

Summary

CHURCH RHETORIC AS A SCIENTIFIC-THEORETICAL AND ART-PRACTICAL UNDERSTANDING AND INTERPRETATION OF THE WISDOM OF HOLY SCRIPTURE IN ST. AUGUSTIN'S HERMENEUTICAL CONCEPTION

ROMIK KOCHARYAN

In this scientific article is presented St. Augustine's theory of church preaching (sermon) in his conception of "Sacred Hermeneutics". St. Augustine in his hermeneutic concept states two main tasks: finding (understanding) the true meaning of the Holy Scripture and a way of communicating and/or presenting (interpreting) the understood meaning to others, and in search of a solution to the second task, he also develops the concept of the theory and practice of church homiletics. Ancient rhetoric, rethought and reformulated by St. Augustine in his concept of hermeneutics and Christian science itself, is used to assist the exegete and preacher of the wisdom of Holy Scripture. According to St. Augustine, church rhetoric is a discourse and the very utterance of the divine wisdom of the Holy Scriptures and divinity itself in everything – for the salvation of people. St. Augustine, for the training and forming of a church orator, considers listening to speakers and reading their papers more instructive and useful than learning the rules of the science of ancient rhetoric. In his concept of church homiletics, including the three necessary requirements of rhetoric formulated by Cicero, he emphasizes the unification of wisdom and eloquence as the necessary and preferred duty of the formation and perfection of church preaching. In the article, as the aforementioned essential properties, the author suggests definitions of church preaching.

ԱՌԱՋԱԻՈՐԱՑ ՊԱՀՔԸ  
ՀԱՅ ԴԱՍԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

(Շար. 3 «Բազմավեպ», ձՁԲ (2024), քիւ 1-2, 64-86)

ԱՌԱՋԱԻՈՐԱՑ ԵՒ ՔԱՌԱՍՆՈՐԴԱԿԱՆ ՊԱՀՔԵՐԻ ՓՈԽԿԱՊԱԿՑՈՒԱԾՈՒԹԵԱՆ ԾԻՍԱՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԱԽԱԴՐԵԱԼՆԵՐԸ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱԻՈՐՈՒՄԸ

(Ե. ԳԼԽԻ ՅԱԻԵԼՈՒԱԾ-ԱՐՏԱՃԱՌ)

ԿԻՐԱԿՆՕՐԵԱՅ ԶԱՏԻԿԸ ԵՒ ԶԱՏԿԱԿԱՆ ԵՌՕՐԵԱՆ

*Ինչպէս տեսանք նախորդ ենթագլխում, չորեքտասաներորդական Ջատիկը ոչ թէ այդ տօնի մերժուած տարբերակներից էր, այլ՝ առաւել հինն ու նախնականը: Ուստի բաւական մեծ է հաւանականութիւնը, որ այն լինէր յետագայում նախընտրելի դարձած կիրակնօրեայ Ջատիկի ծիսաբանական նախահիմքը: Յայտնի է, թէ երբ եւ որտեղ է առաջինը տեղի ունեցել այս փոխակերպումը եւ թէ ինչպիսին են եղել նրա պատմական դրդապատճառները<sup>390</sup>: Բայց փաստ է, որ կիրակնօրեայ Ջատիկի ամենահին ի-*

390 Ենթադրում է, օրինակ, որ այդպիսի փոխակերպում կարող էր տեղի ունենալ Հրէաստանում՝ Շիմոն Բար-Կորիսայի՝ Հռոմի դեմ բարձրացրած ապստամբութեան 135 թ. պարտութիւնից յետոյ, երբ հրեայ-քրիստոնէայ նուիրապետները լիեցին Երուսաղէմը, եւ նրանց փոխարինեցին հեթանոսական ծագումով քրիստոնէայ եպիսկոպոսներ, որոնք էլ նախընտրեցին, Նիսանի 14ի փոխարէն, Ջատիկը տօնել կիրակի օրը (K. HOLL, *Ein Bruchstück aus einem bisher unbekanntem Brief des Epiphanius*, in *Der Osten*, vol. II,

մաստաւորումներն ու մեկնութիւնները քիչ են տարբերում չորեքտասաներորդական Զատիկից, ինչը ցոյց է տալիս, որ կիրակնօրեայ Զատիկը ձեւաւորուել է չորեքտասաներորդականից<sup>391</sup>: Հետեւաբար, տարբեր նուիրապետական կենտրոններում եւ տարբեր ժամանակներում պէտք է տեղի ունեցած լինէր որոշակի անցումային շրջան՝ իր քիչ թէ շատ ընդհանուր-օրինաչափ փոփոխումով:

Այս առիթով էլ, վերջապէս, վերադառնանք Երանոս Լիոնացու ժամանակին եւ նրա նամակին, որում մասնագէտները նկատում են վերոնշեալ անցումային փոփոխութիւնները: Արդ, նամակի սկզբում իսկ հեղինակը նշում է, որ ծառայած խնդիրը միայն Զատիկի օրուան չի վերաբերում, եւ որ «վէն է գնում [...] նաեւ այն մասին, թէ ինչպիսի պահէ [է պետք] պահել: Ոմանք գտնում են, որ պետք է պահէ պահել մէկ օր, միւսները՝ երկու, իսկ ուրիշները՝ էլ աւելի, ոմանք էլ իրենց այդ [պահոց] օրը համապատասխանեցնում են օրուայ եւ գիշերուայ փառասուն ժամերին»<sup>392</sup>: Ուսումնասիրողները գտնում են, որ այս վկայութեան մէջ մէկ, երկու կամ էլ աւելի պահող օրերի պահքը սկզբունքօրէն տարբերում էր փառասուն ժամ տեւող պահքից: Եթէ առաջին երեք դէպքերում խօսքը այն ժամանակ կիրառուող սովորական՝ մինչեւ օրուայ իննեւորորդ ժամը պահող պահքի մասին է, ապա «օրուայ եւ գիշերուայ փառասուն ժամերին» արտայայտութիւնը վերաբերում է խիստ, անընդմէջ եւ մինչեւ զատկական պատարագը յարաձգուող երկօրեայ

Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Tübingen 1927, pp. 204-224; M. RICHARD, *La question pascale au II<sup>e</sup> siècle*, «L'Orient Syrien» 6 (1961), pp. 179-212; T. J. TALLEY, *The Origins of the Liturgical Year*, New York 1986, pp. 24-25):

391 Տե՛ս, օրինակ, P. F. BRADSHAW, *The Origins of Easter*, in E. J. MAXWELL, (ed.), *Between Memory and Hope (Readings on the Liturgical Year)*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2000, pp. 112-114:

392 «Ոչ վասն աւուրն միայն է անցա բաժին երկմտութեան, այլ եւ վասն օրինակին պահոց. զի եւն որ կարծեն թէ մի օր միայն պարտ է անցա սուրնջեան եւ գիշերոյ չափեն զօրն գայն» (ՆԻՍԵՅԻՈՍ ԿԵՍԱՐԱՅԻ, Պատմութիւն Եկեղեցւոյ, Վենետիկ 1877, դպրութիւն Ե., գրուի ԻԴ., էջ 399: «Οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἶδους αὐτοῦ πλείονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ ἡμέραν αὐτῶν» (Εὐσεβίου του Παμφίλου *Εκκλησιαστικὴ ἱστορία*, Bibl. V, 24 (PG 20, coll. 501-504)):

խիստ պահքին<sup>393</sup>: Թերեւս հէնց այս պատճառով էլ Երանոսը ո՛չ թէ պարզապէս գրում է, որ վէճ էր գնում պահոց օրերի քանակի շուրջ, այլ՝ «թէ ինչպիսի պահէ պետք է պահել», այսինքն՝ նաեւ պահքի տեսակի մասին: Ակներեւ է, որ «փառասուն ժամեր» արտայայտութիւնը նաեւ ցոյց է տալիս երկօրեայ պահքի առաւել կանոնակարգուած եւ 40 թուի որոշակի խորհրդաբանութեամբ պայմանաւորուած ու հաշուարկուած տարբերակ:

Պահքի տեւողութեան եւ տեսակների այս վկայութիւնը, առաջին հայեացքից, կարծես թէ վերաբերում է առանձին անձանց անհատական նախասիրութեանը: Բայց քանի որ այս մասին զըրոււմ է տարբեր նուիրապետական կենտրոնների միջեւ ծագած վէճի առիթով, հարկ է ի նկատի ունենալ, որ նշեալ տարբերութիւնները, անհատական կամքի արտայայտութիւն լինելուց բացի, պէտք է վերաբերուէին եկեղեցական տարբեր կենտրոններում գործող աւանդոյթներին: Այս առումով, Երանոսի խօսքը կարող ենք հասկանալ այսպէս. թէեւ, Փոքր Ասիայի Եկեղեցիներից բացի, մընացածը Զատիկը նշում են Նիսանի 14ին յաջորդող Կիրակի օրը,

393 Այստեղ կարելի է նշել, որ առաջին դարերում քրիստոնէական պահքը նշանաւորուել է ո՛չ այնքան կերակրի տեսակի փոփոխութեամբ, որքան նախաճաշի, երբեմն նաեւ հիմնական հաշածամի գեղջմամբ, սակայն ընթրիքը պահպանուում էր: Իսկ երբ խօսքը գնում է 40 ժամի մասին, ապա դա արդէն դուրս է նշեալ կարգից եւ փաստօրէն նշանակում է այդքան ժամ յարաձգուող անընդմէջ ծովապահութիւն:

«Ս. Երանոսն իր՝ Վիկտոր պապին ուղղուած նամակում ի նկատի ունի սովորական եւ յատուկ պահքերի տարբերութիւնը: Նա կարծես թէ այսպէս է ասում. տարբերութիւն կայ նաեւ զատկական պահքը պահելու եղանակում, [խանգի] ոմանք [օրն] անց են կացնում սովորական պահքով, այսինքն՝ չկերակրուելով մինչեւ հաշի ժամը, մէկ, երկու եւ աւելի օրեր, իսկ ուրիշները հակառակը՝ 40 ժամերի ընթացքում, այսինքն՝ Զարչարանաց ուրբաթ եւ շաբաթ օրերին, լիովին ձեռնպահ են մնում ուտելուց եւ խմելուց» — «Различие между постомъ обыкновеннымъ и особеннымъ имѣеть въ виду св. Ириней въ своемъ письмѣ къ папѣ Виктору. Онъ какъ бы такъ говорить ему: существуетъ различіе и въ самомъ способѣ пасхальнаго поста: одни проводятъ въ обыкновенномъ постѣ,—т. е. не принимая пищи до объѣда— день, два и больше, другіе же, напротивъ, въ теченіе сорока часовъ, т. е. въ страстную пятницу и субботу, совершенно воздерживаются отъ пищи и питья» (П. А. ПРОКОШЕВЪ, «Didascalia apostolorum» и первыя шесть книгъ апостольскихъ постановленій. Историко-критическое изслѣдованіе изъ области источниковъ церковнаго права, Томскъ 1913, с. 197):

սակայն նրանց մէջ էլ առկայ են Զատիկին նախորդող պահքի տեւողութեան տարբեր ականդոթներ, որոնցից իւրաքանչիւրն ունի իր համոզմունքը: Այլապէս «վեց» չէր ընթանայ, քանի որ վիճում են որոշակի համոզմունքների շուրջ: Վէճ չէր կարող լինել նաեւ զուտ բարեպաշտական-ճգնաւորական առումով, քանի որ մէկ օր աւել պահք պահելու մէջ զլանալը պիտի համարուէր փոքրագուծիւն կամ ամօթալի խուսափում ոչ մեծ հոգեւոր սխրանքից: Վէճի առարկան, կարծում ենք, պէտք է լինէր որոշակի հիմնաւոր սկզբունք՝ կապուած տօնի եւ պահքի այն իմաստաւորման հետ, որ որդեգրուել էր իւրաքանչիւր նուիրապետական կենտրոնում նոր՝ կիրակնօրեայ Զատիկի ծիսակարգի անցնելիս: Ընդունելով հանդերձ, որ Երանոսի թուարկած տարբեր տեւողութեամբ գատկական պահքերը կիրակնօրեայ Զատիկին նախորդող պահքի ձեւաւորման եւ զարգացման հետագծերն են, պէտք է հաշուի առնել, որ դրանցից իւրաքանչիւրը կարող էր համարուել «առաքելական» ականդոթիւն եւ այնպիսի տեղային ամրագրում ստանալ, որ անընդունելի եւ վիճելի համարուէին բոլոր միւս տարբերակները: Իսկ սա խանգարում էր ցանկալի միեդէն համակարգի հաստատմանը, ինչը Հռոմի համար լուրջ հովուական եւ վարդապետական մտահոգութեան առարկայ էր:

Այս վէճի լրջութիւնը պատկերացնելու համար բաւական է սեւեռուել, առաջին հայեացքից որեւէ խնդիր չներկայացնող, մի հարցի վրայ: արդեօք ո՞ր օրն ի նկատի ունէին միայն միօրեայ պահքի կողմնակիցները: Ելնելով Երանոսի ներկայացրած տարբերակների հերթոյթից, որ կարծես թէ ցոյց է տալիս պահոց օրերի՝ աստիճանաբար դէպի ետ յաւելում, այդ միայն «մէկ օր» պահուող պահքը պէտք է լինէր Մեծ<sup>394</sup> Շաբաթը: Բայց ինչպէ՞ս կարող էր չպահուել Ուրբաթը, որ ընդունուած էր պատուել իբրեւ խաչելութեան յիշատակի օր եւ նշանաւորում էր յատուկ ծիսակար-

394 Ինչպէս այստեղ, այնպէս էլ այն գլխի շարունակութեան մէջ կիրառուող Մեծ Ուրբաթ կամ Մեծ Շաբաթ օրանունները, մի կողմից պայմանական են (քանի որ խօսքը վերաբերում է այն ժամանակներին, երբ տակաւին ձեւաւորուած չի եղել ո՛չ Զատիկան եօրեայի, ո՛չ էլ, առաւել եւս, Աւագ Շաբաթի (եօրեակի) ծիսակարգը), միւս կողմից, յատուկ նախընտրելով «Մեծ» եզրը, ընդգծում ենք ներկայացուող օրերի տարբերութիւնը այսօր Հայոց եկեղեցում աւելի կիրառելի «Աւագ» եզրից՝ բացառելու համար արդի ծիսակարգի հետ գուգորդումը (association):

գով<sup>395</sup> ու պահքով<sup>396</sup>, եւ իբրեւ նախագատկական պահք պահել միայն Մեծ Շաբաթը: Յամենայն դէպս, խնդիրը հետազոտողներից Թ. Թելլին չի բացառում, որ Երանոսի նամակում միայն «մէկ օր» պահուող պահքի մասին վկայութիւնը վերաբերում է հէնց այդ օրուան<sup>397</sup>: Աւելին, նա «Շաբաթը Ուրբաթից գերադասելը» դիտարկում է իբրեւ յատուկ ծիսաստուածաբանական խորհուրդ, որն արտացոլում է չորեքասաներորդական Զատիկից իսկ ժառանգած՝ «գատկական սուրբ հաղորդութեամբ աւարտուող միօրեայ պահքի գաղափարը»<sup>398</sup>: Չշտապելով հերքել այս տեսակէտն՝ իր հիմնաւորմամբ հանդերձ՝ նախ փորձենք դիտարկել այդ տարբերակը հաւանական դարձնող հանգամանքները: Թերեւս կարելի է ենթադրել, որ նման տարբերակը կարող էր պատշաճ համարուել բաւական վաղ փոխակերպման ժամանակ, որ տեղի էր ունեցել Հռոմի աթոռում՝ 165 թուականից ոչ ուշ<sup>399</sup>: Կարելի է ընդունել, որ այդ շրջանում դեռեւս Ուրբաթ օրուայ պահքի ականդոթիւնը խորարմատներ չէր գցել, իսկ կիրակնօրեայ սուրբ պատարագներն, ինչպէս յայտնի է, սկզբնական շրջանում կատարուում էին գիշերով՝ նախքան լուսանալը<sup>400</sup>: Բացի այդ, Արեւմուտքում Շաբաթ օրերն

395 Տե՛ս, օրինակ, *Quinti Septimii Florentis Tertulliani De jejuniis*, PL 2, Caput X, col. 965: Ըստ մի շարք վկայութիւնների, Բ.-Գ. դարերում Ուրբաթ օրերը որոշ տեղերում նշուել են անգամ սուրբ պատարագի արարողութեամբ (Հ. Վ. ՀԱՅՈՒՆԻ, *Ս. պատարագի օրերն, տեսակէ՛ եւ ժամեր Հայ Եկեղեցւոյ մէջ*, Ս. Ղազար, Վեներտիկ 1899<sup>2</sup> (այսուհետ՝ ՀԱՅՈՒՆԻ), էջ 8):

396 Չորեքշաբթի եւ Ուրբաթ օրերի պահքի վերաբերեալ հնագոյն կանոնում, որ գտնուում է «*Αἰδοχίη*»-ում («Տասներկու առաքելայների ուսմունքը»), Ա. դ. վերջ – Բ. դ. սկիզբ), չի նշուում, պահքը պարտադիր է, թե՛ կամաւոր: Ըստ Տերտուղիանոսի, այն նրա օրով դեռեւս կամաւոր էր (*De jejuniis*, PL 2, col. 956): Այսուհանդերձ, քիչ է հաւանական, որ Բ. դարի վերջում, չորեքասաներորդական Զատիկից նոր՝ կիրակնօրեայ Զատիկի անցնելու ժամանակ, հաշուի չառնուէր Ուրբաթ օրուայ պահքի աւանդութիւնը, մանաւանդ որ չորեքասաներորդական Զատիկը բնոյթով չափազանց մօտ էր հէնց Ուրբաթ օրուայ խորհրդին:

397 T. TALLEY, *History and Eschatology in the Primitive Pascha*, in *Between Memory and Hope*, p. 102.

398 Անդ, էջ 106:

399 Թ. Թելլին, արձանագրելով վերոնշեալ թուականը, հաւաստում է, որ ամէն դէպքում Հռոմում հաստատուած կիրակնօրեայ Զատիկի հիմքում ընկած է եղել չորեքասաներորդական Զատիկը (Անդ):

400 Առաջին ֆրիստոնեաները, ըստ հրէական սովորութեան, շարունակելով հաւաքուել Շաբաթ երեկոյեան, այն յարձգում էին իբրեւ «Տէրունական ընթրիք»՝ արդէն յաջորդ օրուայ մէջ (տե՛ս Գծ Ի, 7-12), քանզի, ըստ

առհասարակ տօնական բնույթ չեն կրել: Ուստի Մեծ Շաբաթն, առանց որեւէ արգելող հանգամանքի, կարող էր դառնալ գատկական միակ պահոց օրը: Ընդ որում, պահքը պէտք է շարունակուէր մինչեւ նախալոյս, քանի որ նորահաստատ կիրակնօրեայ Չատիկի պատարագը, բնականաբար, նոյնպէս պէտք է կատարուէր նախալոյսին:

Նման տեսակէտը բաւական տրամաբանական է: Բացի այն, որ միօրեայ պահքի դէպքում ողջ կարգն ընդհանուր գծերով նման է լինում չորեքտասներորդական Չատիկին (եւ դա բնական էր նոր կարգի սկզբնաւորման համար), Երանոսի նշած՝ պահոց օրերի քանակի աստիճանական աճը հէնց այսպիսի տպաւորութիւն է թողնում: Նախ Շաբաթ, ապա նաեւ՝ Ուրբաթ օրը, այնուհետեւ՝ «էլ աւելի» (πλεῖονας)... Ոմանք ենթադրում են, որ վերջինս վերաբերել է ոչ միայն երեք կամ չորս օրերին, այլեւ, իր իւրօրինակ՝ դէպի ետ աճով, գուցէ եւ նշանաւորել է գատկական շաբաթապահքի ձեւաւորման մեկնարկումը:

Եթէ վերոնշեալ ենթադրութիւնները համապատասխանում են իրականութեանը, ապա, բնականաբար, միօրեայ պահքի կողմնակիցները պէտք է ներկայացնէին այն Եկեղեցիները, որոնցում բաւական վաղ էր տեղի ունեցել փոխակերպումը կիրակնօրեայ Չատիկի: Քանզի, ինչպէս նշեցինք վերեւում, այս տարբերակը ծագումնաբանօրէն հիմնուած է մի կողմից Ուրբաթ օրերի պահքի աւանդութեան դեռեւս ամրագրուած չլինելու, միւս կողմից՝ դեբաւական վաղ գործող աւանդութեան վրայ: Եւ պէտք է հաշուի պատարագը տեղափոխուեց առաւօտ, գատկականը շարունակուեց կատարուել ըստ արդէն արմատացած աւանդութեան:

Ինչ վերաբերում է երկօրեայ պահքին, ապա դրա հրամայականը պիտի ծագէր այն ժամանակ եւ այն տեղերում, երբ/որտեղ հել՝ ի յիշատակ Փրկչի խաչելութեան: Այդ դէպքում, բնականաբար, Ուրբաթ օրն ինքնին պէտք է ներառուէր Չատիկի խորհրդանշանային, երբ այդ շրջանը կը մշակուէր եւ ծխում ու տօնախօսական դաշտում կը ճանաչուէր որպէս Չատկական տօնօրեայ (Paschal

հրէական աւանդութեան, օրն աւարտում էր արեւամուտին, եւ արդէն սկսում էր Կիրակին: Տե՛ս ՀԱՅՈՒՆԻ, էջ 7:

Triduum), իբրեւ այդպիսին, պէտք է գործէր տարերայնօրէն՝ որոշակի միմետիկ-պատմողական պարզունակ բեմախաղերով (scenario):

Ընդհանուր գծերով այսպիսին է Երանոսի ներկայացրած վիճաբանութեան եւ իրերի զարգացման մասին այն ծիսապատմագիտական բացատրութիւնը, որ տարածում է ստացել վերջերս: Բայց, որքան էլ այն տրամաբանական է ու համոզիչ, աւելի մանրակրկիտ դիտարկելիս կարելոր տարակոյտներ են ծագում: Ինչպէս նշում է Հ. Բուխինգերը, «Չատիկի տօնախմբման վաղ պատմութիւնը շատ առումներով շարունակում է ծածկուած մնալ, եւ իւրաքանչիւր միագիծ բացատրութիւն կասկածանք է առաջացնում՝ վաղ Եկեղեցու գործնական կեանքի եւ աստուածաբանութեան բազմազանութեան պատճառով»<sup>401</sup>: Արդ, հաշուի առնելով նշեալ բազմազանութեան հանգամանքը, մենք հակուած ենք ենթադրել, որ, թէեւ միօրեայ գատկական պահքը պէտք է համարել չորեքտասներորդական Չատիկը կիրակնօրեայով փոխարինելու ամենանախնական տարբերակի յայտանիշ, բայց չպէտք է ընդունել, որ Երանոսի ժամանակ այդ օրը միանշանակ եւ ամէնուր եղել է Մեծ Շաբաթը:

Առաջին հարցը, որ մեզ ստիպում է դուրս գալ միագիծ ըմբռնումից, այն է, թէ ի՞նչը կարող էր ստիպել միայն Մեծ Շաբաթ օրը պահք պահողներին չհամաձայնուել եւս մէկ պահոց օր յաւելել՝ Չատիկն առաւել պատուելու համար: արդեօք դրանով չէ՞ր դրսեւորուում, ինչպէս նշել ենք, քրիստոնեային ոչ վայել խուսափում ոչ մեծ բարեպաշտական սխրանքից: Մանաւանդ որ մէկ, երկու կամ աւելի օր պահելու մասին խօսքը, տուեալ համատեքստում, ի տարբերութիւն 40 ժամի, ոչ թէ խիստ, այլ այնպիսի պահքի մասին էր, որն ընդհատուում էր երեկոյեան ընթրիքով կամ չէր անցնում նշեալ օրից անդին: Բացի այդ, չէ՞ որ ընթացող վիճաբանութեան մէջ չէր կարող չզօշափուել Ուրբաթ օրուայ խորհուրդը, եւ այդ դէպքում ի՞նչ հիմնաւորմամբ պէտք է քրիստոնեան ընդդիմանար՝ մերժելով պահքին միաւորել նաեւ Քրիստոսի խաչելութեան օրը: Իսկապէս, դժուար է պատկերացնել բարեպաշտ նուիրապետի, ով կարող էր որեւէ հիմնաւոր հակաճառութեամբ ժխտել Մեծ Ուրբաթ օրուայ պահքի յաւելումը, մանաւանդ եթէ

401 H. BUCHINGER, *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)*, vol. 5, 2017 (E-Book (pdf) ISBN: 978-90-04-34708-3), p. 202.



որ եթէ վերջինս մերժելը պարզապէս պէտք է համարել բարեպաշտութեան մէջ թերանալու նշան, ապա Մեծ Շաբաթ օրը պահելու առաջարկի մերժումը կարող էր բխել ո՛չ թէ Չատիկը մէկ օր աւել պատուել գլանալուց, այլ՝ Մեծ Շաբաթ օրուայ այնպիսի տօնական ըմբռնումից, որը հակասում է պահքին: Ուստի, ոչ միայն լիովին «իրաւաչափ» եւ հնարաւոր ենք գտնում, որ միօրեայ զատկական պահքի վկայութիւնը վերաբերուէր Մեծ Ուրբաթին, այլեւ դա աւելի քան հաւանական ենք համարում:

Այսուհանդերձ, այս վարկածն այսօր դժուար է իրատեսական համարել, քանի որ, ինչպէս նշեցինք վերեւում, անընդունելի է թուում զատկական պատարագից մէկ օր առաջ պահքն ընդհատելու գաղափարը: Թերեւս սա է պատճառը, որ շատ արդի գիտնականներ միօրեայ նախազատկական պահքի օրը ճշտելու խնդիրը շըրջանցում են՝ ո՛չ թ. Թելլիի նման վստահ շեշտելով, որ այն եղել է Մեծ Շաբաթ օրը, ո՛չ էլ Ա. Լինսենմայերի պէս անվերապահ ընդունելով, որ դա Մեծ Ուրբաթն էր: Քանզի իսկապէս դժուար է պատկերացնել պահքի ընդհատում տօնի նախօրէին՝ նախքան պատարագն ու հաղորդութիւնը: Սրանով կարծես թէ չեղարկուում է պահքի նշանակութիւնը, քանի որ այն կոչուած է նպաստել սուրբ խորհրդին հնարաւորին լաւ պատրաստուած մօտենալուն: Բայց, որպէսզի, այնուամենայնիւ, մենք կարողանանք պատկերացնել նման ծիսաբարեպաշտական իրավիճակ, նախ պէտք է հաշուի առնենք, որ հնում պատարագը կամ հաղորդութիւնն ուղղակիօրէն չեն առնչուել պահքի հետ: Քանզի, եթէ Բ. դարից աւելի ետ գնանք, պիտի արձանագրենք, որ Եկեղեցում պահքը բնաւ չի համարուել սուրբ հաղորդութիւն ընդունելու խորհրդական նախապայման: Այս մասին է վկայում Ս. Պօղոս առաքեալի յորդորը ոմանց՝ նախապէս տանը հաց ուտել, որպէսզի հաղորդութիւնը չընկալուի իբրեւ զոտ կերակուր<sup>407</sup>: Այս յորդորը ցոյց է տալիս, որ սուրբ հաղորդութեան խորհրդական էութիւնն անչափ գերազանցում է պահքի նշանակութեանը, եւ վերջինս ընկալուում է ո՛չ թէ իբրեւ հաղորդութիւնն ընդունելու խորհրդական «լրացում» եւ նախապայման, այլ՝ մէկը նրան արժանւոյն նախապատրաստուելու գործառնություններից: Ու թէեւ Եկեղեցին յետագայում սահմանեց սուրբ հաղորդութիւնը պարտադիր անսուղ ճաշակելու կարգ, դա

407 «Ով ուտում է եւ խմում անարժանօրէն, իր իսկ դատապարտութիւնն է ուտում եւ խմում, քանի որ չի գատրոշում Տիրոջ մարմինը», «Իսկ եթէ մէկը քաղցած լինի, իր տանը թող ուտի, որպէսզի դատապարտութեան համար հաւաքուած չլինէ» (Ա.կր ժԱ., 29, 34):

երբեք չի համարուել խորհրդական անհրաժեշտութիւն, այլ պայմանաւորուած է եղել սուրբ խորհրդի ըմբռնումը չնսեմացնելու եւ այն բարեպատշաճ ընդունելու միտումով: Այս պատճառով անգամ այս կարգը չի եղել խստօրէն անբեկանելի: Յայտնի է, օրինակ, որ Ե. դարում Եգիպտոսում գործում էր երեկոյեան մատուցուող սուրբ պատարագի աւանդութիւն, որի մասնակիցները սուրբ հաղորդութիւնն ընդունում էին առանց յատուկ պահքի<sup>408</sup>: Ուստի ենթադրելի է, որ որոշակի պատմական շրջանում, ինչպէս սովորական, այնպէս էլ Չատիկական պատարագից առաջ կարող էր առհասարակ չգործել պարտադիր պահքի սահմանակարգ:

Ուշագրաւ է խնդրի միւս «դասական» հետազոտող Թէոդոր Յանի այն ենթադրութիւնը, որ Բ. դարի կէսերին Հռոմում գործել է չորեքտասներորդական Չատիկի աւանդութիւնը, բայց՝ առանց պահքի<sup>409</sup>: Եթէ ընդունենք, որ այս կարծիքն իրատեսական է, ապա կարելի է նաեւ ընդունել, որ հնագոյն չորեքտասներորդական Չատիկը կամ նրա այն ճիւղը, որ շատ վաղ ժամանակ Արեւմուտքում փոխակերպուել է կիրակնօրեայի, եղել է առանց յատուկ պահքի: Իսկ արդ, եթէ հնարաւոր է պատկերացնել հին Չատիկի տօնախմբութիւն՝ առանց նախապատրաստական պահքի, ապա դժուար չէ պատկերացնել նաեւ այնպիսի ծիսական իրավիճակ, որում, չորեքտասներորդականից կիրակնօրեայի փոխակերպուելուց յետոյ էլ, սկզբնական շրջանում Չատիկի համար ոչ մի յատուկ պահք չսահմանուէր եւ կամ՝ սահմանուէր այնպիսի պահք, որի իմաստն անմիջականօրէն կապուած չլինէր սուրբ հաղորդութիւն ընդունելու հետ: Քանզի զատկական տօնախմբութեանը կարող էր պարզապէս «կցուել» մշտապէս գործող ուրբաթօրեայ կամաւոր կամ պարտադիր պահքին՝ այն ինքնըստինքեան վերածելով նախազատկական պահքի: Սա չի նշանակում, թէ Մեծ Ուրբաթի միօրեայ պահքով կիրակնօրեայ Չատիկին պէտք է անպայման նախորդած լինի առանց պահքի չորեքտասներորդական Չատիկը: Փոխակերպման ենթադրելի տարբերակները շատ են, եւ մեր ուսումնասիրութեան մէջ խնդիր չի դրուած դիտարկելու այդ տարբերակների ողջ բազմազանութիւնը: Տուեալ դէպքում, հիմնաւորելու համար, որ Երանոսի նշած միօրեայ զատկական պահքը կարող էր

408 Սոքոմբէ, Գիբրէ, ԺԹ. (յղումն ըստ՝ ՀԱՅՈՒՆԻ, էջ 81):  
 409 TH. ZAHN, *Analecta zur Geschichte und Literatur der Kirche im zweiten Jahrhundert* (247-329), in *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* (IV), Erlangen und Leipzig 1891 (այսուհետ՝ ZAHN, *Analecta zur Geschichte*), p. 299-300:

լինել միայն Մեծ Ուրբաթը, մենք փորձեցինք ցոյց տալ, որ չպէտք է բացարձակացնել դրան հակասող հիմնական հանգամանքը՝ գատակական պատարագին անմիջապէս նախորդող պարտադիր պահքի սկզբունքը եւ այն վերագրել բոլոր ժամանակներին ու վայրերին:

Հարկ է նշել, որ Մեծ Ուրբաթի միօրեայ պահքի աւելի հաւանական «հաւակնորդներ» կարող էին լինել արեւելեան Եկեղեցիները, որոնք կիրականօրեայ Զատիկի էին անցել համեմատաբար ուշ՝ երբ ուրբաթօրեայ պահքն արդէն կայունացած էր: Նշենք նաեւ, որ, թէեւ մեզ աւելի հաւանական է թւում, որ Երանոսի նշած վէճում միօրեայ գատակական պահքի կողմնակիցները պահել են Մեծ Ուրբաթը, սակայն չենք բացառում, որ կարող էին միաժամանակ լինել նաեւ միայն Մեծ Շաբաթ օրը պահողներ: Թերեւս այս պատճառով էլ Երանոսը, միօրեայ պահքի մասին գրելիս, չի որոշակիացրել, թէ դա շաբաթուայ որ օրն է:

\* \* \*

Վերեւում դիտարկեցինք միօրեայ գատակական պահքը երկու՝ Մեծ Ուրբաթ եւ Մեծ Շաբաթ օրերին պահելու տարբերակները: Այժմ կարիք է զգացում քննելու երկօրեայ պահքի անցնելու նախապայմանները: Թէեւ որոշ կենտրոններում կարող էր անմիջապէս սահմանուել երկօրեայ պահքով կիրականօրեայ Զատիկ, սակայն անհրաժեշտ է նախ յատուկ դիտարկել միօրեայ պահքից՝ երկօրեայի անցումը, որն, անտարակոյս, տեղի է ունեցել համեմատաբար վաղ կիրականօրեայ Զատիկի կարգ ընդունած կենտրոններում՝ որպէս գատակական պահքի աւանդութեան ներքին զարգացման արդիւնք: Եւ, քանի որ վերեւում դիտարկուել են միօրեայ պահքի քանչիւրից՝ երկօրեայ պահքի անցնելու առանձնայատկութիւններին: Առաջին հերթին նպատակայարմար է քննել Մեծ Շաբաթ օրը պահող միօրեայ պահքի հնարաւոր վերածումը երկօրեայի: Ինչպէս նշուել է, դա պէտք է պայմանաւորուած լինէր ուրբաթօրեայ պահքի աւանդութեան առաւել տարածման հետ, որ, թէեւ Երանոսի օրօք Արեւմուտքում դեռեւս կամաւոր էր, սակայն մինչ միաւորել Մեծ Շաբաթ օրուայ պահքի հետ՝ սահմանելով երկօրեայ գատակական պահք, որ աւարտուում էր Կիրակի օրուայ նախալոյսին, քանի որ սուրբ պատարագի ժամը պէտք է մնար իր «տեղում»: Այս առումով, չափազանց կարեւոր է հաշուի առնել քառասունժամեայ պահքի մասին Երանոսի վկայութիւնը: Թէեւ այն առան-

