Մկրտիչ աբդ. Պռոշյան

Պատարագամատույցների ծագումն ու զարգացումն ընդհանրական եկեղեցում (Ա-Ե դարերում) և մասնավորաբար հայ եկեղեցում (Ե -Ժ դարերում)

Եթե ժամերգություններն իրենց խորհրդաբանական և արարողական համադրության մեջ, երգեցողության ու ընթերցվածների ուղեկցությամբ, ներկայանում են ոչ ավելի, քան որպես հավաքական աղոթքի, Աստծու հետ երկխոսության, հավատացյալների ներամփոփ գիտակցության խտացում, իսկ մարդկային հարաբերության մեջ՝ նախ Աստծու և ապա իր նմանի հետ իբրև երկնքի ու երկրի, ոգու և նյութի հոգևոր միության, մարդկության նկատմամբ աստվածային հոգատարության ու պաշտպանվածության համադաշնություն, ապա պատարագը եկեղեցում կատարվող բոլոր արարողությունների «ալֆան և օմեգան» է, որի անկյունաքարը ***Հաղորդության*** (Եվխարիստի) խորհուրդն է, որն այսօր էլ նույնքան մխիթարություն ու հանգստություն է պարգևում ճշմարիտ քրիստոնյային, որքան նախկինում, քանզի նա, հակառակ մեր դարի մտայնությանը, երկչոտությամբ չի կառչում կրոնական կյանքի արտաքին ձևերից և չափազանցություններով ու մոլեռանդությամբ չի պաշտպանում հավատքը, ինչը պարզապես կրացահայտեր, որ հարություն առած Մարդու Որդու կենդանի հավատքը այդ արարողակարգի արտաքին ձևերի տակ արձանագրում է քրիստոնեական հոգեվարք ապրող եկեղեցու զարկերակների վերջին անհույս բաբախումները, որը միևնույն ժամանակ Երկնքի հետ ունեցած առանց այն էլ ձևապաշտության ու սուր փարիսեցիական հարաբերությունները վերականգնելու ապարդյուն մի ճիգ կլիներ՝ ցավոք սրտի ծնված հասարակության անհավատությունից ու թերահավատությունից:

Կյանքի ու ճշմարտության Ճանապարհը բաց է բոլորի առջև, պարզապես պետք է ընդառաջ գնալ դրան: Այն հեռու է ամեն տեսակ բարձրահոն դրսևորումներից, իսկ Քրիստոսին կարող է հավատալ նա, ով ցանկանում է:

Armenian Church Library
http://hygradaran.weebly.com

ՊԱՏԱՐԱԳ

Ա. Պատարագ բառը հունարեն «լիտուրգիա» բարդ բառի թարգմանությունն է, որի առաջին (հուն. - ժողովրդական, ընդհանուր) և երկրորդ (հուն. - անել) արմատների իմաստային միացումը նշանակում է «ընդհանուր գործ», «ընդհանուր ծառայություն»: Սկզբնական շրջանում այն չուներ հոգևոր իմաստ, այլ պարզապես մատնանշում էր որևէ քաղաքացու կողմից ժողովրդին մատուցված ընդհանուր ծառայությունը: Այս բառն ավելի ուշ ստացավ առավել ընդհանրական իմաստ և սկսեց օգտագործվել ժողովրդական բնույթի ցանկացած ընդհանուր ծառայություն մատնանշելու համար, որն էլ մուտք գործեց նաև ծիսակրոնական կյանք և սկսեց գործածվել նաև կրոնական արարողությունների պարագային: Քրիստոնեական շրջանում այն արդեն մատնանշում էր երկու իրողություն՝

1) ցույց էր տալիս ընդհանուր անվանումը ցանկացած արարողության.

2) ցույց էր տալիս ծառայություններից մեկը, որի կենտրոնը կազմում էր Հաղորդության խորհուրդը[1]:

Իսկ «ներկայումս այս եզրը լայն առումով օգտագործվում է երկու իմաստով. ա) արտահայտելու համար Եկեղեցու պաշտոնական ծեսերի ամբողջական համակարգը՝ ի հակադրություն մասնակի բարեպաշտական արարողությունների (այս իմաստով ավելի հաճախ օգտագործվում է Արևմտյան Եկեղեցում). և բ) արտահայտելու համար Հաղորդության արարողությունը (այս իմաստով՝ Արևելյան Եկեղեցում)»[2]:

Բ. Կա այս բառի բացատրության մեկ այլ՝ ոչ պակաս հետաքրքիր տարբերակը: Ըստ Մ. Աղամյանի՝ «պատարագ բառի արմատն է՝ «պատար», իսկ «ագ»-ը ունակական մասնիկ է, որ ցույց է տալիս մի բան ունեցողին և կամ ինչ-որ մի բան դարձածը, ինչպես օրինակ՝ ավագ, դրվագ, պատարագ:

«Պատար»-ը ասորերեն նշանակում է՝ անխմոր հաց՝ բաղարջ, որի արաբերեն ձևն է՝ «ֆատար» և «ֆատիր», արամեերեն՝ «փատար» կամ «փտար»: «Պատարագ» բառը հանդիպում ենք ոչ միայն ասորերենի մեջ, այլև արամեերենի, եթովպերենի և ուրիշ սեմական լեզուների մեջ: Մեզ համար կարևորը ասորերեն տարբերակն է, որին էլ հետևել ենք մենք: Արդ,ասորերեն «Փատիրա» իրն զոյական նշանակում է՝ հաց անխմոր, բաղարջ: Պատարագը բազում նշանակություններով է գործածվել մեր լեզվի մեջ, ինչպես օրինակ՝ զոհաբերելու կենդանի, զոհ, նվեր, ձոն, տուրք, նաև կաշառք, իսկ Նոր Օրենքում՝ քահանայագործության, որ է՝ հացի սրբագործությունը: Այս բառը նաև հաց նշանակությամբ է օգտագործվել Աստվածաշնչի մեջ[3] (տես՛ Ղևտ., ԻԱ, 17, 22):

Արդ, եթե մեզ համար իրն ելակետ ընդունենք Մ. Աղամյանի բացատրությունը, ապա պետք է եզրակացնենք, որ այն առավելաբար փոխառություն է ասորերենից, քան թե հունարենից և կապվում է ոչ թե ծառայության արարողություն մատուցելու իմաստին, այլ մասնավորում է Հաղորդության (Եվխարիստի) խորհուրդը՝ իրն զոհաբերություն, նվեր, ընծա:

---

[1] Տե՛ս *А. Мень,* Православное Богослужение 1991, ст 178.

[2] Տե՛ս «Գանձասար», Ա,1992, ***Մ. Վրդ. Աջապահեան,*** Քրիստոնէական Պատարագի Նախադրեալները, էջ 85:

[3] Տե՛ս «Լոյս», 1987, էջ 654:

Գ. Այնուամենայնիվ, բառի լեզվական տարբեր բացատրությունները այս պարագային ունեն զուտ տեղեկատվական իմաստ եւ քրիստոնեական ծիսաարարողական կյանքում իրենց ուժականությունը արդեն կորցրել են: Ուստի, անկախ այս բացատրություններից, այսօր արդեն, «Պատարագ» ասելով մենք հասկանում ենք Ս. Հաղորդության ծեսի մի ամբողջական մշակված համակարգ և ոչ թե հենց Ս. Հաղորդությունը կամ Վերջին ընթրիքի ժամանակ Տիրոջ կողմից հաստատված մասնավոր արարողությունը, թեև նրա հիմքում ընկած է Հաղորդության (Եվխարիստի) խորհուրդը, առանց որի պատարագի արարողակարգը ամբողջությամբ կիմաստազրկվեր, քանզի այն Աստծու և մարդկանց հաղորդության և միավորության Խորհուրդն է: Քրիստոս եկավ, «որպեսզի Աստծու ցրված որդիներին ի մի հավաքի» (Հովհ., ԺԱ, 52), և Հաղորդությունն ամենասկզբից իսկ հայտնությունն ու իրականացումն էր Աստծու նոր ժողովրդի միավորության՝ Քրիստոսով և հանուն Քրիստոսի:

ՀԱՂՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆ-ԵՎԽԱՐԻՍՏ

Դ. Եվխարիստը (հուն. գոհաբանություն) Եկեղեցու ամենակարևոր խորհուրդներից մեկն է, Վերջին ընթրիքը, որի ժամանակ սրբագործվում են հացն ու գինին, և որին հաղորդվելով՝ հավատացյալները միանում են հենց Իրեն՝ Քրիստոսին, Նրա Մարմնին ու Արյանը: Եվխարիստը Գողգոթայի Զոհի սրբագործումն է, Աստծու նկատմամբ կատարյալ հնազանդության արտահայտությունը, Նրա փառաբանությունն է և նաև Նրանից շնորհակալ լինելու լավագույն պահը:

«Եվխարիստիա» եզրը, ինչպես այն օգտագործվում է քրիստոնեական Եկեղեցում, ծագել է Վերջին ընթրիքին հացի և գինու վրա Քրիստոսի արտասանած գոհությունից: Եվ այն բանից հետո, երբ Եկեղեցին որդեգրեց Վերջին ընթրիքի ծեսը, նա այն հավերժացրեց ոչ միայն որպես սիրո ճաշ կամ համայնական ընթրիք, այլև հատկապես որպես «գոհություն» կամ գոհաբերական արարողություն («Դիդախե», Իգնատիոս, Ոսկեբերան): Այս հաղորդությունը կամ եղբայրությունը իրականանում էր հացի և գինու՝ Քրիստոսի Մարմնի և Արյան ճաշակումով: Հետագայում այս գաղափարն իր մեջ ընդգրկեց մի այլ գաղափար ևս՝ բառացիորեն գոհաբերության գաղափարը: Դեռևս 2-րդ դարում Հուստինոս Մարտիրոսը հրեաների դեմ գրած «Երկխոսություն հրեա Տրյուփոյի հետ» գործում Հաղորդությունը անվանում է գոհաբերություն, որի միջոցով իրականացել է Մաղաքիայի մարգարեությունը[4]: Այն մի գոհաբերություն է, որ կատարվում է ամբողջ աշխարհում ի փառաբանություն Աստվածային Անվան: Նույնպիսի մոտեցում է դրսևորում նաև Իրենիոսը, ըստ որի՝ «Եկեղեցին ուներ գոհաբերության սեղան, որն անհասանելի էր սպասավորներին»[5]: Ուստի «Քրիստոսի մարմինն ու արյունը տրվել է գոհաբերության միջոցով և դրա հիշատակը ուներ գոհաբերական բնույթ: Տիրոջ ընթրիքի գոհաբերական բնույթը, որպես Աստծուն ուղղված և նվիրված մի կերակուր, որի նպատակն էր դրա միջոցով հաղորդակցություն հաստատել Աստծու հետ (որը բոլոր

---

[4] «Ձեր առջև դռները կփակվեն, և դուք զուր տեղը մի՛ մոտեցեք Իմ սեղանին, որովհետև հոժարակամ չեմ ձեր նկատմամբ» (Մաղաք. Ա, 10):

[5] ***Մ. Ե. Поснов,*** История Христеанской Церкви, 1991, ст. 205.

