

ԱՌԱՋԱԻՈՐԱՑ ՊԱՀՔԸ ՀԱՅ ԴԱՍԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

(Շար. 2 «Բազմալեզ», ձՁ (2022), թիւ 1-2, 129-183)

ԱՌԱՋԱԻՈՐԱՑ ԵՒ ՔԱՌԱՍՆՈՐԴԱԿԱՆ
ՊԱՀՔԵՐԻ ՓՈԽԿԱՊԱԿՑՈՒԱԾՈՒԹԵԱՆ
ԾԻՍԱՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԱԽԱԴՐԵԱԼՆԵՐԸ ԵՒ
ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱԻՈՐՈՒՄԸ

(Ե. ԳԼԽԻ ՅԱԻԵԼՈՒԱԾ-ԱՐՏԱՃԱՌ)

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Սոյն ուսումնասիրութեան Ե. գլխի առաջին բաժնի վերջում, Առաջաւորին վերաբերող վրացական կանոնը քննելիս նշել էինք, որ Առաջաւորաց եւ Քառասնորդական պահքերի փոխկապակցութեան իմաստաւորումը կը դիտարկենք առանձին ուսումնասիրութեամբ³⁴⁴: Իսկ գլխի ամենավերջում, ասորի նուիրապետի կողմնապահ գնահատականների առիթով, խոստացանք յաջորդիւ հանդէս գալ առանձին արտաճառով³⁴⁵, որում կը դիտարկուեն այն ծիսապատմական նախադրեալները, որոնք առիթ են հանդիսացել Հայոց Եկեղեցում Առաջաւորի պաշտօնական հաստատման համար: Այս երկու խոստումները միաւորուում են սոյն յաւելութեամբ, քանզի մեր համոզմամբ Առաջաւորի սահմանումն ուղղակիօրէն կապուած է Քառասնորդական պահքի եւ նրա շուրջ ծագած խնդիրների հետ՝ հանդէս գալով որպէս դրանց իւրօրինակ լուծում:

344 «Բազմալեզ», ձՁ (2022), թիւ 1-2, 145:

345 Անդ, 182:

Յիշենք, որ վրացական կանոնի հեղինակը, ելնելով նրանից, որ Մեծ պահքն, իբր, ըստ «առաքելական» աւանդութան եւ «հայրերի վարդապետութեան», ի սկզբանէ լինելով եօթշաբաթեայ, բաղկացած է եղել երկու՝ Քառասնորդական եւ Զատկական պահքերից, ամբաստանում է ինչպէս Պանրուտէքի, այնպէս էլ Առաջաւորի շաբաթները Մեծ պահքի մէջ ներառելը, ինչով, ըստ նրա, խաթարուում է աւանդուած կարգը, եւ պահքը դառնում է ութշաբաթեայ: Իսկ ասորի նուիրապետը, ելնելով այն թիւր համոզմունքից, թէ Առաջաւորը ոչ այլ ինչ է, քան Զ. դարի վերջերում Արեւելեան Ասորիքում սահմանուած Նինուէացիների պահքի փոխառում, ամբաստանում է հայերի կողմից պահքին ազգային ծագում վերագրելը, ինչպէս նաեւ՝ «հերձուածողական» իմաստաւորում տալը: Թերեւս վերջինս վերաբերում է Առաջաւորը Քառասնորդական պահքի հետ առնչող ուսմունքին: Առջեւում կը տեսնենք, որ նման ամբաստանութիւնները բխում են Առաջաւորաց եւ Քառասնորդական պահքերի փոխկապակցուածութան մակերեսային եւ պարզունակ ընկալումից: Հայոց Եկեղեցում Քառասնորդական պահքի ծիսաստուածաբանական ընկալումը թէ՛ ինքնին, թէ՛ Առաջաւորի հետ իր առնչութեամբ, բաւական բարդ է ու նրբին: Մեր համոզմամբ, դա հետեւանքն է Մեծ պահքի հետ կապուած այն ծիսապատմական զարգացումների, որոնք հանգեցրել են տարբեր ժամանակներում որդեգրուած սկզբունքների իւրայատուկ վերադրման: Հայոց վարդապետներն առհասարակ զգուշացել են նրանից, որ հեղինակաւոր աղբիւրից որդեգրուող նոր կարգերի պատճառով ժխտուեն արդէն նուիրագործուած նախկին աւանդութները: Եւ դա դրդել է մշակել այնպիսի ծիսաբանական ըմբռնումներ եւ կազմակերպել այսպիսի աստուածաշտական համակարգեր, որոնցում հինն ու նոր հընարաւորինս համադրուել են եւ ստացել իւրօրինակ լրացուցիչ մեկնաբանական իմաստաւորումներ:

* * *

Ինչպէս յայտնի է, Քառասնորդական պահքի աւանդութիւնը բնաւ չի սերում առաքելական ժամանակներից, իսկ առաքելներին վերագրուող բազմաթիւ կանոնների ու կանոնախմբերի մեծ մասը կազմուել են Բ.-Ե. դարերում եւ շրջանառել տարբեր Եկեղեցիներում՝ տարբեր խմբագրութիւններով:

Քառասնորդական պահքի ծագումն առ այսօր մնում է բաւական առեղծուածային: Եթէ մի ժամանակ ընդունուած էր կար-

ծել, թէ այն ծագել է նախազատկական պահքի աստիճանական ընդլայնումից³⁴⁶, ապա աւելի մեզամօտ եւ մանրակրկիտ ուսումնասիրութիւնները ցոյց են տալիս, որ այն, կարծես թէ, ուղղակի ծագումնաբանական առնչութիւն չունի նախկին կարճատեւ նախազատկական պահքերի հետ: Այս պահքի վերաբերեալ այսօր չըջանառող մի քանի վարկածները նրա ծագումն աւելի առեղծուածային են դարձնում³⁴⁷: Իբրեւ ստոյգ պատմական փաստ կարելի է ընդունել միայն այն, որ այն յայտնուել է բաւական անսպասելի կերպով եւ արագ տարածուել Նիկիայի տիեզերաժողովից (325) յետոյ եւ որ Դ. դարի երկրորդ կէսում արդէն գործում էր գրեթէ ողջ քրիստոնեայ աշխարհում՝ հիմնականում վեցշաբաթեայ ծիսակարգով:

Դ. դարի վերջերում նկատուում է վեցշաբաթեայ Մեծ պահքի տեւողութեան ընդլայնման որոշակի միտում: Յայտնուում են եօթ եւ ութ շաբաթից բաղկացած Մեծ պահքի տարբերակներ: Այսպէս, 380 թուականին Ասորիքում կազմուած «Սահմանադրութիւնք առաքելոց» («Constitutiones apostolorum») կանոնախմբում³⁴⁸ Մեծ պահքը եօթշաբաթեայ է, իսկ ըստ 381-383 թուականներին վկայութեան՝ Երուսաղէմում Մեծ պահքն ութշաբաթեայ էր³⁴⁹:

346 Տե՛ս, օրինակ, СКАБАЛЛАНОВИЧЪ, М., *Белікіі постъ. Очеркъ изъ статистики и исторіи христіанскаго обряда*, Кіевъ 1910, 40-41:

347 Տե՛ս, օրինակ, RUSSO, N., *The Early History of Lent in Christian Reflection (A Series in Faith and Ethics)*, Baylor University, Waco (Texas) 2013.

348 FUNK, F. X., *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, Volumen I, Paderbornae 1905 (այսուհետ՝ FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*), կանոն V.13, 269-271: Այս ընդարձակ, 8 կանոնախմբերից բաղկացած ժողովածուում բանաբաղուել, վերեմշակուել եւ խմբագրուել են Գ.-Դ. դարերում ստեղծուած «առաքելական» ծագում վերագրուող մի քանի կանոնախմբեր, ինչպէս նաեւ յաւելուել են նոր կանոններ: Ըստ Ֆ. Ֆունկի, այն իր վերջնական տեսքը ստացել է Ե. դարի առաջին տասնամեակներում (տե՛ս FUNK, F. X., *Die Apostolischen Constitutionen*, Hottenburg 1891, 76-112, 281-355): Սակայն այսօր այդ ժամանակը համարուում է մօտ 380 թուականը, իսկ ստեղծման վայրը՝ Անտիոքը (տե՛ս METZGER, M., *Les Constitutions Apostoliques*, Volume I, Paris 1985, 54-62):

349 *Egeria: Itinerarium peregrinatio*, Pars secunda, XXVII.1 (ըստ <http://www.TheLatinLibrary.com/egeria2.html>): Նաեւ՝ *The Pilgrimage of Egeria, A New Translation of the Itinerarium Egeriae with Introduction and Commentary*, MCGOWAN, ANNE – BRADSHAW, PAUL F., Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2018, 118, 131:

Առաջին հայեացքից, սա կարծես թէ պարզապէս Զատիկն աստիճանաբար աւելի ու աւելի տեւական պահքով պատուելու ձգտման բնականոն շարունակութիւնն է: Բայց իրականում պատկերն այդքան պարզ ու միագիծ չէ: Ե. դարի սկզբում, օրինակ, Պաղեստինում Մեծ պահքը դարձեալ վեցշաբաթեայ էր³⁵⁰, բայց քիչ անց՝ առնուազն 20ականներին այն դարձաւ եօթշաբաթեայ³⁵¹: Իսկ Զ. դարի վերջում այստեղ նորից արձանագրուել է ութշաբաթեայ Մեծ պահք³⁵², որ դարձեալ երկար չի տեւել:

Այս ամէնը կապուած է մեզ ծանօթ այն հանգամանքի հետ, որ քրիստոնեաների բարեպաշտական նախանձախնդրութիւնը ոչ մի կերպ չէր հաշտում փաստացի պահեցողութեան օրերի ընդհանուր թուի՝ քառասունից պակաս լինելու հետ³⁵³: Բայց խնդրի լուծումն իր հերթին յարակցում էր արդէն իսկ գոյութիւն ունեցող այնպիսի արմատական տարբերութեան հետ, ինչպիսին էր շաբաթ օրուայ տօնական կարգավիճակն Արեւելքում եւ ոչ տօնականն՝ Արեւմուտքում³⁵⁴: Բնականաբար, փաստացի պահեցող-

350 «Καὶ τὴν πρὸ ταύτης δὲ καλουμένην τεσσαρακοστήν, ἐν ἣ νηστεύει τὸ πλῆθος, οἱ μὲν εἰς ἕξ ἑβδομάδας ἡμερῶν λογίζονται, ὡς οἱ Ἰλλυριοὶ καὶ οἱ πρὸς δύσιν, Λιβύη τε πᾶσα καὶ Αἴγυπτος σὺν τοῖς Παλαιστίνοις» (PG 57, *Ερμείου Σωζόμενον εκκλησιαστικὴ ιστορία*, Lib. VII, Cap. XIX, col. 1477).