ձին համայնքներում գործող անընդմէջ խիստ պահքի ուրոյն աւանդութիւն էր, բայց ակներեւ է, որ այն միանշանակ վերաբերում էր երկօրեայ պահքին: Ուստի փորձենք յստակեցնել այդ 40 ժամերն՝ առաջին հերթին դիտարկելով արդի ուսումնասիրութիւններում աւելի ընդունելի դարձած այն պատկերացումն, ըստ որի՝ երկօրեայ պահքը վերածել է Մեծ Շաբաթ օրուայ պահքից: Այս տարբերակում, բնականաբար, պահքը պէտք է աւարտուէր Կիրակի օրուայ նախալոյսին (աքլորականչին): Ուստի ամէնից առաջ մեզ հետաքրքրում է 40 ժամի առնչութիւնը Կիրակի օրուայ այդ ժամի հետ, այսինքն այն տարբերակը, որի դէպքում պահքը պիտի սկսուէր աքլորականչից<sup>410</sup> 40 ժամ առաջ:

Այստեղ մեզ սպասում է առաջին անակնկալը, քանզի հաշուարկը ցոյց է տալիս, որ այդ ժամին նախորդող քառասունժամեայ պահքը պէտք է մեկնարկէր Մեծ Ուրբաթի կէսօրից<sup>411</sup>, երբ արեւի խաւարում եղաւ<sup>412</sup>: Բայց այդ իրադարձութիւնը չէր կարող պատճառ ծառայել պահքը մեկնարկելու համար: Իսկ եթէ ընդունենք վերջինիս համար աւելի պատշաճ ժամ՝ 9:00ը, երբ Քրիստոս խաչ բարձրացաւ<sup>413</sup>, ապա պահքի աւարտը կը լինի գրեթէ կէսգիշերը<sup>414</sup>, որ շատ վաղ է նախալոյսին սկսուող պատարագի վերոյիշեալ աւանդութեան համար: Այսու՝ քառասունժամեայի ամենահամապատասխանող տարբերակն այն է, որ պահքը մեկնարկէր Փրկչի մահուան պահից (ժամը 15:00)<sup>415</sup>, որպէսզի նախ՝ հիմնուած լինէր որոշ չափով ընդունելի խորհրդաբանութեան վրայ եւ, միաժամանակ, աւարտուէր Կիրակի նախալոյսին համեմատաբար մօտ ժամին<sup>416</sup>: Թէեւ Ա. Լինսենմայերն այսպիսի տարբերակի մասին մտածելն իսկ անընդունելի է համարում<sup>417</sup>, բայց ուշազրաւ է, որ

410 Քրիստոսի յարութիւնը աքլորականչին յիշատակելու աւանդութեան մասին հնագոյն վկայութիւնը հանդիպում է Ս. Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու († 265) կանոնական նամակում, որ կը դիտարկենք քիչ յետոյ:  
411 Աքլորականչի ժամից (մօտ 4:00) ետհաշուարկելով 40 ժամ՝ ստացում է ժամը 12:00ը:  
412 Մթ ԻԵ,45, Մկ ԺԵ,33, Ղկ ԻԳ,44:  
413 Մկ ԺԵ,25:  
414 Առաւօտուայ 9:00ից հաշուած՝ 40 ժամը լրանում է ժամը 1:00ին:  
415 Մթ ԻԵ,46, Մկ ԺԵ,34, Ղկ ԻԳ,44-46:  
416 Ժամը 15:00ից հաշուած՝ 40 ժամը վերջանում է լուսարացին (7:00):  
417 «Իհարկէ, չի կարելի մտածել քառասուն ժամ պահքի այն ժամանակահատուածի մասին, որ կը համապատասխանէր Քրիստոսի մահից մինչեւ նրա յարութիւնը ընկած ժամանակին եւ, հետեւաբար, պիտի սկսուէր միայն Մեծ Ուրբաթի ցերեկուայ ժամը 3ի ցաշից յետոյ՝ հաշուի առնելով

Թ. Յանը, *չվախենալով այդպէս մտածելուց, վստահ գրում է*. «Եկեղեցական հանդիսութիւնը պէտք է արտացոլէր Քրիստոսի պատմութեան վերջին դրուագը: Ուրբաք օրուայ 9րդ ժամից, երբ Քրիստոս հեռացաւ կեանքից (Մտ ԻԷ,46, Մկ ԺԵ,34) մինչեւ կիրակի օրուայ լուսաբացը (Մկ ԺԶ,2), այսինքն՝ այն պահը, երբ Փեսայի բարեկամները սկսեցին զգալ Նրա վերադարձը, այսինքն՝ ըստ մեր հաշուարկի, Ուրբաք ցերեկուայ ժամը 3ից (15:00) մինչեւ կիրակի առաւօտուայ ժամը 6ը անցաւ 39 ժամ, որ բնական է կլորացնել մինչեւ 40ի, քանզի Քրիստոսի յարութիւն առնելու առաջին երեւոյթները (Մթ ԻԸ,1, Ղկ ԻԴ,1, Յն Ի,1) յաջորդեցին Մկ ԺԶ,2-ում արձանագրուած պահին»<sup>418</sup>: Թէեւ *ո՛չ պահքի, ո՛չ էլ պատարագի մեկնարկելու նման ժամեր պատմականորէն յայտնի աւանդութիւն չեն եղել, սակայն չի բացառուում, որ ինչ-որ ժամանակ գործէր այդպիսի կարգ, քանի որ այն ո՛չ միայն ունի սուրբգրային նախահիմք*<sup>419</sup>, այլեւ կարող էր կա-

այն հին միահամուռ վկայութիւնը, որ Մեծ Ուրբաքն ամբողջովին պահոց օր էր, եւ ոչ մի տեղ պահէր չի սկսուել ցերեկուայ ժամը 3ից» — «An eine Fastenzeit von 40 Stunden, welche ungefähr der Zeit vom Tode des Herrn bis zu seiner Auferstehung entsprechen würde, und welche demnach erst am Charfreitag Nachmittag 3 Uhr begonnen hätte, darf an unserer Stelle freilich nicht gedacht werden angesichts des einmüthigen Zeugnisses des Alterthums, daß der Charfreitag ein ganzer Fasttag gewesen ist und nirgends das Fasten erst um 3 Uhr Nachmittags begonnen hat» (LINSENMAYR, *Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin*, p. 30):

418 «Die kirchliche Feier sollte das letzte Stück der Geschichte Christi widerspiegeln. Von der 9. Stunde des Freitags, in welcher Christus aus dem Leben schied (Mt. 27, 46 fl. Mr. 15, 34 fl.), bis zum Sonnenaufgang am Sonntag (Mr. 16, 2), also bis zu dem Zeitpunkt, mit welchem die Wiederkehr des Bräutigams anfang sich seinen Freunden spürbar zu machen, also nach unserer Rechnung von 3 U. Nachmittags am Freitag bis 6 U. Morgens am Sonntag waren 39 Stunden verflossen, welche man um so natürlicher auf 40 Stunden abrundete, als die ersten Erscheinungen – des Auferstandenen jenem in Mr. 16, 2 (Mt. 28, 1; Le. 24,1: Jo. 20, 1) fixirten Moment doch erst gefolgt waren» (ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, pp. 292-293).

419 Երկօրեայ եւ, մասնաւորապէս, քառասունժամեայ պահքի սուրբգրային հիմնաւորում է համարուել Աւետարանի այն խօսքը, որով Քրիստոս պատասխանեց պահքի մասին հարցնողներին՝ ասելով, որ Իր հետեւորդները պահք կը պահեն Իր մահից յետոյ (Մթ Թ,15, Մկ Բ,20, Ղկ Ե,35): Այս հիմնաւորման մասին վկայում է Տերտուղիանոսը՝ 218 թուականին գրուած «Պահքի մասին» գրքում՝ իբրեւ մոնտանիստ բնագոյտելով պաշտօնական Եկեղեցուն՝ նշելով, որ նրա ներկայացուցիչները «գտնում են, որ ըստ Աւետարանի, այն օրերին, որոնցում Փեսան վերցունեց, բնորոշ է պահքը, եւ որ այժմ էլ դրանք են պահքի միակ օրինական օրերը» —

պուլած լինել այնպիսի ծիսաբարեպաշտական զարգացումների հետ, որոնցում պահքի իմաստաւորման շեշտը դրուել է ո՛չ թէ Քրիստոսի չարչարանքների, այլ Նրա մահուան վրայ՝ այն ինչ-որ կերպ արծարծելով նաեւ այդ ժամանակուայ պարզունակ ծէսում: Իսկ սա ենթադրում է առաւել սերտ յարաբերութիւն հաւատացեալ ժողովրդի հետ եւ նրանում ծուարած նախասիրութիւնների որոշակի ազդեցութիւն՝ եկեղեցում կազմակերպուող ծիսական բեմախաղի վրայ: Արդիւնքում կարող էր բաւական արագ մոռացութեան մատնուել պահքի այն ըմբռնումը, որ յատուկ էր չորեքտասաներորդական Ջատիկին, եւ Քրիստոսի չարչարանաց ու մահուան քաւչական խորհրդից ու Նրա հետ չարչարանակից լինելու ապաշխարական սկզբունքից աւելի գերակայ դառնար Նրա մահը ողբալու ծիսաբարեպաշտական միտուածութիւնը: Վերջինս սնուցող ահռելի աղբիւր էին ժողովրդական սովորոյթները՝ կապուած առհասարակ մահուան, յուղարկաւորութեան եւ տեւաբար սգալու ենթամշակույթի հետ, որոնք որոշակի կերպով առնչուում էին նաեւ նախաքրիստոնէական (հեթանոսական) ըմբռնումների եւ անգամ մեհենական խորհրդախաղերի (mysteries) հետ: Փրկչի մահուան յիշատակութիւնը իւրայատուկ առիթ էր, որպէսզի ծէսի մասնակիցների (յատկապէս նորադարձների) մէջ արթնանային մահուան եւ յուղարկաւորութեան ժողովրդական ծէսերին ներյատուկ վերապրումներ՝ անձի յուզական ուշադրութիւնը սեւեռելով յատկապէս մահուան ողբերգական ընկալման վրայ: Ուստի զարմանալի չէ, որ նշեալ աւանդութիւնից որոշ տարրեր, ներթափանցելով Եկեղեցի, ներազդէին նաեւ Ջատիկական պահքի կազմակերպման եւ իմաստաւորման վրայ: Եւ արդիւնքում, որոշակի պատմական պահի, խիստ

«Certe in euangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus, et hos esse iam. solos legitimos ieiuniorum» (Quinti Septimii Florentis Tertulliani *De jejuniis*, PL 2, Caput II, coll. 955-956):

Պէտք է հաշուի առնել, որ, թէեւ երեք համատես աւետարաններում էլ Քրիստոսի՝ պահքին վերաբերող պատասխանը նոյն իմաստն ունի, սակայն նկատելի են որոշակի տարբերութիւններ. Մատթէոսի աւետարանում գրուած է «կը գան օրեր, երբ Փեսան նրանցից կը վերցունի, եւ այս պահք կը պահեն» (Թ,15), Մարկոսի մօտ «եւ այսպէս»-ից յետոյ յաւելուած է «այն օրը» (Ի,20 (այս տարբերակը պահպանուած է հնագոյն բնագրերում ու թարգմանութիւններում, այդ թւում՝ գրաբարեան)), իսկ Ղուկասի աւետարանում՝ «այն օրերին» (Ե,35): Բնականաբար, երկօրեայ զատկական պահքին ամենահամապատասխանող հիմնաւորում պէտք է համարուէր Ղուկասի տարբերակը, քանի որ այն յոգնակի թուով է:

պահքը հիմնականում լինէր Քրիստոսի մահը ողբալու, յուղարկա-  
ւորութեան եւ գիշերային հսկման ծանր ծիսական դրուագների  
պարտադիր ուղեկիցը:

Թ. Յանի համոզմամբ, քառասունժամեայ պահքի գաղափարը  
ծագել է Հռոմում: «Երանուն այստեղ,- գրում է նա,- ակնյայտօրէն  
ի նկատի ունի Հռոմի եւ նրանից կախում ունեցող Եկեղեցիների  
սովորոյթը, որոնք հաշուում էին «այն օրերը, երբ Փեսան վերցունեց»  
իրբեւ գատկական պահքի ժամանակամիջոց»<sup>420</sup>: Պէտք է ասել, որ  
Քրիստոսի մահուան պահքի մեկնարկող խիստ պահքը եւ այդ  
միտուածութիւնը շարունակող զարգացումներն իսկապէս առաւել  
յատկանշական են Արեւմուտքին, նախ՝ որպէս այն տարածաշրջ-  
անի, որտեղ կիրակնօրեայ Զատիկը շատ վաղ էր հաստատուել  
եւ, բնականաբար, մինչեւ Գ. դար տեղի էին ունեցել նաեւ գատ-  
կական պահքի այնպիսի զարգացումներ, որոնք, յարմարուելով  
տեղական միջավայրի մտայնութեանը, կարող էին հապէս հեռանալ  
հնագոյն Զատիկում որդեգրուած սկզբունքներից: Երկրորդ՝ Արեւ-  
մուտքում հնուց ի վեր եւ շարունակաբար, ինչպէս բոլոր Շաբաթ  
օրերի, այնպէս էլ Մեծ Շաբաթ օրուայ հանդէպ վերաբերմունքը  
չի եղել տօնական, այլ հակառակը՝ հակուել է դէպի պահքը: Իսկ  
դա, բացի այլ պատճառներից, ուղղակիօրէն կապուած է Մեծ  
Շաբաթ օրուայ ընթացքում Քրիստոսի մահը ողբալու աւանդու-  
թեան հետ: Վերջապէս՝ հէնց Հռոմում եւ արեւմտեան Եկեղեցի-  
ներում է առաւել զարգացել Քրիստոսի շարժարանքների զգացա-  
կան-կարեկցական վերապրման եւ Նրա մահը յուզականօրէն ող-  
բալու ծիսական, խորհրդապաշտական եւ կերպարուեստային մշա-  
կոյթը: Այս առումով, անկախ նրանից, թէ Երանոսի նամակում  
նշուած քառասունժամեայ պահքն իրականում ինչպիսին էր եւ թէ  
ո՞ր Եկեղեցիներն էին այն ներկայացնում, անկախ նաեւ այն հան-  
գամանքից, որ պահքի տեւողութիւնն ու իմաստաւորումն ի վեր-  
ջոյ աւելի է ընդլայնուել, պէտք է իբրեւ փաստ ընդունել, որ  
գատկական պահքի վերոնշեալ ըմբռնումն այդ ժամանակ գերա-  
կայում էր Արեւմուտքում եւ որ, Հռոմի մեծ հեղինակութեան  
պատճառով, այն նշանակալից ազդեցութիւն պիտի թողնէր նաեւ  
ողջ Ընդհանրական Եկեղեցու վրայ:

420 «Irenäus hat hier offenbar die Sitte der römischen und der von dieser abhängigen  
Kirchen im Auge, welche „die Tage, da der Bräutigam hinweggenommen war“»  
(ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, p. 292).