զոհաբերությունների վերջնական նպատակն է), ծագել է Տիրոջ սեղանի կերակուրի հարաբերակցությունից»[6]:

Սուրբ Հաղորդության՝ հրեական Զատկի արարողակարգից փոխառված հատվածները կատարելու ժամանակ որևէ հրեայի կամ հեթանոսի համար արգելք չկար, բոլորն էլ կարող էին մասնակցել արարողությանը: Սակայն Հուստինիոս Մարտիրոսի «Հրեա Տրյուփոյի հետ երկխոսություն» գրության մի վկայության համաձայն, բուն արարողությանը իրավունք չունեին մասնակցելու նրանք, ովքեր չէին հավատում եկեղեցու ուսմունքին և չէին կարող մասնակցել, քանի դեռ կնքված չէին, այսինքն՝ քրիստոնության առաջին դարերում Հաղորդություն կարող էին ստանալ միայն Եկեղեցու անդամները: Դեռևս առաքելական շրջանից Հաղորդությունը ստացավ նաև «Անարյուն պատարագ՝ զոհաբերություն» արտահայտությունը[7]: Այս արտահայտությունը առավել հասկանալի է դառնում, երբ հետադարձ հայացք ենք գցում տարբեր ժողովուրդների կրոնական հավատալիքների մեջ յուրահատուկ տեղ գտած զոհաբերությունների կարևորության վրա, և առավել հասկանալի է դառնում այս արտահայտությունը, երբ այն դիտում ենք Իսրայելի պատմության պրիզմայով, ուր թերևս առավել խոր զարգացում է ապրել զոհաբերության կրոնական իմաստը՝ իբրև մարդ-Աստված հարաբերությունները կարգավորող մի անքակտելի օղակ:

ԶՈՀԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ե. Զոհաբերության գաղափարը ծնվել և իր հաջորդական խորհրդապաշտական ու ծիսական զարգացումն է ապրել կրոնի հետ միաժամանակ: Ժամանակավոր զոհաբերությունների այս ճանապարհով մարդկային հոգին բարձրանում էր դեպի Անտեսանելին, ինչն էլ նախօրինակը հանդիսացավ «անարյուն պատարագի», քանզի սրանց գաղափարական և հոգևոր իմաստի զարգացումը խիստ նպաստեց զոհաբերության միջոցով նախասահմանված փրկության իրականացմանը, ուստի և ժամանակների լրումին Անժամանակի զոհաբերությամբ ու միջնորդությամբ իրար միացան երկինքն ու երկիրը, և Արարիչը հաշտվեց Իր արարածների հետ: Բայց սկզբի համար մարդկությունը գոնե պետք է անկեղծորեն ըմբռներ այն, ինչը թերևս կատարում էր ենթագիտակցորեն, երբ, հրաժարվելով իր աշխատանքով վաստակած ունեցվածքի որոշ մասից, վերերկրային մի մղումով՝ ինքնահոժարությամբ ընծայում էր Աստվածությանը իր աշխատանքի արդյունքը՝ հենց դրանով իսկ խոստովանելով իր կախվածությունը Նրանից, ինչն էլ ինքնին իր մեջ սաղմնավորված կրում էր ապաշխարության ինքնաբույս գիտակցությունը: Սակայն այս լոկ գալիք «Ճշմարիտ զոհաբերության» նախապատրաստության ներդաշնակությունն ապահովող շղթայի մեկ օղակն էր:

Զ. Սրանից զատ չպետք է անտեսել մի այլ հանգամանք ևս, որը բացահայտում է այս սովորությունների մեկ այլ կարևոր երեսը՝ առավել խոր իմաստավորում հաղորդելով դրանց նշանակությանը: Զոհաբերությունները շատ կրոնների սրբազան տոնախմբությունների մեջ ունեին

---

[6] «Գանձասար», Ա, 1992, ***Մ. Վրդ. Աջապահեան,*** Քրիստոնէական Պատարագի Նախադրեալները, էջ 85:

[7] ***М. Э. Поснов***, История Христеанской Церкви, 1991, ст. 203.

ընդհանրացնող, վերջասահման կազմող նշանակություն, որ հանդիսությանը հավաքվածներին կապում, միավորում էր միմյանց և Աստվածությանը՝ ցրելով այս մեծ տիեզերքում միայնակ և անտեր լինելու երկչոտությունից ու սահմանափակ կարողություններ ունենալու գիտակցությունից առաջացած խավարի ամպը: Ուստի, համաձայն այդ տոնախմբությունների, կերակուրի որոշ մասը ընծայվում էր իրենց պատկերացրած աստծուն՝ ի նշան տոնախմբողների մեջ նրա անտեսանելի ներկայության: Զոհաբերված անասունի արյունը ամրացնում էր ազգակցական կապը տոնի մասնակիցների միջև, նույնիսկ եթե նրանք իրականում ազգակիցներ չէին[8]: Միևնույն ժամանակ համարվումն էր, որ զոհի արյունով ցողված մարդը հարազատանում է այդ ցեղին կամ ազգին հովանավորող աստվածության հետ[9]: Այլ խոսքով՝ զոհը խորհրդանշում էր մարդկանց հոգևոր միասնությունը և Բարձրյալի հետ՝ կորսված կապը վերականգնելու անհագ ծարավը, որը միջնորդավորված կապի հաստատումն էր այն ամենի հետ, որով ներկայանում էր անդրանցական Աստվածությունը, Ում գոյությունն ու հզորությունը անհերքելի ճշմարտություն էր ամեն մի հոգևոր էակի համար:

ՕՐԻՆԱԿԱՆ (ՀՐԵԱԿԱՆ) ՊԱՏԱՐԱԳ

Է. Հենց այս պատճառով էր, որ հին հրեաները Երկնքի հետ հաշտությունը կամ ուխտ հաստատելը զուգորդում էին նմանատիպ արարողություններով: Բայց ի տարբերություն մյուս ազգերի զոհաբերությունների սովորույթի՝ հրեաների մոտ նկատվում է մի այլ հանգամանք ևս՝ Աստծու կողմից ընտրված լինելու պարագան, որը խիստ նպաստում էր հրեական ժողովրդի աշխարհայացքի ձևավորմանը: Հրեաները, մյուս ազգերի նման ճանաչելով ու խոստովանելով իրենց թուլությունն ու անզորությունը և միևնույն ժամանակ տեսնելով իրենց ճակատագրի կայծակնային փոփոխություններն ու մարդկային կյանքի խիստ կարճատևությունը, հասկացան, որ ոչ թե իրենք են ընտրել իրենց Աստծուն (ինչը կարելի է տեսնել մյուս ազգերի պարագային), այլ հավիտենական և ինքնիշխան Գոյությունն է ընտրել իրենց, Ով «Հզոր է զորությամբ և ամենակարող է պատերազմներում» (Սաղմ., ԻԴ, 8-9) և Ում իրենք անվանում էին «Սուրբ, Սուրբ, Սուրբ Տեր զորությունների» (Եսայի, Զ, 3), որից (ըստ իրենց աշխարհայացքի) սկիզբ ու կենդանության շունչ են ստանում ինչպես անբան արարածները, այնպես էլ մարդիկ: Ուստի, եթե մյուս ազգերը ազատ էին իրենց հավատքի հարցերում, ապա իսրայելցիները գտնվում էին Կենդանի Աստծու հսկողության տակ: Այս հանգամանքը անխուսափելի էր դարձնում պատասխանատվությունը իրենց արած ամեն մի քայլի համար, որն էլ անհետաձգելի էր դարձնում Բարձրյալի հետ հաշտվելու, Նրանից ողորմություն հայցելու և փրկության համար զոհանալու անհրաժեշտությունը: Այս պատճառով Հին Ուխտի աստվածպաշտական և ծիսաարարողական համակարգ մուտք գործեց անասունների զոհաբերության գործադրումը՝ իբրև մարդ-Աստված հարաբերությունները կարգավորող անհրաժեշտ նախապայման: Այս ընթացքում հրեաները տարբեր

---

[8] ***А. Мень***, Православное Богослужение, 1991, ст. 31.

[9] ***Георщевский***, Божественная Литургия, 1949, ст. 75.

նպատակներով շատ զոհաբերություններ էին կատարում՝ Աստծու հաճությունը շահելու նպատակով, որոնցից էին.