351 Այս ենթադրադրութիւնը հետեւում է այն փաստից, որ երուսաղէմեան ծիսամատենան՝ այսպէս կոչուած «Սահմանք»ը, որում Մեծ պահքը եօթշաբաթեայ է, Ե. դարի 20ական թուականների սկզբների թարգմանուել է հայերէն: Այս մասին տե՛ս ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ, Ռ., *Հայոց տօնացոյցը (4-18-րդ դարեր)*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրտ., Երեւան 1999, 31:

352 *Του οσίου Πατρός ἡμῶν Δωρόθεου Διδασκαλίας ψυχωφελεῖς διάφοροι*, Διδασκαλία ΙΕ'. *Περὶ τῶν ἀγίων νηστειῶν* (PG 88, col. 1788).

353 Փաստացի պահեցողութեան եւ այն 40ի հասցնելու սկզբունքի մասին մանրամասն տե՛ս *սոյն աշխ.* գլուխ Բ., «Բազմապէս», ՃՀԵ (2017), թիւ 1-2, 90-91 եւ գլուխ Ե., «Բազմապէս», ՃՁ (2022), թիւ 1-2, 133 եւ ծմթ. 201, 202:

354 *Արեւմուտք* եւ *Արեւելք* ասելով՝ սոյն աշխատութեան մէջ ի նկատի ունենք Հռոմէական կայսրութան արեւելեան եւ արեւմտեան մասերը, որոնք մինչեւ 395 թուականի քաժանումը առանձին պատմութիւնների, արդէն առանձնանում էին ինչպէս վարչական կառավարմամբ, այնպէս էլ մշակութային-ֆաղափարքական յատկանիշներով, ինչը որոշակի ազդեցութիւնն է թողել նաեւ կայսրութան եւ նրան յարակից երկրների եկեղեցական կեանքի վրայ: Բնականաբար, Եկեղեցու համար այս քաժանումը պայմանական բնոյթ ունի, քանզի նրանում նկատուող «արեւմրտեան» եւ «արեւելեան» յատկանիշները միշտ չէ որ համապատասխան-

դուլթեան օրերի ցանկալի քանակն ապահովելու դէպքում, Մեծ պահքի ընդհանուր տեւողութիւնն Արեւելքում եւ Արեւմուտքում պէտք է տարբերուէր: Որոշակի պատմական պահի, երբ Արեւելքում Մեծ պահքը հիմնականում եօթշաբաթեայ էր, իսկ Արեւմուտքում՝ դեռեւս վեց, այդ տարբերութիւնն այնքան էլ մտահոգիչ չէր, մանաւանդ որ երկու տարբերակներում փաստացի պահեցողութեան օրերի քանակը ոչ միայն նոյնն էր (36.5), այլեւ տուեալ թիւը մեկնաբանուում էր իբրեւ նուիրական խորհրդանիշ, եւ համարուում էր, որ ըստ էութեան, ողջ Ընդհանրական Եկեղեցում գործում է միեւնոյն համակարգը («una ratio») ³⁵⁵: Բայց երբ

- նում էին աշխարհագրութեանը: Ինչպէս Արեւմուտքում եղել են եւ առ այսօր առկայ են արեւելեան ազդեցութեամբ կայացած աւանդութիւններ, այնպէս էլ Արեւելքում՝ արեւմտեան ազդեցութեամբ:
- 355 Կասիանոս Հռոմէացին այսպէս էր բացատրում. քանի որ Արեւմուտքում Քառասնորդական պահքը լուծարւում է միայն կիրակի օրերին, վեցշաբաթեայ պահքի փաստացի պահեցողութեան օրերի գումարը կազմում է 36 (6x6): Իսկ Արեւելքում եօթշաբաթեայ պահքի մէջ լուծարւում էին նաեւ շաբաթ օրերը, բացի Աւագ Շաբաթ օրից, ինչի շնորհիւ փաստացի պահեցողութեան օրերի գումարը նոյնպէս կազմում էր 36 (7x5+1): Բայց այս թուին գումարւում էր նաեւ «մինչեւ Չատիկի լուսարացի ափորականչը», ըստ կարգի, շարունակուող պահքի ժամանակը, եւ օրերի ընդհանուր թիւը դառնում էր 36.5: Իսկ վերջինս, լինելով տարուայ $\frac{1}{10}$ մասը, «անկասկած նախատեսուած է Մեծ պահքի հաշուարկում» իբրեւ «տասանորդ մեր կեանքից եւ զբաղմունքներից ու գործերից»: Ուստի եւ, ըստ Կասիանոսի, Արեւելքում եւ Արեւմուտքում Քառասնորդական պահքը ներկայացնում է «միեւնոյն համակարգը». «... sex vel septem hebdomadibus per nonnullas provincias Quadragesimam celebrarit, una ratio idemque jejuniorum modus diversa hebdomadarum observatione concluditur. Hi enim sibi sex hebdomadarum observantiam praefixerunt, qui putant die quoque sabbati jejunandum. Sex ergo in hebdomada jejunia persolvunt, qui eosdem sex et triginta dies sexies revoluta consummant». «.... nihil irrationabile nostros tradidisse majores qui substantiarum nostrarum omniumque fructuum decimas offerre praecipimur, multo magis necesse est ut ipsius quoque conversationis nostrae et humani usus operumque nostrorum decimas offeramus, quae profecto in supputatione Quadragesimae evidenter implentur. Omnium enim dierum numerus quibus revolutus in orbem annus includitura, triginta sex semis dierum numero decimatur. In septem vero hebdomadibus, si dies dominici et sabbata subtrahantur, quinque et triginta supersunt dies jejuniis deputati; sed adjecta illa vigiliarum die, qua usque in gallorum cantum, illucescente dominica, jejunium sabbati protelatur, non solum sex et triginta dierum numerus adimpletur, verum etiam pro decimis quinque dierum qui residui videbantur, si illud quod superest, adjectum noctis spatium computetur,

սկսեց գերիշխել փաստացի պահեցողութան օրերը քառասունի հասցնելու կամ, այլ կերպ ասած, քառասնօրեան միայն այդ օրերով հաշուարկելու սկզբունքը, միեւնոյն համակարգը յայտնուեց փլուզման եզրին: Քանզի, եթէ Արեւմուտքում դրա համար պահանջուեց վեց շաբաթին յաւելել չորս օր, ապա Արեւելքում, նոյն սկզբունքը կայացնելու համար, պահանջուեց էր ութ շաբաթ: Իսկ նման տարբերութիւնն, անշուշտ, մտահոգիչ էր, եւ գլխաւոր նուիրապետական աթոռները, յանուն միեղէնութեան, դա չպէտք է յանդուրժէին եւ, բնականաբար, փնտռուեց էին խնդիրն այլ կերպ լուծելու եղանակներ: Առջեւում մանրամասնօրէն կը դիտարկենք այս առիթով տեղի ունեցած տարաբնոյթ եւ իրարամերժ գործընթացները եւ կը փորձենք հնարաւորինս յստակեցնել զարգացումների ընդհանուր պատկերը: Բայց կարեւոր է այստեղ կանխապէս նշել, որ այդ խնդիրն ի վերջոյ լուծուել է (կամ համարուեց է լուծուած) Մեծ պահքի փաստացի պահեցողութեան եւ նուիրական (շաբաթ եւ կիրակի) օրերին համահաւասար պահոց կարգավիճակ վերագրելով: Արդիւնքում առաջացաւ եկեղեցու պահքը ճգնաւորական պահքից անջատելու տեսութիւն, ըստ որի՝ տօնական օրերին շարունակուող պահքը վերաբերում է միայն հաւատացեալի սննդակարգին, մինչդեռ ծիսարանօրէն այդ օրերը շարունակում են համարուել ոչ պահոց (եւ ոչ ապաշխարութեան) օրեր: Այս «լուծումը» կարծես թէ վերջնական է եւ առ այսօր գործում է բոլոր առաքելական Եկեղեցիներում: Բայց սկզբնական շրջանում այն ոչ միայն այս աստիճան վերջնորոշ բնոյթ չունէր (քանի որ նորաձեւութեան հեղինակները սկզբում չէին «համարձակուում» նուիրական օրերում հաստատել ամբողջովին պահոց սննդակարգ՝ յարգելով այդ օրերի ուրախարար բնոյթը), այլեւ հանդիպել է լուրջ դիմադրութեան եւ առիթ տուել վիճարկումների ու նոր փնտռութեան: Դեռեւս սոյն աշխատութեան Բ. գլխում մենք նշել էինք, որ փաստացի պահեցողութեան օրերի քանակի հարցը խորքում առաւել ծիսաբանական է³⁵⁶: Քանզի, եթէ պահոց օրերի պահանջուող քանակը լրացւում է տօնական օրերի հաշուին, ապա մի

plenitudini totius summae omnino nihil deerit» (Patrologia Latina, Tomus 49, JOANNIS CASSIANI ABBATIS MASSILIENSIS *Collationum XXIV collectio in tres partes divisa*, Collationum pars tertia, Collatio vigesima prima, *Abbatiss Theonae* (De remissione quinquagesimae) Collatio vigesima prima, Caput XXIV-XXX. coll. 1200-1209):

