



Doi: 10.56737/2953-7843-2024.02-34

ԲԱԲԿԵՆ ՆԱՆՅԱՆ

ՄՈՎՍԻՍԱԿԱՆ ՕՐԵՆՔԻ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԸ ՏՅԱՌՆԸՆԴԱՌԱՋԻ ՏՈՆԻ ՀԱՍԱՊԱՏԿԵՐՈՒՄ՝

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Հրեական մշակույթը, պատմական անցյալն ու կրոնական համակարգը միասին կազմում էին այն բնօրրանը, որտեղ ձևավորվեց եւ սկիզբ առավ քրիստոնեությունը: Հիսուսն Ինքը հաստատում է համապարփակ այս կապի առկայությունը՝ ասելով. «Մի՛ համարի՛ք եթե եկի լուծանել զՕրէնս կամ զՄարգարէս. ոչ եկի լուծանել, այլ լնուլ» (Մատթ. Ե. 17):

Սկզբունքային այս ելակետից մեկնելով եւ գործադրելով գոյություն ունեցող պատմամշակութային, ծիսատոնաբանական եւ համեմատական կրոնագիտության ու աստվածաբանական վերլուծական մեթոդաբանությունները՝ անխուսափելիորեն հանգում ենք այն եզրակացությանը, որ հուդայականությունն իսկապես վիթխարի ազդեցություն է ունեցել քրիստոնեության վրա: Միանգամայն հասկանալի է, որ այս ազդեցությունն իբրեւ հետեւանք պետք է ունենար նաեւ իր ուրույն արտահայտությունը նոր կրոնի տարբեր ոլորտներում: Ընդունելով հանդերձ այս անվերապահ ճշմարիտ դրույթը՝ հարկ է, այնուամենայնիվ, խուսափել հուդայականությունն ու քրիստոնեությունը նույնականացնելու պարզունակ փորձերից: Տոնաբանական եւ հատկապես պաշտամունքային մեկ համակարգից անցումը մյուսին բարդ գործընթաց էր: Ինչպես կարող ենք համոզվել արմատներով հրեական կրոնից սերող Տյառնընդառաջի պարագայում, քրիստոնեականանալուց հետո այն ենթարկվում է արմատական վերաիմաստավորման՝ թե՛ խորհրդաբանական եւ թե՛ աստվածաբանական տեսանկյունից: Տյառնընդառաջը, արտահայտելով հրեական հիմնարար

^{1*} Ստացվել է՝ 12.01.2024, գրախոսվել է՝ 24.01.2024: էլ. հասցե՝ vasconani@yahoo.it:

օրենքների պահանջները, տոնաբանական բոլորովին նոր շեշտադրություն է առաջ բերում՝ կենտրոնանալով հատկապես Տիրոջ եւ Սիմեոնի հանդիպման վրա:

Ղուկասի նկարագրած պատմության քննությունը ցույց է տալիս, որ այն, ըստ էության, երկու միանգամայն իրարից տարբեր օրենսդրական պարտականությունների հնարամիտ համաձուլվածք է²: Ավելին. նյութի ուշադիր ուսումնասիրությունը մի կողմից երեւան է հանում ուշագրավ մի շարք տեղեկություններ, մյուս կողմից, սակայն, բացահայտում բազում հանգամանքներ, որոնք ուղղակիորեն բացակայում են ավետարանական շարադրանքում: Ահավասիկ վերոհիշյալ չհիշատակված պատմական եւ ծիսական հանգամանքների ամբողջական եւ, ամենակարեւորը, հավաքական վերլուծությունը հնարավորություն է ընձեռում առավել խոր եւ ճշգրիտ հասկանալ Հիսուսի մանկությանը վերաբերող այս կարեւորագույն դրվագի բուն իմաստը³:

Տյառնընդառաջ տոնի նախաքրիստոնեական հիմքում ընկած է հրեական երկու հիմնարար օրենք՝

ա. մաքրագործության օրենքը,

բ. անդրանիկների փրկագնման օրենքը:

ՄԱՔՐԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՕՐԵՆՔԸ

Ավետարանական վկայությունը

Ղուկասի Ավետարանում գտնում ենք հետեւյալ վկայությունը.

«Եւ իբրեւ լցան աւուրք սրբութեան նոցա ըստ օրինացն Մովսիսի [...] (Ղուկ. Բ. 22): [...] Եւ տալ պատարագս ըստ ասացելոյն յօրէնս Տեառն զոյգս տատրակաց կամ երկուս ձագս աղանեաց⁴ (Ղուկ. Բ. 24)»:

² Տե՛ս I. MARSHALL, The Gospel of Luke A Commentary on the Greek Text, Michigan 1978, [Apple Books], էջ 279:

³ Ղուկասի Ավետարանում Մովսիսական օրենքի առանձնահատկությունների անտեսումը, պաղեստինյան տեղանքի վերաբերյալ ստույգ տեղեկությունների սակավությունը, հունարենի անթերի տիրապետումը, ինչպես նաեւ եբրայեցերեն բառերի ու հինկտալարանյան մեջբերումների բացակայությունը հիմք են տվել մի շարք գիտնականների ենթադրելու, որ երրորդ Ավետարանի հեղինակը ծագումով ոչ թե հրեա է եղել, այլ «երկրորդ եւ կամ երրորդ սերնդի քրիստոնյա»: Տե՛ս J. FITZMYER, The Gospel According to Luke I-IX, New York, 1981, էջ 35–47, R. BROWN, The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke, New York, 1997, էջ 235–241:

⁴ Արյան մաքրության համար նախատեսված ընծաները՝ «երկու տատրակս կամ երկու ձագս աղանեաց» (Ղեւտ. ԺԲ. 8) թոշունների միակ տեսակներն են, որոնք Օրենքն ընդունե-

Մովսիսական օրենքը

Աստվածահաստատ սույն օրենքն առաջին անգամ ի հայտ է գալիս Ղեւտացվոց գրքում:

«Կին ոք՝ եթէ սերմն առցէ եւ ծնանիցի արու, պիղծ լիցի զեւթն օր. ըստ աւուրց զատանելոյ դաշտանին իւրոյ պիղծ լիցի (Ղեւտ. ԺԲ. 2) [...] Եւ զերեսուն եւ զերիս աւուրս նստցի ի սրբութեան արեան իւրոյ. յամենայն ինչ սուրբ նա մի՛ մերձենայցէ, եւ ի սրբութիւնն մի՛ մտցէ, մինչեւ լցցին աւուրք սրբութեան նորա (ԺԲ. 4) [...] Եւ յորժամ ընուցուն աւուրք սրբութեան նորա ի վերայ ուստերն՝ կամ դստերն, ածցէ գառն տարեւոր յողջակէզ, եւ զոյգս աղանւնոյ կամ տատրակի՝ վասն մեղաց ի դուռն խորանին վկայութեան առ քահանայն: Եւ մատուցէ առաջի Տեառն, եւ քաւեսցէ վասն նորա քահանայն, եւ սրբեսցէ զնա յաղբերէ արեան նորա: Այս օրէն իցէ այնորիկ՝ որ ծնանիցին արու կամ էգ: Ապա թէ ոչ գտանիցէ ձեռն նորա բաւական լինել գառամբ, առցէ երկուս տատրակս կամ երկուս ձագս աղանւնեաց. զմին յողջակէզ եւ զմիւսն վասն մեղաց, եւ քաւեսցէ վասն նորա քահանայն, եւ սրբեսցի (ԺԲ. 6–8)»:

Հրեական կրօնը տարբերակում էր մաքրագործութեան պաշտամունքի երկու տեսակ. առաջինը՝ գալիք վնասից կամ վտանգից անփորձանք ազատվելու կարգը, իսկ մյուսը՝ բացառապէս անմաքրութիւնից սրբվելու կարգը⁵: Մեր ուսումնասիրութեան նյութ հանդիսացող մաքրագործման ծիսակարգը, որը հայտնի էր «Նիդգա»⁶ անվամբ, ըստ Մովսիսական օրենքի, անմաքրութիւն էր համարում ոչ թե ամուսինների մերձեցումը կամ ինքնին հղիութեան փաստը, այլ մասնավորապէս արյունահոսութեան եւ դաշտանի հետեւանքով առաջ եկած պարագաները⁷:

լի էր համարում զոհաբերութեան համար: Միլգրոմը Ղեւտացվոց գրքին նվիրված իր կոթողային ուսումնասիրութեան մէջ հետաքրքիր զուգահեռներ է անցկացնում, ըստ որոնց՝ ուգարիթական պաշտամունքը եւս նախընտրում էր տատրակներ եւ աղավիններ, մինչդեռ ծննդկան կնոջ մաքրագործման հիթիթական արարողութեան համար պահանջվում էր ծննդկանի կողմից զոհաբերված երկու թռչուն: Տես J. MILGROM, *Leviticus 1–16*, Doubleday 1991, էջ 758:

⁵ Տես Y. KAUFMANN, *The Religion of Israel: From its Beginnings to the Babylonian Exile*, Schocken Books, 1972, էջ 106–108:

⁶ Նշանակում է «դաշտան ունեցող կին»: Տես J. NEUSNER — A. AVERY-PECK, *The Routledge Dictionary of Judaism* = RDJ, Routledge, 2003, էջ 104:

⁷ Մեր օրերում «նիդգա»-ի օրենքն իսրայելացի առաջագեմ կանայք արժանացնում են լրջագույն քննադատութեան: Այն ընկալվում է հրեական հասարակութեան մէջ իբրեւ կնոջ դերի ու նշանակութեան նսեմացման հիմնական պատճառներից մեկը, որի արդյունքում կանայք դարեւ շարունակ զուրկ են մնացել հավասար հնարավորութիւններից ու ինքնար-

Ծիսական արարողակարգը

Ղեկտարացվող գիրքը հակիրճ ներկայացնում է ծեսի հետ կապված հիմնական պահանջներն ու ընթացակարգը, որոնցից պարզ է դառնում, որ ծննդկան կինը արու գավակ ծնելու պարագայում պարտավորվում էր 40-րդ օրը (7+33) ներկայանալ Տաճար եւ քահանայի ներկայությամբ կատարել մաքրագործման արարողություն՝ գառի եւ կամ երկու տատրակի զոհաբերությամբ: «Նիդդա»-ի օրենսդրական սահմանափակումները գերազանցապես պայմանավորված էին արյան առկայությամբ, որն անշուշտ ենթադրում էր ջրով մաքրվելու պաշտոնակարգ: Օրենքը պահանջում էր, որ յուրաքանչյուր կին հոգեւոր արձակում ստանալուց առաջ նախ ֆիզիկապես մաքրվեր: Այս առումով հույժ տարօրինակ է, որ Ղեկտարացվող գիրքն այստեղ ընդհանրապես չի հիշատակում ջրով ծիսական մաքրագործման արարողակարգի գոյության մասին: Մինչդեռ քաջ հայտնի է, որ անմաքրության այս կարգավիճակից դուրս գալու համար նախատեսված էր ընկղմում «միկվա»⁸-ում, որն էլ ըստ էության՝ խորհրդանշում էր հրեական ծիսական մաքրագործումը⁹: Ղուկաս ավետարանիչը եւս Ղեկտարացվող գրքի հետեւողությամբ նախընտրում է լուծություն պահանջել այս նյութի շուրջ:

Վերականգնելով Քրիստոսի ծննդյան 40-րդ օրվա հանգամանքները՝ կարող ենք փաստել, որ Մարիամ Աստվածածինը՝ Հիսուսի եւ ամուսնու հետ, վերցնելով երկու տատրակ, ուղեւորվում է դեպի Տաճար՝ կատարելու Մովսեսի հաստատած պատվիրանը: Բեթղեհեմից դեպի Սողոմոնի տաճար տանող ճանապարհը ոտքով տեւում է շուրջ երկու ժամ (մոտ 8 կմ), ուստի կարելի է ենթադրել, որ, ամենայն հավանականությամբ, մինչեւ սրբավայր ներկայանալը Մարիամը Տաճարի շրջակայքում գտնվող բազմաթիվ

տահայտման ազատությունից: Տե՛ս H. CARMEL, “The Laws of Niddah as a Means of Controlling Female Sexuality”, *Humaniora* 25 (2019), էջ 39–44: Այս երեւույթը, սակայն, չէր սահմանափակվում Հրեաստանով, ուներ եւ որոշ դեպքերում առ այսօր ունի ընդհանրական բնույթ, ինչպես արդարացիորեն պատճառաբանում է Ֆրանկ Յանգը: Տե՛ս F. YOUNG, *Initiation Ceremonies: A Cross-Cultural Study of Status Dramatization*, Indianapolis 1965, էջ 155:

⁸ Խոսքը ծիսական բնույթ ունեցող ջրավազանի մասին է, որի մեջ ընկղմման միջոցով կատարվում էր անմաքրությանից սրբվելու արարողությունը: Տե՛ս RDJ, էջ 90:

⁹ Տե՛ս H. DONIN, *To Be A Jew. A Guide to Jewish Observance in Contemporary Life*, Basic Books, 1991, էջ 126:

«միկվա»-ներից մեկում նախապես կատարած պետք է լիներ իր ջրային մաքրագործության արարողությունը¹⁰:

Ջրով մաքրագործման այս սովորությունը մինչ օրս մեծ դեր է նշանակություն ունի հրեական կրոնական կյանքում¹¹: Ինչ վերաբերում է ծննդաբերությունից հետո Տաճար ներկայանալու՝ Ղուկասի նկարագրած եւ Ղեւտացիների գրքում սահմանված օրենսդրական պահանջին, ապա այն արդի հրեական կրոնական կյանքում կորցրել է իր կարեւորությունը եւ այլեւս չի կատարվում:

Ժամանակի սովորության համաձայն՝ մաքրագործվող կինը, Կանանց գավթից առաջանալով, ներկայանում էր Տաճարի արեւելյան հատվածում գտնվող Նիկանորի դարպասի առջեւ, որտեղ հերթապահ քահանան կատարում էր հավուր պատշաճի արարողություն: Պետք է ենթադրել, որ Մարիամը, մաքրագործման կարգից հետո անցնելով Նիկանորի դարպասից, մտել է Սողոմոնի տաճարի սրբազան հատվածը, ուր տեղադրված էր զոհասեղանը, եւ ուր տեղի պետք է ունեցած լիներ անդրանիկների փրկագնման ծեսը¹²:

Կրոնական նախապատմությունը

Հրեական իրականության մեջ գոյություն ունեցող բարեպաշտական այս սովորությունը մաս էր կազմում տարածաշրջանային համընդհանուր կրոնամշակութային արժեհամակարգի¹³: Հին Հունաստանում, օրինակ, կինն իր հղիությունը հայտնաբերելուց հետո 40 օր շարունակ զրկվում էր տաճար մտնելու եւ սրբություններին հաղորդակցվելու իրավունքից¹⁴,

¹⁰ Իսրայելում կատարված հնագիտական պեղումների արդյունքում հայտնաբերվել է ծիսական շուրջ 700 ավազան, որոնցից 200-ը՝ Երուսաղեմում, իսկ դրանցից 50-ը՝ միայն Սողոմոնի տաճարի շրջակայքում: Այս մասին տես E. REGEV, "The Ritual Baths Near the Temple Mount and Extra-Purification Before Entering the Temple Courts", Israel Exploration Journal, 55 (2005), էջ 194–204: Բացի այդ, ընկալյալ սովորության համաձայն, Երուսաղեմ եկող ուխտավորները Տաճար մուտք գործելուց առաջ նախ ջրային ավազաններում սրբվում էին՝ ճանապարհի փոշուց եւ անմաքրությունից մաքրվելու համար, ապա նոր ներկայանում Տիրոջ առջեւ:

¹¹ Դոնինի վկայությամբ՝ հրեական հոգեւոր կյանքը բնականոն կարող է շարունակվել նույնիսկ սինագոգի բացակայության պարագայում, սակայն այն անհնարին է առանց «միկվա»-ի ընթացակարգի: Տես DONIN, նշ. աշխ., էջ 127:

¹² Տես E. GALBIATI, «La Presentazione al Tempio (Luca 2,22–40)», Bibbia e Oriente 6 (1964), էջ 36:

¹³ Տես MILGROM, նշ. աշխ., էջ 763–765:

¹⁴ Ժամանակի բժշկական գիտելիքների համաձայն՝ բեղմնավորումից հետո՝ 40 օր, արյունահոսությունը տակավին շարունակվում էր, իսկ վիժումը լուրջ սպառնալիք էր: Այս

իսկ ազատման 40-րդ օրը մեծ խրախճանք էր կազմակերպվում: Հին եգիպտոսում ծննդաբերող կանանց համար 14-րդ օրը նախատեսված էր մասնավոր մաքրագործման ծես, որը բաղկացած էր լվացումից, խնկարկումից եւ հատուկ սննդատեսակի ճաշակումից¹⁵: Հիթիթական կրոնական հավատալիքների համաձայն՝ նորածին երեխայի միջից շարը վանելու եւ բարի բախտ ապահովելու նպատակով կատարվում էր մասնավոր ծես, որին հաջորդում էր մոր, մանկան եւ ծննդաբերության ընթացքում գործածված բոլոր սպասքի ու առարկաների՝ ջրով մաքրագործման արարողություն: Եւ վերջապես, դարձյալ համայնական կյանք վերադառնալու համար արու զավակների պարագայում Յ, իսկ աղջիկների պարագայում 4 ամիս անց կատարվում էր հավելյալ կարգ¹⁶: Հնդկական բրահմանիզմի հայեցակարգում եւս որդեծնությունը համարվում էր անմաքրության աղբյուր¹⁷, իսկ արյունահոսող կնոջն արգելվում էր տաճար մտնել: Մինչեւ օրս աշխարհագրական տարբեր շրջաններում ապրող ցեղերը, ինչպես օրինակ՝ դոգոններն Արեւմտյան Աֆրիկայում, ինդոնեզիայի Հաուալուի եւ Պապուա Նոր Գվինեայի լեռնաշխարհի ցեղերը, դաշտանի ժամանակ կանանց արգելափակում են հատուկ առանձնատներում, որոնք հայտնի են «կարմիր խրճիթ» անվամբ¹⁸:

Աստվածաշնչյան մեկնաբանություն

Հիսուսի մանկությունն այս դրվագը վերլուծելիս անհնար է անտեսել մեկ հարց, որն առանցքային տեղ է զբաղեցրել նյութն ուսումնասիրող մասնագետների աշխատություններում: Դուկաս ավետարանչի «Եւ իբրեւ լցան