1. Ողջակիզումը (Ղևտ., Ա), որի ժամանակ ամբողջությամբ այրում էին ընծայաբերված նվերը ի պատիվ Ամենաբարձրյալ Էության, որը նաև խոստովանություն էր բոլոր արարածների վրա Նրա ունեցած անսահման իշխանության:

2. Զոհաբերությունը մեղքերի համար (Ղևտ., Դ, 10-12), որի ժամանակ զոհաբերության սեղանի վրա այրում էին ընծայաբերված նվերի մի մասը, իսկ մյուս մասն էլ՝ բնակատեղիից դուրս: Այս կարգի զոհերը նշանակում էին, որ այն մարդիկ, ովքեր իրենց գործած մեղքերի համար զոհաբերում էին այդ կենդանիներին, աստվածային արդար դատաստանով արժանի էին նույն բախտին, այսինքն՝ մահվան ու ոչնչացման, այս պատճառով էր, որ Սուրբ Գիրքը ազդարարում էր, «Առանց արյունահեղության մեղքերի թողություն չի լինում» (Եբր., Գ, 22):

3. Փրկության կամ խաղաղության զոհաբերությունները (Ղևտ., Գ, 1, Թագ., ԺԶ, 15-ԺԳ 9), որոնք մատուցվում էին Աստծուն՝ ի նշան շնորհակալության և կամ նոր ողորմություններ ստանալու համար: Չնայած, որ այս բոլոր զոհաբերությունները սահմանված էին Արարչի կողմից, այնուամենայնիվ դրանք չէին կարող տալ այն ցանկալի արդյունքը, ինչի համար մատուցվում էին (Սաղմ, ԼԹ, 79, Ծ, 18, Եսայի, Ա, 11, ԿԶ, 4, Ամոս, Ե, 21-22, Միքիա, Զ, 6-8), քանի որ Աստծուն (որ է՝ Մաքրամաքուր Հոգի) ինքնին չէին կարող հաճելի լինել զոհաբերությունները, որ մատուցվում էին կրակի վրա՝ արձակելով զոհի այրվող ճարպի ու մորթու տհաճ հոտը: Հետևաբար անհնար է պատկերացնել, որ աստվածային Սրբությունը միայն այդ արարողությունների համար պիտի ներեր մարդկանց անօրենությունները: Պողոս առաքյալն այս կապակցությամբ ասում է. «Նրանք տարեցտարի այդ պատարագներով մեղքի հիշողության տակ էին մնում, քանզի նոխազների և ցուլերի արյունը չէր կարող վերացնել մեղքերը» (Եբր., Ժ, 4): Բայց քանի որ Աստված էր սահմանել օրինական զոհաբերությունը, ուստի խոստացավ ներել նրանց մեղքերը (Ղևտ., Դ, Ի, ԻԷ, ԼԱ, ԼԵ): Սակայն պետք է ենթադրել, որ ղևտական զոհաբերությունների մեջ կար մի ծածուկ զորություն, որը ներգործում էր զոհաբերություն մատուցողի հոգևոր ներաշխարհի վրա՝ նրան պարգևելով հանգստություն սեփական խղճի խայթերից: Թերևս մարգարեի կողմից ասվածը, թե «ողորմություն եմ կամենում և ոչ թե զոհ» (Օսեե, Զ, 6), պետք է հասկանալ այդ կտրվածքով:

Ը. Հին ուխտի Եկեղեցու հիմքերի վրա հենվելով՝ Մովսեսը տվեց Աստծու ժողովրդի համընդհանրության, միասնականության գաղափարն ու խորհրդանիշը, որոնք միատեղվում էին զատկական գառան արյան հեղմամբ: Եգիպտոսում հաստատված հետագա արարողությունների այս նախատիպը դարերի ընթացքում իր գաղափարական ներունակությամբ նորովի իմաստավորվեց՝ սերունդներին ժառանգություն թողնելով երկու կարևոր գաղափարներ.

1) Աստծու ժողովրդի ամբողջականության հաստատում, և՝

2) հավատ առ այն, որ Աստված իրենց մեջ է և իրենց կողքին:

Թ. Նախքան Նոր ուխտի դարաշրջանը Տաճարում և Տաճարից դուրս աղոթքներով զուգորդվող արարողությունը դարձել է հրեաների ամենակարևոր սովորություններից մեկը[10]: Այն ուղեկցվում էր աղոթքներով, աստվածաշնչյան ընթերցվածքներով ու հավատքի մասին զրույցներով: Արարողության աննից գլխավոր մասը հացի և գինու օրհնությունն էր[11], ինչպես նաև գոհաբանական աղոթքը, որտեղ հիշատակվում էին Աստծու բարեգործությունները՝ հայտնված սրբազան պատմության մեջ: Հրեաների այս մեծ տոնի մասին որոշ մանրամասնություններ են պահպանված Հրեական ծիսարանում, որը եբրայերեն կոչվում է «Պեսախ Հագադա», ինչպես նաև Բ դարում ռաբբի Հուդա Հակադաշի կողմից շարադրած «Միշնա» գրքում և «Տոսեֆտա» կոչվող գրության մեջ, որը իրենից ներկայացնում է հրեական ավանդությունները բովանդակող մի ժողովածու: Ըստ այս աղբյուրների՝ հրեական Պեսախի ընդհանուր ուրվագիծը հետևյալն է.

1. Զատկական կերակուրների պատրաստում[12]:

2. Նիսանի 14-ի կեսօրից հետո զատկական գառի գոհաբերումը տաճարում տանտիրոջ կամ նրա փոխանորդի կողմից:

3. Երեկոյան գոհի որոշ մասը տաճարում այրելուց հետո բերվում էր տուն և ըստ սահմանված կարգի պատրաստվում:

Ընթրիքին պետք է մասնակցեին 10-ից ոչ պակաս և 20-ից ոչ ավել մարդ, հետևաբար հաճախ զատկական ընթրիքին մասնակցում էին նաև ուրիշ ընտանիքներ:

4. Ձեռքերի լվացում և տանտիրոջ գոհաբանական աղոթք՝ այս տոնը պարգևելու համար:

5. Լցվում էր առաջին բաժակը, որի մեկ երրորդը պետք է գինի լիներ, իսկ մնացածը՝ ջուր: Տանտերը օրհնում էր այն[13], ապա խմում և փոխանցում սեղանակիցներին. բոլորը հերթով խմում էին:

6. Միայն տանտերը լվանում էր ձեռքերը, օրհնում սեղանը, դառը կանաչեղենը (Եղերդ, եբր.՝ մարոր) թաթախում քացախի մեջ և ուտում: Նույնն էին անում սեղանակիցները՝ Օրինաց գրքից մի քանի հատված կարդալուց հետո:

7. Լցվում էր երկրորդ բաժակը, և տան ամենափոքրը հարցնում էր տանտիրոջը, թե ի՞նչ էր նշանակում այդ ամենը:

8. Տանտերը պատասխանում էր հարցադրումին և ընթերցում Զատկի ծիսարանը:

---

[10] *Н. В. Гоголь*, Размышление о Божественной Литургии. Գրեթե նույն այս տեսակետին է հարում նաև Հոլցը իր «Վասն Խորհրդոյ զոհութեան» գործի մեջ, Գլ. Ա, հոդ. Բ: Մենք, սակայն, օգտվել ենք Գաթրջյանից, որն ի մասնավորի գրում է.. «Լինում էին դեպքեր, երբ զատկական գառը կարող էր նաև տաճարից դուրս զոհաբերվել, այնպես որ զատիկ ուտել կամեցող որևէ խումբ կարող էր Երուսաղեմի տներից մեկում այս անել, կամ տոնական զոհով սնվել, որ Նիսան ամսի 14-ի առավոտվանից իբրև խաղաղական զոհ էր մատուցվում» (*Յ. Գաթրճեան*, Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 12):

[11] Հացն ու գինին, իբրև եղբայրական միություն, հիշատակվում են նույնիսկ Աստվածաշնչում տե՛ս Ծնող. 14, 18, (նշենք նաև գոհաբանական աղոթքը, որտեղ հիշատակվում էին Աստծու բարեգործությունները՝ հայտնված սրբազան պատմության մեջ):

[12] Անխմոր բաղարջ հաց՝ ի հիշատակ Եգիպտոսից դուրս գալու, զանազան տեսակի դառը կանաչեղեն՝ ի հիշատակ Եգիպտոսում իրենց ունեցած դժվար տարիների, քացախով լի մի ափսե՝ կերակուր նրա մեջ թաթախելու համար, «Խարոսեթ» անվանված անուշեղենը, որ պատրաստվում էր ընկույզից, նուշից, խնձորից, որի մեջ դրվում էին եփած թուզեր և այլ մրգեր, և այս ամբողջին տրվում էր աղյուսի տեսք՝ ի հիշատակ Եգիպտոսում իրենց դաժան աշխատանքի: Վերջապես, պիտի լիներ գոնե 4 բաժակ գինի, որ խորհրդանշում էր Եգիպտոսից դուրս գալը, ազատությունը, փրկությունը և Աստծու կողմից ընդունելության արժանանալը:

[13] Այս արարողության ժամանակ հաճախ կատարվող օրհնությունները երբեմն լինում էին ընդարձակ և երբեմն՝ համառոտ, որոնք շեշտում էին, որ դրանք նվիրված են Աստծուն:

9. Այս ընթացքում առանձին-առանձին բարձրացնում էր սեղանին դրված կերակուրները՝ տալով դրանց բացատրությունները: Ապա Աստծուն ուղղված գոհաբանական խոսքերով հորդորում էր սեղանակիցներին սաղմոսներ երգել:

10. Բոլորը միասնաբար երգում էին ՃԺԲ 1-ից մինչև ՃԺԳ 8 սաղմոսի 8-րդ համարը:

11. Տանտերը օրհնում էր արդեն լցված երրորդ բաժակը, որը և խմվում էր հենց այդ պահին:

12. Տանտերը լվանում էր ձեռքերը, վերցնում երկու բաղարջ հաց (երբ.՝ մացա), նրանցից մեկը կիսում երկու մասի, դնում առաջինի տակ և վեր բարձրացնելով՝ օրհնում, ապա վերցնում էր դառը բանջարը, թաթախում Խարոսեթի մեջ և իր ուտելուց հետո՝ հաց ու բանջար տալիս սեղանակիցներին:

13. Ապա սկսվում էր բուն ընթրիքը, և ամեն մարդ կամավոր օգտվում էր սեղանից: Բայց իրրև վերջին պատառ՝ յուրաքանչյուրը ուտում էր գոհված գառան մսից, որից հետո այլևս արգելվում էր այդ օրը որևէ բան ուտել:

14. Ձեռքերի լվացում:

15. Լցնում էին երրորդ բաժակը, որի ժամանակ գոհության աղոթք էր ասվում, որը մի կողմից՝ շնորհակալության խոսք էր սննդի և ապրվածային այլ բարիքների համար և մյուս կողմից էլ՝ այլևայլ խնդրվածքներ էին ուղղված՝ Իսրայելի ժողովրդին օրհնելու Մեսիայի գալստյան համար:

16. Երրորդ բաժակը խմելուց անմիջապես հետո լցվում էր չորրորդ բաժակը, և բոլորը միասին սկսում էին երգել Հալելի (Ալելուիա) 2-րդ մասը (Սաղմ. ՃԺԵ-ից մինչև ՃԺԸ, 9), ապա Մեծ Հալել կոչվածը (Սաղմ., ՃԼԵ).