356 «Բազմապէս» 2017 № 1-2, 91:

կողմից պահքը ծիսաբանօրէն մնում է թերակատար, միւս կողմից՝ տօնելի օրերի խորհուրդը պահքով իսկ աղճատւում է: Այսօր դժուար է պատկերացնել այս խնդրի լրջութեան աստիճանը, քանի որ վաղուց արդէն հաւատացեալի ամէնօրեայ բարեպաշտական կեանքը հիմնականում բաւական մակերեսային կերպով է կապուած եկեղեցական աստուածաշտութեան բովանդակութեան հետ: Առաւել եւս դժուար է պատկերացնել, թէ որքանով է թերի (եւ անգամ՝ անընդունելի) պահքը, եթէ եկեղեցում այդ օրը ապաշխարութեան երգ եւ քարոզ չի կատարուում: Մինչդեռ հընում բարեպաշտական պարտականութիւնները եւ եկեղեցական աստուածաշտութիւնը անհամեմատ սերտադերս էին ու համընթաց: Եւ այդ միեղէնութեան խախտումը վերապրում էր իբրեւ խոր աններդաշնակութիւն, քանզի դրանով, ինչպէս նկատեցինք վերեւում, մի կողմից անլիարժէք է դառնում պահքը, միւս կողմից՝ աղաւաղում է նուիրական օրուայ խորհուրդը: Այս պատճառով, խնդրի այն «լուծումը», որ ցայսօր որդեգրել է ողջ Եկեղեցին (այդ թւում, արդէն՝ նաեւ Հայոց), իրականում, դասական ծիսաստուածաբանական եւ ծիսաբարեպաշտական չափանիշներով, անկատար է: Եւ, կրկին նշենք, ուր ժամանակին այս խնդրի շուրջ դարեր շարունակ ընթացած վէճերը խօսում են նրա լրջութեան մասին, իսկ դրանց դադարումը՝ աւաղ, ինչպէս պահքի, այնպէս էլ տօնական ու նուիրական օրերի խորհուրդների ընկալման որոշակի արժէգրկման:

Արդ, յատուկ ուշադրութեան է արժանի, որ ժամանակին Հայոց Եկեղեցին, նկատելով ծառացած խնդրի լրջութիւնը, հակադրուել է այն թերակատար կերպով լուծելու վերոնշեալ միտուածութեանը: Եւ, որքանով որ, ըստ ժամանակի ոգու թելադրանքի, ուժի մէջ էր փաստացի կամ լիարժէք պահեցողութեան օրերի թիւը քառասունի հասցնելու հրամայականը, կարեւորեց եւ ընդունեց ծառացած խնդիրը յաւելեալ պահոց օրերով լուծելու գաղափարը: Բայց այդ լուծումը սկզբունքօրէն տարբերուեց անընդմէջ ութշաբաթեայ Մեծ պահք սահմանելուց:

Ինչպէս յայտնի է, Ե. դարի սկզբում, Հայոց Եկեղեցում, երուսաղէմեան «Սահմանք»ի թարգմանութեամբ³⁵⁷ որդեգրուել էր եօթշաբաթեայ Մեծ պահքի սահմանակարգ՝ բաղկացած երկու՝ Քառասնորդական եւ Զատիկական պահքերից: Մեր դիտարկումները դրդում են եթադրել, որ այս կարգի հաստատմանը Երուսա-

357 Տե՛ս սոյն աշխ. ծնթ. 351:

ղէմում եւ տարածմանը այլ կենտրոններում նպաստում էր հէնց վերոնշեալ այն սկզբունքն, ըստ որի՝ նրա հետ զուգահէտ սկսեց գործարկուել Մեծ պահքի նուիրական օրերին (բացի Ղազարոսի յարութեան շաբաթից եւ Ծաղկազարդի կիրակիից) ոչ խիստ պահք պահելու նորամուծութիւնը: Քանզի դրա իսկ շնորհիւ առաջին՝ Քառասնորդական պահքն ընկալուում էր իբրեւ լիարժէք պահուող քառասնօրեակ, եւ, փաստօրէն, վերանում էր պահանջուող քառասնօրեան այլ եղանակով լրացնելու գաղափարը: Բայց որոշակի փաստեր ցոյց են տալիս, որ Հայոց Եկեղեցու համար այդ մօտեցումն անընդունելի է եղել: Ընդունելով հանդերձ երկու պահքերից բաղկացած եօթշաբաթեայ Մեծ պահքի սահմանակարգը՝ հայոց վարդապետարանում նրա նուիրական օրերը չեն համարուել պահոց օրեր: Ուստի եւ նրա առաջին մասը՝ Քառասնորդական պահքը, թէեւ ընկալուել է իբրեւ ամբողջական քառասնօրեայ շրջան (որոշակի ծիսաստուածաբանական խորհրդով), բայց ոչ իբրեւ պահանջուող լիարժէք քառասնօրեայ պահք, ճիշտ այնպէս, ինչպէս մինչ այդ գործող վեցշաբաթեայ Մեծ պահքը, որ թէեւ փաստօրէն քառասնօրեակ էր (իր ծիսաստուածաբանական խորհրդով), բայց չէր համարուում քառասնօրեայ պահք: Զարմանալի չէ, որ Հայոց Եկեղեցում նոր՝ եօթշաբաթեայ սահմանակարգը ոչ թէ պարզապէս փոխարինեց նախկինին, այլ միաւորուեց նրա հետ, եւ արդիւնքում առաջացաւ երկու՝ միմեանց վերածածկող քառասնօրեաների ուսմունքը³⁵⁸, իսկ Քառասնորդական պահքն անուանումը դարեր շարունակ վերագրուում էր ամբողջ եօթշաբաթեայ Մեծ պահքին: Քանզի արդէն որդեգրուած եւ նուիրագործուած՝ մինչեւ Զատիկ ընկած քառասնօրեայ շրջանն՝ իր խորհրդաբանութեամբ, չէր կարող վերացուել, իսկ նոր սահմանակարգում ընդունուած՝ մինչեւ Ծաղկազարդ ընկած քառասնօրեան բնոյթով նման էր նախկինին: Եւ նրանցից ոչ մէկը չէր կարող փոխարինել պահանջուող լիարժէք քառասնօրեայ պահքին: Այսպիսով, թէեւ եօթշաբաթեայ Մեծ պահքում փաստացի պահեցողութեան օրերի քանակն աւելացաւ, բայց չհասաւ պահանջուող քառասուն թուին: Ուստի վերջինս, իբրեւ ժամանակի հրամայական եւ ծառացած խնդիր, Հայոց Եկեղեցին լուծեց իրեն յատուկ նոյն սկզբունքով՝ առանց խաթարելու արդէն որդեգրուածն ու նուիրագործուածը, տուեալ դէպքում՝ եօթ-

358 Այդ ուսմունքը մանրամասնօրէն կը դիտարկուի սոյն արտահատի վերջում:

չաբաթեայ երոսաղէմեան սահմանակարգը: Եւ դա արուեց դարձեալ՝ հինը նորի հետ համադրելու սկզբունքի կիրառմամբ. խընդիրը լուծուեց վաղուց շրջանառող եւ արդէն հասունացած՝ մեծ, նախագատկական եօթանասնօրեայ նախապատրաստական-ուսուցողական շրջան սահմանելու նախագծի արծարծմամբ³⁵⁹: Ինչպէս արդէն նկատել ենք, ամենայն հաւանականութեամբ, այդ եօթանասնօրեայ շրջանը կենցաղավարում էր դեռեւս Ե. դարի առաջին կէսում: Եւ շատ բնական է, որ այն սկսուէր շաբաթապահքով, որ, ամենայն հաւանականութեամբ, կամաւոր էր եւ մէկն էր Մեծ Հայքում (եւ առհասարակ Արեւելքում) տարածում գտած հնաւանդ անհատական բարեպաշտական սովորոյթներին³⁶⁰: Եւ արդ, ի վերջոյ, 480ականներին, այն պաշտօնապէս սահմանուեց որպէս նշեալ շրջանը մեկնարկող եւ, միաժամանակ, որպէս Քառասնորդական պահքի նախակարապետ եւ առաջաւոր³⁶¹ հանդիսացող շաբաթապահք: Սրանով Առաջաւորաց պահքը ներառուեց Մեծ պահքի խորհրդի մէջ՝ հանդէս գալով ոչ միայն իբրեւ նրա նախասկիզբը, այլեւ՝ իբրեւ փաստացի պահեցողութեան օրերի քանակը քառասունի հասցնելու նախապայման: Այսպէս Հայոց Եկեղեցին, մերժելով Մեծ պահքի տօնական օրերը պահոց օրերի շարքում ընդգրկելու գաղափարը, նախընտրեց փաստացի կամ լիարժէք պահեցողութեան օրերի գումարը հասցնել քառասունի՝ սահմանելով Առաջաւորաց պահքը: Բայց սա բնաւ չի նշանակում, թէ Առաջաւորը դարձաւ Մեծ պահքի ութերորդ (կամ՝ առաջին) շաբաթը: Աւելին, որքան էլ տարօրինակ թուայ, հակառակ վրացական կանոնի ամբաստանութեան մէջ բերուած «հիմ-