շրջանից հետո մանկան սաղմը ձեւավորվում էր, եւ արու զավակը մոր որովայնում սկսում էր կենդանության նշաններ ցույց տալ: Տէս R. PARKER, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1996, էջ 48–52:

¹⁵ Տէս A. BLACKMAN, "Purification (Egyptian)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics* = ERE 10, New York, 1922, էջ 477: Տէս նաեւ J. QUACK, "Conceptions of Purity in Egyptian Religion" in *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, edited by C. Frevel and C. Nihan, Leiden-Boston, 2013, էջ 142–143:

¹⁶ Տէս G. BECKMAN, *Hittite Birth Rituals*, Wiesbaden 1983, էջ 251:

¹⁷ Տէս J. JOLLY, "Purification (Hindu)", ERE 10, էջ 491:

¹⁸ Հմմտ. M. DALE, «Purity: Guarding the Body Corporate», in *Grounded in the Body in Time and Place, in Scripture*, edited by J. Firth – D. Cooper-Clarke, Oregon, 2021, էջ 68: Տարբեր ժողովուրդների՝ կնոջ արյունահոսության վերաբերյալ ազգագրական եւ կրոնական պատկերացումների մասին տես Blood Magic: The Anthropology of Menstruation, edited with an introduction by T. Buckley and A. Gottlieb, University of California Press, 1988:

աւուր՝ սրբութեան նոցա ըստ օրինացն Մովսիսի» (Ղուկ. Բ. 22) արտահայտութիւնը եւ հատկապէս հոգնակի թվով օգտագործված «նոցա = նրանց»¹⁹ դերանունը պատճառ են դարձել լուրջ շփոթութեան²⁰: Որոշ գիտնականներ փորձել են հիմնավորել այս հոգնակին այն ենթադրութեամբ, որ ծննդկան մոր անմաքրութիւնը տարածվել է նաեւ նորածին մանկան վրա՝ եթե ոչ հոգեւոր, ապա առնվազն կենսաբանական եւ բնախոսական տեսանկյունից: Ի հակակշիռ նկատենք, որ մեկնութեան ավանդական դպրոցի ներկայացուցիչները խնդրին տալիս են շատ ավելի պարզ լուծում՝ առաջ քաշելով տեսակետ, ըստ որի՝ ձեռագրի ընդօրինակողը, չհավատալով Մարիամի մաքրութեանը, բնագրային «եւ իբրեւ լցան աւուր՝ նորա» (αὐτοῦ – եղակի թվով) դերանունը կամայական կերպով փոխարինել է «նոցա»-ով²¹:

Հաշվի առնելով, որ մոր անմաքրութեան բուն պատճառ համարվող արյունն անմաքուր էր դարձնում այն ամենը, ինչին կինը դիպչում էր, տրամաբանական է թվում այն հետեւութիւնը, որ նորածինը եւս, հաղորդակցվելով մոր արյանը, առնվազն տեսականորեն կարող էր դառնալ անմաքուր: Դժբախտաբար Ղեւտացվոց գիրքն այս հարցի վերաբերյալ չի պարունակում սպառնիչ պատասխաններ՝ խնդրը թողնելով առկախյալ վիճակում: Հակառակ սաղմոսի հռչակավոր «Անօրէնութեամբ յղացաւ եւ ի մեղս ծնաւ զիս մայր իմ» (Սաղմ. Ծ. 7) խոսքի, որն ակնարկում է նորածին մանկան մեղսակցութեանը²², թալմուդական ավանդութիւնը պնդում է վերջինիս ամբողջապէս անարատ եւ մեղքից մաքուր լինելը. «Աստված իմ, այն հոգին, որ դու տվել ես ինձ, մաքուր է. Դու ձեւավորեցիր այն իմ մեջ, դու այն արտաշնչեցիր իմ մեջ եւ պահում ես այն իմ մեջ» (Berakhot 60d)²³:

¹⁹ Սեպտուագիւնտան, Պեշիտտան, Աստվածաշնչի հայերեն, եթովպերեն ու գոթերեն թարգմանութիւնները, ինչպէս նաեւ այլ սկզբնաղբյուրներ ու թարգմանութիւններ գործածում են «նոցա» (αὐτῶν) տարբերակը:

²⁰ Իգնատիոս Սելեուցիին (ԺԱ.–ԺԲ. դդ.) իր աշխատութեան մեջ խնդրո առարկա հատվածը ներկայացնելիս զարմանալիորեն գործածում է «նրա» դերանունը. «Եւ իբրեւ լցան աւուրք սրբութե նր ըստ օրինացն մովսէսի, ածին զնա յէմ՝ յանդիման առնել տն»: Տէս Ի ԳԵԱՏԻՈՍ ՍԵԼԵՆՈՅԻ, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին որ ըստ Ղուկասու, Կ. Պոլիս, 1824, էջ 78:

²¹ Տէս B. EASTON, The Gospel according to St. Luke: A Critical and Exegetical Commentary, Edinburgh, 1926, էջ 27, H. LUCE, The Gospel according to S. Luke, Cambridge 1933, էջ 101, F. HAUCK, Das Evangelium des Lukas, Leipzig, 1934, էջ 41:

²² Ի դէպ, շատ հեռու չգնալով՝ հիշենք, որ քրիստոնեական դավանաբանութեան մեջ եւս նորածին երեխան ի սկզբանե համարվում է ազամական մեղքի կրող, որը մաքրվում է միայն մկրտութեան ավազանում:

²³ Տէս Trattato delle Benedizioni (Berakhot) del Talmud babilonese, a cura di S. Cavalletti, Torino, 1968, էջ 406, DONIN, նշ. աշխ., էջ 271, B. LEVINE, The JPS Torah Commentary Leviticus ԽԴԴԴ,

Ղեւտացվոց գրքի վկայությունն ընդամենը մատնացույց է անում ծննդական կնոջ ծիսական անմաքրությունը եւ ոչ թե որեւէ տեսակի մեղսական վիճակը: Ի վերջո, կինը, Տիրոջ «աճեցէք եւ բազմացարուք» (Ծննդ. Ա. 28) պատվիրանի համաձայն, նոր կյանք է աշխարհ բերում, հետեւաբար ինչպես Ս. Բալենտայն է ճիշտ եզրակացնում, Մարիամի «անմաքրությունը ծիսական բնույթի է եւ ոչ թե բարոյական»²⁶:

Հիսուսի թլփատությունը, ընծայումը Տաճարին եւ մկրտությունը Եկեղեցու հայրերը դիտարկում են որպէս Մովսիսական օրենքի հանդեպ Տիրոջ ցուցաբերած հնազանդության եւ ոչ թե հոգեւոր կարիքի կամ իրավական անհրաժեշտության արտահայտություն: Ինքնին հասկանալի է, որ Աստված կարիք չունէր նմանօրինակ եւ ոչ մի տեսակի ծեսի կամ արարողության: Նույն տրամաբանությամբ, ուրեմն, որքան արդարացված էր Մարիամ Աստվածածնի մասնակցությունը մաքրագործման արարողությանը, հատկապէս երբ հարցը դիտարկում ենք անարատ հղության եւ անապական ծննդի անսակարկ ճշմարտության (հուն. *δογματικός*) տիրույթում: Թեեւ արդի աստվածաբանների ճնշող մեծամասնությունը, հիմք ընդունելով Մարիամի կուսության անսակարկ ճշմարտությունը (հուն. *δόγμα*), միանգամայն ժխտում են նման հավանականությունը, այնուամենայնիվ որոշ գիտնականներ հակված են կարծելու, որ մաքրագործման արարողությունը Մարիամի պարագայում ունէր իրական եւ ոչ թե ձեւական բնույթ²⁷:

Հիսուսն ի սկզբանէ զերծ էր որեւէ տեսակի անմաքրությունից: Սա ոչ թե սոսկ սուրբգրային հետեւություն է կամ գիտական փաստերի վրա հիմնված տրամաբանական եզրակացություն, այլ Հավատո հանգանակում հաստատված դավանություն. «[...] էառ զմարմին, զհոգի եւ զմիտ, եւ զամենայն որ ինչ է ի մարդ [...]»²⁸՝ բացի մեղքից²⁹: Ավելին. մայրա-

²⁶ S. S. BALENTINE, *Leviticus*, Louisville 1989, էջ 103, J. Hartley, *Leviticus*, Dallas, 1992, էջ 169:

²⁷ Ռ. Բրաունը համոզված է, որ Տիրամոր ծիսական մաքրագործման պարտականություններից ազատման համար անարատ հղությունը բավական պատճառ չի հանդիսացել (BROWN, նշ. աշխ., էջ 436), այն դեպքում, երբ, Ֆիցմայերի պնդմամբ, նույնիսկ Ղուկաս ավետարանիչը համոզված է եղել, որ Մարիամը մաքրագործման կարիք է ունեցել (տես FITZMYER, նշ. աշխ., էջ 421):

²⁸ Պատարագամատոյց, Սբ. էջմիածին, 2010, էջ 18:

²⁹ Հմմտ. Բ. Կորնթ. Ե. 21, Ա. Պետ. Բ. 22, ԱՔՐԱՀԱՍ ԱՂԲԱԹԱՆԵՅԻ, «Թուղթ շրջագայական Տեառն Աբրահամու Հայոց Կաթողիկոսի» (Մատենագիրք Հայոց, հտ. Դ., Լիբանան, 2005, էջ 19), ՆԵՐՍԵՍ ԼԱՄԲՐՈՆՅԻ, Մեկնություններ «Հավատամքի» եւ «Հայր մեր»-ի, Սբ.