17. Բաժակի օրհնություն, որը խմելուց հետո այլևս այդ օրը իրավունք չկար որևէ ըմպելիք խմելու:

Այսքանով վերջանում էր զատկական ընթրիքը, սակայն երբեմն նաև խմում էին հինգերորդ՝ Եղիա մարգարեի բաժակը, որի համար լրացուցիչ երգում էին ՃԻ-ից մինչև ՃԼԷ սաղմոսը:

Այս ընթրիքի ժամանակ հազվադեպ չէին այն զրույցները, որոնք ստանում էին մեսիական գունավորումներ[14]: Սեղանի շուրջ հավաքվածները աղոթում էին այն օրերի համար, երբ Աստծու ներկայությունը աշխարհում կդառնար հավիտյան տեսանելի և իրական, երբ Տիրոջ կողմից ուղարկված Մեսիայի միջոցով Նոր Ուխտ կհաստատվեր մարդկանց և Աստծու միջև:

ՎԵՐՆԱՏԱՆ ՊԱՏԱՐԱԳ

Ժ. Հին Ուխտում արդեն իսկ վկայված էր (տե՛ս Երեմ. ԼԱ, 32), որ Նոր Ուխտի հիմնադրումը նման չպետք է լիներ Հին Ուխտի օրինադրությանը: Եվ իսկապես մենք տեսնում ենք իրարից որոշակիորեն տարբեր երկու երևույթ, որտեղ Նոր Ուխտի հաստատումը թեև արտաքին պահանջների, ազգային սովորությունների և հրեական կրոնական ավանդության պահպանման թելադրանքով որոշ պայմաններում ստանում է հինկտակարանյան սովորույթների ու ծեսերի նմանատիպ կառուցվածքի երանգավորում, սակայն իր խորհրդով բացահայտորեն հռչակում է Հին Ուխտի կենսունակությունը, որ է՝ իրրև կենաց ծառ պտղաբերելու կարողությունը և Նոր Ուխտի հաղթանակը նախ՝ Մարդու Որդու

---

[14] *А. Мень*, Православное Богослужение, 1991 ст. 32..

զոհաբերության և ապա Հարության հավատքով, որով ներվում են մարդկանց Իրենց մեղքերը և Արարիչը, սիրո անդիմադրելի ուժին տեղի տալով, խոնարհվում է դեպի Իր արարածները:

ԺԱ. Բացի սրանից, թե՛ Աստված մարդ փոխհարաբերության և թե՛ նույնիսկ Նոր Ուխտի (ի տարբերություն Հնի) հաշտությունը կնքելու ձևի և տեղի միջև կան հստակ տարբերություններ: Քանզի այնտեղ Սինա սարի բարձունքն է և մարդկային խառնիճաղանջ ամբոխը, որ չի համարձակվում մոտենալ նույնիսկ սարի ստորոտին, իսկ այստեղ կիսամութ վերնահարկն է և Ուսուցիչը՝ շրջապատված Իր աշակերտներով: Այնտեղ ամպրոպ է ու որոտ, այստեղ՝ Նազարեթցու՝ հանգստություն ներշնչող և խորհրդավոր խոսքեր արտաբերող մեղմանուշ ձայնը: Սինայում սոսկ հույսն է երանության, նախօրինակը Աստծու այցելության, իսկ Երուսաղեմի անշուք տներից մեկում Մեսիան՝ Աստվածամարդը, տոնախմբություն է անում նրանց հետ, ովքեր սիրում են Իրեն: Նա արդեն ասել էր. «Ով Ինձ է տեսնում, տեսնում է Հորը» (Հովհ. ԺԴ 9)՝ իրականություն դարձնելով այն, ինչը դարեր շարունակ, իբրև պայծառ երազ, փայփայել էր Իր ժողովուրդը: Այս խորհուրդը կոչված էր սիրո հավիտենական շղարշի մեջ պարուրելու Նրա հավատարիմներին՝ միավորելով նրանց Ամենաբարձրյալի՝ միակ Տիրոջ և Ուսուցչի հետ:

Հիսուս Քրիստոսի վերջին ընթրիք - ահա այս է Հաղորդության խորհրդի ծագումը:

ԺԲ. Անկասկած, Պատարագը անմիջականորեն ծնունդ է առել ավետարանական ժամանակաշրջանից, որը մեզ տեղափոխում է դեպի մի միջավայր, ուր օրենսգետներին ու փարիսեցիներին ժառանգություն թողնված կենդանի հավատքը սկսել էր փտել հիմքից՝ այդպիսով կյանքը դարձնելով դատարկության ու դատապարտության նախապատրաստություն: Բայց մի բան է ճշմարիտ հիմքերի վրա՝ շահամոլությամբ ու կեղծավորությամբ շենք կառուցելը և մի այլ բան՝ աստվածահիմն հիմքերը այդ ամբողջ աղտոտությունից լվանալն ու նրան նոր ավյուն ու նոր կենդանություն ներարկելը: Այս տեսանկյունից շատ բնական էր և նույնիսկ անհրաժեշտ, որ Քրիստոս և Իր աշակերտները «հոգով և ճշմարտությամբ» (Հովհ. Դ 23) կատարեին Մովսեսի միջոցով Աստծու պատվիրած հրեական զատկական սովորությունը, «որովհետև այդպեսէր վայել, որ կատարվեր ամեն արդարություն» (հմմտ. Մատթ., Գ, 15): Ուստի ինչպես որ հրեական սովորությունն էր պահանջում, այդպես էլ նախապատրաստվեցին, բայց այս անգամ ոչ թե զատկական գառն էր խորհրդանշում աստվածային ուխտը, այլ Ինքը՝ Մեսիան, Որի միջոցով կնքվեց հավիտենական հաշտության դաշնագիր Արարչի և արարածների միջև:

Այդ օրը առաքյալները մի՞թե շփոթմունքով ու անհանգստությամբ չպիտի նայեին Քրիստոսին, որը բարձրացնելով երրորդ «զոհաբանության բաժակը»[15] սովորական խոսքերին իբրև շարունակություն ավելացրեց. «Այս է նոր ուխտի իմ արյունը » (Մատթ. ԻԶ 28) և, կիսելով բաղարջ հացը, այն անվանեց Իր մարմինը: Այսպիսով մինչ այդ կատարված բոլոր զոհաբերությունները մարդկային պատմության ողջ ընթացքում իրենց լրումին հասան Սիոնի վերնատան մեջ, որով Աստծուն մերձ լինելու կարոտը հագեցավ Քրիստոսի երախտահատույց զոհաբերության տոնակատարությամբ:

---

[15] Ըստ զատկական ծիսակատարության՝ տանուտերը, բարձրացնելով երրորդ բաժակը ասում էր. «Ուզում եմ զոհություն հայտնել»: Այս աղոթքը մեկ կողմից երախտագիտության ու զոհության խոսք է՝ սննդի և ուրիշ աստվածային բարիքների համար, մյուս կողմից էլ զանազան խնդրվածքներ է արտահայտում Աստծուն, որպեսզի նա օրհնի Իսրայելին՝ Մեսիայի գալստյան համար: Այդ աղոթքներից մեկի մեջ ասվում է. «Ամենողորմը թող հաճի մեզ արժանի դարձնելու Մեսիայի օրերին և հանդերձյալ կյանքին»:

ԺԳ. Խոսքերով անհնար է բովանդակել Աստվածամարդու զոհաբերության խորհուրդը, որը կարելի է հասկանալ և կյանքի ուղեցույց դարձնել միայն ու միայն անեղծ ու անբիծ հավատով: Այն նախ՝ տեղի ունեցավ Վերնատան մեջ և ապա՝ իր կանխասահմանված վախճանն ապրեց Խաչի չարչարանքներով ու Փրկչի մահվամբ, որը տեսանելի և ենթադրելի դեպքերի հաջորդականությունը չխախտեց, բայց իր ծածկված խորհրդի էության մեջ շատ մեծ բեկում մտցրեց, այսինքն՝ ի դեմս Հիսուսի Աստված «Իր վրա վերցրեց մարդկության մեղքերը» (հմմտ. ԱՀովհ. Գ, 5): Պատարագի Խորհուրդը հիմնադրած Աստծու Որդին, Ով նույնինքը մարմին առած Բանն էր՝ «մեռելներից առաջին հարություն առնողը», իր հետ երկնքից երկիր իջեցրեց Աստծու Արքայությունը՝ հրահանգելով այդ անել Իր հիշատակի համար (հմմտ. Ղուկ., ԻԲ, 19):

* * *

Աստվածորդու Վերջին ընթրիքը դարձավ Իր Եկեղեցին խորհրդապաշտորեն Աստծուն միացնելու տոնակատարություն: Քրիստոսի հետևորդները, մերձենալով Հաղորդության բաժակին, ինչպես ասում է Պողոս առաքյալը, «հայտարարում են» Փրկչի մահը, որը մեծ անօրենության կատարումից բացի հիշեցնում է նաև, որ մի մեծ խորհուրդ է կատարվել: Սա սովորական ազդարարություն չէ, այլ ամեն անգամ, երբ մատուցվում է «Անարյուն Զոհը», այդ ժամանակ կատարվում է նաև տրամաբանության համար դժվարընկալելի վերերկրային մի իրողություն՝ Աստված այցելում է հավատացյալներին՝ անտեսանելիորեն բնակություն հաստատելով Իր Եկեղեցում:

Հացն ու գինին մարդու համար նախատեսված սովորական կերակուրներ են, որոնցով մենք ապահովում ենք մեր վաղվա գոյությունը, սակայն Հաղորդության խորհրդի մեջ դրանք Նոր Ուխտի Զոհն են, որով Քրիստոս նորից մարմնավորվում է մեզ համար և մեր մեջ: Այն օրվանից և հետո սրբագործված հացն ու գինին բարձրանում են երկրից գեր ի վեր, քան արեգակը, երբ ամեն անգամ աշխարհի որևէ ծայրում Տիրոջ հիշատակի համար կատարվում է այս սրբագործումը, և ասես Խորհրդի բարեբեր զորությունը մեկտաքսյա ծածկոցի նման շղարշում է մեր երկիրը: Երկրագունդը կատարում է իր վազքը, բայց աշխարհում չկա մի վայրկյան, երբ Հաղորդությունը դադարի ազդարարել մեղքերի թողության ու քավության անսպվեր ուրախության մասին: Անհնար է կարծել, որ խորհուրդները կարող են կատարվել իրենք իրենց կամ առանց Եկեղեցու մյուս անդամների հետ հաղորդակցության, քանզի ամենուր Եկեղեցին գործում է՝ իբրև Մարմին Քրիստոսի: Եվ այս առաջին հերթին վերաբերում է Պատարագի Խորհրդին, որովհետև, ինչպես վերն ասացինք, «Պատարագ»-ի հունարեն համարժեքը թարգմանվում է «ընդհանուր գործ», որտեղ Եկեղեցին, որպես գլուխ ունենալով Աստծու Միածին Որդուն, իր հավատացյալներով (որ են՝ Մարմինը Քրիստոսի) իրականացնում է մեղքերի քավությունը: Ուստի, եթե մարդը, գտնվելով եկեղեցում, չի հաղորդվում, սակայն խորապես ապրում է խորհուրդը՝ հոգեպես մասնակցելով նրան, ապա նա նպաստում է Աստծու քաղաքի կառուցմանը՝ հանդիսանալով մարդկային հասարակությունը սրբագործող կենդանի տաճարներից մեկը:

ԱՌԱՔՅԱԼՆԵՐԻ ԵՎ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ՊԱՏԱՐԱԳ

ԺԴ. Թեև Պատարագ մատուցողները դարերի ընթացքում փոխվել են, սակայն Խորհրդի էությունը և նրա աստվածաշնչյան ուղղափառությունը մնացել են անփոփոխ: Այս են հաստատում Ավետարանը և առաջին դարերի քրիստոնեական եկեղեցու պատմությանն ու կենցաղավարությանն անդրադարձած շատ հեղինակներ:

Առաջին դարի 2-րդ կեսից, երբ առաքյալները սկսեցին գրի առնել Ավետարանները, նրանցից երեքը (Մատթեոս, ԻԶ, 26-28, Մարկոս, ԻԳ, 2-24, Ղուկաս, ԻԲ, 19-20) և նաև հետագայում Պողոսը (Ա Կորնթ., ԺԱ, 23-36) անդրադարձան Քրիստոսի կողմից Սուրբ Հաղորդության Խորհրդի հաստատմանը: Սակայն նրանցից յուրաքանչյուրը յուրովի ներկայացրեց կատարվածը՝ պարտավորվածություն չզգալով ասել այն ամենը, ինչի մասին խոսել են մյուսները, թեև բոլորն էլ չեն մոռանում շեշտել էականը, որ է՝ հացի և գինու վրա Քրիստոսի արտասանած խոսքերը, որով նրանց ասածները անառարկելիորեն միախմբվում են միևնույն գլխավոր իմաստի շուրջ: Արդ, վստահորեն կարելի է պնդել, որ առաքյալները դրեցին Պատարագի առաջին հիմնաքարերը՝ որպես ականատեսներ վերնատան մեջ կատարվածի:

Ավետարանից տեղեկանում ենք, որ առաքյալները Քրիստոսի հարությունից հետո ևս քառասուն օրեր աշակերտեցին Աստծուն (տե՛ս Գործք, Ա, 3) և շատ ավելին հասկացան Արքայության մասին, քան նախկինում՝ ձգտելով Նրա բացակայության ժամանակ հանուն Սիրո հիմնված Պատարագի գործադրությամբ հաղորդակցվել Տիրոջը, Ով Իր «Մարմնով ու Արյամբ» ճշմարտապես ներկա է Իրեն հավատացողների մեջ՝ համաձայն Իր ասածի. «Այս է Իմ մարմինը և այս է Իմ արյունը, այս արեք Իմ հիշատակին» (Ղուկ., ԻԲ, 19): Այս էր պատճառը, որ Ս. Հոգին ստանալուց հետո առաքյալների միակ ու ամենից կարևոր մտահոգությունը պիտի լիներ իրենց հանձնված աստվածային կտակի իրագործումը, որի անկյունաքարն ու կյանքի աղբյուրը Տիրոջ Պատարագի խորհուրդն էր: Սակայն առաքյալների նման Աստծու Խոսքին հավատարիմ առաջին քրիստոնյա հավատացյալներն էլ «Ամեն օր միասիրտ վաղ հաճախում էին տաճար, տներում հաց էին բեկանում և ուրախությամբ ու սրտի պարզությամբ կերակուր ուտում: Օրհնում էին Աստծուն և ամբողջ ժողովրդի մեջ հարգանք վայելում» (Գործք, Բ, 42, 46-47):

ԺԵ. Սխալ կլիներ կարծել, որ «հացի բեկանումը» պարզապես սիրո ճաշ էր: Այն, անշուշտ, պետք է հասկանալ Հաղորդության իմաստով, որ կատարվում էր ճիշտ այնպես, ինչպես այդ տեղի էր ունեցել զատկական գիշերը, այսինքն՝ հավատացյալների խումբը հետևում էր առաքյալների ուսուցմանը, հացի բեկանման հաղորդությանը և աղոթքներին (հմմտ. Գործք, Բ, 42), որովհետև Տիրոջ ներկայությունը վայելելու համար այդպես էր պատվիրված Վերջին ընթրիքին՝ «Այս արեք Իմ հիշատակին» (Ղուկ., ԻԱ, 19, Ա Կորնթ., ԺԱ, 24) ապա դրանից հետո էին միայն «ուրախությամբ ու սրտի պարզությամբ կերակուր ուտում» (Ղուկ., Բ, 46): Այսպիսին էր առաքելական պատարագների ընդհանուր ուրվագիծը[16]:

Եվ մեզ էլ անհավանական է թվում, որ Քրիստոսի կողմից առաքյալներին հանձնված այս խորհուրդը որոշակի ձև կամ հաջորդականություն չունենար (նկատի չունենք բուն ծիսական իմաստը),

---

[16] ***Ց. Գաթրճեան,*** Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ17:

այսինքն՝ օրհնելու, գոհանալու, սրբագործելու, մանավանդ եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ Խորհուրդը հաստատվել էր հրեական հստակ արարողակարգ ունեցող Զատկի (Պեսախի[17]) տոնին, և իրենք՝ առաքյալներն էլ հրեաներ էին՝ մեծացած հրեական՝ օրենքը պահելու պատճառով հաճախ ծայրահեղությունների մեջ ընկնող ավանդապահ միջավայրում: Առաքյալների ապրած ժամանակաշրջանում հավանաբար արարողությունները բանավոր էին կատարվում՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, որ սկզբնական շրջանում դրանց գրի առնելու կարիքը չէր զգացվում, ինչպես որ ավետարանների պարագային էր. չէ՞ որ այն համարվում էր առաքյալների վարդապետության և գործունեության մի մասը (տե՛ս Գործք, Բ, 42), և նաև Դիոկղետիանոսի գահակալության օրոք այրված քրիստոնեական գրքերի կողքին ծիսական գրքերի մասին որևէ հիշատակություն չկա, ինչպես և այդպիսի գրքերի մասին հիշատակություն չկա նահատակների վարքերում: Ուստի, պնդել, թե Վերնատան արարողությունը իբր որոշակի և ծիսական ձևավորում և կառուցվածք ունեցող արարողություն միանշանակ կիրառվել է նորահիմն եկեղեցում՝ անհիմն կլիներ, սակայն այն, որ Հաղորդության խորհրդի էական տարրերի մեծ մասը գրի է առնված «Գործքում» և առաքելական թղթերում (Գործք, Բ, 42, Ի, 7, Ա Կորնթ., ԺԱ, Եբր., Ժ, 25), թույլ է տալիս եզրակացնելու որ վերջինս, հիմնված Վերջին ընթրիքի իրականության վրա և միացած հրեական Զատկի ծիսա-արարողակարգին (անշուշտ իր որոշակի տարբերություններով և միօրինակություններով հանդերձ), ուներ հաջորդականության որոշակիություն, որն էլ իր հաջորդական զարգացումը ապրեց առաքելական շրջանում: Հետզհետե «Տիրոջ հիշատակի համար» կատարվող արարողության մեջ փոփոխություններ մտցվեցին, և արարողությունը պատշաճ կատարելու համար կանոններ սահմանվեցին (Ա Կորնթ., ԺԱ, 45, ԺԴ, 19, 34-35, 40): Ասվածի համար ապացույց կարող են ծառայել Բ դարի քրիստոնյա հեղինակների գործերը, որոնց մեջ ուղղակի կամ ըստ անհրաժեշտության խոսվում է Հաղորդության արարողության մասին, ինչպես նաև մասնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում այն ընդունված տեսակետը[18], ըստ որի՝ սկզբնական պատարագը, որը գրեթե առանց փոփոխությունների պահպանվել է «Առաքելական սահմանադրություն» կոչված գրքում, թե՛ ըստ իր կառուցվածքային բաժանումների և թե՛ խոսքերի՝ Քրիստոսի ժամանակներում կատարվող հրեական Պասեքի հետ խիստ կապվածություն ունի, որոնց համեմատությունը հանգեցնում է այն տեսակետին, որ այս նախնական պատարագը ձևավորվել է ճիշտ Քրիստոսի Պեսախից ընթացքում հաստատված Վերջին ընթրիքի նոր արարողության հիման վրա, ուստի և նախնական պատարագը Քրիստոսի Վերջին ընթրիքից հետո առաքյալներն են ավանդել նորահաստատ եկեղեցուն, որտեղ էլ պահպանվել է այն և ապա գրի առնվել[19]: Բացի սրանից, գոյություն ունի նաև չորրորդ Ավետարանչի մասին 2-րդ դարի առաջին կեսին գրված «Հանգիստ երանելոյն Յովհաննու» գրությունը, որի մեջ նկարագրված է դեռևս սաղմնային վիճակում գտնվող Հաղորդության խորհրդի կատարումը նույն առաքյալի ձեռքով, ուր օգտագործվում է «բեկանել հացի» արտահայտությունը, որը Սուրբ Խորհրդի սկզբնական առաքելական անվանումն էր:

---

17 Պասեք - հրեական «պեսախ» բառի ոչ ճիշտ տառադարձումն է՝ կատարված հունարենի միջոցով:

18 ***Ե. Գաթրճեան,*** Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 53:

19 «Առաքելական սահմանադրություն» կոչվող գրվածքը թերևս գոյություն է ունեցել 3-րդ դարում, սակայն խմբագրվել 4-րդ դարի երկրորդ կեսում և վերջնական տեսքի բերվել իբրև «Առաքելական սահմանադրություն» 5-րդ դարի սկզբին (նույն տեղում էջ 25):