Այսպէս, երկօրեայ պահքի այն տարբերակը, որ ամէնից ա-  
ռաջ վերաբերում էր Փրկչի մահից մինչեւ յարութիւն ընկած  
ժամերին, պէտք է նախապէս կայացած լինէր յատկապէս Հռոմում:  
Յատկանշական է Յանի համոզմունքը, որ սկզբում պէտք է երկօ-  
րեայ խիստ պահքը հէնց այդպիսին լինէր, բայց յետոյ մեկնարկէր  
Մեծ Ուրբաթի առաւօտից: Նա գտնում է, որ այդ փոփոխութիւնը  
կարող է «արդէն» տեղի ունեցած լինէր նախքան Երանոսի նշած  
վէճի ժամանակները. «Մենք չգիտեմք, արդեօք Երանոսի ժամանակ  
պահքի այդ 40 ժամերը վերագրուում էին նիշտ ա՞յն ժամերին, որոնք  
ներկայացուած են չարչարանաց պատմութեան մէջ, թէ՞ դրանք արդէն  
հաշուում էին Ուրբաթ առաւօտից, ինչպէս էր, անկասկած, Տերտու-  
ղիանոսի ժամանակ՝ այնպէս, որ ամբողջ Ուրբաթը պահոց օր էր, եւ  
40 ժամը լրանում էր Շաբաթից կիրակի գիշերը: Բայց քառասունօրեայ  
պահքի ծագումը չի կարող լինել ոչ այլ կերպ, բացի նրանից, որ առ  
այսօր յստակ քանակաւ է Տերտուղիանոսի պաշտօնական եզրաբա-  
նութիւնից՝ հիմնուած Մթ Թ, 15ի վրայ»<sup>421</sup>: Յանի համար քառասուն  
ժամի ծագումը միանշանակ կապուած է Փեսայի վերցում լինելու  
ժամերի հաշուարկի հետ: Բայց եթէ այն սկզբում միարժէքօրէն  
վերագրուել է Քրիստոսի՝ կեանքից հեռանալու եւ վերադառնալու  
միջեւ ընկած ժամանակամիջոցին, ապա շուտով վերաիմաստաւո-  
րուել է՝ մեկնարկելով Ուրբաթ առաւօտից: Այսպիսի տեղաշարժն,  
ըստ Յանի, տեղի է ունեցել Ուրբաթ օրերին պահուող պահքի  
պատճառով. «Նրանց համար, ովքեր քառասունժամեայ պահքը տեղին  
էին համարում, այն ետ տեղափոխելու պատճառը հիմնականում այն  
էր, որ իւրաքանչիւր շաբաթուայ Ուրբաթ օրը վաղուց պահքի նախ-  
ընտրելի օր էր: Ուստի անբնական կը լինէր Մեծ Ուրբաթի ցերեկուայ  
ժամը Յից պահք պահելը»<sup>422</sup>: Հետաքրքրական է, որ եթէ վերոնշեալ

421 «Ob man zur Zeit des Irenäus diese 40 Stunden des Fastens genau auf die gleichen  
Tage und Stunden verlegte, welche durch die Leidensgeschichte dargeboten waren,  
oder ob man sie damals schon vom Freitagmorgen an rechnete, wie zur Zeit  
Tertullians ohne Zweifel, so dass der ganze Freitag ein Fasttag war und die 40  
Stunden in der Nacht vom Sabbath auf Sonntag zu Ende liefen, wissen wir nicht. Aber  
die Entstehung der 40 stündigen Fastenzeit kann keine andere sein, als diejenige,  
welche man aus der auf Mt. 9, 15 gegründeten officiellen Terminologie bei Tertullian  
noch deutlich erkennt» (ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, p. 293): Ի դէպ, Թ. Յանի  
նշած՝ Մթ Թ, 15ն այնքան էլ յաջող ընտրութիւն չէ. երկօրեայ պահքի  
աւելի համապատասխան յղում պէտք է համարել Ղկ Ե, 35ը, ինչպէս նշել  
ենք ծնթ. 419ի վերջում:

422 «Für diejenigen, welche ein 40stündiges Fasten für angemessen hielten, lag die  
Veranlassung, dasselbe zurückzulegen vor allem darin, dass der Freitag jeder  
Woche längst bevorzugter Fasttag war. Daher wäre es unnatürlich gewesen, am

պատճառով Լինսենմայերն առհասարակ բացառում է ժամը 15:00-ից սկսվող պահքը<sup>423</sup>, ապա Յանի համար դա ստիպել է ետ տեղափոխել այդ ժամից սկսվող նախկինում սահմանուած կարգը: Ութ էե նա չի բացառում, որ այդ տեղափոխումը կարող է տեղի ունեցած լինէր նախքան Երանոսի նշած վիճաբանութիւնները, այնուամենայնիւ կարեւոր է համարում արձանագրել, որ Փետայի վերցուած լինելու առիթով քառասունժամեայ պահքի նախնական տարբերակը մեկնարկել է ժամը 15:00-ից: Կարծում ենք, որ գիտնականի այս համոզմունքը բխում է նրանից, որ նա խիստ կարեւորում է, որ Փետայի վերցուած լինելը պէտք է համապատասխանէր նաեւ «զատկական պահքի ժամանակին՝ հրահանգուած հէնց Աւետարանում»<sup>424</sup>, որ, իր համոզմամբ, Քրիստոսի մահն էր: Սա իսկապէս խիստ կարեւոր նախապայման էր ինչպէս միջնադարեան, այնպէս էլ ուշ անտիկ շրջանին բնորոշ խորհրդանշական մտածողութեան համար: Ուստի եւ իրաւամբ ենթադրելի է, որ միայն «օրինական» հիմքի վրայ ստեղծուած կարգը, աւանդութի ուժ ստանալուց յետոյ, կարող էր յետագայում կիրառուել այլ, թէեւ արդէն ոչ լիովին համապատասխան հանգամանքներում:

Տարօրինակ է, որ թէ՛ Յանի, թէ՛ Լինսենմայերի կողմից Մեծ Ուրբաթի առաւօտից մեկնարկող պահքին վերագրուող քառասունժամեայի համար ո՛չ սուրբգրային հիմնաւորում է բերուում, ո՛չ էլ ժամերի որոշակի հաշուարկ: Բանն այն է, որ քառասունժամեայ պահքը, բոլոր դէպքերում, պէտք է աւարտուէր Քրիստոսի յարուածութեան ենթադրելի ժամին: Ուստի այդպիսի ժամանակացոյցով պահքի տեղափոխումը ենթադրում էր նաեւ Տիրոջ յարուածիւնը յիշատակող ծիսակարգի ժամի տեղափոխում: Թերեւս սրանով է բացատրուում, որ այդ ժամը տարբեր է եղել տարբեր Եկեղեցիներում: Այսպէս, եթէ քառասուն ժամը հաշուարկենք Փրկչի խաչ բարձրանալու պահից (9:00), ապա պահքի աւարտը լինում է կէսգիշերը<sup>425</sup>: Եւ կարելի է ենթադրել, որ Զատկական պատարագը կէսգիշերին մատուցելու աւանդութիւնը (որ յետագայում կանո-

Karfreitag erst von 3 Uhr Nachmittags an zu fasten» (ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, p. 292, n. 1).  
 423 Աստ, 113 եւ ծնթ. 415:  
 424 «...für die im Evangelium selbst vorgeschriebene Zeit des Osterfastens...» (ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, p. 292).  
 425 Թէեւ առաւօտուայ 9:00-ից հաշուած՝ 40 ժամը լրանում է ոչ թէ կէսգիշերին, այլ, ինչպէս նշել ենք այլ առիթով (Աստ, ծնթ. 414), ժամը 1:00-ին, բայց կարելի է ընդունել, որ, ինչպէս նկատում է Թ. Յանը, 40ը 39ի «կլորացուած» արտայայտութիւնն է (Աստ, էջ 114):

նակարգուել է, օրինակ, Երուսաղէմեան «Սահմանք»ում)<sup>426</sup>, ծագել է այս հաշուարկից: Իսկ եթէ ի նկատի ունենանք, որ, ինչպէս իւրաքանչիւր Ուրբաթ, այնպէս էլ Մեծ Ուրբաթն «ամբողջովին պահոց օր»<sup>427</sup> էր, ապա պահքի սկիզբը կարող էր հաշուարկուել վաղ առաւօտից կամ այգաբացի<sup>428</sup>, եւ այդ դէպքում սուրբ պատարագը պիտի սկսուէր ժամը 21:00-ին<sup>429</sup>: Յօդուտ վերջինիս եւ առհասարակ՝ քառասունժամեայ պահքի այսպիսի ծիսապատմական «տեղաշարժի» են վկայում «Didascalia»-ի այն կանոններն, ըստ որոնց՝ Քրիստոսի յարուածութեան պահը Մեծ Շաբաթ օրուան յաջորդող գիշերուայ երրորդ ժամն<sup>430</sup> է, այսինքն՝ 21:00-ը: Թէեւ այս կանոնում պահքն արդէն վեցօրեայ է, սակայն Մեծ Ուրբաթ եւ Շաբաթ օրերն առանձնանում են որպէս անսուղ ծոմապահութեան օրեր<sup>431</sup>: Եւ սա կարելի է վառ ապացոյց համարել այն տեսակէտի, որ, մինչեւ զատկական շաբթապահքի առաջացումը, քառասունժամեայ խիստ պահքի աւանդութիւնը լուրջ տարածում է ստացել:

Ուշագրաւ է կանոնախումբը կազմողի կողմից կիրառուած մեկնաբանութիւնը Քրիստոսի այն խօսքի, որ ինքը նախքան յարուածութիւնը «երեք օր ու երեք գիշեր կը մնայ երկրի սրտում»<sup>432</sup>: Ըստ այդ մեկնաբանութեան, Փրկչի խաչի վրայ լինելու առաջին երեք ժամը համարուում է ցերեկ, իսկ յաջորդ երեք ժամը, որում արեւը խաւարեց՝ գիշեր, եւ այսպէս սա համարուում է մէկ օրուագիշեր: Յաջորդ երեք ժամը՝ մինչեւ Ուրբաթ օրուայ աւարտը մայրամուտին, ընդունուում է որպէս ցերեկ, որ, յաջորդող գիշերուայ հետ կազմում է երկրորդ օրուագիշերը: Երրորդ օրուագիշերը համարուում է ամբողջ Շաբաթ օրուայ ցերեկը եւ օրուայ մայրամուտին յաջորդող երեք ժամը, որից յետոյ Տէրը յարուածիւն առաւ<sup>433</sup>: Այս

426 Ձեռ. ՍՅ 121, էջ 436:  
 427 Աստ, ծնթ. 415:  
 428 Մկ ԺԵ, 1, Յի ԺԸ, 28:  
 429 Այգաբացի ժամը 6:00-ից հաշուած՝ յաջորդ օրուայ ժամը 21:00-ին լրանում է, դարձեալ, ոչ թէ 40, այլ 39 ժամ, բայց, կարծում ենք, այս դէպքում էլ պետք է նախընտրել լինել ոչ թէ ժամը 22:00-ը, այլ 21:00-ը՝ ըստ իւրաքանչիւր 3րդ ժամը նուիրագործելու ծիսական աւանդութեան:  
 430 FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, V.14.17, 278; V.19.1, 6, 290, 292; V.20.9, 296:  
 431 «Ընդ որում, Ուրբաթ եւ ամբողջ Շաբաթ օրն անցկացրէ՛ք ծոմապահութեամբ՝ ոչինչ չհաշակելով» — «Parasceven tamen et sabbatum integrum leiunatie, nihil gustantes» (Անդ, V.18, p. 288):  
 432 Մթ ԺԲ, 40:  
 433 «Per sex igitur horas passus est in parasceve, et illae horae, quibus crucifixus est Dominus noster, dies reputatae sunt. Ac deinde tenebrae factae sunt tres horas, et

արտառոց բացատրութիւնը, որ մեկնողական աւանդութեան մէջ մեծ տարածում չի գտել<sup>434</sup>, աւելի նշանակալից կը լինէր, եթէ նոյն գրութեան մէջ Քրիստոսի յարութեան պահը համարուէր ո՛չ թէ ժամը 21:00ը, այլ՝ կէսգիշերը<sup>435</sup>: Քանզի այդ դէպքում ո՛չ միայն երեք օրուգիշերներ, այլեւ քառասուն ժամերի մեկնարկային հաշուարկը կը սկսուէր Քրիստոսի խաչ բարձրանալու պահից եւ, բնականաբար, քառասունամեան եւ երեք օր ու գիշերը կը լինէին նոյն ժամանակահատուածը: Արդ, եթէ հաշուի առնենք, որ «Didascalia»ի Չատիկին վերաբերող հատուածում, տեղի են ունեցել ընդմիջարկութիւններ<sup>436</sup>, եւ կարող էր փոփոխուած լինել սկզբնազրում նշուած սուրբ պատարագի ժամը, ապա կարելի է ենթադրել, որ որոշ Եկեղեցիներում նախկին՝ չորեքտասաներորդական Չատիկի սուրբ պատարագն, ըստ Ժ. Ռոուհորսթի, սկսուել է կէսգիշերին: Այստեղից կարող ենք պատկերացնել, որ ինչ-որ ժամանակ, չորեքտասաներորդականից կիրակնօրեայի փոխուած Չատիկում կենցաղավարել է այնպիսի աւանդութիւն, որում ոչ միայն գործել է Փեսայի վերցուած լինելը նշանաւորող քառասունամեայ պահք, այլեւ՝ նոյն այդ ժամանակահատուածը համարուել է խոր-

nox reputata est, et iterum a nona hora usque ad vesperam tres horae dies, et postea rursus nox sabbati passionis. ... Et iterum dies sabbati, et postea tres horae noctis post sabbatum, quibus requieuit Dominus noster et resurrexit» (FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, V.14.9-10,12, pp. 274-276).

434 Աւետարանի մեկնաբանները հիմնականում գտնում են, որ օր ու գիշեր արտայայտութիւնը չպէտք է բառացի ընդունել:

435 Ի դէպ, Ժ. Ռոուհորսթը գտնում է, որ չորեքտասաներորդական Չատիկում ագապէի եւ սուրբ պատարագի մեկնարկման ամենահաւանական ժամը կէսգիշերն է՝ ելնելով հրեաների հետ միաժամանակ սեղան չնըստելու կարգից (Աստ, «Քազմավէպ», ՃԶԲ (2024), թիւ 1-2, էջ 82-83 եւ ծնթ. 384) եւ այն փաստից, որ հրեաների գատկական խնջոյքն աւարտում էր կէսգիշերին (ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, p. 164): Բայց պէտք է հաշուի առնել, որ նշեալ կարգը պիտի սահմանուած լինէր համեմատաբար ուշ շրջանում (Աստ, «Քազմավէպ», ՃԶԲ (2024), թիւ 1-2, ծնթ. 385) եւ, բնականաբար, հիմնականում ա՛յն տեղերում, որտեղ կային հրեական համայնքներ: Ուստի դա չի կարելի համարել չորեքտասաներորդական Չատիկի համընդհանուր աւանդութիւն: Հակառակը, այդ կարգի հաստատման փաստից կարելի է եզրակացնել, որ բուն չորեքտասաներորդական Չատիկի ագապէն, ըստ հնագոյն աւանդութեան, պէտք է սկսուէր կէսգիշերից բաւական շուտ:

436 Ժ. Ռոուհորսթը գտնում է, որ «տե՛ստում Շարաքուայ եւ կիրակիի միջեւ գիշերուայ երեք ժամերը յաւելուել են» — «...trois heures de la nuit entre le samedi et le dimanche ont été secondairement insérées dans le texte» (ROUWHORST, *Les Hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*, v. 1, p. 183):

հրդանշական երեք օր ու երեք գիշեր: Եւ կարծես թէ դա կարող է լինէր հէնց Երանոսի օրօք, քանզի բառացիօրէն նման պատկեր ստանալու համար բաւական է նրա նամակի՝ քառասունամեայ պահքի կողմնակիցներին վերաբերող հատուածում («Իրեմց այդ [պահոց] օրը համապատասխանեցնում են օրուայ եւ գիշերուայ քառասուն ժամերին») այս արտառոց՝ «օրուայ եւ գիշերուայ» արտայայտութիւնը վերագրել երեք օրն ու երեք գիշերը խորհրդանշորէն հաշուարկելուն: Կարող ենք այստեղից վերջնորոշ հետեւութիւն անել՝ ընդունելով, որ «Didascalia»ի ստեղծումից առաջ եւ հէնց Երանոսի օրօք, որոշ Եկեղեցիներում գործել է Քրիստոսի խաչ բարձրանալու պահից մեկնարկող քառասունամեայ խիստ պահքի աւանդութիւն: Կարծում ենք, որքան էլ գայթակղիչ է նամակի նշեալ հատուածի այս «միջտողային» ընթերցումը, աւելի առարկայական կարծիք կազմելու եւ աւելի իրատես լինելու համար, թէ ինչպիսին կարող էր լինել «Didascalia»ում փոփոխուած սկզբնագիրը, անհրաժեշտ է ուշադիր դիտարկել խնդրին վերաբերող մեզ հասած միւս տեղեկութիւնները:

Արդ, քառասունամեայ խիստ պահքի հետքերը նկատելի են նաեւ Ս. Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու († 265)՝ զատկական պահքին նուիրուած կանոնական նամակում<sup>437</sup>: Դիոնիսիոսը խօսում է արդէն գործող շաբաթապահքի մասին, սակայն նշում է, որ ոմանք, եթէ անգամ չէին պահում պահքի բոլոր օրերը, ձգտում էին անպայման անսուղ պահել Մեծ Ուրբաթն ու Շաբաթը<sup>438</sup>: Բայց մեր ուսումնասիրութեան այս հանգրուանում խիստ կարեւոր է նաեւ նրա այն վկայութիւնը, որ Եգիպտոսում գործում էր այս պահքը բաւական վաղ՝ «երեկոյեան» աւարտելու սովորոյթ<sup>439</sup>: Թէեւ նամակից երեւում է, որ Ս. Դիոնիսիոսը կողմնակից էր, ըստ Հռո-

437 *Επιστολή του Μακαρίου Διονυσίου αρχιεπισκόπου Αλεξανδρείας προς Βασιλείδην επίσκοπον, ἐρωτήσαντα περί διαφόρων κεφαλαίων*, PG 10, coll. 1272-1278.