կան արյունն անմաքուր չէր կարող դարձնել մանկանը ճիշտ այնպես, ինչպես արյունահոսություն ունեցող կնոջ հետ հանդիպումը (Մարկ. Ե. 25–34) անմաքուր չդարձրեց Հիսուսին՝ խորհրդանշելով իրականում «վաղ քրիստոնեական համայնքի խզումը հրեական մաքրագործության համակարգից»³⁰:

Մարիամի մաքրագործության ծիսական պարտականությունների կատարման ժամանակ մանուկ Հիսուսի ներկայությունը Տաճարում ամենեւին էլ պարտագիր չէր³¹: Մարիամի՝ Սողոմոնի տաճար ներկայանալու որոշումը եւս ամբողջապես անհատական էր:

Ղուկասը ճշգրիտ չի նշում, թե որ օրն են Հիսուսի ծնողներն այցելում Տաճար, եւ սահմանափակվում է անորոշ «եւ իբրեւ լցան աւուրֆ նոցա» (Ղուկ. Բ. 22) արտահայտությամբ: Սակայն քանի որ Օրենքը պահանջում էր մաքրագործության համար ներկայանալ 40-րդ օրը (7+33), իսկ փրկագնման համար՝ 31-րդ (1+30), ապա պարզ է, որ նրանք, այնուամենայնիվ, Տաճար են գնում 40-րդ օրը: Սոսկ այն իրողությունը, որ տվյալ դրվագում շեշտադրվում է Մարիամի ծիսական պարտականությունների կատարումը, Կաթոլիկ Եկեղեցու աստվածաբաններին հիմք է տվել Տյառնընդառաջի տոնը համարելու մարեմաբանական տոն:

Դժբախտաբար, ականհայտ հեթանոսական ծագում ունեցող եւ քրիստոնեական հավատքի հետ բնավ առնչություն չունեցող օրենսդրական սահմանափակումները դաշտանի վերաբերյալ ներթափանցում են նաեւ Քրիստոնեական Եկեղեցի³²: Օրենսդրական այս ներմուծման առաջին արտահայտություններն ի հայտ են գալիս բավականին վաղ շրջանից:

Էջմիածին, 2007, էջ 30, ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԵՐԶՆԿԱՑԻ-ՊԼՈՒՋ, «Յաւուր Ծննդեան եւ Մկրտութեան Քրիստոսի», «Գանձասար», 6 (1996), էջ 430:

³⁰ Տէս M. SELVIDGE, "Mark 5:25–34 and Leviticus 15:19–20: A Reaction to Restrictive Purity Regulations", JBL 103 (1984), էջ 619:

³¹ Տէս F. BOVON, Vangelo di Luca. Introduzione. Commento a 1,1–9,50, I, edizione italiana a cura di O. Ianovitz, Brescia, 2005, էջ 166:

³² Կոհենը կարելու է համարում հստակեցնել, որ այս օրենքը քրիստոնեություն սպրդել է ոչ թե հեթանոսական աշխարհից, այլ ուղղակիորեն հուդայականությունից՝ Ղեւտացվոց գրքի ազդեցությամբ: Նա ուշադրություն է հրավիրում կարելու մեկ հանգամանքի վրա եւս: Տղամարդկանց եւ կանանց՝ տարբեր դասերում նստելու սովորությունը, որ ժամանակին կար քրիստոնեական ավանդության մեջ (ի դեպ՝ Ղպտի Եկեղեցում եւ Կ. Պոլսի հայ Եկեղեցիներում այս սովորությունը տակավին պահպանվում է), «նիդդա»-ի հեռավոր արձագանքներից մեկն է: Մինագոգներում նույնպես զատ նստելու այս սովորությունն առ այսօր ուժի մեջ է: Տէս S. COHEN, "Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity", in Women's History and Ancient History, edited by S. Pomeroy, The University of North Carolina Press, 1991, էջ 287–288:

Նախ Հիպոդիտոսն իր «Առաքելական ավանդության» (217 թ.) մեջ հանձնարարում է, որ դաշտան ունեցող կինը «մեկ այլ օր մկրտվի»³³: Առաջին անգամ Սիրիայում ի հայտ եկած «Didascalia Apostolorum» (Գ. դար) գործից տեղեկանում ենք, որ Անտիոքի քրիստոնեական համայնքում գերակա էր այն համոզումը, որ արյունահոսության ժամանակ կինը զրկվում էր Սուրբ Հոգու ներկայությունից, հետեւաբար 7 օրվա ընթացքում պետք է ձեռնպահ մնար աղոթքից, սուրբգրային ընթերցումներից եւ կենարար հաղորդությունից³⁴: Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացին (Գ. դար) 2-րդ կանոնով արգելում է արյունահոսություն ունեցող կանանց մասնակցել պատարագի արարողությանն ու հաղորդություն ստանալ³⁵: Լաոդիկեայի ժողովի (363–364) 44-րդ կանոնի համաձայն՝ կնոջն արգելվում է խորան բարձրանալ³⁶: Տիմոթեոս Ալեքսանդրացու (Գ. դար) 6-րդ կանոնը պատվիրում է, որ մկրտվել ցանկացող, բայց արյունահոսություն ունեցող կինը նախ պետք է ամբողջապես մաքրվի եւ ապա նոր մկրտվի³⁷: Նույն հեղինակի 7-րդ կանոնն ընդհանրապես արգելում է արյունահոսություն ունեցող կնոջը հաղորդություն ստանալ³⁸: Հայ Եկեղեցին եւս անմասն չի մնացել այս գործընթացից: Հայտնի է կանոնական երկու հրահանգ, ընդ որում՝ երկուսն էլ կասկածելի վավերականությամբ, որոնք պատկերացում են տալիս հայկական պաշտոնական դիրքորոշման վերաբերյալ: Բարսեղ Կեսարացու անունով մեզ հասած կանոնն այս առնչությամբ ծայրաստիճանի ծանր պատիժ է սահմանում. «(ՃԺԹ.) Կիմ տեռատես եւ ծնեալ՝ ի սուրբ եկեղեցի մի՛ իշխեսցէ մերձենալ միմչեւ սրբեսցի. եւ եթէ ոք յանդգնի՝ նզովեալ եղիցի»³⁹: Մեկ այլ՝ «Կանոնք հարանց հետեւողաց» կանոնախումբն արյունահոսություն ունեցող կնոջ համար նախատեսում է

³³ Տէս The Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, edited by G. Dix, London, 1968, էջ 32:

³⁴ Տէս The Didascalia Apostolorum in Syriac, translated by A. Vööbus, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 408, Scriptores Syri 180, Louvain, 1979, էջ 238: Աշխատության հեղինակն ընդգիմանում է այս սին գաղափարին՝ հակազդելով, որ եթե Սուրբ Հոգին նրանց մեջ չէ, ապա ինչպէս կարող են նրանք առհասարակ գործել ու գոյատեւել:

³⁵ Տէս Правила Православной Церкви, с толкованиями Никодима епископа Далматинского-Истрийского, 2, Москва, 2001, էջ 326–327:

³⁶ ԺԲ. դարի աստվածաբան Հովհաննես Զոնարասը, մեկնաբանելով այս պահանջը, նկատում է, որ այն հատկապես վերաբերում է դաշտանի շրջանում գտնվող կանանց (անդ, էջ 108):

³⁷ Անդ, էջ 483:

³⁸ Անդ, էջ 483:

³⁹ Վ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ, Կանոնագիրք հայոց, հտ. 2, Երեւան, 1971, էջ 129:

«պոռնիկի» համար սահմանված ապաշխարության կարգը. «(ԻԳ.)Իսկ այլ է որ գոյացուցանէ յիմեան եւ եռացուցանէ յորդոր մտաւ եւ յուրեմ հայելով լիկէ զմարմինն եւ զարիւնն հոսեցուցանէ՝ կանոնեցաւ մմա զպոռնկին ապաշաւանս, զի որպէս նա այլով մարմնով՝ եւ սա իւրովն զնոյն զարշուրթինս զրգոնցուցանէ»⁴⁰:

ԱՆԴՐԱՆԻԿՆԵՐԻ ՓՐԿԱԳՆՄԱՆ ՕՐԵՆՔԸ

Ավետարանական վկայությունը

Ղուկասի Ավետարանում գտնում ենք հետեւյալ վկայությունը.

«[...] ածին զնա յերուսաղէմ յանդիման առնել Տեառն, (Բ. 22) որպէս եւ գրեալ է յօրէնս Տեառն, թե՛ Ամենայն արու որ բանայ զարգանդ՝ սուրբ Տեառն կոչեսցի (Բ. 23)»:

Մովսիսական օրենքը

Աստվածահաստատ սույն օրենքն առաջին անգամ ի հայտ է գալիս Հնգամատյանում.