ԺԶ. Ժամանակի սահքի հետ, Երուսաղեմից բացի, նաև նմանատիպ սկզբունքներով գործող այլ համայնքն էին կազմակերպվում Հռոմեական կայսրության մյուս շրջաններում, ինչպես, օրինակ, Սամարիայում, Գալիլիայում, Անտիոքում և այլուր, որոնք իրենց գլուխ ունենալով առաքյալներին և կամ առաքյալների կողմից հավանության արժանացած մարդկանց՝ «Հարատևում էին առաքյալների ուսուցման, հաղորդության, հացի բեկանման և աղոթքների մեջ» (Գործք, Բ, 42): Այս եկեղեցիները քրիստոնեական համայնքների աճի հետ «պաշտամունքի որոշ ձևեր գրի առան՝ ծիսակատարին հուշելու համար: Այդպիսիք կարող էին լինել դիփտիխները, որոնք պարունակում էին այն անձնավորությունների և եկեղեցիների ցանկը, որոնց համար պետք էր աղոթել: Հաջորդը կարող էր լինել ծիսակատարի կողմից արտասանվող աղոթքների ժողովածուն, ապա ընտրանին՝ ընթերցողների ու երգողների համար և այլն»[20]: Գրի առնված տարբեր հատվածներ, սակայն, ունեին տեղական բնույթ: Նրանք կարող էին լավագույն դեպքում կիրառություն ստանալ այնպիսի եկեղեցիներում, որոնք կախյալ վիճակում էին այն եկեղեցուց, որտեղ գրի էին առնվել այդ հատվածները: Արդ, գլխավոր եկեղեցում կազմված վերոհիշյալ որևէ հավաքածու, բնական էր, որ որոշ ժամանակ հետո յուրացվեր այդ շրջանի մյուս եկեղեցիների կողմից՝ հիմքում ունենալով միևնույն միջուկը: Առաքյալների ժամանակ հաստատված կարգը փոփոխություններ կրեց անմիջապես նրանցից հետո: Բ դարի առաջին կեսում, ինչպես վերը տեսանք, կային վկայություններ առաքյալների կատարած Հաղորդության մասին: Սրանից ոչ շատ ուշ՝ արդեն Բ դարում, գոյություն ունեին գրի առնված Հաղորդության խորհրդի նկարագրություններ: Ըստ ոմանց՝ այդպիսի մի պատարագ նկարագրում է ինքը՝ Հուստինոսը, որն ապրել է Բ դարի 2-րդ կեսին[21]: Բացի նրանից, որ մենք այդ գրվածքով կարողանում ենք որոշակի կառուցվածքային պատկերացում կազմել նրա օրոք կատարվող պատարագի արարողակարգի մասին[22], մենք նաև մի շարք այլ տեղեկություններ ենք ստանում՝ կապված պատարագի, պահքի օրերի մասին:

ԺԷ. Հուստինոսի մի վկայության համաձայն՝ արդեն Բ դարի կեսին Հաղորդության և ագապեի միջև կար որոշակի տարանջատում, քանզի Հաղորդության ծեսը նկարագրելու ժամանակ նա որևէ տոնախմբության մասին ոչինչ չի ասում, այլ գրում է. «Եվ մեզանից ունևորներն օգնում են աղքատներին,

---

[20] Տե՛ս «Գանձասար», Ա, 1992, ***Մ. վրդ. Աջապահյան,*** Քրիստոնէական Պատարագի Նախադրեալները, էջ 86:

[21] ***Ց. Գաթրճեան,*** Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 22:

[22] Հուստինոսի պատարագի ծիսական կառուցվածքը հետևյալն է՝

1. Ընթերցում.
2. Քարոզ՝ նախագահող եպիսկոպոսի կողմից.
3. Աղոթք՝ բոլոր մարդկանց համար.
4. Խաղաղության համբույր.
5. Հացի, գինու և ջրի մատուցում՝ սարկավագի կողմից.
6. Գոհաբանական աղոթք՝ եպիսկոպոսի կողմից.
7. Սրբագործում.
8. Թողություն՝ մարդկանց համար.
9. Ժողովրդի կողմից ասված «ամեն».
10. Հաղորդություն:

Այս գործի մեջ նաև ակնարկություն կա կարիքավորների համար ողորմություն հավաքելու մասին, բայց հայտնի չէ թե արարողության որ մասում է այն տեղի ունեցել:

եւ մենք միասին ենք ապրում՝ մեկս մյուսով... Ուսնորները իրենց հոժար կամքով են տալիս, որքան որ ցանկանում են, իսկ հավաքվածը պահվում է առաջնորդի մոտ, որն էլ հոգ է տանում որբերի ու այրիների մասին»[23]: Այս կապակցությամբ կարեւոր է նաեւ Պլինիոսի (112թ.) կողմից եկեղեցական պաշտամունքի նկարագրությունը, որտեղ խոսվում է քրիստոնյաների՝ «հայտնի օրը» երկու անգամ հավաքվելու մասին՝ մասնավորաբար նշելով, որ դրանցից մեկը կատարվում էր լուսաբացից առաջ, որից անմիջապես հետո քրիստոնյաները ցրվում էին, և երկրորդը՝ ցերեկը կամ երեկոյան: Այս տեղեկություններից պարզ է դառնում, որ Ա դարի վերջին եւ Բ դարի սկզբներին քրիստոնյաները հավաքվում էին երկու անգամ կիրակի օրը: Այս ամենը շատ հավանական կարող է թվալ, եթե անդրադառնանք կորնթացիներին ուղղված Պողոս առաքյալի խոսքերին (Ա Կորնթ., ԺԱ, 21), որտեղ առաքյալը դժգոհում է քրիստոնյաների անվայել պահվածքից, քանի որ յուրաքանչյուր ոք, ով ընթրիք ուներ առաջ էր ընկնում իր ընթրիքն ուտելու, և արդյունքում նա, ով չքավոր էր, քաղցած էր մնում, իսկ հարուստն էլ հարբում էր: Առաքյալը հստակորեն ասում է, որ «Տիրոջ տունը հաց ուտելու տեղ չէ...»:

Ուստի շատ բնական է, որ արդեն Հուստինոսի ժամանակներում Հաղորդությունից բաժանվեր սիրո ճաշի տոնախմբությունը, և վերջինս էլ ժամանակի ընթացքում վերածվեր նվիրատվության սովորության՝ հավատացյալների ապրելակերպին առավել հոգևոր բովանդակություն հաղորդելու համար:

Ըստ նրա մեկ այլ վկայության՝ պարզվում է մի կարևոր հանգամանք ևս: Գործքի Բ, 46-47 համարներից կարելի է եզրակացնել, որ հավատացյալները հավաքվում էին ամեն օր, բայց դարերի ընթացքում նրանց թվի ավելանալու հետ Հաղորդության խորհուրդը սկսեցին կատարել առավելաբար կիրակի օրերին, որի մասին էլ հաստատում է Հուստինիոսը՝ ասելով, որ այսպես կոչված Արևի օրը բոլոր հավատացյալները, գալով մոտակա գյուղերից ու քաղաքներից, հավաքվում էին մի որևէ տեղ, ուր նախ՝ կարդացվում էր առաքյալների կամ մարգարեների գրվածքներից, ապա՝ ժողով անցկացնողը խրատներ էր տալիս՝ համաձայն այդ օրվա ընթերցվածքի, հետո կատարվում էր ընթհանրական աղոթք: Աղոթքի ավարտին տրվում էր Հաղորդություն, այս ընդացքում ժողով անցկացնողը աղոթում ու իր զոհունակությունն էր հայտնում Աստծուն այնպես, ինչպես կարող էր, և ժողովուրդն էլ տալիս էր իր համաձայնությունը՝ «ամեն» ասելով: Իսկ նրանց, ովքեր ներկա չէին գտնվում հավաքույթին, սուրբ Հաղորդությունը բաշխվում էր սարկավագների միջոցով[24]:

ԺԸ. Ինչ վերաբերում է այն բանին, թե հետագա դարերում ո՞ր օրերին է կատարվել Հաղորդության խորհուրդը, մեզ կարևոր տեղեկություն է հաղորդում Մ. Պոսնովը, ըստ որի՝ Բ-Գ դարերի քրիստոնյաները, բացի կիրակի օրը երկու անգամ հավաքվելուց, հավաքվում էին նաև չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին: Սակայն այս հավաքույթները ոչ բոլոր եկեղեցիներում էին կատարվում միանման, օրինակ՝ Ալեքսանդրիայում և Հռոմում այս օրերին պատարագ չէր մատուցվում, դրանք ալուտիրգիական օրեր էին: Իսկ Արևելքում և Կարթագենի եկեղեցում այդ օրերին պատարագ էր

---

[23] ***Архепископ Филарет***, Историческое учение об отцах церкви, Иустин, 1- я апология 1996, Москва ст. 58 – 59.

[24] ***Архепископ Филарет***, Историческое учение об отцах церкви, Иустин, 1-я апология 1996, Москва ст. 58 – 59.

մատուցվում: Հեպագայում Արևմուտքում և, մասնավորաբար Հռոմում սկսեցին պատարագ մատուցել նաև շաբաթ օրերին[25]:

ԺԹ. Հայ եկեղեցում թե ո՛ր օրերին են պատարագ մատուցել Ա-Գ դարերում, դժվար է ասել, սակայն Վարդան Հացունու «Ս. պատարագի օրերն, տեսակք և ժամեր հայ եկեղեցւոյ մէջ» ուսումնասիրության մեջ կան տեղեկություններ՝ քաղված հայ մատենագրության տարբեր շրջաններից, որոնցով փաստվում է, որ Հայաստանում ևս, բացի կիրակի օրերից, պատարագ է մատուցվել նաև շաբաթվա այլ օրերին: Այսպես օրինակ՝ ուրբաթ օրերին պատարագ մատուցելու մասին վկայում է Մովսես Խորենացին[26], նաև Մանդակունին՝ իր ԻԲ ճառում: Բացի կիրակի օրերից պատարագելի էին համարվում նաև ուրբաթ օրերը: Բացի ուրբաթ և կիրակի օրերից Դ-Ե դարերում եղել են նաև պատարագի այլ օրեր՝ նվիրված «Տեառն աշակերտացն», «մարտիրոսացն», որոնց հիշատակի օրերին «խմբեալ ցնծային» (Փավստոս)[27]: Նաև հայրապետները, օրինակ՝ Վրթանեսը, ըստ Փավստոսի, երբ այցելում էր մի որևէ տեղ, մատուցում էր «զպատարագն օրհնութեան»: Զ դարում դարձյալ պատարագի 2 օր է եղել , սակայն ոչ թե ուրբաթն ու կիրակին, այլ շաբաթն ու կիրակին[28]: Դվինի ժողովի կանոններից մեկում ասվում է. «Քահանայք զշաբաթու պատարագ և զկիւրակէի մի՛ իշխեսցին խափանել...»[29]: Այս կարգն անփոփոխ է մնացել մինչև Ը դար: Օձնեցու ժամանակ պատարագի օրերի կարգը տարբեր փոփոխություններ է կրում՝ եկեղեցու և վանքերի նվիրատուների պատճառով, իսկ Թ-Ժ դարերից սկսած պատարագի օրերը շատանում են[30]: Հեպագա դարերում ամեն օր ևս պատարագել են, որի մասին վկայում են Գրիգոր Տաթևացին[31], Զաքարիա Քանաքեռցի պատմիչը և ուրիշներ: ԺԵ դարից ամենօրյա պատարագի մատուցումը որոշ վայրերում դադարում է: Ըստ Դավրիժեցու վկայության՝ Սյունիքում, Հարանց անապատում ԺԷ դարում տերունական տոներից բացի պատարագում էին միայն շաբաթ և կիրակի օրերին:

Ի. Այս շրջանում կատարվող Հաղորդության արարողության մասին վկայություններ ունենք նաև Իրենիոսից, «Դիդախեից», որոնք որոշակիորեն նկարագրում են այդ արարողակարգը: Ի միջի այլոց, հենց այս նկարագրություններում զարգացում ապրած հավելումները շարունակվում են պատարագի ավելի ուշ ձևերում, թեև դրանք ունեն նորկտակարանյան ծագում, ինչպես օրինակ՝ «խաղաղության համբույրը», որին հանդիպում ենք Ա Թես., Ե, 27, Կող., Դ, 26-ում, դառնում է պատարագի արարողության աչքի ընկնող հատվածը: Նվիրատվություն տալն ավելի ուշ դառնում է Հաղորդության

---

25 ***М. Э. Поснов,*** История Христеанской Церкви, 1991г, ст.208.

26 ***Մ. Խորենացւոյ,*** Պատմութիւն Հայոց, Ե., 1991, էջ 302:

27 ***Վ. Հացունի,*** Սուրբ Պատարագի օրերն, տեսակք և ժամեր Հայ եկեղեցւոյ մէջ, Վենետիկ 1899թ. (2-րդ տպագրություն), էջ16, 19:

28 Թե ինչո՞ւ է ուրբաթը փոխարինվում շաբաթով, դա բացատրվում է այսպես. մինչև Ե դարը ներառյալ սրբերի ու մարտիրոսների հիշատակները տոնվում էին հենց իրենց օրերին, բայց Զ դարից սկսած նրանց հիշատակը տոնվել և պատարագ է մատուցվել շաբաթ օրերին, որով և դուրս են եկել ինչպես ուրբաթը, այնպես էլ նրանց հատկացված առանձին օրերը՝ իբրև պատարագի օրեր, (Նույն տեղում, էջ 20-22):

29 Նույն տեղում, էջ19:

30 Տե՛ս ***Ն. Լամբրոնացի,*** «Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին», Վենետիկ, 1847, էջ 179:

31 ***Գր. Տաթևացի***, Քարոզգիրք, Զմերան հատոր, 1740, էջ 351:

հետ կապված հաստատուն սովորություն, և, վերջապես, Պողոսի թղթերի և Հովհաննու Հայտնության գոհաբերական լեզուն էլ դառնում է վաղ շրջանի Պատարագի լեզուն[32]:

ԻԱ. Ավետարանական այս հատվածից, ինչպես նաև վերոհիշյալ առաքելական շրջանի հայրերի գրվածքներից, Ա դարի վերջից մինչև Գ դարի սկիզբը ստեղծված գրվածքներից կարելի է ընդհանրացնել Հաղորդության արարողակարգի կառուցվածքային հետևյալ գլխավոր միավորները.

1. Ընթերցում, որի ժամանակ կարդացվում էր մարգարեների կամ առաքյալների գրվածքներից (վարդապետություն), նվերների մատուցում՝ սիրո ճաշի (ագապեի) համար: Այս սովորությունները հետագայում բաժանվեցին սուրբ գոհության պաշտամունքից, և մնացին միայն սիրո ճաշի հարակից սովորությունները, այսինքն՝

Խաղաղության համբույրը,

Աղոթքը[33],

Օրհնության երգը (սաղմոսներ),

Նվիրումը, որին հետևում էր գոհության աղոթքը (տե՛ս Եփես., Ե, 19-20),

2. Բուն կատարումը սուրբ Գոհության, որն անվանվում էր «հացի բեկանում» և միշտ ատվածային պաշտամունքի կենտրոնն էր կազմում: Այդ ժամանակ էր կատարվում հացի և գինու սրբագործումը, որ էր՝ Նոր Կտակարանի Ջոհը: Իսկ ժողովուրդն էլ հավանություն տալով, ասում էր՝ ամեն (Ա Կորնթ., ԺԴ, 16).

3. Աղոթք (խնդրվածք)[34].

4. Եվ վերջում՝ սարկավագների ձեռքով Հաղորդություն էր տրվում ներկաներին[35]:

ԻԲ. «Քրիստոնեական պատարագի նախադրյալները» ուսումնասիրության մեջ առանձին-առանձին խոսելով վերը նշված գրվածքների և Գ դարի սկզբում գոյություն ունեցող գրությունների մասին[36], որոնցից յուրաքանչյուրն էլ պարունակում է Հաղորդության վերաբերյալ որոշ մանրամասներ՝ Մ. վրդ. Աջապահյանը, համառոտելով դրանցից յուրաքանչյուրի կառուցվածքը, բաժանում է գլխավոր միավորների, ապա ամփոփելով իր խոսքը՝ եզրակացնում. «Ուրեմն Գ դարի սկզբին Հաղորդությունը կարևորություն էր՝ որպես պաշտամունքի հատուկ գործողություն: Դրա պատկերը ավելի պարզ է, քան Նոր Կտակարանում: Գոյություն ունի որոշակի և համասեռ ծես, աղոթքներն արդեն կրկնվել են այնքան, մինչև որ անփոփոխ տեսք են ստացել և հատուկ ընդհանուր թեմաները հաստատուն են՝ ինչպես գոհության աղոթքը, բոլոր տեսակի մարդկանց թողությունը և հավատքի խոստովանությունը... Հաղորդությունը ստացել էր ընդհանուր ձև, որը հետագայում լինում է բոլոր մեծ պատարագների մեջ,

---

[32] Տե՛ս «Գանձասար», Ա, 1992, ***Մ. վրդ. Աջապահեան***, Քրիստոնէական Պատարագի Նախադրեալները, էջ 87:

[33] Նախնական շրջանի պատարագի աղոթքները փոխառված էին հրեական աղոթքներից, սակայն գոհաբանական «հիշատակությունը» այս դեպքում արդեն վերաբերում էր ոչ թե Հին Ուխտի պատմությանը, այլ Քրիստոսի փրկարար ծառայությանը:

[34] տե՛ս Ա Կորնթ. ԺԱ 26-29:

[35] Հմմտ. ***Ե. Գաթրճեան***, Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 17-18, ***И. Дмитпевскимъ*** Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии, 1993, ст. 64-67; ինչպես նաև՝ ***А. Мень***, Православное Богослужение, 1991, ст. 34.

[36] ***Պիտրիս Սոֆիա***, Գործք Թովմայի, տե՛ս ***Ե. Գաթրճեան***, Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 32-37:

այսինքն՝ ուներ երկու կարևոր մաս՝ Ա) «Խոսքի ծես» կոչվող նախապատրաստական արարողությունը և Բ) հիմնական արարողությունը, որը հետագայում կոչվում է Անաֆորա»[37]:

Այսպիսով պարզ է դառնում, որ Գ դարի սկզբում արդեն յուրաքանչյուր քրիստոնեական մեծ համայնք մշակել էր իր Պատարագի արարողակարգը[38]: Քանզի սոսկ այն հանգամանքը, որ Վերջին ընթրիքի ժամանակ Տիրոջ խոսքերը մեզ հասել են զանազան տարբերակներով, փաստում է ինքնանկախ ավանդությունների գոյությունը: Պատարագի կանոններ են գոյություն ունեցել Պաղեստինում, Ասորիքում, Փոքր Ասիայում, Եգիպտոսում, Հռոմում և այլ վայրերում: Երբեմն նույնիսկ մի եկեղեցում գոյություն ունեին մի քանի տեսակ պատարագներ, ինչպես օրինակ՝ Հռոմում[39]: Չնայած նրանց կառուցվածքային մասնավոր և տեղական տարբերություններին՝ այդ բոլոր պատարագներ ընդհանրանում էին «զոհաբանական աղոթքով»: Սակայն այդ ընդհանրացումը չպետք է հասկանալ իբրև նույնություն, թեև նրանց մեջ անփոփոխ էր մնում հիմնական գաղափարը:

ԻԳ. Արդ, ինչպես տեսանք, Վերնատան Հաղորդության խորհուրդը հիմնված է հրեական Պեսախի արարողակարգի վրա, որը, սակայն, Տիրոջ կողմից ստացել է նոր իմաստ, այնտեղ են սրբագործվել հացն ու գինին՝ ճշմարտապես վերափոխվելով Տիրոջ մարմնի ու արյան: Այնտեղ են առաքյալները պատվեր ստացել «այս անել Տիրոջ հիշատակին» (հմմտ. Ղուկ., ԻԲ, 19): Ուրեմն վստահորեն կարելի է ասել, որ Ա-ից մինչև Գ դարի սկիզբը Հաղորդության արարողակարգն արդեն հաստատված էր առաքելահիմն բոլոր եկեղեցիներում: Այս դարերի մասին մենք տեղեկություն ենք քաղում ոչ միայն Նոր Կտակարանից, այլ նաև Կղեմես Հռոմեացու և Բառնաբասի նամակներից, «Դիդախեից», Իգնատիոսի նամակներից, Հուստինոսից, «Հանգիստ երանելւոյն Յովհաննու»՝ Բ դարում գրված գործից և այլն:

Այս շրջանում Տիրոջ աշակերտները սրբությամբ կատարել են այն, ինչ պատվիրված էր իրենց՝ փոխանցելով նորակազմ եկեղեցուն: Նոր Կտակարանյան գրություններից հայտնի է դառնում, որ այս շրջանում առկա են Հաղորդության արարողության էական տարրերը, այսինքն՝ սուրբգրային ընթերցումներ, սաղմոսների և հիմների երգեցողություն, քարոզներ, աղոթքներ, նվիրագործում և հաղորդություն: Այս շրջանում ամենօրյա պատարագը դառնում է շաբաթը մեկ անգամ: Ժամանակի ընթացքում կանոններ են սահմանվում (Կորնթ., ԺԱ, 45, ԺԴ, 19, 34-35, 40): Ձևավորվում է միատարր արարողակարգ, աղոթքներն արդեն այնքան են կրկնվում, որ ստանում են անփոփոխ տեսք. նրանց մեջ ընդհանուր թեմաները հաստատուն են, ինչպես օրինակ՝ «Գոհության աղոթքում»:

---

37 *А. Мень*, Православное Богослужение, 1991, ст. 32..