359 «Բազմավէպ» 2017 № 1-2, 69-70:

360 Կարծում ենք, որ այս շաբաթապահքը, նախքան կանոնակարգուելը, գործել է տարեբային կէպով՝ իբրեւ անհատական բարեպաշտական աւանդոյթ եւ սկզբում այն եղել է ոչ թէ հնգօրեայ, այլ՝ վեցօրեայ:

361 Տե՛ս սոյն աշխ. Գլուխ Բ., ի «Բազմավէպ» 2017 № 1-2, 87-89: Ուշագրաւ է, թէ Զատիկից եօթանասուն օր առաջ սկսուող շաբաթական շրջանի ծիսաբանական կարգն ի՛նչ «գարտուղի» ֆանապարիով է Հայոց Եկեղեցուց փոխանցուել Բիւզանդական Եկեղեցուն՝ նրա տօնացոյցում (τυπικόν) հաստատուելով «τρίωδιον» անուանմամբ: Քանզի ԺԲ. դարից ոչ շուտ ձեւաորուած այդ շրջանը մեկնարկում է այն շաբաթից, որ նախապէս սահմանուել էր բնաւ ո՛չ Մեծ պահքին նախապատրաստուելու համար, այլ միայն՝ հայոց Առաջաւորին անընդմէջ ուտիֆով հակադրուելու միտումով (տե՛ս սոյն աշխ. Գլուխ Դ., «Բազմավէպ» 2017 № 1-2, 131-132, նաեւ՝ Գլուխ Ե., «Բազմավէպ» 2022 № 1-2, 146-152):

նաւորման», Առաջաւորով լիարժէք պահեցողութեան քառասուն օրերը լրացնելը բնաւ չի հակասել Մեծ պահքի՝ Քառասնորդական եւ Զատիկական պահքերից բաղկացած լինելուն: Այն, որ Առաջաւորի վերոնշեալ դերը Հայոց Եկեղեցում եօթշաբաթեայ Մեծ պահքը չի վերածել ութշաբաթեայի, եւ որ դա ունեցել է ամուր վարդապետական ըմբռնում, երեւում է հէնց Մովսէս Յուրտաւեցուն վերագրուող նամակից, որ ստիպուած ենք դարձեալ մէջբերել՝ այս անգամ ընդգծելով մեր տեսութիւնը հաստատող հատուածը. «ն'չ հաւասարել ընդ նոսա ... եւ ոչ ապականել զխորհուրդ եւթն շաբաթուցն պահոց, այլ լնուլ զսուրբ քառասներորդսն հինգաւրեայ յառաջաւոր պահովն»³⁶²:

Եւ այսպէս, Հայոց Եկեղեցում ութշաբաթեայ Մեծ պահք, իբրեւ այդպիսին, երբեք չի եղել: Իսկ թէ, այդ դէպքում, ինչպիսի «հերձուածողական» ուսմունքով է մեկնաբանուել Առաջաւորի միջոցով պահանջուող Մեծ պահքի լիարժէք պահեցողութեան քառասուն օրերը լրացնելու սկզբունքը, կը տեսնենք սոյն արտաճառի վերջում: Բայց մինչ այդ անհրաժեշտ է անդրադառնալ նախազատկական եւ քառասնորդական պահքերի հնագոյն, հակասութիւններով առկեցուն, բարդ ու խալտաբղետ զարգացումներին: Քանզի այդ ընդհանուր համայնապատկերի վրայ աւելի պարզ կ'երեւայ, թէ ինչպիսի առարկայական նախադրեալներով է պայմանաւորուել Քառասնորդական պահքի՝ Հայոց Եկեղեցում ձեւաւորուած համակարգի առանձնայատկութիւնը՝ Առաջաւորի հետ իր առնչութեամբ:

ԶԱՏԻԿԻ ԵՒ ՆԱԽԱԶԱՏԿԱԿԱՆ ՊԱՀՔԻ ՀՆԱԳՈՅՆ ԶԱՐԳԱՅՈՒՄՆԵՐԸ

Ընդհանրական Եկեղեցում Մեծ պահքի միեղէն աստուածապաշտական համակարգի ձեւաւորմանը խոչընդոտող պատճառներից մէկն էլ այն էր, որ Գ.-Դ. դարերում, գլխաւոր նուիրապետական կենտրոններում արդէն հաստատուել էին նախազատկական պահքի տարբեր տեղական աւանդութիւններ, որոնցից իւրաքանչիւրն իր առանձնայատկ ղերն է կատարել Քառասնորդական պահքի ձեւաւորման մէջ:

362 Գիրք Բղթոց, Թիֆլիս 1901, 124:

Նախագատկական կարճատեւ պահքի մասին մեզ հասած հընադոյն վկայութիւնը կարելի է համարել Երանոս Լիոնացու († 202) կողմից՝ Հռոմի Վիկտոր Ա. († 199) եպիսկոպոսապետին ուղղուած նամակի մի հատուածը, որ մէջբերել է Եւսեբիոս Կեսարացին († ~339) իր «Եկեղեցական պատմութեան»³⁶³ մէջ: Նամակի այդ հատուածը ներկայացնելուց առաջ կարելոր է նշել, որ Երանոսն այն գրել է այն առիթով, որ Հռոմի եպիսկոպոսապետը սպառնում էր բանադրել Փոքր Ասիայի Եկեղեցիներին, որոնք չէին հրաժարուում Զատիկը Նիսանի 14ին տօնելու հնաւանդ կարգից, ըստ որի ընդունուած էր որ այդ օրը, «շաբաթուայ որ օրն էլ պատահի՝ պահքն ընդհատել»³⁶⁴: Այդ ժամանակ բոլոր միւս Եկեղեցիներում Զատիկն արդէն տօնում էին Նիսանի 14ին յաջորդող կիրակի օրը, եւ, յանուն միեղէնութեան, նուիրապետները ձգտում էին, որ այդ կարգը հաստատուէր նաեւ, դեռեւս հին աւանդութիւնը պահպանող, Փոքր Ասիայի Եկեղեցիներում: Վերջիններիս համառութիւնը բխում էր նրանից, որ նրանց համոզմամբ Զատիկը ճիշտ իրենց պէս է տօնուել՝ սկսած ս. Փիլիպպոս եւ ս. Յովհաննէս առաքեալների ժամանակից³⁶⁵: Սովորատ Սքոլաստիկոսն († 439-ից յետոյ) իր «Եկեղեցական պատմութեան»³⁶⁶ մէջ նշում է ժամանակին տարածուած այն կարծիքի մասին, որ այս

363 ԵՒՍԵԲԻՈՍԻ ԿԵՍԱՐԱՑԻՈՅ Պատմութիւն Եկեղեցուոյ, Վեներիկ 1877 (այսուհետ՝ ԵՒՍԵԲԻՈՍ, Պատմութիւն), դպրութիւն Ե., գլուխ ԻԳ., 399-401: PG 20, EUSEBIOY TOY PAMΦILOY *Eκκλησιαστικές ιστορίας, λόγος Ε΄*, κεφάλαιον ΚΔ΄, coll. 497-508:

364 «... յոր օր եօթնեկին հանդիպեսցի՝ լուծումն պահոց առնել» (անդ, դպրութիւն Ե., գլուխ ԻԳ., 394): «... ὅποια δ' ἂν ἡμέρα τῆς ἐβδομάδος περι-
τυγχάνοι, τὰς τῶν ἀσितिῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι» (PG 20, col. 492):

365 Ասիայի եպիսկոպոսապետ Պողիկրատոսը, Վիկտորին գրած իր նամակում հաւաստիացնում է, որ իրենք պահում են հնուց ի վեր աւանդուած սովորութիւն եւ ոչինչ ո՛չ աւելացնում են, ո՛չ էլ պակասեցնում: Նա թուարկում է մեծանուն սրբերի, այդ թւում՝ ս. Փիլիպպոս առաքեալին եւ նրա դստրերին, ս. Յովհաննէս Առաքեալին եւ ս. Պողիկրատոսը,՝ պահեցին գորն չորեքտասաներորդ Զատիկի, որպէս եւ աւետարանն ասաց, եւ իւրիք ոչ խոտորեցան, այլ ըստ կանոնի հաւատաց ընթացան» (Անդ, գլուխ ԻԳ., 397): «... οὗτοι πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, μηδὲν παρεκβαίνοντες, ἀλλὰ κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες» (PG 20, col. 496):

366 Սովորատ Սքոլաստիկոսի Եկեղեցական պատմութիւն եւ Պատմութիւն փարուց սրբոյն Սեդրեստրոսի եպիսկոպոսին Հռովմայ, Վաղարշապատ 1897: ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ ΣΧΟΛΑΣΤΙΚΟΥ *Εκκλησιαστική Ιστορία* (PG 57).