438 «...ովքեր, հասնելով վերջին երկու օրուան, միայն դրանցում, այսինքն՝ Ուրբաթ եւ կիրակի [օրերին] են պահք պահում» — «...ίτα ελθόντες επί τὰς τελευταίας δύο και μόνας ημέρας, αυτὰς υπερτιθέντες, τὴν τε Παρασκευῆς και το Σάββατον» (Անդ, coll. 1277-1278):

439 «...Քանզի որոշ եղբայրներ պնդում են, որ դա պէտք է անել աֆորականցին, իսկ ուրիշները՝ որ պէտք է [պահքն ընդհատել] երեկոյեան: Հոռում գտնուողներն, ինչպէս ասում են, սպասում են աֆորականցին, իսկ ովքեր այստեղ են, ասացիր, որ շուտ [են վերջացնում]» — «...Τινὰς μὲν γὰρ τῶν ἀδελφῶν λέγειν φησὶ ὅτι χρὴ τοῦτο ποιεῖν πρὸς τὴν ἀλεκτοροφωνίαν· τινὰς δὲ, ὅτι ἀφ' ἑσπέρας χρὴ. Οἱ μὲν γὰρ ἐν Ῥώμῃ ἀδελφοί, ὡς φασί, περιμένουσι τὸν ἀλέκτορα· περὶ δὲ τῶν ἐνταῦθα ἔλεγεσ ὅτι τάχιον» (Անդ, col. 1273):

մում ընդունուած կարգի, պահքը մինչեւ աքլորականչ յարածգելուն, սակայն, դատելով Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու († 373) «Տօնական նամակներ»-ից<sup>440</sup>, կարծես թէ Ալեքսանդրիայում, պահքի վաղ երեկոյեան աւարտելու աւանդութիւնը դեռ գործել է տասնամեակներ շարունակ:

Լինսենմայերն այս եգիպտական աւանդութիւնն ընկալում է որպէս Մեծ Ուրբաթի առաւօտից հաշուարկուող քառասունժամեայ պահքի հետեանք եւ ըստ այս օրինակի էլ կառուցում է այդ տեւողութեամբ պահքի ծագման, իր համար միակ ընդունելի, տեսութիւնը. «Մօտաւորապէս այդպիսի տեւողութեամբ պահք էր պահուում, օրինակ, Ալեքսանդրիայի Եկեղեցում, ուր պահքն աւարտուում էր Մեծ Շաբաթի երեկոյեան: Այսպէս էլ կարող էր լինել նրանց հետ, ովքեր պահքն սկսում էին Մեծ Ուրբաթ օրը եւ շարունակում Մեծ Շաբաթ օրն՝ առանց ընդհատելու, այդպիսով հասնելով մօտ 40 ժամի»<sup>441</sup>: Եգիպտական տարբերակը միակ ծիսապատմական օրինակն է, որում Լինսենմայերը տեսնում է քառասունժամեայ պահքի հետքը, որ «իբր ամենակարգաւորինակ ձեւում ... դուրս չէր գալիս Փեսայիմ վերցնելու ժամանակահատուածից»<sup>442</sup>: Բայց գիտնականն, ինչպէս նշել ենք, չի փորձում աւելի որոշակիացնել եգիպտական աւանդութեան մէջ իր նկատած ժամանակահատուածը: Մինչդեռ, մեր համոզմամբ, այն շատ կարելի է «գաղտնիք» է պարունակում: Բանն այն է, որ մեզ հասած տեղեկութիւնների ճշգրիտ ընկալումից հետեւում է, որ ինչպէս Ս. Գիորնիսիոսի, այնպէս էլ Ս. Աթանասի մօտ վկայուող երեկոն, ո՛չ թէ ժամը 21:00ն է, այլ՝ 18:00ը<sup>443</sup>:

440 Sancti Athanasii Alexandrini episcopi Epistolae heortasticae (PG 26, coll. 1360-1444) (այսուհետ՝ ATHANASII Epistolae heortasticae):  
 441 «...eine Fastenzeit von ungefähr dieser Dauer z. B. in der alexandrinischen Kirche vorkam, wo das Fasten am Abend des Charsamstags geschlossen wurde. Es konnte demnach solche geben, welche erst am Charfreitag das Fasten begannen und das Fasten am Charsamstag, ohne inzwischen eine Refektion zu nehmen, also in Weise einer superpositio fortseßten, demnach ungefähr die Zahl von 40 Stunden erreichten» (LINSSENMAYR, *Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin*, p. 30).  
 442 «In seiner ursprünglichsten Gestalt ist es über die Tage der ablatio sponsi wohl nicht hinausgegangen» (LINSSENMAYR, *Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin*, p. 35).  
 443 Պետք է խոստովանել, որ դեռևս այս կարևոր ճշգրտումը չարած, նախորդ ենթագլխի վերջում սեւեռուել ենք ո՛չ թէ ժամը 18:00ի, այլ 21:00ի վրայ՝ իբրև գատակական պատարագի մեկնարկման (իմա՝ պահքի աւարտի) ամենավաղ ժամանակի (աստ, «Բագմավէպ», ՃԶԲ (2024), քիւ 1-2, էջ 84-85): Այս ճշգրտումը, բնականաբար, որոշ փոփոխութիւն մտցրեց մեր պատկերացումների մէջ, բայց ընդհանուր առմամբ, դրա շնորհիւ աւելի

Քանզի Ս. Աթանասն իր «Տօնական նամակներ»ում մշտապէս պահքի աւարտը կապում է կիրակամուտի, այսինքն՝ այն պահի հետ, երբ վերջանում է Շաբաթ օրը<sup>444</sup>: Օրինակ, առաջին իսկ՝ 329 թուականի նամակի վերջում նա նշում է, որ «...պահքն աւարտում ենք ... սուրբ Շաբաթ օրը, երբ մեզ լուսաւորում է սուրբ Կիրակին»<sup>445</sup>: Վեցերորդ՝ 334 թուականի նամակում սուրբ Հայրապետը գրում է, որ զատակական պահքն աւարտում է «Շաբաթ ուշ երեկոյեան, որից յետոյ մեզ համար լուսափայլում է Փարմուքի 12ի պայծառ Կիրակի օրը»<sup>446</sup>: Այստեղ ուշ երեկոն, որին յաջորդում է Կիրակի օրը, անկասկած, արեւամուտի ժամն է՝ պայմանականօրէն ասած՝ ժամը 18:00ը: Եւ եթէ, հետեւելով Լինսենմայերին, ընդունենք, որ այս ժամին սկսուող պատարագի կարգը բխել է նախկին՝ քառասունժամեայ պահքի աւանդութիւնից, ապա այդ ժամանակահատուածը պէտք է մեկնարկէր Մեծ Ուրբաթի նախալոյսից՝ աքլորականչից<sup>447</sup>: Այսպիսով, մեր առջեւ կարծես թէ քառասունժամեայ խիստ պահքի եւս մէկ՝ երեք ժամ ետ տեղափոխուած տարբերակ է: Ընդ որում, այս տարբերակն աւելի քան համապատասխանում է Փեսայի վերցունելու աւետարանական վկայութեանը, քանի որ այս դէպքում քառասուն ժամը մեկնարկում է Քրիստոսի բառացիօրէն վերցունելու՝ ձերբակալուելու պահից, որ տեղի ունեցաւ հէնց աքլորականչի ժամին<sup>448</sup>: Բացի այդ, Քրիստոսի ուրբաթօրեայ չարչարանքներն իսկապէս սկսուել են հէնց այդ ժամից<sup>449</sup>, ուստի պատշաճում է, որ

մեծ կշիռ եւ խորութիւն ստացան հէնց այն ըմբռումները, որոնց հետամուտ ենք՝ սկսած նախորդ ենթագլխի վերջնաբեր պարբերութիւնից:  
 444 Պետք է որ այդ ժամանակ եգիպտոսում օրուայ սկիզբը համարուէր արեւամուտը՝ ըստ սուրբգրային աւանդութեան. «Եւ եղև երեկոյ, եւ եղև վաղորդայն՝ օր մի» (Ծն Ա,5):  
 445 «...finem jejunii ... in Sancto hebdomadae Sabbato: atque illucescet nobis sancta Dominica» (ATHANASII Epistolae heortasticae, Epistola I, col. 1366).  
 446 «Sabbato tenebris vespertinis; post quas illucescet nobis die xii Pharmuthi sancta Dominica» (ATHANASII Epistolae heortasticae, Epistola VI, col. 1389).  
 447 Գիշերուայ ժամը 3:00ից հաշուած՝ խորհրդանշական 40 (39) ժամը լւրանում է երեկոյեան ժամը 18:00ին:  
 448 Ըստ Ս. Պետրոս առաքելալի ուրացութեան ժամի, երբ ահադաղը կանչեց (Մք ԻԶ,74, Մկ ԺԴ,68, 72, Ղկ ԻԲ,60, Յե ԺԸ,27):  
 449 Աւերականչի ժամին կամ նախալոյսին բահանայապետի բակում Յիսուսին պահպանողները ծանակում ու տանում էին Նրան (Ղկ ԻԲ,63-65), իսկ լոյսը բացուելուն պէս բահանայապետները, որոշեցին Նրան սպանել, կապեցին ու տարան Պիղատոսի մօտ (Մք ԻԷ,1-2, Մկ ԺԵ,1, Ղկ ԻԳ,1,

այդ պահից էլ սահմաններ ողբագին ծիսաբարեպաշտական կարգ՝ խիստ պահքով հանդերձ: Չարմանալիորէն, քառասունժամեայի այս տարբերակի աւարտն էլ է համապատասխանում սուրբգրային վրկայութեան հետ, եթէ իբրեւ այդպիսին ընտրուի Ս. Մատթէոսի աւետարանն, ըստ որի կարելի է ընդունել, որ Քրիստոսի յարութիւնը տեղի է ունեցել հէնց «Շաբաթ օրուայ երեկոյեան, երբ լուսանում էր կիրակի»<sup>450</sup>, այսինքն՝ կիրակամուտին: Եւ, ամենայն հաւանականութեամբ, Ալեքսանդրիայում ընդունուած երեկոյեան սկսուող գատկական պատարագի կարգը գործել է այս աւետարանական տեղիի հիման վրայ: Բայց վերջինս կարող էր աւելի շատ որպէս առիթ, քան՝ պատճառ հանդիսանալ այդքան վաղ աւարտուող գատկական պահքը հիմնաւորելու համար: Կարծում ենք, որ դա բխում է նախկին՝ չորեքտասաներորդական Չատիկի այն տարբերակից, որում պահպանուել էր ազապէն եւ սուրբ պատարագը մայրամուտին սկսելու հնագոյն աւանդութիւնը, եւ դեռեւս պահքն արհեստականորէն չէր երկարաձգուում՝ հրեաների հետ նոյն

Յի ԺԸ,28), եւ կուսակալի գինուորները, նախքան խաչ հանելը, Յիսուսին խոշտանգեցին (Մթ ԻԷ,26-30, Մկ ԺԵ,15-22, Յի ԺԹ,1-3):  
 450 «Շաբաթ օրուայ երեկոյեան, երբ լուսանում էր կիրակի», Մարիամ Մագդաղենացին եւ միւս Մարիամը եկան գերեզմանը տեսնելու: Եւ ահա՛ մեծ երկրաշարժ եղաւ, որովհետեւ Տիրոջ հրեշտակը, երկնքից իջնելով, փայլակի նման էր, ու նրա զգեստը՝ սպիտակ, ինչպէս ձիւնը: Նրա ահից պահապանները խոռվուեցին եւ մտնելների պէս եղան: Հրեշտակը խօսեց ու կանանց ասաց. Դուք մի՛ վախեցէ՛ք, գիտե՛մ, որ փնտրում է՛ք Յիսուսին, որ իսաչուեց. այստեղ չէ՛ նա, Բանգի յարութիւն առաւ.» (Մթ ԻԸ,1-6):  
 վերելում մեր կողմից ընդգծուած հատուածը ներհակասական է, քանի որ երեկոյեան օրը չի լուսանում, այլ հակառակը՝ սկսում է աւելի մթնել: Բայց ուշագրաւ է, որ յունարէն բնագրում այդ հատուածը («τῆ ἐπιφωσκουσῆς εἰς μίαν σαββάτων») կարելի է ընկալել ո՛չ միայն բառացի՝ «երբ լուսանում էր միաշաբաթը», այլեւ՝ «երբ գալիս կամ սկսում էր...»: Քանզի, բէւ յունարէն նշանակում է լուսանալ, սակայն τῆ ἐπιφωσκουσῆς կիրառուել է նոր օրուայ գալու, սկսուելու իմաստով (տե՛ս Ի. ДВОРЕЦКИЙ, Древнегреческо-русский словарь, том I, Москва 1958, с. 647): Ուստի բնական է, որ «երեկոյեան» արտայայտութիւնից յետոյ «ἐπιφωσκουσῆς» միայն վերոնշեալ իմաստով ընկալուի: Ենթադրելի է, որ այս հատուածը շատ լեզայն չհակասի միւս աւետարաններին: Իսկ այս դրուագի մեկնաբանները հիմնականում ձգտել են առհասարակ վերացնել այդ հակասութիւնը՝ պնդելով, որ Ս. Մատթէոս աւետարանչի «երեկո»ն տուեալ համատեմատում պէտք է կարդալ իբրեւ «գիշեր»:

ժամին սեղան չնստելու համար<sup>451</sup>: Բացի այդ, դա կարող էր պայմանաւորուել կիրակի օրը պահքը շարունակելը բացառող կանոնական հրամայականով: Քանզի կիրակին արդէն ամբողջովին նուիրագործուած էր համարուում Քրիստոսի յարութեան խորհրդով, եւ այդ նուիրական-տօնական օրուայ «տարածքում» պահքը չէր կարող տեղ գտնել: Արդեօք սա՞ չի վկայում այն, որ Ս. Աթանասը, Չատիկին նուիրուած իր գրեթէ բոլոր նամակներում, պահքի աւարտն ուղղակիորէն առնչում է հէնց սուրբ եւ պայծառ կիրակի օրուայ գալստեան հետ, որ լուսափայլում է եւ լուսաւորում...

Թէեւ ծիսապատմական աւանդութեան մէջ կիրակամուտին աւարտուող գատկական պահքը փաստագրուած է միայն Ս. Աթանասի «Տօնական նամակներ»ում, եւ այդ առիթով յիշուում է միայն Եգիպտոսը, սակայն պարզուում է, որ այդ աւանդութեան երբեմնի կիրառուած լինելու հետագծերը մեզ տանում են մինչեւ Ասորիք եւ Կապադովկիա: Քանզի Մեծ Շաբաթի երեկոյեան՝ կիրակամուտին մատուցուող պատարագի Չատագովութեամբ, իրենց գատկական ճառերում հանդէս են եկել Ափրահատը († ~345)<sup>452</sup> եւ Ս. Գրիգոր Նիւսացին († ~394)<sup>453</sup>: Յատկանշական է, որ երկուսի կատարած հիմնաւորումները սկզբունքորէն չեն տարբերուում, ինչից հետեւում է, որ կա՛մ Նիւսացին ազդուել է Ափրահատից, կա՛մ, որ աւելի հաւանական է, գոյուլթիւն է ունեցել ընդհանուր աւանդութիւն, որի ակունքները բաւական հին են: Արդ, երկուսն էլ կիրակամուտին մատուցուող սուրբ պատարագը հիմնաւորում են ոչ միայն Ս. Մատթէոսի աւետարանի նշեալ տեղիով, այլեւ՝ Քրիստոսի յարութիւնից առաջ «երկրի սրտում երեք օր ու երեք գիշեր» մնալու խօսքի նոյն այն արտառոց բացատրութեամբ, որ արուել

451 Աստ, «Բազմավէպ», ՃՁԲ (2024), քիւ. 1-2, էջ 82-83 եւ ծնթ. 384:  
 452 The Demonstration on Passover, in K. VALAVANOLICKAL, Aphrahat, Demonstrations, II (Moran Etho 24), Kerala (India) 2005, pp. 18-32 (այսուհետ՝ APHRAHAT, Translated from Syriac). G. LAFONTAINE, La version arménienne des œuvres d'Aphraate le Syrien, Louvain 1977 (tome I), 1979 (tome II), 1980 (tome III): «Վասն Չատկաց» գառը՝ Բ. հտ. էջ 133-137 եւ Գ. հտ. էջ 135-144 (այսուհետ՝ APHRAATE, La version arménienne): Երկի հրատարակութիւնների աւելի ընդարձակ ցանկը տե՛ս Աստ, «Բազմավէպ», ՃՁԲ (2024), քիւ. 1-2, ծնթ. 379:  
 453 ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΝΥΣΣΗΣ περί τῆς τριήμερον προθεσμίας τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (De tridui spatio (In Christi resurrectionem I) in E. GEBHARDT, Gregorii Nysseni opera, IX. Sermones, Leiden 1967 (GNO IX), pp. 273-306 (այսուհետ՝ GNO IX, De tridui spatio):

է «Didascalía»-ում<sup>454</sup>: Այսինքն, դիմում են նոյն միջոցին, ինչ կիրառել է կանոնախմբի հեղինակը՝ արեւի խաւարման ժամերն ընդունելով իբրեւ գիշեր եւ այդ «գիշերուան» յաջորդող ցերեկուայ հատուածի հետ «չահելով» մի ամբողջ օր: Սակայն, ի տարբերութիւն «Didascalía»-ի, որպէսզի երեք օրուգիշերն աւարտուի մինչեւ Շաբաթ օրուայ կիրակամուտ, նրանց հաշուարկը սկսում է աւելի վաղ՝ այն ժամից, երբ Փրկիչը, Վերջին ընթրիքի ժամանակ, սահմանեց սուրբ հաղորդութեան խորհուրդը: Ընդ որում, այս ժամի ընտրութիւնը պայմանաւորուած է նրանով, որ Տէրն իր Մարմինն ու Արիւնը բաշխելու պահից արդէն համարոււմ էր մահացած<sup>455</sup>:

Ուշագրաւ է, որ Ս. Եփրեմ Ասորին, իր Զատկական շարականներուց մէկում, կիրառում է երեք օրն ու երեք գիշերը հաշուարկելու նոյն այս տարբերակը<sup>456</sup>, իսկ Համարարաւ Աւետարանի (Diatessaron) իր մեկնութեան մէջ երկու անգամ նշում է, որ եւօրեայի հաշուարկը սկսում է այն պահից, երբ Փրկիչն իր Մարմինն ու Արիւնը բաշխեց աշակերտներին<sup>457</sup>: Բայց, ի տարբերութիւն զոյգ վարդապետների, Ս. Եփրեմն այս մասին գրելով՝ հանդէս չի բերել

454 Աստ, 119 եւ ծնթ. 433:  
 455 «For after he had eaten his body and drank his blood, he was counted with the dead» (APHRAHAT, Translated from Syriac, p. 23): «Արդ, յորմէ հետէ կերաւ մարմինն նորա եւ արբաւ արիւն նորա, համարեցաւ նա ընդ մեռեալս» (APHRAATE, La version arménienne, Գ. հտ., էջ 136):  
 «Երբ [Տէրն իր] Մարմինը բաշխեց աշակերտներին՝ ուտելու եւ Արիւնը՝ խմելու համար, ապա [...] նրա մարմինն, անհատելի եւ անտեսանելի կերպով, արդէն գոհարեռուեց» — «οὐκοῦν ὅτε παρέσχε τοῖς μαθηταῖς ἐμφαγεῖν τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος ἐμπιεῖν <...> ἀρρήτως τε καὶ ἄοράτως τὸ σῶμα ἐτέθυτο» (GNO IX, De tridui spatio, p. 288):  
 456 De crucifixione VI, 1-5 (ROUWHORST, Les Hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe, v. 2, 72-73): Այստեղ պատշաճ չէ մէջբերել շարականի ամբողջ այն հատուածը, որի քննութեամբ ակներև է դառնում, որ այն իսկապէս ներկայացնում է երեք օրն ու գիշերը Վերջին ընթրիքից մեկնարկող տարբերակը, թէև այդ մասին բառացիօրէն չի խօսուում: Ցաւօք Ռոուհորսթը սա չի նկատել եւ Ս. Եփրեմին վերագրում է երեք օրն ու գիշերի տարբերակը մեկնութիւններ (անդ, v. 1, էջ 109, ծնթ. 415), մինչդեռ չի անդրադառնում երեք օրն ու գիշերի «Didascalía»-ում եւ Ափրահատի ֆառուս մեկնակայացուած մեկնութիւնների տարբերութեանը, որ, ինչպէս շուտով կը տեսնենք, իսստ կարելու էր եւ հանգուցային պահ է՝ Զատիկի տօնախմբութեան ծիսապատմական զարգացումների բնոյթն ընկալելու համար:  
 457 ÉPHREM DE NISIBE, Commentaire sur l'Évangile concordant ou Diatessaron traduit du syriaque et de l'arménien. Introduction, traduction et notes par Louis Leloir, Paris 1966, pp. 333, 387.

