեն նույնահնչյուն բառեր էին, ինչպես ժամանակակից հունարենում:

¹⁴ Տեքստը հրատարակված է K. Treu, «Christliche Papyri iv» *Archiv für Papyrusforschung* 23 (1974), p. 381.

«Սուրբ, սուրբ, [սուրբ է նա, ով] նստում է
աջ կողմը Հօր»:

Հրապարակվել են բազմաթիվ ծիսագիտական նշանակություն ունեցող պատանդիկներ՝ գրված հունարեն լեզվով, որոնք պարունակում են «Սուրբ Աստված» երգի ստավել ընդարձակված տեքստը, որոնցում հետևողականորեն երգին տրվում է քրիստոսաբանական նշանակություն: Այս պատանդիկները գիտնականներն անկասկած վերագրում են հինգից-յոթերորդ դարերին¹⁵: Ահա մի օրինակ, որտեղ ինքնահատուկ նկատառումներով Քրիստոսի կյանքի զանազան դրվագների հիշատակումը վերապատմվում է.

Նա, որ ստեղծեց ամեն ինչ,
Աստված, Բանը, հանգչում է մսուրի մեջ,
ծնված սուրբ կույսից:

— Սուրբ Աստուած,
ում Հովհաննես տեսավ Հորդանան գետի մեջ
երկնքից իջած,
այնտեղ մկրտվելու նպատակով:

— Սուրբ եւ հօր:
Նա, ում Եբրայեցիները մատնեցին մահվան
Պիղատոսի օրով, հակառակ, որ Նա անմեղ էր,
հարություն առավ երրորդ օրը:

— Սուրբ եւ անմահ,
որին խաչեցին [մի երկրորդ ձեռագիր ունի], մարդացավ
մեզ համար, որպեսզի փրկի աշխարհը իր կամքով,
ողորմյա մեզ:

Ի սրբություն սրբոց

Դիտենք, որ Ս. Պատարագի մեջ Եսայիի Մարգարեության 6:3 համարի երրորդ գործածության հանդիպում ենք Բարձրացման աղոթքում (Պատարագամատույցը հայոց), իսկ արևելյան պատարագներում՝ բեկման գոհաբանական աղոթքներում¹⁶: Այստեղ ևս, ըստ էության, հանդիպում ենք հասկացության երկու սահմանումների. մեկը Ս. Երրորդության, մյուսը՝ քրիստոսաբանական: Նկատի ունենալով այն դառն հակադրությունը, որ ստեղծվեց «Սուրբ Աստված» երգի հորինվածքի շուրջ, զարմանալի է, որ այս պարագային Կ. Պոլսական կիրառությունը Եսայիի Մարգարեության 6:3 համարը առնչում է Որդուն, քանի որ դպրաց դասը պատարագիչի աղոթքին

¹⁵ Այս բնագիրը խմբագրել և հրատարակել է K. Treu *Novum Testamentum* 19 (1977), pp. 146—47. Նման տեքստերի հայտնաբերումը Եգիպտոսում մնում է անբացատրելի, քանի որ Սևերոս Անտիոքացին իր 125-րդ ճառի մեջ խոսված 518 թ. շեշտում է, որ Աղեքսանդրացիները, Եգիպտացիները և Լիբիացիները Ս. Աստուածը չեն կիրառում:

¹⁶ M. Arranz, «Le Sancta Sanctis dans la tradition liturgique des eglises», *Archiv für Liturgiewissenschaft* 15 (1973), pp. 31—67.

պատասխանում է երգելով. «Միայն սուրբ, միայն Տէր, Յիսուս Քրիստոս, ի փառս Աստուծոյ հօր» ներբողյանը: Իսկ արևելյան ծեսերում, ինչպես նրշել ենք, ամենուրեք հորինվածքը որոշակի միտումով համարը աղերսում է Ս. Երրորդության¹⁷.

Միայն Հայր Սուրբ,
Միայն Որդին Սուրբ,
Միայն Հոգին Սուրբ:

Դարձյալ հայտնի է, ինչպես վերը նշել ենք, նշմարված տարբերություններ հասկացության մեջ ունի աշխարհագրական և ոչ թե էկեղեցա-դավանաբանական ազդակներ: Երկու ընկալումներն էլ հին են և վավերական, և հենց այն հանգամանքը, որ յուրաքանչյուր ծիսական ավանդույթ պահպանում է երկու մեկնաբանություններն էլ Եսայի 6:3 համարի Ս. Պատարագի տարբեր մասերում, նշանակում է, որ յուրաքանչյուր ավանդույթ ընդունում է վավերականությունը զույգ մեկնաբանումների:

Սույն տեքստի քննությունը մեզ մի շատ կարևոր եզրակացության պետք է հանգեցնի ծիսագիտական բարենորոգման և միջեկեղեցական հարաբերությունների ոլորտում: Երբ ծիսական ավանդույթը բաժանվում է և ենթարկվում տարբեր խմբավորումների՝ հիմնական մի տեքստի տարբեր մեկնելու հիմքի պատճառով, ինչպես այս պարագային, կարելի է երկու մոտեցում ցուցաբերել: Մի կողմից կարելի է պնդել, որ միայն մեկ հասկացություն կարող է վավերական լինել, ուստի այլ տարբերակ բոլորովին դուրս պետք է մղել: Այլ խոսքով միատեսակությունը ոչ միայն բաղձալի է, այլ նաև պարտադրական: Դարեր շարունակ «Ս. Աստված» երգի շուրջ ստեղծված դավանաբանական վեճերը շարունակաբար այս անհանդուրժողական մտայնությանը են մշակվել: Այս մոտեցումի բացասական և քայքայիչ հետևանքները բավական են համոզելու բոլորիս, որ նման կեցվածք որոշապես սխալ է: Եթե ճիշտ է այս տեսակետը, ուրեմն ընդունել, որ մի երևույթի վերաբերյալ կարող է լինել երկու համաթեք հասկացություններ, որոնք ոչ թե իրար հակասում են, այլ լրացնում: Ավելացնենք, որ այս ըմբռնումը նկատելի է արևելյան պատարագներում, որտեղ հիշված Եսայիի Մարգարեության 6:3 համարը կիրառվում է երկու մեկնաբանություններով, տարբեր դիտակետից: Այսպիսով, նույն ըմբռնումը պետք է դրսևորել դավանաբանական տարաձայնություններին, որ առաջացան Քաղբեղոնի ժողովի հետևանքով:

«Ի սրբութիւն Սրբոց»-ի նշանակությունը

Եվ, վերջապես, ժամանակն է դառնալ սրբաաացության մի շարք հստակ կետերին և դրանց նշանակության: Եսայիի Մարգարեության մեջ երեք սրբյան գովքը ուղղակիորեն համընկնում է աստվածհայտնության տեսիլին, և հատկանշական է, որ այն տեսածո փառքի հայտնության երկրի վրա, և հատկանշական է, որ այն տեղի է ունենում Էմմանուելի գուշակումից առաջ (Եսայի 7): Սուրբ հայրերի ընկալմամբ նման տիպի աստվածհայտնություններից գերագույնը մարդեղության խորհուրդն է, որը ընդմիջտ կրկնվում է ամեն մի Սուրբ Պատարագի մատուցման միջոցին, երբ Քրիստոս ներկայանում է հավատացյալներին համատուցման միջոցով: Ուստի պատշաճ է, որ պաշտամունքին մասնակցողների և գինու միջոցով: Ուստի պատշաճ է, որ պաշտամունքին մասնակցողները գերբնական ուժի ներկայությունը թղջունում են ընդ հրեշտակս և իրենց

ցնծությունը և աղոթքը հայտնում «եւ ընդ սերորէսն եւ ընդ քերորէսն միաձայն սրբասացութեամբ յօրինել նուագս եւ համարձակապէս գոչելով աղաղակել ընդ նոսին եւ ասել»:

Ս. Գրքում սրբությունը Աստծո բնության հասկանիշներից մեկն է, և քանի որ աստվածաշնչային հասկացողությամբ սրբությունը ընկալվում է որպէս խորհրդանիշ բաժանումի, հիմներգի «Սուրբ է տէր Սաքաւովթ», նաև մի տեսակ հաստատական գնահատական է Աստծո բաժանումի կամ գերբնայնության, «փառք»-ը մյուս կողմից այն հատկությունն է, որ ընկերակցում է Աստծուն, երբ նա իրեն հայտնում է մարդկության:

Սուրբ Պատարագի մեջ այս հարաժամ շարժումը աստվածայինից դէպի մարդկայինը և մարդկայինից դէպի աստվածայինը մշտապէս ընդգծված է, և երկու եզրերի հանդիպման կետը Քրիստոս է: Պաշտող-պաշտվող տարբերն իրար հետ հարաբերության մեջ են մտնում «ի մէջ Քրիստոսի» բարեխոսությամբ Ս. Հոգու, սուրբ աեղանին ընծայաբերած երկրային բարիքների ընդունման շնորհիվ ու Աստուծո ստեղծագործության կենդանի մասնակցությամբ—հացը, որ պատրաստում ենք Աստծո շնորհած ցորենից, և գինին, որ պատրաստում ենք խաղողից: Հայ միջնադարյան ներբողական գրականության մեջ նման ցանկություն, չբավարարվել մեղքերից ազատվելու, հոգով մաքրագործվելու, արժարժում են մարդկային բաղձանքը շաղախվելու Աստուծո և իր ստեղծագործության հետ: Գրիգոր Սկևռացին Ներսէս Լամբրոնացուն նվիրված ներբողի մեջ գրում է. «... Հայր սուրբ և քահանայապետ, ընկալ սիրողապէս և անարգամեծար կամօք զերախայրիս իմոյ կալոյ և հընձանի, թէ և յոյժ ի վերջին յարժանատրութենէ քումդ փառաց ընդունակութեան շտեմարանի ... յերկրաւորացս եկեղեցոյ՝ յեկեղեցիդ անդրակաց...»¹⁷:

Մինչդեռ Վարդան Անեցին (Ժ—ԺԱ յդ.) աստվածության կառքին նրվիրած իր ներբողում խնդրում է. «Պահել զիս պատարագելի անձամբ ի լուծ սիրոյ Յիսուսի՝ միշտ և յարաժամ»¹⁸:

Սրբացման պահին հացը և գինին ոչ միայն մուտք են գործում Աստուծո սրբության ոլորտը, այլ նաև ձեռք են բերում աստվածհայտնական դեր, դառնում «աստուածընկալ եւ պայծառացեալ սուրբ» նշաններ: Նույն եղանակով՝ հաղորդության պահին հետադարձվում է այն, ինչ դարձել է «սուրբ եւ աստուածընկալ», այսինքն միացած Քրիստոսին, պաշտվողը վերադարձվում է պաշտողին՝ սրբացնելով ստացողին:

Դառնալով սրբասացության տեքստին և դրա ոլորտին, Եսայիի Մարգարեության մեջ (6:3) հակիրճ ձևակերպմամբ, բայց բանաստեղծական ներշնչանքով իրար հաջորդում են զգացմունքների մի շարան, որ սկսում է վաղով ի տես Աստվածային սրբության հայտնության, որին հաջորդում է մարդկային հարաբերությունների պատկերմամբ զգացումը անարժանության, ապա թողության և սրբացման և հանգում առաքելության կոչին: Նույն այս հիմնավոր զգացմունքներն են կազմում կիզակետը սուրբ պատարագի: Հաղորդությունը շնորհում է թե՛ թողություն և թե՛ սրբացում, որից հետո մենք ևս, մասնակիցներս, առաքվում ենք արտաքին աշխարհ որպէս առաքյալներ, որպէս «մաքրիչ ամենայն աշխարհի»: Որով, սրբասացությունը սքանչելի նախամուտք է սուրբ հաղորդության արարողության, երբ պաշտողները

¹⁷ Սուփերք Հայկականք, Հտ. ԺԵ: Վենետիկ 1854:

¹⁸ Ասատուր Մնացականյան, Անիի բանաստեղծ Վարդան Անեցին և նրա ներբողը, Բանբեր Մատենադարանի 10 1971, էջ 261—294:

«ընդ մոտս մտանել եւ սրբոց հրեշտակաց եւ լինել պաշտօնակից մեզ եւ փառաբանակից քում»:

Այս հոգվածով փորձել ենք հաստատել մեզ համար կարևոր այն հատկանիշը, որ քրիստոնեական շատ ավանդութեանում սրբապատկերության գովքը ուղղված է Ս. Երրորդության և որոշակիորեն կիրառվում է պատարագի այն հանգրվանին, ուր բացահայտվում է Հոր դերը որպես սկիզբը սրբացման, Ս. Որդին, որ «եղեր մարդ» և ինքն իրեն «մատուցանես եւ մատչիս եւ ընդունիս եւ տաս», և Ս. Հոգին, որ տրամադրում է միջոցը մեր սրբացման: Գործողության այս բնավորությունը համընկնում է Ս. Երրորդության եռանկյունաչին փոխհարաբերության: Նման համագործակցության նախատիպը տեսնում ենք Քրիստոսի մկրտության երևույթի մեջ, որտեղ Հայրը ներկայանում է որպես օծողը, Որդին՝ օծյալը, և Ս. Հոգին՝ դրոշմողը: Այսպիսով աստվածհայտնության «ծածկեալ խորհուրդը» դառնում է հրապարակային: Մենք էլ մեր մկրտության ընթացքին դառնում ենք «օծյալներ» կամ «որդիք Աստուծոյ և ժառանգակից հօրն երկնաւորի»:

ԴԿ. Տ. ՆԵՐՍԵՍ ԱՎԱԳ ՔԶՆ. ՆԵՐՍԵՍՅԱՆ
Բրիտանական Գրադարան
Լոնդոն