երկու աւանդութիւններէից առաջինը սահմանուած է ս. Յովհաննէս առաքեալի, իսկ երկրորդը՝ ս. Պետրոս եւ ս. Պօղոս առաքեալներէ կողմից: Բայց, քանի որ այս մասին գոյութիւն չունի որեւէ գրաւոր փաստ, նա ենթադրուած է, որ պարզապէս Զատիկը իւրաքանչիւր երկրում տօնում էին՝ ըստ տեղական սովորութեան³⁶⁷: Պատմիչը նկատում է, որ իր իսկ ժամանակ տարբեր երկրներում գործող Քառասնորդական պահքի տարբեր աւանդոյթները հետեւանքն են հնուց եկող այդ երկու տարբեր սովորութիւններին³⁶⁸:

Յատկանշական է, որ Երանոսը, իր նամակում յորդորելով Վիկտորին՝ չբանադրել Փոքր Ասիայի Եկեղեցիներին, դա պատճառաբանում է նրանով, որ նախկինում էլ, երբ ամէնուր միակերպ չէր պահուած Զատիկը եւ նախագատկական պահքը, դա չէր խանգարում, որ բոլորը փոխադարձ սիրոյ եւ նուիրական հաղորդակցութեան մէջ լինէին³⁶⁹: Իհարկէ, ի սկզբանէ չէին կա-

367 «Իսկ որք զՉորեքտասաներորդացն ասացին, ի Յովհաննիսէ առաքելոյ գիտութիւն Չորեքտասաներորդի աւանդել ևնցաւ. իսկ որք ըստ Հռովմայ եւ արեւմտական կողմանցն զառաքեալսն զՊետրոս եւ զՊաւլոս զանդին աւանդելով սովորութիւն ասեն: Այդ ոչ ոք ի սոցանէ գրով ունի տալ զյաղագս այսորիկ զյայտնութիւն. զի միայն ի սովորութենէ իմի տալ զյաղագս այսորիկ զյայտնութիւն. զի միայն ի սովորութենէ իմի տալնէ առաւել ըստ աշխարհացն, որպէս ասացի, կատարի Զատկի տալն» (անդ, Խ. Բ., Գիրք Ե., Գլուխ ԻԲ., 462): «Τεσσαρεσκαίδεκάτιται δέ φασι, ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου τὴν παρατήρησιν τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης παραδεδοσθαι αὐτοῖς· οἱ δὲ κατὰ τὴν Ῥώμην καὶ τὰ ἐσπέρια μέρη τοῦς ἀποστόλους Παύλον καὶ Πέτρον τὴν ἐκεῖ παραδεδοκέναι συνήθειαν λέγουσιν. Ἀλλ' οὐδεὶς μὲν τούτων ἔγγραφον ἔχει παρασχεῖν τὴν περὶ τούτων ἀπόδειξιν· ὅτι μέντοι ἐκ συνηθείας τινὸς μᾶλλον κατὰ χώρας ἐπιτελεῖται ἢ τοῦ Πάσχα ἑορτῇ, ἐκεῖθεν τεκμαίρομαι» (PG 57, col. 632).

368 «Իսկ ինձ քուի, եթէ զոր արիւնակ այլ ինչ շատ ըստ աշխարհոցն սովորութիւն է, առ այսպէս եւ Զատկին տալն յիւրաքանչիւրսն ի սովորութենէ իմեմէ իւրացեալ ունէր գիտութիւնսն, վասն եւ ոչ մի ինչ առաքելոցն, որպէս ասացի, արիւնադրեցին» (անդ, 459): «Εμοὶ δὲ φαίνεται, ὅτι ὥσπερ ἄλλα πολλὰ κατὰ χώρας συνήθειαν ἔλαβεν, οὕτω καὶ ἡ τοῦ Πάσχα ἑορτὴ παρ' ἐκάστοις ἐκ συνηθείας τινὸς ἰδιάζουσιν ἔσχε τὴν παρατήρησιν, διὰ τὸ μηδὲνα τῶν ἀποστόλων, ὡς ἔφην, μηδενὶ νενομοθετηκέναι περὶ αὐτῆς» (PG 57, col. 628).

369 «... ոչ առ մեծօք եղեւ այս, այլ առ նախնեօքն, որ յառաջ եղեն քան ըզմեզ, որ քերական տնտեսութեան առաջնորդաց միամիտ խորհրդով դոյզմեզ, որ քերական տնտեսութեան. եւ յետնոց ապա աւանդեցաւ, սակայն նարար սպրդեալ սովորութեան. եւ յետնոց ապա աւանդեցաւ, սակայն ամենեմէն խաղաղութիւն ունեին ընդ միմեանս, որպէս եւ մեքս. քեպէ-տեւ քաթինք պահոց էին, սակայն միարանութիւն հաւատոց հաստատեւ քաթինք պահոց էին, սակայն միարանութիւն հաւատոց հաստատեւ էր» (ԵԻՍԵՅԻՈՍ, Պատմութիւն, գլուխ ԻԳ., 399): «... τοιαύτη μὲν

ըող քրիստոնեաների մէջ կենցաղավարել խիստ տարբեր աւանդոյթներ: Ուստի ենթադրուում է, որ Զատիկը, լինելով Եկեղեցու ամենավաղ ամէնամեայ տօնը, պէտք է ունենար մէկ ընդհանուր նախնական տարբերակ, որ յետագայում, Հռոմէական կայսրութեան ահռելի տարածքի տարբեր կենտրոններում ստացել է տարբեր զարգացումներ: Արդի գիտնականների մեծ մասը հակուած է այն կարծիքին, որ այդ ամենանախնական Զատիկը հիմնականում եղել է նման հէնց նրան, ինչը Բ. դարի վերջում դեռեւս գործում էր Փոքր Ասիայի Եկեղեցիներում: Գոյութիւն ունեն բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններ, որոնցում փորձ է արւում ընդհանուր գծերով ներկայացնել հնագոյն քրիստոնէական Զատիկը, որ, ենթադրուում է, պէտք է լինէր հրէական Զատիկի փոխակերպուած տարբերակը: Սակայն այս հնագոյն աւանդութեան մասին մեզ շատ քիչ տեղեկութիւններ են հասել, ոչ միայն նրա վաղեմութեան պատճառով, այլեւ՝ որոշակի պահից սկսած, Եկեղեցու նուիրապետների խիստ մերժողական վերաբերմունքի: Զատիկը Նիսանի 14ին տօնելու առիթով, այն պահոյներին սկսեցին անուանել չորեքսուսաներորդականներ, ինչը արդէն նրանց իբրեւ աղանդ հռչակող իւրաքանչեւ բացասական դրոշմ էր: Եւսեբիոս Կեսարացին, մէջբերելով հանդերձ Պողիկրատ Եփեսացու († 196) նամակը³⁷⁰, որ փաստում է չորեքսուսաներորդական աւանդութեան պատմական վաղեմութիւնը, ակընյայտ համակրանք է ցոյց տալիս այն «մոլորութիւն» անուանող եւ Զատիկը Կիրակի օրը տօնելն իբրեւ առաքելական աւանդութիւն ներկայացնող նուիրապետների հանդէպ³⁷¹:

ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν γεγονυῖα, ἀλλὰ καὶ πολλὸ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν, τῶν παρὰ τὸ ἀκριβές, ὡς εἰκός, κρατούντων τὴν καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν εἰς τὸ μετέπειτα πεποιηκότων, καὶ οὐδὲν ἔλαττον πάντες οὗτοι εἰρήνευσάν τε καὶ εἰρηνέομεν πρὸς ἀλλήλους, καὶ ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν» (PG 20, col. 504):

370 Անդ, 396-398: PG 20, coll. 493-497:

371 «Իսկ եպիսկոպոսունւմ, զորս եւ յառաջ Բան զսակաւ մի յիշեցաք, ... եւ որք միանգամ գումարեցան միարան ժողովով սակս խնդրոյս այսորիկ, գրելով վասն տուչութեանն յառաքելոց անտի կարգաւ հասելոյ առ նոսա վասն Զատիկին՝ ի կատարածի գրոց յաւելուն այսպէս. փոյթ յանձնի կալարուք տալ տանել զպատեւն թղթոյս այսորիկ ամենայն Եկեղեցեաց, զի մի՛ եղիցուք մեք պատեաւք այնոցիկ, որ դիւրաւ մոլորեցուցանեն զանձինս իւրանց» (անդ, գլուխ ԻԵ., 401-402): «οἱ γε μὴν ἐπὶ Παλαιστίνης, οὗς ἀρτίως διεληλύθαμεν, ... οἱ τε μετὰ τούτων συνεληλυθότες, περὶ τῆς κατελευθέρσεως

Եւսեբիոսի այս երկակի պահուածքը թերեւս բխում է մի կողմից՝ պատմական փաստերը առարկայօրէն գնահատելուց, միւս կողմից՝ Եկեղեցում միեղէն համակարգ հաստատելու մտահոգութիւնից: Ըստ միջնադարեան եկեղեցաբանական ըմբռնումների, արդէն ծիսականոնական ամրագրում ստացած աւանդութեանը վերագրւում էր վերին նախասահմանուածութիւն: Այս պատճառով, իւրաքանչիւր արմատական փոփոխութիւն (ինչը, եկեղեցական կարգերի զարգացման սկզբնական շրջանում, երբեմն խիստ բնական էր ու անխուսափելի), որին յանգում էին յատկապէս գլխաւոր նուիրապետական կենտրոններում, պէտք էր ներկայացնել իբրեւ միակ ճշմարիտն ու նախնականը, իսկ այն, ինչն արդէն մերժուել է՝ եթէ հնարաւոր չէր լինում լիովին մոռացութեան մատնել եւ շարունակւում էր կենցաղավարել այլ կենտրոններում, մատուցւում էր որպէս օտարամուտ, հերձուածողարոններում, մատուցւում էր որպէս «առաքելական» օրհնութիւնից զուրկ սովորոյթ: Այսպիսի «ճակատագիր» ունեցաւ նաեւ Զատիկի հնագոյն աւանդութիւնը: Շատ ժամանակակից պատմամատենագէտներ, բաւական երկարատեւ պարզաբանումներից եւ նոր փաստերի յայտնաբերելուց յետոյ, գտնում են, որ արդէն գոյութիւն ունեն բաւական հաստատուն հիմքեր՝ ընդունելու համար, որ չորեքտասական հաստատուն հիմքեր՝ ընդունելու համար, որ չորեքտասական համայնքներում գործող վաղագոյն աւանդութիւն³⁷², որ նըշանակալից հետք է թողել առաքելական Եկեղեցիների Զատիկական ծիսակարգում: Այս պատճառով այն աւելի քան ուշագրաւ է եւ ուսումնասիրութեան արժանի: Ստորեւ կը ներկայացնենք չորեքտասաներորդական Զատիկի, նրա ծիսակարգի եւ խորհրդաբանութեան հիմնական կողմերը, որքանով որ դրանք աղերսւում են մեր ուսումնասիրութեան խնդիրների հետ:

εἰς αὐτοὺς ἐκ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ πάσχα παραδόσεως πλείστα διειληφότες, κατὰ τὸ τέλος τῆς γραφῆς αὐτοῖς ῥήμασιν ἐπιλέγουσιν ταῦτα: «τῆς δ' ἐπιστολῆς ἡμῶν πειράθητε κατὰ πᾶσαν παροικίαν ἀντίγραφα διαπέμψασθαι, ὅπως μὴ ἔνοχοι ὦμεν τοῖς ῥαδίως πλανῶσιν ἑαυτῶν τὰς ψυχάς» (PG 20, col. 508):

- 372 Տե՛ս, օրհնակ, ROUWHORST, G. A., *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach in Les Questions Liturgiques: Revue Trimestrielle* (77), 1996 (այսուհետ՝ ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*), 159; BRADSHAW, P. F., *The Origins of Easter*, in *Between Memory and Hope*, 112:

ԶՈՐԵՔՏԱՍԱՆԵՐՈՐԴԱԿԱՆ ԶԱՏԻԿԸ ԵՒ ՆՐԱՆ ՆԱԽՈՐԴՈՂ ՊԱՀՔԸ

Ընդունելով հանդերձ, որ չորեքտասաներորդական Չատիկը նախորդել է կիրականօրեայ Չատիկին եւ դրանով այն համարելով հնագոյնը, բնաւ չենք կարող ասել, որ առաքեալներն ի սկզբանէ Չատիկը տօնել են Նիսանի 14ին: Առհասարակ քիչ է հաւանական, որ առաքեալների ժամանակ կենցաղավարէր ամէնամեայ քրիստոնէական Չատիկի տօնախմբութիւն: Առաջին դարում Եկեղեցում կարծես թէ չի եղել տարեկան աստուածաշատական շրջափուլ, այլ միայն շաբաթական՝ կիրակնօրեայ հաւաքոյթներով³⁷³: (Եւ, այս առումով, կարելի է ասել, որ, յանգոյն միաշաբաթ-կիրակիների, Քրիստոսի յարութեան յիշատակումը միշտ ունեցել է մեծ տօնական կշիռ եւ արժէք:) Բայց չի բացառում, որ իսկապէս, ս. Յովհաննէս Աւետարանչի կենդանութեան ժամանակ արդէն ձեւաւորուած լինէր ամէնամեայ գատկական տօնախմբութեան նոր աւանդութիւն, ընդ որում՝ որոշակիօրէն տարբերուող կիրակնօրեայ հաւաքոյթների խորհրդից: Առաջին հերթին պէտք է արձանագրել, որ այն համարում էր Քրիստոսի խաչելութեան տարելիցը, որ անմիջականօրէն աղերսում էր հրէական բաղարջակերաց տօնի եւ նրա ժամանակի հետ: Ուստի ենթադրելի է, որ այդ տօնը, յատկապէս հրեայ քրիստոնեաների համար, շարունակել է համարուել տարուայ ամենանշանակալից եւ նուիրական օրը: Եւ շատ բնական է, որ հին հրէաքրիստոնէական համայնքներն աւանդական հրէական Պասքը տօնէին իւրայատուկ քրիստոնէական բովանդակութեամբ³⁷⁴, ինչն աստիճանաբար զարգացել եւ վերածել է կազմակերպուած ընդհանուր տօնախմբութեան:

Եւ այսպէս, քրիստոնէական Չատիկի ամէնամեայ տօնակատարութեան ծագումն ուղղակիօրէն առնչում է հին հրէական Չատիկի հետ: Աւելի ստոյգ՝ այդ օրուան նախորդող այն ժամերի, երբ հրեաները մորթում էին զատկական գառները: Իսկ սա ինքնին կապում է Նիսանի 14ի հետ:

Բնականաբար, քրիստոնէական Չատիկը, ժառանգելով հանդերձ հին Չատիկի որոշակի յատկանիշներ եւ տարրեր, պէտք է

373 TALLEY, T. J., *History and Eschatology in the Primitive Pascha*, in *Between Memory and Hope*, 100.

374 LOHSE, B., *Das Passafest der Quarldecimaner*, Gütersloh 1953, 139-138.

ունենար նաեւ նրանից սկզբունքօրէն տարբերուող եւ էապէս հակադրուող բնոյթ: Սոյն ուսումնասիրութեան սահմաններում մենք չենք ընկղմուի այդ ծէսի մանրամասների մէջ, այլ կը շօշափենք նրա այն պահերը, որոնք առնչուում են մեզ յուզող խընդիրների հետ: Արդ, առաջին հերթին կարեւոր է նշել չորեքտասաներորդական Ձատիկի սերտ կապը պահքի հետ: «Ձատիկը ուտելուց»՝ սուրբ պատարագից եւ ագապէի սեղան նստելուց առաջ պահուող պահքը չորեքտասաներորդականների համար ոչ թէ սոսկ տօնին նախորդող նախապատրաստական նշանակութիւն ունէր, այլ նրա բաղկացուցիչ մասն էր: Տօնախմբութեան մասնակիցները գտնուում էին խիստ պահքի մէջ, պահքի՝ ոչ միայն մարմնական, այլեւ՝ հոգեկան-յուզական առումով: Դա ծիսաբարեպաշտական ողբ էր՝ կապուած Քրիստոսի խաչելութեան յիշատակման հետ՝ այդ իրադարձութեան ճիշտ տարեկիցին: Բայց այդ յիշատակումը խորապէս կապուած էր նաեւ Ձատիկի հինկտակարանեան աւանդութեան հետ: Մի կողմից, այդ կապը զուտ աւանդական փոխառութիւն էր, միւս կողմից, դրանով իսկ շեշտադրուում էր, որ Նիսանի 14ին մորթուող զատկական գառը³⁷⁵ Յիսուսի նախապատկերն էր³⁷⁶, եւ որ հրէական մեծագոյն տօնը վկայում էր այն փրկագործութեան մասին, որն արդէն կատարուել է Քրիստոսի ինքնապատարագամբ: Այս պատճառով տօնի ծիսակարգն ընդգրկում էր ընթերցուածներ Հին Կտակարանի գրքերից, ինչով ընդգծւում էր, որ Քրիստոսն է «կատարումն օրինաց եւ մարգարէից»:

Ծէսի կարեւոր մաս էին կազմում ընթերցուած սուրբգրային հատուածների մեկնաբանութիւնները եւ նրանց առիթով կարդացուող քարոզները³⁷⁷, որոնցից մեզ հասած կարեւորագոյն նըմուշներից են Մեկիտոն Սարգինացու († ~190) եւ Ափրահատի († ~345)՝ Ձատիկին նուիրուած ճառերը: Եթէ Մեկիտոնին աներկբայօրէն կարելի է համարել չորեքտասաներորդական, իսկ նրա ճառը՝ չորեքտասաներորդական Ձատիկի «դասական» գրութիւն, ապա Ափրահատին կարելի է համարել չորեքտասաներորդական Ձատիկի ժառանգորդ, ով, սակայն, հանդէս է գալիս այն նոր՝ չարժական եռօրեայ (այսինքն՝ ուրբաթից կիրակի յարաձգուող)

375 Ել Ժբ,3-24:

376 Ես Ծգ,7; Գծ Ը,32-35, Ակր Ե,7; Յտ Ե,6:

377 ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, 163.

Զատիկի տօնախմբութեան փոխակերպելու նախաձեռնութեամբ: Այսուհանդերձ, նա իր ճառի ողջ հիմնական բովանդակութիւնը կառուցում է ըստ նախկին՝ չորեքտասաներորդական Զատիկին նուիրուած ճառերի աւանդութեան: Թէեւ երկու հեղինակներին բաժանում է մօտ 150 տարի, սակայն Զատիկի մասին նրանց խորհրդածութիւններում առկայ բազում ընդհանուր կողմերը հնարաւորութիւն են տալիս առաւել առարկայօրէն պատկերացնելու Արեւելքում այդ աւանդութեան կայուն տեւականութեան մասին: Եւ ակներեւ է դառնում, որ չորեքտասաներորդական Զատիկի հին աւանդութիւնն Արեւելքում պահպանուել է առնուազն մինչեւ Դ. դարի կէս: Եթէ Մելիտոնի գրութիւնը³⁷⁸ ներկայացնում է հէնց այն նախանիկիական ժամանակաշրջանը եւ Փոքր Ասիայի հէնց այն Եկեղեցիների աւանդութիւնը, որոնց դէմ ժամանակին հանդէս եկաւ Հռոմի եպիսկոպոսապետը, ապա Ափրահատի ճառը³⁷⁹ կարելի է համարել չորեքտասաներորդական Զատիկին նուիրուած ճառերից մեզ հասած ամենավերջին «նմոշ-օրինակը», որում արտացոլուել է նաեւ յետնիկիական շրջանում սկսուած՝ ամէնուր կիրականօրեայ Զատիկական ծիսակարգ հաստատելու հրամայականը: Այս առումով, երկու գրութիւնների համեմատումն առիթ է՝ արձանագրելու համար հէնց այդ փոխակերպման ան-

378 PERLER, O., *Méliton de Sardes. Sur la Pâque*, SC 121, Paris 1966; HALL, S. G., *Melito of Sardes. On Pascha and fragments*, Oxford 1979; *On Pascha with the Fragments of Melito and Other Material Related to the Quartodecimans*, Translated, introduced, and annotated by STEWART-SYKES, ALISTAIR, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2001.