Քրիստոսի յարութեան պահը կիրակամուտի ժամի հետ առնչելու միտուածութիւն, այլ, փաստօրէն, սոսկ արտայայտել է երբեմնի իրեն փոխանցուած աւանդութեան հետքը: Մինչդեռ երեք օրն ու երեք գիշերի մեկնութիւնը թէ՛ «Didascalía»-ի հեղինակի, թէ՛ Ափրահատի ու Նիւսացու համար, սկզբունքային նշանակութիւն ունի՝ կապուած Զատիկի ծիսակարգի կազմակերպման հիմնաւորման հետ: Եւ եթէ «Didascalía»-ի հեղինակի համար կարեւոր է եղել, որ երեք օրն ու գիշերն աւարտուի Կիրակի գիշերուայ երրորդ ժամին (21:00), ապա Ափրահատն ու Նիւսացին ձգտել են նոյնատիպ բացատրութիւնը համապատասխանեցնել երեք օրն ու գիշերը եզրափակող կիրակամուտին (18:00) մատուցուող սուրբ պատարագի հետ՝ այն ընդունելով որպէս Քրիստոսի յարութեան պահը: Բաւական նշանակալից է Ափրահատի ծիսա-ժամանակացուցային խորհրդաբանութիւնը, որով նա ձգտում է ամրագրել Քրիստոսի յարութեան ենթադրելի պահի ներքին աղբյւր՝ կիրակամուտին մատուցուող սուրբ պատարագի հետ. «... նոյն այն ժամին, երբ սկսում էր կիրակին, որ ժամին էլ իր աշակերտներին տուեց իր Մարմինն ու Արիւնը, նա յարութիւն առաւ մեռելներից»<sup>458</sup>:

Այսպիսով, մենք ունենք զատկական պատարագը սկսելու, ուստի եւ՝ պահքի աւարտի ժամի, մի քանի տարբերակ: Եւ տպաւորութիւնն այնպիսին է, որ լուսաբացին (6:00) եւ նախալոյսին (3:00) աւարտուող տարբերակները պէտք է վերագրել Բ. դարի վերջին, գիշերուայ ժամը 21:00ին աւարտուողը՝ Գ. դարի առաջին կէսին (ըստ «Didascalía»-ի ստեղծման ենթադրելի ժամանակի), իսկ երեկոյեան կամ կիրակամուտին (18:00) աւարտուողը՝ Դ. դարին (ըստ Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացու, Ափրահատի եւ Ս. Գրիգոր Նիւսացու ապրած ժամանակաշրջանի): Այսինքն, կարծես թէ տեղի է ունեցել ֆառասունժամեայի աստիճանական ետ տեղափոխում: Սակայն այս տպաւորութիւնը խաբուսիկ է: Քանզի զատկական շաբաթապահքի կայանալուց յետոյ ֆառասունժամեան այլեւս սահմանուող կարգի հիմք կամ պայման չէր կարող լինել, եւ մենք շաբաթապահքերում կարող ենք միայն նկատել նրա հետքերը: Իսկ

458 «...in the night during which Sunday dawned, at the time he had given his body and blood to his disciples, he rose from the Sheol» (APHRAHAT, Translated from Syriac, p. 24):  
 «...ի գիշերի անդ զի լուսանայր կիրակէն՝ յորում ժամու զմարմինն եւ զարիւնն իւր ետ աշակերտաց իւրոյ, յարեաւ նա ի մեռելոց» (APHRAATE, La version arménienne, Գ. հտ., էջ 136):

հետքն ինքնին չի զարգանում: Յիշենք, օրինակ, որ Ս. Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու նամակում, այսինքն՝ Գ. դարի կեսերի գրութեան մէջ, արդէն վկայում է ժամը 18:00 ին ակարտոնող պահքի մասին: Իսկ եթէ հաշուի առնենք, որ Ափրահատի գրութիւններն, ըստ Ռոուհորսթի, «Didascalia»-ից ոչ պակաս բովանդակում են «չորեքտասաներորդական անցեալի բացայայտ հետքեր եւ առաջնային նշանակութիւն ունեն չորեքտասաներորդական Զատիկի վերականգնման համար»<sup>459</sup>, ապա պէտք է ենթադրել, որ այդ հետքերը կարող են աւելի հին եւ նախնական լինել, քան անգամ «Didascalia»-ում բացայայտուած չորեքտասաներորդական շերտերը, որ ամէն դէպքում վերախմբագրուել են, եւ դժուար է յտակօրէն ի յայտ բերել իսկապէս սկզբնագրային մնացորդները: Եթէ «Didascalia»-ի կանոնները վերաբերում են արդէն գործող գատկական շաբաթապահքին, ապա Ափրահատի մօտ դեռեւս այդ պահքի մասին խօսք չկայ: «Didascalia»-ում գերակայում է Քրիստոսի մահուան համար ողբը Մեծ Շաբաթում, եւ Դժոխքի աւերման խորհուրդը բնաւ չի յիշատակուում, մինչդեռ Ափրահատի գատկական ճառում այդ ուսմունքը որոշակիօրէն արծարծուած է՝ ըստ չորեքտասաներորդական Զատիկի ծիսատօնախօսական ակնարկութեան<sup>460</sup>: Այս համեմատութիւնից աներկբայօրէն հետեւում է, որ այդ ճառը բովանդակում է հնագոյն Զատիկի աւելի թարմ, չաղաւարտուած հետքեր, ուստի այն, որ Ափրահատը ձգտում է հիմնաւորել գատկական պատարագն աւելի վաղ սկսելու կարգը, կարելի է ընկալել որպէս յատուկ ջատագովութիւն հնուց եկեղ ակնարկութիւնը պահելու համար՝ ընդդէմ նրանց, ովքեր իր օրօք պահքն աւելի ուշ են ընդհատում, ինչպէս, օրինակ, վերապահուած է «Didascalia»-ում:

459 «As regards the writings of Ephrem, Aphraates and the more recent strata of the Syriac Didascalia, these texts themselves cannot be considered as Quartodeciman, but they betray obvious traces of a Quartodeciman past and are of paramount importance for the reconstruction of the Quartodeciman Passover» (ROUWHORST, *The Quartodeciman Passover and the Jewish Pesach*, p. 156).

460 «Moses divided the sea for them and caused them to pass through (Ex. 14:21-29). Our Saviour divided Sheol and broke its doors when he entered into its midst and opened them, and trod out a path before all those who believe in him» (APHRAHAT, *Translated from Syriac*, p. 24):

«Նոցա բաժանեաց Մովսէս գծովն եւ անցոյց. եւ Փրկիչն մեր բաժանեաց գոցոխս եւ խորտակեաց գորունս նորա, իրրեւ երաց գնոսս ի մտանել անդ իւրում եւ հորդեաց փանապարհ առաջի ամենայն հաւատացելոց իւրոց» (APHRAATE, *La version arménienne*, Գ. հտ., էջ 138):

Իհարկէ, չի բացառուում, որ Ափրահատը երեւ օր ու գիշերի իր բացատրութեան եղանակը վերցրած լինի «Didascalia»-ից՝ այն փոփոխելով եւ յարմարեցնելով անհրաժեշտ՝ սուրբ պատարագի ակնարկական ժամը հիմնաւորելուն: Բայց նոյնիսկ այս հարցում կարելի է կասկածել եւ, հակառակը, Ափրահատի՝ բացատրութեանը վերագրել աւելի հին ծագում: Քանզի հէնց «Didascalia»-ում, օրինակ, «աչք է ծակում» մի տարօրինակ հանգամանք. կանոնախմբի հեղինակը, երեւ օր ու գիշերը իւրովի բացատրելիս, երբ հասնում է Շաբաթ օրուան՝ գրելով: «Եւ ապա [գալիս է] չարչարանաց Շաբաթի գիշերը»<sup>461</sup>, անմիջապէս մէջբերում է Ս. Մատթէոսի աւետարանի այն հատուածը<sup>462</sup>, որն էլ Ս. Գրիգոր Նիւսացին վկայաբերում է՝ յատուկ շեշտելու համար, որ միայն նրանում է ստուգապէս նշուած Քրիստոսի յարութեան ժամը, որ Շաբաթ օրուայ երեկոն է կամ կիրակամուտը<sup>463</sup>: Փաստօրէն «Didascalia»-ում նոյնպէս

461 «...et postea rursus nox sabbati passionis» (FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, V.14.9-10,12, p. 276).

462 Մք ԻԸ,1-6:

463 «Հետագոտի՛ր յարութեան ժամանակը եւ կը գտնես ատուածի նշարտացի լինելը: Ե՞րբ հետեւեց յարութիւնը: «Շաբաթ երեկոյեան»՝ ազդարարում է Մատթէոսը: Եւ այսպէս, ահա՛ յարութեան ժամն՝ ըստ հրեշտակի ձայնելու: Ահա՛ Տիրոջ՝ երկրի սրտում գտնուելու սահմանը» — «ζήτησόν μοι λοιπὸν τὴν ἀναστάσιμον ὥραν καὶ εὐρήσεις τὴν ἐν τοῖς εἰρημένοις ἀλήθειαν. πότε οὖν τοῦτο ἐγένετο: Ὅψε σαββάτων, ὁ Ματθαῖος βοᾷ. αὐτῇ σοι ἡ ὥρα τῆς ἀναστάσεως κατὰ τὴν τοῦ εὐαγγελίου σαφήνεια. οὗτος ὁ ὅρος τῆς ἐν καρδίᾳ διαγωγῆς τοῦ κυρίου» (GNO IX, *De tridui spatio*, 289): Թէեւ Ս. Գրիգորի ֆառի՝ ինչպէս այս հատուածն, այնպէս էլ նոյն ֆառում արուած երեւ օր ու գիշերի բացատրութիւնն, աներկբայօրէն վկայում են, որ այդ ֆառը կարդացուել է Մեծ Շաբաթի երեկոյեան, սակայն Հ. Բուխինգերն այն վերագրում է նախալոյսին՝ ելնելով այն կարծիքից, որ Նիւսացու միւս՝ *In sanctum Pascha* ֆառը, որում խօսուում է մինչ լուսարաց հասնող հանդիսութեան մասին, համարուում է *De tridui spatii* յաւելուածը (H. BUCHINGER, *The Easter Cycle in Late Antique Cappadocia. Revisiting some well-known witnesses*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», 3a serie 11 (2014), p. 57 e n. 65, 66): Կարծում ենք, որ խնդիրը պահանջում է աւելի մանրագնին ֆննդութիւն՝ պարզելու համար կապաղովկիայում տեղի ունեցած զարգացումների առաւել առարկայական պատկերը: Պատահական չէ Բուխինգերի տարակոյսը նշեալ հանդիսութեան, իր իսկ ենթադրած, ուշ ժամի վերաբերեալ՝ «այն դէպքում, երբ Գրիգոր նագիանգացու եւ, կարծես թէ, նաեւ Ամփիլոխոսի համար գատկական հսկումն ակնյայտօրէն Շաբաթ օրուայ երեկոն է» — «Whereas the anticipation of the Paschal vigil on Saturday evening is evident in the case of Gregory Nazianzen and possible for Amphilochius» (անդ, էջ 74):

յիշատակում է միայն Ս. Մատթէոսի աւետարանի այդ վկայութիւնը, բայց դա ոչ միայն չի պատճառաբանում, այլեւ հակասում է գրութեան շարունակութեանը, որում շեշտում է, թէ Քրիստոսի յարութիւնը տեղի ունեցաւ Շաբաթ երեկոյից երեք ժամ անց: Սաստիպում է ենթադրել, որ հեղինակը՝ մէջբերելով հէնց Ս. Մատթէոսի աւետարանի այդ հատուածը, հետեւել է որոշակի սկզբնազրային աւանդութեան՝ չնկատելով, որ դա հակասում իր որդեգրած նոր ծիսակարգին, որում գատական պատարագի ժամը գիշերուայ 21:00ն է: Իհարկէ, կարելի է այս ժամն էլ, որոշակի վերապահութեամբ, համարել երեկոյ: Եւ կամ, հետեւելով «Didascalia»-ի շարադրանքի «տրամաբանութեանը», ենթադրել, որ Աւետարանի մէջբերուած հատուածի սկիզբը՝ Շաբաթ օրուայ երեկոյն, նոյնական է դրանից առաջ գրուած Մեծ Շաբաթի գիշերի հետ, մանաւանդ որ, ինչպէս նշել ենք, ըստ որոշ մեկնաբանների, Ս. Մատթէոս աւետարանչի «երեկոյն», որպէսզի չհակասի միւս աւետարանիչներին, պէտք է կարդալ իբրեւ «գիշեր»: Բայց Աւետարանի հատուածի մէջբերումից յետոյ կարդում ենք. «այնուհետ՝ Շաբաթ [օրուայ] ցերեկը»<sup>464</sup>, ինչից պարզ է դառնում, որ Մեծ Շաբաթի գիշերը ո՛չ թէ Փրկչի յարութեան գիշերն է, այլ՝ Շաբաթ օրուայ առաջին մասը, իսկ Շաբաթ [օրուայ] ցերեկը՝ երկրորդ (ըստ օրուայ սուրբագրային՝ երեկոյ-վաղորդայն հերթոյթի): Բայց քանի որ այս երկու հատուածների մէջ զետեղուած է Աւետարանի մէջբերումը, շարադրանքն այնպէս է բաժանուել, որ անհասկանալի է, թէ ինչու պիտի Քրիստոսի յարութիւնը նկարագրող գրութիւնից յետոյ ասուի. «այնուհետ՝ շաբաթ [օրուայ] ցերեկը»: Ակներեւ է, որ այստեղ Աւետարանից մէջբերումը, զետեղուելով սխալ տեղում, փաստօրէն կիսել է հետեւեալ սկզբնազրային արտայայտութիւնը եւ խախտել նրա ամբողջականութիւնը. «եւ ապա [գալիս է] Մեծ Շաբաթի գիշերը, այնուհետ՝ Շաբաթ [օրուայ] ցերեկը»: Եթէ այս՝ ամբողջացուած հատուածը համեմատենք Ափրահատի եւ Նիւսացու ճառերի համապատասխան մասի հետ, գրեթէ տարբերութիւն չենք գտնի: Ափրահատը գրում է. «... եւ Շաբաթ օրուայ սկսուելուն պէս՝ ողջ գիշերն ու Շաբաթ օրուայ ամբողջ ցերեկը»<sup>465</sup>: Իսկ Նիւ-

464 «...Et iterum dies sabbati» (FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, V.14.9-10,12, p. 276).  
 465 «Then the whole night on which Sabbath dawned and the whole day of the Sabbath» (APHRAHAT, *Translated from Syriac*, p. 25):  
 «Եւ գիշերն ողջոյն ընդ լուսնայ Շաբաթուն եւ արն ամենայն Շաբաթուն» (APHRAATE, *La version arménienne*, Գ. հտ., էջ 137):