«Զպտուղ կալոյ քո եւ զհնձանի մի՛ հատանիցես. զանդրանիկս որդւոց քոց ինձ տացես: Նոյնպէս արասցես զարջառ քո եւ զոշխար քո եւ զէշ քո՝ զելթն օր եղիցի ընդ մարբ իւրով, եւ յաւուրն ութերորդի տացես զնա ինձ» (Ելք ԻԲ. 29–30):

«Եւ ամենայն որ բանայ զարգանդ՝ յամենայն մարմնոյ, զոր մատուցանիցեն Տեառն ի մարդոյ մինչեւ յանասուն՝ քեզ լիցի. ալ փրկելով փրկեսցես զանդրանիկս մարդկան, եւ զանդրանիկս անասնոց անսրբոց փրկեսցես: Եւ փրկանք նորա յամսօրէից եւ ի վեր, եւ գին նորա հինգ սիկղ ըստ սրբութեան սկեղն, որ է քսան դանգ» (Թվ. ԺԸ. 15–16):

Մովսիսական օրենքը հրեական հասարակության մաս կազմող յուրաքանչյուր ընտանիքի առջեւ հստակ պահանջ էր դնում Տիրոջը իբրեւ պատարագ մատուցել բերքի առաջին պտուղները, կենդանիների առաջնեկներն ու անդրանիկ զավակներին⁴¹: Թվարկված զոհաբերությունները,

⁴⁰ Վ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ, նշ. աշխ., հտ. 1, Երեւան, 1964, էջ 110–111:

⁴¹ Խոսքն այստեղ բացառապէս արու զավակների մասին է: Եթէ ընտանիքում առաջինը ծնվում էր աղջիկ, ապա անդրանիկության օրենքը տվյալ ընտանիքին այլեւս չէր վերաբերում: Բացի այդ՝ հաշվի առնելով, որ Հին Հրեաստանում լայնորեն տարածված էր բազմակնությունը, ռաբինական կանոնադրությունը հստակ զատորոշում էր «պիղոն հաբեն»-ի անդրանի-

ըստ էության, ընդգրկում էին հավատացյալի ողջ կենսական տիրույթը՝ գյուղատնտեսությունից մինչև անասնապահությունն եւ ընտանեկան պարագաներ: Զոհաբերության հայեցակարգը հիմնված էր սկզբունքային հետեւյալ հավասարության վրա՝ Աստված աշխարհն ու մարդ արարածին գոյության էր կոչել, հետեւաբար թե՛ բնությունը եւ թե՛ մարդը պարտավորված էին Տիրոջ առջեւ:

Բայցեւայնպես Տիրոջ պահանջած ընծաների միջեւ գոյություն ունեւր էական տարբերություն: Մինչ «պտուղ գինւոյ եւ ցորենոյ» (Թվ. ԺԸ. 12) եւ կենդանիները (Ղեւտ. Ա.) ողջակիզվում էին, անդրանիկ զավակների կյանքը խնայվում էր: Այս ակնհայտ անհամապատասխանությունը պատճառ է դարձել առաջադրելու այն վարկածը, որ վաղնջագույն շրջանում Հրեաստանում այնուամենայնիվ գոյություն է ունեցել զոհաբերության միասնական կարգ, որը ներառել է նաեւ անդրանիկ զավակներին, այն է՝ մարդկային զոհաբերությունը: Արդի հնագիտական, ինչպես նաեւ համեմատական կրոնագիտության ուսումնասիրությունները գալիս են փաստելու այս տեսակետը, իսկ Աբրահամի եւ Իսահակի (Մննդ. ԻԲ. 1–19), Հեփթայեի եւ նրա դստեր (Դատ. ԺԱ. 29–40), Հովաբի եւ նրա անդրանիկ որդու զոհաբերության (2 Թագ. Գ. 27) պատմությունները եւ Եզեկիել մարգարեի ամենահիմնարար վկայությունը⁴² (Եզեկ. Ի. 25–26) կենտրոնական տեղ են զբաղեցնում այս հայեցակարգում: Չպետք է անտեսել նաեւ այն իրողությունը, որ այդ ժամանակաշրջանում Ասորիքում եւ Քանանում լայնորեն տարածված էին Մողոքի եւ Բահաղի պաշտամունքները, որոնք ենթադրում էին մանուկների ողջակիզման արարողություն (հմմտ. Երեմ. Է. 31, ԺԹ. 5, ԼԲ. 35):

Անդրանիկների հատուցման հրեական կարգը հայտնի էր «պիղոն հաբեն» անվամբ: Թորայի համաձայն՝ այս պաշտամունքը, այն է՝ իսրայելացիների անդրանիկների նվիրաբերումն Աստծուն, հաստատվում է այն ժամանակ, երբ Տիրոջ խոսքով՝ եգիպտացիների անդրանիկները կոտորվում են, իսկ «ընտրյալ ժողովրդի» անդրանիկները՝ խնայվում:

կին ժառանգության անդրանիկից: S. E. HIRSCH — I. CASANOWICZ, “Primogeniture”, The Jewish Encyclopedia, 10, London, 1905, էջ 198:

⁴² Խնդրո առարկա այս հատվածն աստվածաբանները բնորոշում են իբրեւ crux interpretum եւ իրավամբ համարվում է մեկնաբանության տեսանկյունից ամենաբարդ եւ հակասական գրվագներից մեկը: S. K. FINSTERBUSCH, “The First-Born between Sacrifice and Redemption in the Hebrew Bible”, in Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition, edited by K. Finsterbusch, A. Lange, K. Romheld, էջ 91:

այս կյանքերը, սակայն, դարձյալ պատկանում էին Տիրոջը, որ կոչում է նրանց ի գործ քահանայական սպասավորության, հետեւաբար «տեսականորեն սա նշանակում էր, որ նրանք պետք է ընդունեին հին աստվածաշնչյան օրենքով նախատեսված ծիսական պարտականությունները»⁴³: Այս շրջանի համար թե՛ լեզվաբանական եւ թե՛ աստվածաբանական տեսանկյունից ճիշտ է այս օրենսդրական պահանջը կոչել անդրանիկներին Տիրոջն ընծայելու կամ նվիրաբերելու կարգ⁴⁴: Հետագայում, երբ քահանայական մենաշնորհը տրվեց Ահարոնի ժառանգներին եւ ղեւտացիներին, Իսրայելի անդրանիկներն ազատվեցին իրենց անմիջական ծիսական պարտականություններից, սակայն «...տեսականորեն նրանք դեռեւս պարտավորված էին գնել Աստծուն պատկանելու իրենց կարգավիճակի ազատման արտոնությունը»⁴⁵: Ահավասիկ այս պահից ի վեր անդրանիկների պաշտամունքային արարողությունն ստանում է նոր կարգավիճակ եւ ըստ ամենայնի ներկայանում որպէս «անդրանիկների փրկագնման» կարգ:

Ծիսական աւարողակարգը

Հրեական հավատքի համակարգում «պիղյոն հաբեն»-ը հնագույն ծիսակարգերից մեկն էր: Այն կատարվում էր անդրանիկորդու ծննդյանը հաջորդող 30-րդ օրը, այսինքն՝ $1+30 = 31$ -րդ օրը⁴⁶: Եթե 31-րդ օրը շաբաթ էր ընկնում եւ կամ համընկնում էր որեւէ մեծ տոնի, ապա արարողությունը տեղափոխվում էր հաջորդ օրը: Առաջին հայացքից այս պարզ հանգամանքը հուշում է, որ «պիղյոն հաբեն»-ը, ի տարբերություն թլփատություն⁴⁷, օժտված էր որոշակի շարժականությամբ: Սա կարելու է նրանով, որ հնարավոր պատասխան է պարունակում այն հարցին, թե

⁴³ Տէս M. KERTZER, What Is a Jew?, New York, 1996, էջ 245:

⁴⁴ «Ադոնայ Տէր, Ելովէ Սաբաուվթ, եթէ հայեսցիս ի տառապանս աղախնոյ քո, եւ յիշեսցես զիս, եւ տացես աղախնոյ քում զաւակ առն, տաց զնա նուէր առաջի քո մինչեւ ցօր մահուան իւրոյ. եւ զինի եւ արբեցութիւն մի՛ արբեցէ, եւ երկաթ մի՛ ելցէ ի գլուխ նորա» (Ա. Թագ. Ա. 11): «Նվիրաբերել» բառը եբրայեցերէն բնագրում սկիզբ է առնում «տալ = nātan» (Ելք ԻԲ. 29) բայից:

⁴⁵ Տէս KERTZER, նշ. աշխ., էջ 245:

⁴⁶ Ժամանակի հրեական մարդաբանական, ինչպէս նաեւ կրոնական պատկերացումների համաձայն՝ միայն 30 օր անց ամրանում էր այն համոզումը, որ նորածինը կենդանի կմնա, հետեւաբար միայն այդ ժամանակ էր կազմակերպվում քավություն արարողությունը: Տէս B. LEVINE, Numbers 1–20, New York, 1993, էջ 447:

⁴⁷ Թլփատությունը կատարվում էր 8-րդ օրը՝ անկախ այն բանից թե այն շաբաթ էր կամ նույնիսկ Յոմ Կիպուր: Տէս R. ROSENBERG, The Concise Guide to Judaism, A Mentor Book, 1991, էջ 194:

ինչո՞ւ Հիսուսի ծնողները մովսիսական երկու օրենքները կատարեցին միեւնույն օրը, երբ ի նկատի ենք ունենում ժամանակային տարբերությունը (31 եւ 40): Այս առնչությամբ Բ. Իստոնն առաջ է քաշում, թեեւ չհիմնավորված, բայց խելամիտ մի վարկած, ըստ որի՝ «երուսաղեմացիների կողմից փրկագնման եւ մաքրագործման արարողությունների համակցումը, հավանաբար, սովորական կիրառույթ էր»⁴⁸: Նկատենք նաեւ, որ տերունական հրահանգն ի կատար ածելու համար գոյություն չունեն Տաճար այցելելու պարտադիր հարկադրանք:

Անդրանիկների փրկագնման կարգը, որքան էլ որ կարելի էր հրեական հոգեւոր կյանքում, այդուհանդերձ շատ կարճ եւ ամփոփ արարողություն էր, որի ընթացքում հայրը վկայում էր, որ մանուկն իր անդրանիկ զավակն է, մինչ քահանան, պահելով մանկան գլխի վրա 5 սիկղը, զավակի եւ դրամի միջեւ ընտրություն հնարավորություն էր տալիս հորը⁴⁹: Հայրը, ընտրելով զավակին, նվիրաբերում էր խորհրդանշական գումարը եւ արտասանում հետեւյալ գոհաբանական աղոթքը. «Օրհնյա՛լ ես, Տեր Աստված մեր, Արարիչ տիեզերքի, որ օրհնեցիր մեզ Քո պատվիրաններով եւ պատվիրեցիր մեզ փրկագնել անդրանիկ որդիներին: Օրհնյա՛լ ես Դու, Տեր Աստված մեր, Արարիչ տիեզերքի, որ մեզ կյանք պարգեւեցիր, խնամեցիր եւ հասցրիր այս օրվան», հավարտ որի՝ ծիսակատար քահանան, ձեռքերը երկինք բարձրացնելով, գինու գավաթի վրա կարդում էր եզրափակիչ օրհնությունը. «Օրհնեսցէ զքեզ Տէր եւ պահեսցէ զքեզ: Երեւեցուցէ Տէր զերեսս Իւր ի քեզ եւ ողորմեսցի քեզ: Ամբարձցէ Տէր զերեսս Իւր ի քեզ եւ տացէ քեզ խաղաղութիւն (Թվ. 2. 24–26)»⁵⁰:

Անդրանիկների փրկագնման արարողությունը կրոնական օրենքների մեջ հաստատված «միցվա»⁵¹ է, որի ծեսը վերջնականապես ձեւավորվել է Միշնական շրջանում (Ա.–Բ. դարեր)⁵²:

⁴⁸ Տէս EASTON, նշ. աշխ., էջ 27:

⁴⁹ Անդրանիկների փրկագնման համար հրեական օրենքով նախատեսված 5 սիկղը (Թվ. ԺԸ. 16) իրականում ամենեւին էլ փոքր գումար չէր: Ինչպես Գալբիատին նշում է, մեկ աշխատողի օրավարձը Հիսուսի ժամանակ կազմում էր 1 դահեկան (Մատթ. Ի. 2), մինչդեռ 5 սիկղը հավասար էր 20 դահեկանի, հետեւաբար պետք է ենթադրել, որ Հիսուսի հայրը, որ ատաղձագործ էր, իր որդու հատուցման համար պետք է Տաճարին նվիրաբերեր շուրջ 20 օրվա աշխատավարձ: Տէս GALBIATI, նշ. աշխ., էջ 36:

⁵⁰ Արդի եւ ամբողջական հրեական ծեսի մասին տե՛ս Siddur Tehillat Hashem Nusach Ha–Ari Zal, according to the text of S. ZALMAN, MerkOS L'Inyonei Chinuch, 2003, էջ 460:

⁵¹ Պատվիրան, հրահանգ կամ կրոնական պարտականություն: Տէս RDJ, էջ 97:

⁵² Տէս P. KNOBEL, «Ritti di Passagio Ebraici», Enciclopedia delle Religioni, 6, էջ 605:

Կրոնական նախապատմությունը

Զոհաբերությունը «կրոնական մթնոլորտում եւ կրոնական պաշտոնակատարի կողմից իրականացվող»⁵³ արարողություն էր, որը կենտրոնական տեղ էր գրավում անխտիր բոլոր հին կրոններում եւ հավատալիքների համակարգում: Որքան էլ արտաքինապես զոհաբերությունը դիտարկվում է որպես Բարձրյալի հետ հոգեւոր հաղորդակցության⁵⁴ տեսանկյունի արտահայտություն, խորքում, սակայն, զուտ գոյաբանական տեսանկյունից, զոհ մատուցելը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ՝ մարդու եւ Աստծու միջեւ գոյություն ունեցող, այսպես կոչված, «առեւտրային» (բառիս բուն՝ «առ» եւ «տուր» իմաստով) փոխհարաբերության ամենապարզունակ առհավատչյան՝ հիմնված խնդրանք եւ զոհաբանություն պատճառահետեւանքային հիմնարար փոխկապակցության վրա: Ուստի պատահական չէ, որ մարդկության պատմության վաղնշագույն շրջանից սկսած՝ զոհաբերության պաշտամունքն իր մնայուն տեղն է զբաղեցրել հասարակական համակարգում: Զոհաբերությունն առաջադիմական պաշտամունք էր, ուստի տարբեր ժամանակներում եւ տարբեր կրոններում ուներ տարբեր արտահայտություններ՝ մարդակերտ առարկաների, քարերի, բուսական կամ կենդանական աշխարհի տեսակների ընծայումից⁵⁵ մինչեւ խորհրդանշական եւ ծիսական բնության ծայրաստիճան արտահայտությունը՝ մարդկային զոհաբերությունը⁵⁶: Թեեւ արդի կրոնագիտության մեջ համարվում է, որ մարդկային զոհաբերություն կիրառած հասարակությունների ամենաակնառու օրինակներ են տալիս հատկապես հարավային Մեսոամերիկայի մայաների ու ացտեկների քաղաքակրթությունները⁵⁷, սակայն հնագիտական անհեր-

⁵³ Տե՛ս H. HUBERT — M. MAUSS, *Sacrifice: Its Nature and Functions*, The University of Chicago Press, 1981, էջ 19:

⁵⁴ Զոհաբերության ծիսակարգի հոգեւոր եւ խորհրդաբանական գործառույթներից են՝

1) Արարչի (կամ հոգիների) հետ առավել անմիջական կապ հաստատելն ու պահպանելը,

2) հոգիներից ազատագրվելը,

3) զոհաբերող անձի համար «իշխանություն» աղերսելը,

4) առկա կարողությունից կամ ուժից ազատ արձակվելը: Տե՛ս B. NAKHAI, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, Boston 2001, էջ 25:

⁵⁵ Ի դեպ՝ նկատենք, որ Հայ Եկեղեցում գոյություն ունեցող այնպիսի ծեսեր, ինչպիսիք են խաղողօրհնեքը եւ մատաղի արարողությունը, այս հնագույն պաշտամունքների արտահայտություններից են:

⁵⁶ Տե՛ս D. CARRASCO, “Sacrifice/Human Sacrifice in Religious Traditions”, in *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, Oxford, 2013, էջ 209–225:

⁵⁷ Այս մասին տե՛ս S. SUGIYAMA, *Human Sacrifice, Militarism, and Rulership*, Cambridge, 2005:

քելի փաստերը գալիս են հաստատելու, որ այս վայրագ սովորույթը գոյություն է ունեցել շատ ավելի «քաղաքակիրթ» հասարակություններում եւս, ինչպես օրինակ՝ Հունաստանում⁵⁸, Հռոմում⁵⁹, Հնդկաստանում⁶⁰, Եգիպտոսում⁶¹, Միջագետքում⁶², Հրեաստանում⁶³, Պարսկաստանում⁶⁴ եւ Սեւծովյան տարածաշրջանում⁶⁵: Ի նկատի ունենալով, որ հնդեւրոպական ընտանիքի բոլոր ազգերն այս կամ այն կերպ ունեցել են մարդու ծիսական զոհաբերության պաշտամունք, տրամաբանական է ենթադրել, որ Հայաստանում եւս այն գոյություն ունեցած պետք է լինի⁶⁶:

Կառուսկոն այս առնչությամբ գրում է. «Աշխարհի կրոններում մարդկային զոհաբերությունների վերաբերյալ գրականության ճշող մեծամասնությունը վկայում է մարդկային զոհաբերությունների կամ կենդանիներիով կամ այլ առարկաներով փոխարինելու ձեւափոխության կամ բարեփոխման մասին»⁶⁷: Հրեական հասարակության մեջ նույնպես գոյություն

⁵⁸ Տե՛ս W. BURKERT, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, University of California Press, 1986, D. HUGHES, *Human Sacrifice in Ancient Greece*, Routledge, 1991:

⁵⁹ Տե՛ս R. WÜNSCH, "Human Sacrifice (Roman)", ERE 7, էջ 858–862:

⁶⁰ Տե՛ս J. HEESTERMAN, *The Broken World of Sacrifice. An Essay in Ancient Indian Ritual*, University of Chicago Press, 1993; E. A. GAIT, "Human Sacrifice (Indian)", ERE 7, էջ 849–853:

⁶¹ Տե՛ս R. MACALISTER, "Human Sacrifice (Semitic)", ERE 7, էջ 862–865, R. CAMPBELL, *Kill Thy Neighbor: Violence, Power, and Human Sacrifice in Ancient Egypt* (unpublished PhD dissertation), University of California, 2019:

⁶² Տե՛ս J. DAY, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, Sheffield Academic Press, 2002, էջ 210–212:

⁶³ Տե՛ս R. MACALISTER, նշ. աշխ., էջ 862–865, H. DEWRELL, *Child Sacrifice in Ancient Israel*, Eisenbrauns 2017, O. БОЕИМ, "Child Sacrifice, Ethical Responsibility and the Existence of the People of Israel", *Vetus Testamentum* 54 (2004), էջ 145–156: Այս տեսությունը հիմնովին մերժում են հատկապես քրիստոնյա պատմաբաններն ու մարդաբանները, որոնք հակված են կարծելու, որ Իսրայելում նման սովորություն գոյություն չի ունեցել: Տե՛ս R. DE VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*, London, 1973, էջ 442–446, E. SPEISER, *Genesis*, New York 1964, էջ 165, N. SARNA, *Genesis*, Philadelphia, 1989, էջ 150–154:

⁶⁴ Տե՛ս E. EDWARDS, "Human Sacrifice (Roman)", ERE 7, էջ 853–855:

⁶⁵ Տե՛ս Ю. ШИЛОВ, «Человеческие жертвоприношения в мифоритуалах Северного Причерноморья IV–I тыс. до н. э.», *Жертвоприношение. Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней*, Москва, 2000, էջ 54–77: Խոսքը «Причерноморье» անվան տակ հայտնի պատմաքաղաքական տարածաշրջանի մասին է, որն ընդգրկում էր մերօրյա Աբխազիան, Վրաստանը, Բուլղարիան, Ռուսաստանի հարավային մասը, Ռումինիան, Թուրքիան եւ Ուկրաինան:

⁶⁶ Հնագիտական պեղումների վրա հիմնված ուսումնասիրությունները փաստում են նման վարկածի վավերականությունը: Տե՛ս A. KHUDAVERDYAN, "Decapitations in Late Bronze Age and Iron Age Sites from Sevan Region (Armenia)", *Journal of Siberian Federal University*, 9 (2014), էջ 1555–1566:

⁶⁷ Տե՛ս CARRASCO, նշ. աշխ., էջ 213:

ունեցող անդրանիկների զոհաբերության վաղնջագույն ծեսը ենթարկվում է արմատական փոփոխությունների: Այն նախ փոխարինվում է նվիրաբերության, ապա փրկագնման ծիսակարգով եւ ի վերջո հասնում իր լրմանը՝ մարդկության համար խաչի վրա իբրեւ գերագույն փրկագին մատուցված Աստծու Միածին որդու զոհաբերության խորհրդով⁶⁸:

Անդրանիկների զոհաբերություն	→	Անդրանիկների նվիրաբերում	→	Անդրանիկների փրկագնում	→	Աստծու Միածին ⁶⁹ Որդու զոհաբերություն
-----------------------------	---	--------------------------	---	------------------------	---	--

Աստվածաշնչյան մեկնաբանություն

Ղուկասի օրենսդրական վկայությունն իրականում հինկտակարանյան հետեւյալ՝ ելից ԺԳ. 2⁷⁰, 12⁷¹, 15⁷² եւ Թվոց Ը. 15–16⁷³ համարներում ամփոփված կանոնական երկու դրույթի միավորումն է: Ավետարանիչը նախ անդրադարձ է կատարում Մովսեսին՝ «ըստ օրինացն Մովսիսի» (Ղուկ. Բ. 22), ապա անմիջապես վերախմբագրում այն՝ փոխարինելով

⁶⁸ Այս մասին տես Զ. Լեւնսոնի փալլուն մենագրությունը՝ D. LEVENSON, The Death and Resurrection of the Beloved Son. The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity, Yale University Press, 1995:

⁶⁹ Այս առնչությամբ ուշագրավ է Աբրահամ կաթողիկոսի (607–615) այն միտքը, թե ինչու Հիսուսի վերաբերյալ չպետք գործածել «անդրանիկ» եզրը. «Ժսկ անդրանիկ միածին զնա ասել եւ անճաճան՝ հեռի է ի կաթողիկէ առաքելական եկեղեցւոյ բարբառոց: Քանզի անդրանիկը անուն զբազումն նշանակէ, եւ առ նմին միածին մի միոյ, որպէս երբեմն Սողոմոն թագաւորութեամբն անդրանիկ ի մէջ ալ որդւոցն Դաւթի, եւ ըստ Բերսաբեայ մի մաւրն իւրոյ» (տես ԱՐԲԱՆԱՄ ԱՂԱԹԱՆԵՅԻ, «Պատասխանի ի հայոց թղթոյն Մխիթարայ Ամարասայ եպիսկոպոսի», Մատենագիրք Հայոց, հտ. Դ., Լիբանան, 2005, էջ 24): Հայ եկեղեցու դավանական մտքի կարկառուն ներկայացուցիչ Գրիգոր Տաթեւացին գրում է. «Եւ զի տր մեր յս քս անդրանիկ ծնունդ է ի հօրէ նախքան զյաւիտեանս. եւ անդրանիկ ծնաւ ի մօրէ ի ժամանակի. վս այնորիկ քառասնօրեայ բերաւ ի տաճարն ընծայիլ հօր այ» (ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ, «Քարոզ վասն Տն ընդառաջին», Ձմեռան հատոր, Երուսաղէմ, 1998, էջ 84):

⁷⁰ «Սրբեա դու ինձ զամենայն անդրանիկ նախածին որ բանայ զամենայն արգանդ ի մէջ որդւոցդ Իսրայէլի, ի մարդոյ մինչեւ յանասուն, քանզի իմ է»:

⁷¹ «Եւ զատուցես Տեառն զամենայն արու որ բանայ զարգանդ. եւ զամենայն որ բանայ զարգանդ յանդէոց եւ յանասնոց քոց որ լինիցի քեզ. արուքն սուրբ Տեառն լինիցին»:

⁷² «Յորժամ խստացաւ փարաւոն չարձակել զմեզ, կոտորեաց Տէր զամենայն անդրանիկս յերկրին եգիպտացոց, յանդրանիէ մարդոյ մինչեւ ցանդրանիկս անասնոյ. վասն այնորիկ ես մատուցանեմ Տեառն զամենայն արու որ բանայ զարգանդ, եւ զամենայն անդրանիկս որդւոց իմոց փրկեցից»:

⁷³ «Եւ ապա մտցեն ղեւտացիքն գործել զգործ խորանին վկայութեան. եւ սրբեսցես զնոսա, եւ տացես զնոսա հատուցումն առաջի Տեառն (Ը. 15): Զի հատուցումն հատուցեալ են ինձ ի միջոյ որդւոցն Իսրայէլի. փոխանակ ամենայն անդրանիկաց որ բանան զամենայն արգանդ յորդւոցն Իսրայէլի՝ առի զնոսա ինձ (Ը. 16)»:

«յօրէնս Տեառն» (Ղուկ. Բ. 23) բանաձեւով՝ մի արտահայտութեամբ, որը Նոր Կտակարանում գործում է բացառապէս Ղուկասը⁷⁴:

Ղուկասն անդրանիկների փրկագնման ծեսն անվանում է «յանդիման առնել Տեառն = παραστέσαι⁷⁵ τῷ Κυρίῳ» (Ղուկ. Բ. 22): Այս նոր անունը, ամենայն հավանականութեամբ, առնչվում է Աստծու պաշտոնյաների (Ես. ԿԱ. 6, Երմ. ԼԳ. 21)՝ Տիրոջ առջեւ ծառայության համար պատրաստ եւ ներկա գտնվելուն (Բ. Օր. Ժ. 8, ԺԵ. 12, ԺԸ. 5): Էվանսի կարծիքով՝ «յանդիման առնել Տեառն» բառակապակցութիւնը մանուկ Հիսուսին Սամուելի օրինակով (Ա. Թագ. Ա. 21–28) Տաճարին ընծայելու պատմության վերարտադրութեան փորձ է⁷⁶:

Եթե մաքրագործման պարագայում պարտադիր չէր մանկան ներկայութիւնը, ապա անդրանիկների փրկագնման ծեսը չէր ենթադրում տաճարի պարտադիր առկայութիւն: Իբրեւ արարողութիւն՝ այն կարող էր կատարվել հայցվորի տանը՝ քահանայի հանդիսապետութեան պայմանով: Ահա վասիկ հրեական երկու ծեսերի օրենսդրական դաշտից դուրս մնացած այս երկու գործոնները (մաքրագործութիւն → մանուկ եւ փրկագնում → տաճար) դնում են քրիստոնեական նոր տոնի խորհրդաբանական հայեցակարգի հիմքերը: Նոր լույսի ներքո Ղուկասի ծիսական աւանդատ «շփոթութիւնը» ստանում է միանգամայն այլ երանգ եւ բովանդակութիւն: Ավետարանչի «միտումնավոր լուութիւնը»⁷⁷ 5 սիկղի գործարքի վերաբերյալ, որով երեխան պետք է առերես ազատվեր Աստծուն պատկանելու իր պարտականութիւնից, ճանապարհ է հարթում մեկ այլ՝ առավել վեհ գաղափարի, համաձայն որի՝ Հիսուսը ոչ թե ազատվում, այլ, հակառակը, ամբողջութեամբ նվիրվում է Աստծու ծառայութեանը: Այս պատմութեան ենթիմաստում, ինչպէս շատ աստվածաբաններ եւ Սուրբ