379 Demonstratio XII, *De Paschate* in *Patrologia Syriaca*, Pars prima, Tomus primus, *Aphraatis Demonstrationes I-XXII*, Paris 1894, coll. 505-540, նաեւ՝ *The Demonstration on Passover*, in APHRAHAT, *Demonstrations*, II (Moran Etho 24), Translated from Syriac and introduced by VALAVANOLICKAL, KURIAKOSE, Kerala (India) 2005, 18-32, նաեւ՝ *On the Passover*, in *The Demonstrations of Aphrahat, the Persian Sage*, translated by LEHTO, ADAM (Gorgias Eastern Christian Studies 27), Gorgias Press (USA), 2010, 277-290: Տե՛ս «Գիրք որ կոչի Զգօն արարեալ սրբոյն Յակոբայ երիցս երանեալ Հայրապետին Մծրին Բաղաբի», Կոստանդնուպօլիս 1824 («Վասն Զատիկաց» ֆառը՝ 251-265), նաեւ՝ ANTONELLI, N., *Sancti patris nostri Jacobi Episcopi Nisibeni Sermones cum praefatione, notis, & differatione de Ascetis*, Romæ 1756 («Վասն Զատիկաց» ֆառը՝ 336-351), նաեւ՝ Բնմական քնագիրը. LAFONTAINE, G., *La version arménienne des œuvres d'Aphraate le Syrien*, Louvain 1977 (tome I), 1979 (tome II), 1980 (tome III) («Վասն Զատիկաց» ֆառը՝ Բ. հտ. 133-137 եւ Գ. հտ. 135-144)):

ցումային հանգամանքը, որ սոյն արտաճառի հիմնական սեւեռակէտն է: Քանզի, ինչպէս կը տեսնենք առջեւում, այդ անցումային շրջանում արծարծուած որոշ սկզբունքների դիտարկումը խիստ կարեւոր է Հայոց Եկեղեցու տօնածիսական աւանդութեան ձեւաւորման հնագոյն ծալքերի վերհանման համար: Մանաւանդ որ, ինչպէս յայտնի է, Ափրահատի ճառերի ժողովածուի մի մասը (որ ներառում է նաեւ Զատիկին վերաբերող ճառը) Հայոց Եկեղեցում առկայ է ս. Յակոբ Մծբնեցուն († ~338) վերագրուող ճառերի ոսկեդարեան թարգմանութեամբ³⁸⁰: Նշեալ երկերն օգնում են բաւական կարեւոր պատկերացում կազմել ոչ միայն չորեքտասաներորդական Զատիկում արծարծուող հիմնական աստուածաբանական խորհուրդների, այլեւ բուն ծէսի ընդհանուր նկարագրի մասին: Վերջինիս բնորոշ եւ, մեր ուսումնասիրութեան համար կարեւոր հանգամանքներից է այն, որ թէեւ այդ Զատիկն անպայման տօնուել է Քրիստոսի խաչելութեան տարելիցին, սակայն չի ունեցել այդ իրադարձութիւնը պատմողաբար ներկայացնելու եւ վերապրելու միտուածութիւն, այլ սեւեռում էր նրա բուն խորհրդի ընկալման եւ հեզեւոր վերարծարծման վրայ:

Թէ՛ Մելիտոն Սարղինացու, թէ՛ Ափրահատի քարոզների մեկնարկային բովանդակութիւնն է Հին օրէնքում զատկական

380 «Գիրք որ կոչի Զգօն արարեալ սրբոյն Յակոբայ երիցս երանեալ Հայրապետին Մծրին քաղաքի», Կոստանդնուպոլիս 1824 («Վասն Զատկաց» ֆառը՝ 251-265), նաեւ՝ ANTONELLI, N., *Sancti patris nostri Jacobi Episcopi Nisibeni Sermones cum praefatione, notis, & differentiatione de Ascetis*, Romae 1756 («Վասն Զատկաց» ֆառը՝ 336-351), նաեւ՝ քննական քննադիրը. LAFONTAINE, G., *La version arménienne des œuvres d'Aphraate le Syrien*, Louvain 1977 (tome I), 1979 (tome II), 1980 (tome III) («Վասն Զատկաց» ֆառը՝ Բ. հտ. 133-137 եւ Գ. հտ. 135-144):

Աւելորդ չէ այստեղ մշել, որ, քէեւ աւելի քան մեկուկէս դար է, ինչ մշեալ գրքում ընդգրկուած ֆառերի ժողովածուի հեղինակը համարւում է Ափրահատը, սակայն վերջերս բաւական ուշագրաւ վարկած է յայտնուել, ըստ որի դարձաւ ենթադրուում է, որ ս. Յակոբ Մծրնեցին իսկապէս հեղինակել է իր անունով հայերէն քարգմանուած ֆառերի մեծ մասը, եւ որ դրանք յետագայում են վերախմբագրուել եւ վերագրուել Ափրահատին (WALTERS, J. E., *Reconsidering the Compositional Unity of Aphrahat's Demonstrations in Syriac Christian Culture: Beginnings to Renaissance*, edited by MICHAEL BUTTS, AARON - DARLING YOUNG, ROBIN, Catholic University of America Press, 2021, 50-65):

գառի զոհաբերման զուգահեռումը Քրիստոսի խաչելութան հետ: Եւ եթէ Զատիկը հնում խորհրդանշում էր գալիք փրկութիւնը, ապա այժմ այն տօնում է որպէս արդէն կատարուածի յիշատակ-հաստատում: «Պատկերն անցաւ եւ յայտնուեց Ճշմարտութիւնը,– գրում է Մելիտոնը,– [...] գառների գէնումը, արեան գոհաբերումը եւ Օրէնքի գրքերը կատարուեցին Քրիստոս Յիսուսի մէջ, յանուն Ում էլ՝ եղաւ այն ամէնը, ինչ տեղի ունեցաւ Հին օրէնքում»³⁸¹: Ելնելով այս ըմբռնումից, ե՛ւ Մելիտոնը, ե՛ւ Ափրահատը շեշտում են, որ հին Զատիկն ավարտուել է եւ այլեւս այն ըստ հին օրէնքի տօնելը հակասում էր հէնց Զատիկի բուն խորհրդին: Ուստի հրէական տօնախմբութիւնը ո՛չ միայն սոսկ ծիսական վերապրուկ է, այլեւ՝ իւրօրինակ հակազատիկ, որով նրանք ոչ թէ, ինչպէս նախկինում, նշանաւորում եւ ակնկալում էին Մեսիայի գալուստն ու փրկագործութիւնը, այլ արդէն՝ Հակաքրիստոսի գալուստն ու «աւերածութեան պղծութիւնը»³⁸²:

Թէեւ չորեքտասաներորդական Զատիկի ծիսաստուածաբանական առանցքը Գառի գոհաբերումն էր, սակայն տօնը բովանդակութեամբ սեւեռուած էր միայն այդ իրադարձութեան վրայ, այլ ընդգրկում էր Քրիստոսի բոլոր փրկական տնօրինութիւնները՝ նրա ծննդից մինչեւ համբարձումը³⁸³: Այսպիսի միեղէն ծիսատօնական մօտեցումը բնոյթով աւելի խորքային էր եւ աւելի խորհրդանշական, քան՝ միմետիկ-պատմողականը: Միօրեայ Պասեք-Զատիկում, փաստօրէն, միեղինանում էին Քրիստոսի չարաչարանքը, ողբը եւ նրա արդիւնքը՝ քաղութիւնն ու հրաշափառ յարութիւնը: Ուստի շատ բնական էր, որ նոյն տօնախմբութեան ընթացքում չորեքտասաներորդական Զատիկը վշտալից վիճակից վերածում էր ցնծագին ուրախութան, եւ զատկական պատարագն ու պահքից դուրս գալը նշանաւորում էր Քրիստոսի յարութեան յիշատակումն ու նրա խորհրդի ծիսական վերապրումը:

Խիստ ուշադրաւ է, որ չորեքտասաներորդական Զատիկի պատարագն սկսւում էր այն պահին, երբ ավարտւում էր հրեաների տօնական ընթրիքը³⁸⁴: Ամենայն հաւանականութեամբ, սա

381 Թարգմ.՝ յունարէն բնագրից եւ անգլերէնից՝ ըստ HALL, S. G., *Melito of Sardes*, նշ. աշխ., 4, 5:

382 Յտ Թ, 27:

383 ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, 159:

384 Ամդ, 160, 164: Հեղինակը հիմնուում է Ա. Ֆոբուսի հրատարակած *Didascalia*ի քննական բնագրում (VÖÖBUS, A., *The Didascalia Apostolorum in*