սացու մօտ կարդում ենք. «Եւ ապա՝ Շաբաթ օրուայ գիշերը եւ նրա հետ՝ Շաբաթուայ ցերեկը»<sup>466</sup>: Ակնյայտ է, որ պատումի ընդհանուր իմաստը նոյնն է, եւ երեք երկերն էլ բխում են ընդհանուր աւանդութիւնից, բայց «Didascalia»-ում շարադրանքի տրամաբանութիւնը խախտուել է, քանի որ հեղինակը ձգտել է այն յարմարեցնել նոր ծիսակարգի հետ: Եթէ Ափրահատն ու Նիւսացին, հետեւելով հին աւանդութեանը, վերոբերեալ հատուածներից յետոյ գրում են, որ այսքանով ամբողջանում է երեք օրն ու գիշերը<sup>467</sup>, ապա «Didascalia»-ում այստեղից շարունակում է. «... եւ Շաբաթից յետոյ՝ գիշերուայ երեք ժամ, որոնցում մեր Տէրը ննջում էր եւ ապա՝ յարութիւն առաւ»<sup>468</sup>: Հեղինակն այս յաւելուած երեք ժամի համար որեւէ հիմնաւորում չի անում: Կարող ենք ասել, որ «Շաբաթից յետոյ» մինչեւ յարութեան պահը կարելի էր նոյն յաջողութեամբ հաշուել ոչ թէ երեք, այլ՝ վեց ժամ (հասնելով կէսգիշերին) եւ կամ՝ ինը (հասնելով աքլորականչին), եւ դրանից երեք օր ու գիշերի հաշուարկը չէր փոխուի, քանի որ «Didascalia»-ում առհասարակ, «ցերեկների» եւ «գիշերների» տեղողութիւններն անհամաչափ են: Այսպէս, առաջին «օրուագիշերը» կազմուած է երեք-ական ժամերից, որոնցից առաջինը ցերեկուայ հատուած է, իսկ երկրորդը՝ խաւարման ժամանակահատուածը: Երկրորդ «օրուագիշերը» կազմուած է երեքժամեայ ցերեկից եւ տասներկուժամեայ գիշերից, իսկ վերջինը՝ հակառակը՝ Մեծ Շաբաթի տասներկուժամեայ ցերեկից եւ Կիրակի օրուայ երեքժամեայ գիշերից: Հակառակ սրա՝ Ափրահատի եւ Ս. Գրիգորի մօտ երեք օր ու գիշերի բացատրութիւնը ոչ միայն կառուցուած է ըստ օրուայ սուրբագրային (երեկոյ-վաղորդայն) հերթոյթի, այլեւ սկսում է օրը՝ օրից բաժանող ճշգրիտ ջրբաժանից եւ աւարտում նոյնպիսի պահին՝ մայրամուտին, եւ այս առումով օրերի բոլոր հատուածներն ամբողջական են՝ այն տարբերութեամբ, որ Մեծ Ուրբաթի ցերեկն իր մէջ նե-

466 «Այնուհետեւ՝ Շաբաթ [օրուայն] նախորդող գիշերը եւ նրա հետ՝ Շաբաթի ցերեկը» — «εἶτα ἡ πρὸ τοῦ σαββάτου νύξ καὶ μετὰ ταύτην ἡ τοῦ σαββάτου ἡμέρα» (GNO IX, *De tridui spatio*, p. 289):  
 467 «...and three nights have completed for our Lord in Sheol» (APHRAHAT, *Translated from Syriac*, 25): «...արդ եղեմ՝ կատարեցան Տեսուն մերոյ ի մեռելայ երեք տիւժ եւ երեք գիշերք» (APHRAATE, *La version arménienne*, Գ. հտ., 137): «...եւ տիս դու ունես երեք օր ու երեք գիշեր» — «...ἔχεις τὰς τρεῖς ἡμέρας καὶ τὰς τρεῖς νύκτας» (GNO IX, *De tridui spatio*, p. 289):  
 468 «et postea tres horae noctis post sabbatum, quibus requievit Dominus noster et resurrexit» (FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, V.14.9-10,12, p. 276).

րառում է խաւարման երեք եւ նրան յաջորդող նոյնպէս երեք ժամերի համաչափ խորհրդանշական գիշերն ու ցերեկը (ինչի շնորհիւ օրը, փաստօրէն, կրկնապատկում է): Բացի այդ, «Didascalialia»-ում երեք օր ու գիշերի բացատրութիւնն ի յայտ է բերում եւս մի սկզբնական աւանդութեան աղաւաղում: Այդ ժամանակահատուածի մեկնարկման պահը՝ ժամը 9:00ը, երբ Փրկիչը խաչ բարձրացաւ, չի համապատասխանում նրա՝ երկրի սրտում գտնուելու սուրբգրային «նախապայմանի» հետ, քանզի փաստօրէն ստացւում է, որ Քրիստոս, թէեւ խաչի վրայ, բայց տակաւին չմահացած, արդէն գտնուում էր անդրաշխարհում: Մինչդեռ Ափրահատի եւ Նիւսացու ներկայացրած տարբերակը, որում օրերի հաշուարկը մեկնարկում է այն պահից, երբ Փրկիչը, խորհրդանշօրէն մահացած է համարւում, ինքնին առնչւում է անդրշիրիմեան գոյափոխակի հետ: Ս. Գրիգորը, ձգտելով այս տեսութեանն աւելի յստակեցնել, Աւետարանի «երկրի սրտում» արտայայտութիւնը մեկնաբանում է ո՛չ թէ որպէս գերեզմանի, այլ՝ դժոխքի խորհրդանշանի. «... երբ [Տէրն Իր] Մարմինը բաշխեց աշակերտներին՝ ուտելու եւ Արիւնը՝ խմելու համար, ապա [...] Նրա մարմինն, անհատիկ եւ անտեսանելի կերպով, արդէն գոհարերուեց, իսկ հոգին [...] փոխադրուեց [երկրի] սրտի այն վայրը»<sup>469</sup>:

Այս ամէնը դրողում է ենթադրել, որ Ափրահատի եւ Ս. Գրիգորի կիրառած երեք օր ու գիշերի մեկնաբանութիւնն աւելի վաղ ծագում ունի, քան «Didascalialia»-ում ներկայացուածը, որում, որոշակի ընդմիջարկութեան հետեւանքով, խախտուել է նախկին մեկնաբանութեան տրամաբանութիւնը՝ այն երեք ժամ աւելի ուշ ընդտեղին է վերջիչել, որ ժ. Ռոուհորաթը, անդրադառնալով «Didascalialia»-ում իր յայտնաբերած ընդմիջարկութիւններին, գտնում է, որ տուեալ գրութեան մէջ «երեք ժամ»ը յետագայ յաւելում է<sup>470</sup>:

Եւ այսպէս, Ափրահատի եւ Նիւսացու ներկայացրած մեկնութիւնը կարելի է համարել աւելի նախնական, որ արձանագրուած է եղել «Didascalialia»-ի սկզբնաղբային շերտում: Իբրեւ աւանդութիւն, այն կարող էր ծագել նախքան կանոնախմբի ստեղծումն, այսինքն՝ առնուազն Գ. դարի սկզբում: Այդ աւանդութիւնն, ակն-

469 «οὐκοῦν ὅτε παρέσχε τοῖς μαθηταῖς ἐμφαγεῖν τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος ἐμπιεῖν <...> ἀρρήτως τε καὶ ἀοράτως τὸ σῶμα ἐτέθητο καὶ ἡ ψυχὴ <...> τὸν ἐν καρδίᾳ ἐκεῖνον χώρον περιπολοῦσα» (GNO IX, *De tridui spatia*, p. 288).  
 470 Աստ, ծնթ. 436:

յայտօրէն պարունակելով չորեքտասաներորդական Չատիկից ժաւանգած ըմբռնումներ ու ծիսակարգային սկզբունքներ, փաստօրէն կարելի է ասել, վերաբերում է այդ Չատիկը կիրականօրեայի փոխակերպելիս ձեւաւորուած այն հնագոյն տարբերակին, որն ունեցել է Մեծ Ուրբաթից մինչեւ Քրիստոսի յարութեան կիրակի յարաձգուող որոշակի կարգ: Տեսականօրէն ենթադրելի է, որ դա կարող է տեղի ունեցած լինէր շատ աւելի վաղ, օրինակ՝ Հռոմում: Բայց դրան խանգարում է նախ այն, որ այս աւանդութեան հիմնական գաղափարն՝ իր քիչ թէ շատ համոզիչ եւ նախատիպային կառուցող, յարմարեցուած է կիրականօրեային աւարտուող պահքի հետ, մինչդեռ, ինչպէս արդէն տեսանք, Արեւմուտքում այդ ժամը աքրորականն էր կամ աւելի ուշ՝ այգաբացը: Երկրորդն ու ամենահետաքրքրականն այն է, որ այս տարբերակի մեզ ծանօթ աշխարհագրութիւնը (Եգիպտոս-Ասորիք-Կապադովկիա) եւ մեզ հասած գրութիւնների ժամանակամիջոցը (Գ. դարի կէսից (Ս. Դիոնիսիոս Արեքսանդրացի) մինչեւ Դ. դարի գրեթէ վերջ (Ս. Գրիգոր Նիւսացի)) վկայում է այն մասին, որ սա ոչ թէ պարզ փոխառութեան շղթայ է, այլ ժամանակին մեծ տարածում ունեցած արեւելեան աւանդութեան հետք:

Կարծում ենք, որ այս աւանդութիւնը ծագել է այն արեւելեան Եկեղեցիներում, որոնք Հռոմից համեմատաբար աւելի ուշ, բայց նրա ազդեցութեամբ չորեքտասաներորդական Չատիկը փոխարինել են կիրականօրեայով: Բնականաբար, այս փոխակերպումը պէտք է ունենար իր առանձնայատկութիւնները, որոնցից էր նաեւ պահքի տեւողութիւնը եւ նրա աւարտի օրն ու ժամը: Այս առումով, խիստ ուշագրաւ է, որ չորեքտասաներորդական Չատիկի ժաւանգորդ Ափրահատի գատկական ճառում նկատելի է նաեւ Երանոսի նշած քառասունժամեայ պահքի հետքը, ընդ որում՝ նրա ճիշտ այն տարբերակով, որ ուղղակիօրէն կապուած է Փետայի վերցուելու ամենահամապատասխան աւետարանական դրուագի հետ<sup>471</sup>: Նախքան երեք օր ու գիշերը խորհրդանշող ժամանակամիջոցի բացատրութիւնը, վերջին ընթրիքի մասին գրելիս՝ Ափրահատը յաւելում է. «Մեր Տէրը սա արեց, երբ դեռեւս վերցուած չէր»<sup>472</sup>: Կարծում ենք, ինչպէս որ Ափրահատի ողջ գատկական ճառն ուղղակիօրէն

471 Աստ, էջ 123 եւ ծնթ. 448, 449:  
 472 «Our Lord was not yet seized» (APHRAHAT, *Translated from Syriac*, p. 23).  
 «Քան ոչ էր կալեալ զՏէր մեր՝ արար զայս» (APHRAATE, *La version arménienne*, Գ. հտ., էջ 136):

առնչուում է Չատիկի տօնախմբական շրջանի օրերի ու ժամերի ճշգրտման եւ սուրբգրային հիմնաւորման հետ, այնպէս էլ այս նախադասութիւնը վերաբերում է Փետայի վերցուած լինելու ժամանակի ճշգրտմանը, որ աւանդաբար նշանաւորել է պահքի սկիզբը: Այս պատճառով, առաջին հայեացքից բոլորովին անտեղի թուացող այս նախադասութեամբ, նա կարծես թէ ակնարկում է, որ, թէեւ իր Մարմինն ու Արիւնը բաշխելու պահից Փրկիչն արդէն համարուում էր մահացած, բայց ճիշտ չի լինի պահքն այդ նուիրական պահից սկսելը: Փոխարէնը լիովին բարեպատշաճ է, որ պահքը մեկնարկուի քիչ աւելի ուշ՝ ըստ Տիրոջ իսկ խօսքի՝ Փետայի վերցուելու պահից, որպէսզի թէ՛ աստուածաբանօրէն, թէ՛ ծիսաբանօրէն, սուրբ հաղորդութեան խորհրդի սահմանման նուիրական ժամը տարանջատուի պահքը մեկնարկելու ժամից: Եւ կարծես թէ ցոյց տալու համար, որ քառասունժամեայ պահքի սկիզբն արձանագրուած է սուրբգրային հրահանգով, Չատիկի օրուայ ու ժամերի բացատրութիւնն ամփոփելիս՝ Ափրահատն աւելացնում է. «Այսուհետ, ով ցանկանայ հակառակուել եւ ընդվզել այս օրերի մասին, թո՛ղ գիտնայ, որ մեր Տէրը [Նիսանի] 14ին կատարեց Չատիկը. կերաւ եւ խմեց իր աշակերտների հետ: Բայց երբ կանչեց աֆաղաղը, այլեւս չէր ուտում ու չէր խմում, քանզի նրան վերցրեցին...»<sup>473</sup>:

Ինպէս տեսնում ենք, Ափրահատի զատկական ճառում նկատելի է Փետայի վերցուելու ժամը սուրբգրային հիմնաւորմամբ հաստատելու միտում, եւ քանի որ այն, ըստ հին աւանդութեան, համարուել է զատկական պահքի մեկնարկման պահը, ապա կարող ենք եզրակացնել, որ դա բառացիօրէն կապելով այն ժամի հետ, «երբ կանչեց աֆաղաղը», Ափրահատը ցոյց է տալիս, որ Փետայի վերցուելու, հետեւաբար նաեւ զատկական պահքի մեկնարկման պահը աքլորականն է: Եւ սա շատ աւելի նշանակալից է նրանով, որ այդ ժամը ոչ միայն աւելի քան համապատասխանում է Փետայի

473 «Therefore whoever falls into vexation about these days, let him understand that our Lord observed the Passover, ate and drank with his disciples at the day-break of the fourteenth. But from the time the cock called he ate and drank no more, for they seized him» (APHRAHAT, Translated from Syriac, p. 31):  
 «Արդ այսուհետև իմացի որ յաւժարեացի մախումամբ հակառակել վասն աւուրցս այսոցիկ՝ զի ընդ լուսանայ չորեքտասաներորդին արար Տէր մեր զատիկ, եկեր եւ արք ընդ աշակերտս իւր: Բայց յորմէ հետե խաւսեցաւ հաւն, այլ ոչ եկեր նա եւ արք, վասնզի կալան զնա» (APHRAATE, La version arménienne, Գ. հտ., էջ 134-144):

վերցուելու, այսինքն՝ ձերբակալուելու աւետարանական հրամայականի հետ, այլեւ նրանով, որ այդ պահից մինչեւ կիրակամուտ, երբ, ըստ Ս. Մատթէոսի, տեղի ունեցաւ Քրիստոսի յարութիւնը, 40 ժամ է: Իսկ սա, բնականաբար, մեզ յիշեցնում է Երանոսի նամակը եւ դրոշում որոշակի ենթադատութիւնները: Կարո՞ղ էին արդեօք Երանոսի վկայած քառասունժամեայ պահքի կողմնակիցները լինել հէնց այդպիսիք, այսինքն՝ քառասունժամեայ պահքին Մեծ Ուրբաթի աքլորականչից մինչեւ Մեծ Շաբաթի կիրակամուտ: Եւ կարո՞ղ է սա նշանակել, որ նրանք ունեցել են անմիջական չորեքտասաներորդական անցեալ: Նկատուած փաստերն իրաւունք են տալիս ենթադրելու, որ նրանք ունեցել են նոյն նախադրեալը, ինչ որ՝ Ափրահատը, ինչն էլ պայմանաւորել է նման կարգի ստեղծում: Եւ այդ նախադրեալը եղել է հէնց այն, որ չորեքտասաներորդականները հնուց ի վեր, Փետայի վերցուելու ժամը համարել են Յիսուսի ձերբակալուելու աւետարանական պահը: Խօսքը ո՛չ այդ ժամը յատուկ ծէսով յիշատակելու մասին է, ո՛չ էլ այդ ժամից որեւէ հաշուարկ սկսելու, այլ, որ նրանք հէնց դա են ընդունել որպէս իրենց միօրեայ զատկական պահքի սուրբգրային հիմնաւորում: Քանզի դա լիովին ներդաշնակուում է Փետայի վերցուելուց յետոյ պահք պահելու աւետարանական այն հրահանգի հետ, որը Ս. Մարկոսի աւետարանի բնագրում եղել է եզակի թիւով<sup>474</sup> եւ միայն յետագայում, որոշակի նկատառումներով, շատ ձեռագրերում փոխուել է յոգնակի<sup>475</sup>:

Կարծում ենք, որ Երանոսի օրօք պահքի այսպիսի ըմբռնում եւ հիմնաւորում պէտք է ունենային նաեւ այն Եկեղեցիները, որոնք չորեքտասաներորդական Չատիկից կիրակնօրեայի անցնելիս, սկզբում դեռեւս պահք էին պահում միայն Մեծ Ուրբաթ օրը: Բայց ամենահետաքրքրականն այն է, որ նրանք, ովքեր կը որոշէին պահքը չընդհատել Մեծ Շաբաթ օրը եւ շարունակել մինչեւ երեկոյեան սուրբ պատարագի ժամը, կարող էին այդ փոփոխութիւնը ոչ միայն հիմնաւորել Ս. Ղուկասի աւետարանով, որտեղ նոյն ա-

474 «...կգան օրեր, երբ Փետան նրանցից կը վերցուի, եւ ապա այն օրը պահք կը պահեն» (Մկ Ի,20):  
 475 Այս ենթադրութիւնը հիմնուած է այն աղբիւրագիտական փաստի վրայ, ըստ որի՝ պահպանուած հին յունարէն ձեռագրերի համեմատութիւնից յստակ երեւում է, որ հնագոյն ձեռագրերում Ս. Մարկոսի աւետարանի վերոնշեալ խօսքը եղել է եզակի թուով. ἐκεῖνη τῆ ἡμέρᾳ] WH Nv NM — ἐκεῖἐκεῖναίς ταῖς ἡμέραις] Byz s NR ND Riv Dio (NT Manuscript Variant Apparatus (<https://www.stepbible.org/?q=version=VarAppReference=Mar.2>)):