⁷⁴ Տէս C. EVANS, Saint Luke, SCM Press, 1990, էջ 212: Ինքնին հասկանալի է, որ պաշտոնական տեսանկյունից Մովսէս մարգարեն օրենքի հեղինակը չէր եւ լինել չէր կարող՝ հակառակ այն բանի, որ օրենքը հայտնի էր նրա անվամբ: Հին Կտակարանից քանիցս տեղեկանում ենք, որ օրենքի բուն հեղինակն Աստված Ինքն է, մինչդեռ Մովսէսն ընդամենը թարգման է՝ «խօսեցաւ Տէր ընդ Մովսիսի եւ ասէ» (Ելից. ԺԳ. 1):

⁷⁵ «παραστέσαι» բառն առաջացել է «παρίστημι» արմատից, որ նշանակում է «կանգնեցնել կամ կողքի դնել», «ներկայացնել», «մատուցել», «ընծայել», «առջեւ բերել», «գալ», «մոտ կանգնել» եւ այլն: Տէս H. LIDDELL - R. SCOTT, A Greek-English Lexicon, American Book Company, 1901, էջ 1156:

⁷⁶ Տէս EVANS, նշ. աշխ., էջ 213:

⁷⁷ Տէս R. SCHULTE, «I Misteri della "Preistoria" di Gesù», in *Mysterium Salutis* III/2, Brescia, 1971, էջ 65:

Գրքի մասնագետներ առիթ են ունեցել նկատելու, ընկած է Սամուելի՝ իր ծնողների կողմից Աստծու ծառայությանը նվիրաբերվելու պատմությունը⁷⁸: Բացի դրանից՝ Հիսուսի պարագայում տաճարի օրենսդրական «գործարքը» ավետարանիչը թողնում է ստվերում այն պարզ պատճառով, որ այս դեպքում ընծան/փրկագինը եւ գործարքն այլեւս բոլորովին տարբեր էին: Ներսես Շնորհալի հայրապետը սա բնորոշում է հետեւյալ կերպ. «Օրինադիրդ ըստ Օրինին, Մըտեր յընծայ ի տաճարին»⁷⁹:

Երկրորդ հիմնարար գաղափարներից մեկը, որի վրա անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել, վերաբերում է Ղուկասի «Ամենայն արու ուր բանայ զարգանդ՝ սուրբ Տեառն կոչեսցի» (Բ. 23) արտահայտությանը: Քրիստոնեական դավանաբանությունն Աստվածածնի մշտակուսության անսակարկ ճշմարտությամբ փաստացի հաստատում է Տիրոջ գերբնական ծնունդը եւ բացառում արգանդ բանալու որեւէ տարբերակ⁸⁰: Շարունակելով տրամաբանական նույն շղթան՝ տեսնում ենք, որ վերոհիշյալ ճշմարտության գաղափարական շրջածիրից ներս՝

ա) Մարիամ Աստվածածինը կարիք չուներ մաքրագործվելու, քանզի հրաշագործ ծննդյան ժամանակ արգանդ չէր բացվել, հետեւաբար նաեւ բացակայում էր արյունահոսության պատճառը⁸¹.

բ) Հիսուսը, ըստ «պիղյոն հաբեն»-ի յուրահատուկ պահանջների, ենթակա չէր փրկագնման, քանի որ բացակայում էր մայրական արգանդը բացելու իրողությունը⁸²:

⁷⁸ Տէ՛ս BOVON, նշ. աշխ., էջ 166–167, MARSHALL, նշ. աշխ., էջ 282–283, EVANS, նշ. աշխ., էջ 213:

⁷⁹ ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Հիսուս Որդի, Երեւան, 1991, էջ 80:

⁸⁰ «[...] ծնաւ կատարելապէս ի Մարիամայ սրբոյ կուէն Հոգւովն Սրբով»: Տէ՛ս Պատարագամատոյց, էջ 18: 553 թ. Կ. Պոլսո 2-րդ ժողովը, նշումով «Երեք գլուխները», 6-րդ հոդվածով փաստացի հաստատում էր ծնունդից առաջ, հետո եւ ընթացքում Մարիամ Աստվածածնի կուսությունը: Տէ՛ս G. ALBERIGO, Decisioni dei Concili Ecumenici, Torino, 1978, էջ 185:

⁸¹ Հայ Եկեղեցին այս հարցի վերաբերյալ ուներ հստակ դիրքորոշում, ինչը կարող ենք տեսնել Բերդումյան արքեպիսկոպոսի հետեւյալ դիտարկումներում. «[...] զի Աստուածածինն ոչ էր պարաւանդեալ պահել զայս օրէն, վասն Բ պատճառի. Նախ՝ զի ի յղութեան անդ բաժանումն արեան հոգեւորիլ ի միաւորիլ ընդ Բանին եղեւ միանգամայն ի նոյն կէտն եւ ոչ գտաւ գէթ ըոպէ մի դիակիր, ըստ այնմ. «Որ ի նմայն ծնեալ է, ի Հոգւոյն Սրբոյ է»: Երկրորդ՝ զի ոչ ունէր պէտս մաքրութեան արեան, վասն զի անսերմն յղութեան հետեւի անապական ծնունդ» (ՊԵՏՐՈՍ (ԱՎԱՄԱԼԵԱՆ) ԲԵՐԴՈՒՄԵԱՆ, «Նորին քարոզ ի վերայ քառասներեայ Գալստեանն ի տաճարն», Քարոզ Տարեկան, Մաշտոցի Մատենադարան (= ՄՄ) № 174 (1771 թ.), թ. 88բ – 92ա):

⁸² Մերօրյա հրեական կրոնական կիրառույթը նույնությամբ արտացոլում է դարերի խորքից եկող սովորությունները: Այսպես՝ «պիղյոն հաբեն»-ի «միջվա»-ն գործում է միայն

Ամփոփելով այս ենթաբաժինը՝ հարկ ենք համարում նշել նաեւ, որ որոշ հետազոտողներ համեմատության եզրեր են գտնում Հիսուսի (Ղուկ. Բ. 22–40)՝ Տաճար մտնելու եւ Մաղաքիայի մարգարեության «[...] եւ յանկարծակի եկեսցէ ի տաճար իւր Տէր զոր խնդրէք [...]» (Մաղ. Գ. 1) դրվագներին⁸³, ինչպես նաեւ ծննդյան (Ղուկ. Ա. 35) ու ընծայման (Ղուկ. Բ. 23) համար Տիրոջ առջեւ Տաճար ներկայանալու եւ Զաքարիայի մարգարեության Զ. 5 համարում ներկայացված դրվագների միջեւ:

Այսպիսով՝ միանգամայն ակնհայտ է դառնում, որ Ղուկաս ավետարանիչը հետեւողականորեն փորձում է ապահովել սուրբգրային պատգամների ներդաշնակությունն ու տրամաբանական շարունակականությունը՝ կապ հաստատելով հինկտակարանյան մարգարեությունների եւ Հիսուսի մանկության դրվագների միջեւ:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Մովսիսական օրենք, մաքրագործման ծիսակարգ, «Նիդդա», Հրեական կրոն, Ղեւտացոնց գիրք

РЕЗЮМЕ

Христианство, будучи рожденным в Израиле, *ipso facto* являлось активным носителем многих обрядов и религиозных верований Иудаизма. Таким образом, праздник Сретения Господня, относящийся к циклу детства Христа, включает в себя два важнейших Моисеевских предписаний: Закон очищения и Закон искупления первенцев.

В данной статье предпринята попытка в краткой форме пролить свет на законодательные, литургические, исторические, а также толковательные особен-

մոր արգանդը բացած անդրանիկների պարագայում (խոսքը բացառապես արական սեռի մասին է), ընդ որում՝ եթե ընտանիքի հայրը ղեւտացի կամ «կոհեն» է, ապա արարողությունը չի կատարվում: Կեսարյան հատումով աշխարհ եկած անդրանիկները եւս ենթակա չեն «պիդյոն հաբեն»-ի: Տէս DONIN, նշ. աշխ., էջ 277:

⁸³ Տէս R. LAURENTIN, Structure et Theologie de Luc I-II. Etudes Bibliques, Paris, 1957, էջ 56–61:



ՄՄ ձեռ. Հ^մ 10 675, էջ 167ա

ности вышеупомянутых законов. Более того, консолидированное повествование евангелиста Луки о празднике дает основание предположить, что христианство изначально придало существенно новый смысл и религиозное содержание этим Моисеевым обрядам.

SUMMARY

Christianity, being originated in Israel, was *ipso facto* an active carrier of many rituals and religious beliefs of Judaism. As a matter of fact, the feast of the Presentation of the Lord to the temple, a part of the *corpus* of Christ's childhood, comprises two of the most important Mosaic commands: the Law of Purification and the Law of Redemption of the Firstborn.

This article attempts to briefly shed light on the legislative, liturgical, historical, as well as exegetic peculiarities of the above-mentioned laws. Moreover, the Evangelist Luke's consolidated narrative of the feast suggests that Christianity from the very beginning gave a substantially new meaning and religious content to these Mosaic rites.