համեմատաբար ուշ նորամուծութիւն է եղել³⁸⁵։ Հրեաների հետ նոյն պահին չընթերցուի, նրանց ուրախութեան հետ մաս չունենալով, փաստօրէն չորեքտասաներորդականներն ընդգծում էին հրէական եւ քրիստոնէական Ձատիկների սկզբունքօրէն հակադիր ընկալումները։

Այսպէս, քրիստոնէական եւ հրէական Ձատիկները տեղի էին ունենում նոյն օրը՝ երեկոյեան, բայց եթէ հրեաները ժողովուրդ էին ընթերիքի, քրիստոնէաները ժողովուրդ էին նախ նշելու Քրիստոսի չարչարանքները՝ ծոմապահութեամբ՝ մինչեւ այն պահ, երբ պիտի աւարտուէր հրեաների ընթերիքը։ Եւ, փաստօրէն, հրէական Ձատիկի ուրախութեան հետ մաս չունենալու համար, քրիստոնէական Ձատիկի «սեղանը «յետաձգուում» էր, եւ հաւաքոյթը վերածուում էր իւրայատուկ գիշերային հսկման։ Ինչպէս նկատում է Գ. Ռոուհորսթը, «Didascalia»-ի քննական բնագրի շնորհիւ բացայայտուած, այսպէս կոչուած հնագոյն՝ չեքեքտասաներորդական շերտերից երեւում է, որ «քրիստոնէաները պէտք է իրենց պահէր, որ եւ նշմաւորում է տօնախմբութեան սկիզբը, սկսեմ այն ժամանակ, երբ հրեայ ժողովուրդն ուտում է իր գատկական ընթերիքը»³⁸⁶։ Տուեալ համատեքստում պահքն սկսելը, ծիսական առումով, հսկման մեկնարկումն է, ինչը մեր ուսումնասիրութեան համար բաւական կարեւոր հանգամանք է՝ կապուած լինելով նոր՝ կիրակնօրեայ Ձատիկի ձեւաւորման հետ, որում գիշերային հսկումը էական մաս է կազմում։ Այստեղ յատկապէս կարեւոր է հսկման աւարտի եւ սուրբ պատարագ-ագապէի սկիզբէն ժամը, ինչը ճշտելու հարցում մասնագէտները դեռեւս վերջնական եզրակացութեան չեն եկել։ Արդ անհրաժեշտ է արձանագրել, որ թէեւ նորագոյն ժամանակներում, մի շարք նոր

Syriac I-II, Louvain 1979) առկայ որոշակի հրահանգի վրայ (CSCO 407/408), որ համարում է աւելի հին՝ չորեքտասաներորդական Ձատիկին վերաբերող աղբյւրներից պահպանուած շերտերից մէկը։

385 Չորեքտասաներորդական Ձատիկի ծիսակարգի ակնարկներ պարունակող հայերի գրութիւններում նման բացայայտ հրահանգ չկայ։ Այսուհանդերձ, Ռոուհորսթը գտնում է, որ Ափրահատի մօտ ընթերիքը բաժանելը Յուդայի հեռանալուց առաջ եւ՝ յետոյ մասերի, թերեւս զուգահեռում է ընթերիքի յետաձգման միտումի հետ կամ այդ կարգի հնագոյն ծագման նախակարապետն է (ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, 166)։

386 ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, 160 եւ ծնթ. 48։

մատենագիտական բացայայտումների հիման վրայ, կարծես թէ հաստատուել ու լայն տարածում էր ստացել այն կարծիքը, որ չորեքտասաներորդական Ձատիկի պատարագն սկսւում էր առնուազն կէսգիշերից յետոյ³⁸⁷, սակայն աւելի մեզամօտ ժամանակում կատարուած հետազօտութիւնները ցոյց են տալիս, որ այդ կարծիքը խիստ վիճարկելի է, քանի որ հնագոյն աղբիւրներն աւելի շատ վկայում են ուշ երեկոյեան, քան գիշերային պատարագ-ագապէի մասին³⁸⁸: Եւ իսկապէս, եթէ «Didascalia»ում, ըստ Ռոուհորսթի, ներկայացուած է չորեքտասաներորդական Ձատիկի շերտը, ապա հնում հսկումը աւարտուել է ուշ երեկոյեան, քանի որ «Didascalia»ի կանոնում այն սկսւում է գիշերուայ «երրորդ ժամին»³⁸⁹ (ըստ արդի հաշուանքի՝ երեկոյեան ժ. 21:00ին): Այստեղից աւելի ակնառու է դառնում, որ չորեքտասաներորդականների հսկումը, որ ծագել է հրեաների ընթրիքի հետ մաս չունենալու սկզբունքից, բնաւ չի կրել ծիսապատմողական բնոյթ եւ իմաստ՝ կապուած Քրիստոսի յարութեան պահին սպասելու հետ, եւ որ վերջինս ծագել է յետագայում՝ կիրակնօրեայ Ձատիկի ձեւաւորման ժամանակ: Այլ կերպ ասած, զատկական պահքի եւ հսկման երկարաձգումը սկզբում պայմանաւորուած է եղել միայն հրէական Ձատիկից անջատուելու միտումով, եւ միայն յետագայում, եւօրեայ զատկական տօնախմբութեան անցնելուց յետոյ, այն սկսեց ձեռք բերել Քրիստոսի յարութեան պահին սպասելու կամ մինչեւ այն յարաձգուելու իմաստ:

Այստեղ կարելորդ է արձանագրել, որ նոր՝ եւօրեայ ծիսակարգի անցնելու հնագոյն Արեւելեան աւանդութիւններից մեզ հասած նմուշներում յատկօրէն նկատուում է, որ փորձ է արուել հէնց գիշերուայ երրորդ ժամն էլ ընդունել իբրեւ Քրիստոսի յարութեան պահ՝ սրանով իսկ միաւորելով հսկման նոր իմաստ-

387 Ըստ Բեռնարդ Լոգէի, ագապէն սկսուել է գիշերուայ երեքին (LOHSE, B., *Das Passafest der Quartadecimaner*, Gütersloh 1953, 44, 83, 89), իսկ Գեռարդ Ռոուհորսթի համոզմամբ՝ կէսգիշերից յետոյ (ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, 164).

388 BUCHINGER, H., *Breaking the Fast: The Central Moment of the Paschal Celebration in Historical Context and Diachronic Perspective*, in *Sanctifying Texts, Transforming Rituals (Encounters in Liturgical Studies)*, Volume 5, 2017 (E-Book (PDF), ISBN: 978-90-04-34708-3), 192, 194.

389 FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, V.14.17, 278; V.19.1,6, 290, 292; V.20.9, 296.

տաւորումը հին աւանդութեան հետ: Այդ նմուշները կը դիտարկենք շուտով՝ համապատասխան համատեքստում:

Եւ այսպէս, մեզ հասած գրութիւնների շնորհիւ, մենք որոշակի պատկերացում ունենք հնագոյն քրիստոնէական Զատիկի ընդհանուր տիպաբանութեան մասին, որ նախորդել է կիրակնօրեային ինչպէս Արեւելքում, այնպէս էլ Արեւմուտքում, այն տարբերութեամբ, որ Արեւմուտքում նրա փոխակերպումը կիրակնօրեայի տեղի է ունեցել շատ աւելի վաղ: Թերեւս այս հանգամանքը բաւական մեծ նշանակութիւն է ունեցել, որպէսզի Զատիկի արեւմտեան եւ արեւելեան ծիսաստուածաբանական զարգացումներն ընթանային սկզբունքօրէն տարբեր ուղղութիւններով: Պէտք է ի նկատի ունենալ նաեւ, որ Արեւելքում էլ, յատկապէս Գ.-Դ. դարերում, չորեքտասաներորդական Զատիկը տարբեր երկրներում ու Եկեղեցիներում նշում էր ոչ միեւնոյն կերպով, եւ գոյութիւն ունէին տարբեր տեղային աւանդութիւններ: Ուստի նրանցից իւրաքանչիւրը, նոր՝ կիրակնօրեայ Զատիկի սահմանակարգի անցնելիս, պէտք է թողնէր իր որոշակի հետքը, երբեմն էլ՝ պայմանաւորէր այդ ծիսակարգի ամբողջ բնոյթը՝ ներառեալ նաեւ հսկման սկսուելու եւ աւարտուելու ժամերը:

Շարունակելի

ՏԻԳՐԱՆ ԽԱԶԱՏՐԵԱՆ

Summary

THE FAST OF CATECHUMENS IN THE WORKS OF ARMENIAN CLASSICAL AUTHORS

HISTORICAL BACKGROUND AND THE THEOLOGICAL SIGNIFICANCE OF THE RELATIONSHIP BETWEEN FAST OF CATECHUMENS AND LENT

(SUPPLEMENT-EXCURSUS TO CHAPTER 5)

TIGRAN KHACHATRYAN

(Cont. 2 «Bazmavep», 180(2022), No1-2, 129-183)

The research examines in detail created for more than 10 centuries (IV-XV) works dedicated to the Fast of Catechumens, which begins three weeks before Lent and is characteristic only of the Armenian Church. The time evolution of these works is shown, starting with historical evidence, hinting at the emergence of this post, ending with mature theological-symbolic commentaries.

In the work, it is shown how the texts devoted to the Fast of Catechumens, in each century received a certain direction and development.

The research highlighted the critical writings of heterodox authors against the Fast of Catechumens, in particular, the Greek-Byzantine and Georgian pamphlets and fables, which caused more and more the creation of polemical texts from the teachers of the Armenian Church.

Throughout the analysis, several historical prerequisites were revealed that may solve the secret of the origin of the Fast of Catechumens.

This excursus attempts to show the historical background that served as the reason for the establishment of Fast of Catechumens in the Armenian Church and its correlation with Lent.