ուրիշով հրահանգուած պահքը նշուած է յոգնակի թուով<sup>476</sup>, այլեւ արձանագրել, որ այդ դէպքում պահքի տեւողութիւնը դառնում է քառասունժամեայ: Այստեղից ենթադրելի է, որ Երանոսի օրօք քառասունժամեայ պահքի կողմնակիցները կարող էին ներկայացնել այն համայնքները, որոնք նախկինում ունեցել են այնպիսի չորեքտասաներորդական աւանդութիւն, որում ընդունուած է եղել Փետայի վերցուելու վերոնշեալ ըմբռնումը, իսկ սուրբ պատարագը մեկնարկել է մայրամուտին: Կիրականօրեայ Զատիկի կարգն ընդունելիս՝ նրանք կարող էին անմիջապէս ընդունել երկօրեայ պահք: Բայց աւելի հաւանական է, որ այն սկզբում եղել է միօրեայ, իսկ երկրորդ՝ Մեծ Շաբաթ օրուայ պահքը յետոյ է յաւելուել: Այս առումով բաւական իրատեսական է Թ. Յանի նկատածը, թէ Երանոսն, ասելով որ քառասուն ժամ հաշուողներն այդ ժամերը համարում էին «իրենց [պահքի] այդ օրը» («τὴν ἡμέραν αὐτῶν»), վկայում է այն մասին, որ ոչ վաղ անցեալում նրանց պահքը դեռեւս միօրեայ էր<sup>477</sup>: իսկ այդ մէկ օրը, ըստ մեր վարկածի, տուեալ դէպքում պէտք է լինէր Մեծ Ուրբաթը:

Հետաքրքրական է, որ Թ. Յանը Երանոսի՝ 40 ժամ պահողների մասին խօսքում հեզնանք է նկատում՝ հասցէագրուած Հռոմին<sup>478</sup>: Բայց ըստ մեր դիտարկման ստացւում է, որ այդ հեզնանքն ուղղուած էր ո՛չ թէ Հռոմին, այլ նրանից աւելի ուշ կիրականօրեայ Զատիկի սահմանակարգ ընդունած այն արեւելեան Եկեղեցիներին, որոնց աւանդութիւնը տարբերում էր ո՛չ միայն պահքի յստակ հաշուարկուած տեւողութեամբ, այլեւ այն բաւական վաղ՝ երեկոյեան աւարտելով, ինչը խնդրական էր Հռոմի համար, որ ձգտում էր հաստատել համընդհանուր միեդէն համակարգ:

Եւ այսպէս, մեր պատկերացմամբ, Երանոսի օրօք քառասունժամեան պահողների պահքը հաշուարկուած էր Մեծ Ուրբաթի գի-

476 «Կգան օրեր, երբ Փետան նրանցից կը վերցուի, ապա այն օրերին ծով կը պահեն» (Ղկ Ե, 35):

477 «Այն, որ այդ ժամանակը, նոյնիսկ այնտեղ, որտեղ այն ձգւում էր 24 ժամից աւել, ինչպէս տուեալ դէպքում, համարւում էր մէկ օր, միանգամայն բնական կերպով բացատրւում է նրանով, որ պահքն ի սկզբանէ սահմանափակուել է մէկ օրով» — «Dass diese Zeit, auch wo sie, wie in diesem Falle, mehr als 24 Stunden dauerte, als ein Tag angesehen wurde, erklärt sich sehr natürlich daraus, dass sich das Fasten ursprünglich auf einen einzigen Tag beschränkte» (ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, p. 291):

478 Անդ, էջ 292:

շերուայ աքլորականչից (մօտ ժամը 3:00 ից) մինչեւ Մեծ Շաբաթը եզրափակող մայրամուտը (մօտ ժամը 18:00ը): Այստեղ հարց է ծագում. արդեօք վերոնշեալ վարկածը բացառու՞մ է քառասունժամեայ պահքի միւս հաւանական տարբերակը, որ, ըստ Թ. Յանի, պէտք է գործէր ժամը 15:00 ից մինչեւ այգաբաց: Այս առիթով նախ յիշենք, որ գիտնականը չի բացառում, որ Երանոսի օրօք արդէն մի քառասունժամեան կարող է փոխարինուած լինէր միւսով<sup>479</sup>: Ընդ որում, այս երկրորդ տարբերակը նա ներկայացնում է, թէեւ անորոշ, բայց մեր վարկածին բաւական մօտ չափանիշներով. «ամբողջ Ուրբաթը պահոց օր էր, եւ 40 ժամը լրանում էր Շաբաթից Կիրակի գիշերը»<sup>480</sup>: Սա մեզ ենթադրել է տալիս, որ Երանոսի խօսքն այս՝ վերջին տարբերակի մասին է, թէեւ մինչ այդ իսկապէս Արեւմուտքում, ինչ-որ ժամանակ, գործել է Քրիստոսի մահուան պահից մեկնարկող քառասունժամեայ պահքի աւանդութիւն: Բայց այն ո՛չ թէ, ինչպէս Յանն է կարծում, յետագայում եւս է տեղափոխուել<sup>481</sup>, այլ ամբողջ պահքն ընդլայնուել է դէպի ետ՝ գերազանցելով 40 ժամը, եւ, բնականաբար, այդ խորհրդանշական թիւը կորցրել է իր նշանակութիւնը: Այսուհանդերձ, քառասունժամեան հասցրել է դառնալ իւրայատուկ սեւեռուած գաղափար (idée fixe), որ ձգտել են կեանքի կոչել եւ ամրագրել նաեւ այլ Եկեղեցիներում (ճիշտ այնպէս, ինչպէս որ յետագայում սկսեց կեանքի կոչուել քառասունօրեայ պահքի գաղափարն՝ իր տարբերութեամբ կայացումներով): Եւ Երանոսի օրօք այդ թիւը կարեւորողներն արդէն հանդէս էին գալիս ըստ այլ՝ վերելում մեր ներկայացրած ժամանակամիջոցի: Ու թերեւս Երանոսի հեզնանքը կարելի է բացատրել հէնց այս համատեքստում, որպէս թէ՛ «ոմանք էլ իրենց այդ պահոց օրը համապատասխանեցնում են» արդէն հնացած այն սկզբունքի հետ, ըստ որի պահքի տեւողութիւնը պէտք է հաւասար լինի «օրուայ եւ գիշերուայ քառասուն ժամերին»:

Այսպէս, կարելի է ընդունել, որ գոյութիւն են ունեցել քառասունժամեայ պահքի երկու՝ արեւմտեան եւ արեւելեան աւանդոյթներ, որոնցից առաջինը մոռացուել է աւելի շուտ, քան՝ երկրորդը: Բայց երկուսի շնորհիւ էլ ի վերջոյ աւանդական է դարձել Զատիկի Մեծ Ուրբաթ եւ Մեծ Շաբաթ օրերը խիստ պահքով

479 Աստ, 117 եւ ծնթ. 421:

480 «...der ganze Freitag ein Fasttag war und die 40 Stunden in der Nacht vom Sabbath auf Sonntag zu Ende liefen» (ZAHN, *Analecta zur Geschichte*, p. 293):

481 «dasselbe zurückzulegen» (Անդ, էջ 292, ծնթ. 1):

անցկացնելու սովորութիւնը: Սակայն ոմանք այն աւարտում էին ըստ արեւմտեան աւանդութեան՝ նախալոյսին, իսկ ոմանք արեւելեան՝ կիրակամուտին: Ինչպէս արդէն նշել ենք, երկրորդ աւանդութիւնը սերում էր Արեւելքի այն Եկեղեցիներից, որոնցում Արեւմուտքից աւելի ուշ էր տեղի ունեցել չորեքտասաներորդական Չատիկից՝ կիրակնօրեայի անցումը, ինչն էլ պայմանաւորել էր նրա առանձնայատկութիւնը: Բայց որոշ Եկեղեցիներ, Հռոմին համեմատաբար մօտ գտնուելու պատճառով եւ որոշ չափով կրելով նրա ազդեցութեանը, մի կողմից, յանուն միաբանութեան, նախընտրել էին Մեծ Շաբաթ օրը ներառել պահքի մէջ, միւս կողմից՝ պահպանել էին չորեքտասաներորդական Չատիկից ժառանգած սկզբունքները: Այլ կերպ ասած՝ դա այն Եկեղեցիներն էին, որոնցում Մեծ Ուրբաթի միօրեայ պահքը վերածել էր երկօրեայի, ինչի շնորհիւ էլ կայացաւ «երկրորդ» քառասունժամեան:

Այսուհանդերձ ենթադրելի է, որ Մեծ Շաբաթ օրը խիստ պահքի մէջ ներառելն այդ Եկեղեցիներում չէր կարող հիմնովին փոխել այդ օրուայ՝ նախկին աւանդութիւնից ժառանգած, առաւել տօնական, քան ողբական ընկալումը: Եւ նրանց համար պահքի յարաձգումն աւելի շատ ճգնաւորական բնոյթ էր կրում, քան թէ՛ ծիսաստուածաբանական: Բացի այդ, համեմատաբար վաղ՝ կիրակամուտին մատուցուող պատարագն ինքնին մեղմում էր պահքի բովանդակութիւնը: Քանզի այն, ամէն դէպքում, ուղեկցւում էր ո՛չ թէ գիշերային հսկամաք յարաձգուող ողբով ու լարուած սպաւորով, ինչպէս Արեւմուտքում, այլ երեկոյեան մատուցուող սուրբ պատարագի տօնական վերապրումի կանխաձաշակմամբ: Մանաւանդ որ, նախքան պատարագը, բաւական վաղ պէտք է սկսուէին, չորեքտասաներորդական Չատիկից ժառանգած, ծաւալուն սուրբգրային ընթերցումները: Մենք ամենեւին չենք վիճարկում հետաժամեայ պահքն աւելի խիստ պահքի տեսակ էր: Բայց չենք կարող քանզի ի յայտ եկած տուեալները չեն խօսում դրա օգտին: Իհարժին՝ արեւմտեան քառասունժամեայի բնոյթի երկօրեայ խստագոյն պահքի սահմանակարգ՝ ոչ միայն Մեծ Ուրբաթի, այլեւ Մեծ Շաբաթի խիստ ողբական իմաստաւորմամբ: Բայց, նախնական դրսեւորման ժամանակ, արեւելեան Եկեղեցիների քառասունժամեան, ինչպէս նշեցինք, բաւական շուտ սկսուող ծիսական ընթերցումների եւ վաղ սուրբ պատարագի շնորհիւ, չէր կրում շատ խստամբեր բնոյթ: Այս առումով, Արեւելքում քառասունժամեայ պահք

պահողների ընդհանուր ծիսաբարեպաշտական եւ ծիսաստուածաբանական դիրքորոշումը շատ չէր տարբերում միայն Մեծ Ուրբաթը պահողներից: Եւ այստեղից կարելի է ենթադրել, որ թէեւ միօրեայ պահքի կարգը շուտով վերացաւ (ինչպէս գիտենք, շատ չանցած՝ 218 թուականին, Տերտուղիանոսի վկայութեան մէջ խօսք է գնում միայն երկօրեայ գատկական պահքի մասին<sup>482</sup>), բայց որոշ Եկեղեցիներում չվերացաւ նրա ծիսաստուածաբանական ըմբռնումը: Խօսքը Դժոխքի աւերման ուսմունքի եւ այն ծիսական տարածքում արծարծելու մասին է, որ ինչ-որ չափով կայացել էր Արեւելքի այն Եկեղեցիներում, որոնք ընդունել էին կիրակնօրեայ Չատիկի համապատասխան սահմանակարգ:

Այսօր անհնար է պատկերացում կազմել, թէ ինչպէս է այդ ուսմունքն արտայայտուել այն ժամանակուայ ծէսում, քանի որ վերջինս, Արեւմուտքի ազդեցութեամբ, արտամղուել է իր սաղմնաւորման իսկ փուլում: Բայց, դատելով այդ ենթադրելի ծէսին ուղղակի եւ անուղղակի կերպով վերաբերող մի քանի պահպանուած նմոշներից (որոնք կը դիտարկենք առջեւում), Դժոխքի աւերման ուսմունքը խոր հետք է թողել Արեւելքում՝ պայմանաւորելով Մեծ Շաբաթ օրուայ առաւել տօնական, քան ողբական ընկալումը՝ անգամ նրանում խիստ պահքը շարունակելու կարգն ընդունելուց յետոյ: Մեծ Ուրբաթ եւ Շաբաթ օրերի հաւասարապէս ողբալի Արեւմտեան աւանդութեան փոխարէն, Արեւելքում գերակայեց Չատիկի այն ընկալումն, ըստ որի՝ այն իւրայատուկ փուլային անցում է ողբից դէպի ուրախութիւն, եւ այդ անցումային փուլը հէնց Մեծ Շաբաթն է...

\* \* \*

Եւ այսպէս, կարելի է ասել, որ, սկսած Բ. դարի վերջերից, առաջացել եւ աստիճանաբար ձեւաւորուել են Զատկական եռօրեայի երկու նախնական ըմբռնումներ, որոնց սկզբունքային տարբերութիւնը կարող ենք կոչել արեւմտեան եւ արեւելեան: Եթէ առաջինում Մեծ Շաբաթ օրը Մեծ Ուրբաթին հաւասար, իսկ երբեմն էլ՝ աւելի ողբական էր, ապա երկրորդում՝ հակառակը, Մեծ Շաբաթը, Ուրբաթի համեմատ՝ տօնական, իսկ Կիրակիի համեմատ՝ կիսատօնական կամ նախատօնական բնոյթ ունէր: Առաջինում պահքը յարաձգուած էր մինչեւ նախալոյս, իսկ երկրորդում ընդհատուած էր շատ վաղ՝ կիրակամուտին: Կարծես թէ այս մասին

482 Աստ, ծնթ. 419:

է վկայում Ս. Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու արդէն յիշատակուած նամակը, որի սկզբում նշուած են պահքի աւարտի հէնց այս երկու տարբերակները՝ ուշ գիշերը՝ «աֆլորականչին» եւ բաւական վաղ՝ «երեկոյեան»<sup>483</sup>: Իհարկէ, գոյութիւն են ունեցել նաեւ միջանկեալ տարբերակներ, որոնցում պահքն ընդհատուել է գիշերուայ երրորդ ժամին, (ըստ «Didascalia») <sup>484</sup> կամ կէսգիշերին (ըստ երուսաղէմեան «Սահմանք») <sup>485</sup>: Բայց նկատելի է, որ Ս. Դիոնիսիոսի օրօք, գոնէ հիւսիսային Ափրիկէում, հիմնական տարբերակներն այս երկուսն էին, քանի որ նրանց հիմքում ընկած էին դեռեւս ոչ վաղ անցեալում գործող երկու հակադիր աւանդութիւններ: Այդ աւանդութիւնները, որքան էլ տարօրինակ է, տասնամեակներ շարունակ զուգահեռ զարգացել ու տարածուել են տարբեր նուիրապետական կենտրոններում<sup>486</sup>: Թէեւ արեւմտեան աւանդութիւնը, Հռոմի հեղինակաւոր ազդեցութեամբ, ընդհանուր առմամբ գերիշխել է եւ արագ ընդլայնուել դէպի Արեւելք, որոշ Եկեղեցիներում (յատկապէս Կապադովկիայում եւ արեւելեան Ասորիքում), առնուազն մինչեւ Դ. դարի վերջ, որոշ չափով պահպանուել են նախկին աւանդութիւններն ու սկզբունքները: Եւ փաստօրէն, թէեւ Մեծ Շաբաթ օրուան խիստ ողբական իմաստ վերագրող «առաքելական» կանոնների ազդեցութեամբ, Արեւելքում էլ այդ օրը ստացաւ խիստ պահոց կարգավիճակ, բայց դրանով ի սպառ չվերացաւ նրա սօնական ընկալումը: Արդիւնքում ձեւաւորուեց Զատկական եռօրեայի արեւելեան տարբերակը, որի հիմքում, ըստ էութեան, ընկած էր Դեոնիսի աւերման ուսմունքը: Առջեւում կը փորձենք վերհանել վերոնշեալը վկայող հետքեր, որ պահպանուել են մեզ հասած մի քանի սօնական երգերում ու սօնախօսական գրութիւններում:

Շարունակելի

ՏԻԳՐԱՆ ԽԱԶՄԱՎԵՍ

483 Աստ, ծնթ. 439:

484 Աստ, էջ 119 եւ ծնթ. 430:

485 Ձեռ. ՍՅ 121, էջ 436:

486 Օրինակ, եթէ Դ. դարի վերջում, ինչպէս տեսանք, Ս. Գրիգոր Նիւսացիին ջատագովում էր գատկական պատարագը կիրակամուտին մատուցելու համար, ապա նոյն դարի սկզբներում, ըստ Եւսեբիոս Կեսարացու († ~339), այդ աւանդութիւնը Պաղեստինում արդէն մերժելի էր, ինչի մասին նա գրում է իր նամակներից մէկում. «...մենք սովոր չենք պահել ընդհատել Շաբաթ երեկոյեան, այլ՝ կամ կէսգիշերին, կամ աֆլորականչին, կամ լուսարացին» — «ἀλλ' οὐχ ἑσπέρας τοῦ σαββάτου εἰώθαμεν τὰς νηστείας καταλθεῖν, ἀλλ' ἢ νυκτὸς ἐπιλαβούσης, αὐτῶ μεσονυκτίῳ, καὶ ἢ περὶ ἀλεκτόρων βοᾶς, ἢ ἀμφὶ τὸν ὄρθρον» (Ἐκλογία ἐν συντόμῳ ἐκ τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου πρὸς Μαρτῖνον περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων (PG 22, col. 941)):

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.