38 Տե՛ս «Դիդախե», անտիպ, գլ. 9:

39 *А. Мень*, Православное Богослужение, 1991, ст. 35.

ՊԱՏԱՐԱԳԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ
Գ - Ե դարերում

ԻԴ. Ա-Բ դարերի սաղմնային պատարագը իր աստիճանական զարգացումն ապրեց տարբեր եկեղեցական շրջանակներում: Զանազան տեղական եկեղեցական ավանդությունները ձևավորվող պատարագի ծեսի մեջ առաջացրին որոշակի առանձնահատկություններ, որոնք թեև նույնն էին խորքում, սակայն տարբերվում էին մանրամասների մեջ: Այս ժամանակահատվածի համար հատկապես հետաքրքրական է «Առաքելական սահմանումների» պատարագը, որը Հաղորդության արարողությունը նկարագրող եկեղեցական ամենահին ամբողջական կանոնն է[40]: Թերևս հենց այս եկեղեցական կանոնից են սկիզբ առել մեր պատարագները: Սրանից են առաջին երեք դարերում բովանդակ եկեղեցու մեջ կիրառություն ստացել տեղական պատարագները, որից էլ հետագա դարերում առաջացել են միմյանցից բավական տարբերվող ծեսեր՝ այլևայլ եկեղեցական տարածքներում: Այս պատարագն է, որ մեզ երեք խմբագրություններով ժառանգություն է մնացել առաքյալներից, և եկեղեցիների մեծագույն մասը կիրառության մեջ էր դրել հենց այս պատարագի տարբերակները, որոնք «այնպէ՛ս իրարու նման էին, որ մի միայն կաթողիկէ և առաքելական պատարագամատուցին իբրև լոկ տեսակներ կներկայացընէին: Ուստի այս մի միակ, առաքելական պատարագին ամէնէն կատարեալ ներկայացուցիչն է Սահմանադրութեանց Ը գիրքը, թէև վերջինս ալ յաւելուածներ և եղանակաւորումնք կրած է եղեր»[41]: Արդ, սրան իբրև ապացույց են ծառայում նաև մի շարք այլ վկայություններ, որոնք առավել պարզ են դարձնում այս կամ այն տեղայնացված եկեղեցում Գ-Դ դարերում կիրառություն ստացած պատարագների արարողակարգը, ինչպես օրինակ՝ Երուսաղեմի, Ասորիքի, Արևելյան Ասորական Եկեղեցու, Կապադովկիայի, Կ.Պոլսի, Հյուսիսային Աֆրիկայի Եկեղեցու, Հռոմի Եկեղեցու և այլն[42]:

ԻԵ. Առանց մանրամասնությունների մեջ մտնելու ներկայացնում ենք «Առաքելական սահմանումներ» գրքի մեջ տեղ գտած պատարագը՝ իր կարևոր բաժանումներով՝ իբրև Գ-Դ դարերում կատարվող նախնական պատարագի ամբողջական ձև, որից Ե և մյուս դարերի պատարագները վերցրել են իրենց հիմնական նյութը: Բանասիրական քննությունը ցույց է տվել, որ Հուստինոսի նկարագրած պատարագը, որտեղ «համաձայնութիւն մինչև ցբառ», շատ նման է այս պատարագին, սակայն վերջինս շատ ավելի ամբողջական է[43]: Նրա բովանդակությունը հետևյալն է[44]՝

---

[40] Այժմ արդեն պարզված է, որ «Առաքելական սահմանումների» Ը գիրքը, որն իր մեջ պարունակում է նաև Կղեմեսյան կոչվող պատարագը, իրենից ներկայացնում է Դ դարի երկրորդ կեսին կատարված մի խմբագրություն՝ արված մոտ 250 թվականին հունարեն լեզվով գրված առաջին եկեղեցական կանոնից, որն այժմ պահպանված է դպտական եգիպտական յոթնամատյանի մեջ (որն այս կանոնի առաջին ընդօրինակությունն է՝ կատարված Դ դարի սկզբին: Վերջինս որոշ տարբերություններով թարգմանվել է մի քանի լեզուներով՝ տարբեր եկեղեցիներում օգտագործվելու նպատակով: Այսինքն՝ իրականում եղել է մեկ ու միակ եկեղեցական կանոն՝ գրված հունարենով, որի 3-րդ խմբագրված տարբերակն է Առաքելական սահմանումների Ը գլուխը):

[41] ***Յ. Գաթրճեան***, Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 62:

[42] Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս «Գանձասար» Ա,1992թ. ***Մ. վրդ. Աջապահեան,*** Քրիստոնէական Պատարագի Նախադրեալները, էջ 94:

[43] ***Յ. Գաթրճեան***, Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, 1897, Վիեննա, էջ 22-26:

[44] Այստեղ պետք է նշել, որ Դ դարի այս պատարագամատոյցը մասնավորաբար Կապադովկիայի եկեղեցու հայրերը խմբագրեցին՝ ընդդեմ Արիոսի հետևորդների, որոնք կարդալով Հուստինոսի «Աստվածխոսությունը»՝ նրանում կիրառված «Անծին Աստված» եզրը կարող էին շահարկել հօգուտ իրենց մոլորության:

Ա) Սուրբ Անդրեա առաքյալի Երախայից Պատարագը[45]՝

1. Ընթերցումներ (Օրենք, Մարգարեներ, Թղթեր, Գործք, Ավետարան).

2. Ողջույն և պատասխան.

3. Քարոզ ձեռնադրված եպիսկոպոսի կողմից, որից հետո բոլորը ոտքի են կանգնում, որպեսզի սարկավագը քարոզի.

4. ա) Սարկավագը քարոզում է («մի՛ ոք յունկնդրաց, մի՛ ոք յանհաւատից... »)՝ աղոթքի հրավիրելով երախաներին:

բ) Սարկավագի՝ երախայից համար ընդարձակ քարոզի ժամանակ ժողովուրդը, որ մտովի աղոթում էր, յուրաքանչյուր կոչից հետո պատասխանում է՝ Տե՛ր, ողորմյա՛:

5. Եպիսկոպոսը ամփոփում է սարկավագի քարոզը և տալիս իր օրհնությունը:

6. Սարկավագը արձակում է երախաներին, ապա հավատացյալներին կոչ է անում աղոթել նրանց համար, որպեսզի Քրիստոս սատի չար դևերին և փրկի Իրեն աղոթողներին:

7. Նման քարոզներ և աղոթքներ են հաջորդում նաև անմաքուրների, թերահավատների և ապաշխարողների համար, և նրանք էլ իրենց հերթին արձակվում են:

Հավատացելոց պատարագ՝

1. Գոհության քարոզ կամ սարկավագի հրավիրող աղոթքը.

2. Աղոթք հավատացելոց՝ եպիսկոպոսի կողմից.

3. Ողջույն՝ եպիսկոպոսի կողմից, և պատասխան՝ ժողովրդի կողմից.

4. Խաղաղության համբույր[46].

5. Լվացում, սարկավագը ջուր է լցնում քահանայի ձեռքերին ի նշան «հոգւոցն սրբութեան Աստուծոյ նուիրելոց»:

Բ) Կարգավորություն [պատարագի] Զեբեդիայի [որդի] Հովհաննեսի եղբայր Հակոբոսի՝

1. Սարկավագի քարոզ («Մի՛ ոք յերախայից, մի՛ ոք յունկնդրաց...»).

2. Վերաբերում[47]:

Անաֆորա՝

3. Ողջույն՝ եպիսկոպոսի կողմից և պատասխան՝ ժողովրդի կողմից (Օրհնություն).

4. Սրտերի պատրաստություն.

5. Գոհաբանական աղոթք.

6. Երգ Սերովբեական.

7. Հաստատություն.

8. Անամնեսի.

9. Սուրբ Հոգու վերակոչում.

---

[45] Թեև ինչպես այստեղ, այնպես էլ նույնի հաջորդ մասում հիշատակվում են առաքյալների անունները՝ իբրև այս գրությունների հեղինակների, այնուամենայնիվ, իրենց մեջ պարունակած նյութով այդ եզրակացությունը անելու իրավունք չեն վերապահում:

[46] Այս ընթացքում խաղաղության համբույր են փոխանցում հոգևորականները եպիսկոպոսին, տղամարդիկ՝ տղամարդկանց և կանայք՝ կանանց, իսկ երեխաները կանգնում են բեմի առաջ, և սարկավագներից մեկն էլ հսկում է նրանց, մյուս սարկավագները շրջում են՝ եկեղեցում կարգ ու կանոնը պահպանելու համար:

[47] Սարկավագները Ընծան բերում են եպիսկոպոսին, քահանաները կանգնում են նրա աջ և ձախ կողմերում, իսկ սարկավագներից երկուսը քշոցները («ի պղնձի թիթեղանց կամ ի փետրոց սիրամարգի կամ ի քողոյ») ձեռքներին, հանդարտորեն քշում են «զմանր մանր անասնիկսն որ թռչիցին, զի մի՛ ի բաժակսն արկանիցին»:

10. Բարեխոսություն, որը վերջանում է փառաբանությամբ, և ժողովրդն ասում է՝ ամեն.

11. Ողջույն եպիսկոպոսի կողմից, և պատասխան ժողովրդի կողմից (Օրհնություն).

12. Հայրարարություն սարկավագի կողմից, և կարճ քարոզ (Խոնարհում)

13. Աղոթք (Խոնարհման)՝ եպիսկոպոսի կողմից

14. Սարկավագ՝ Պռոսխում է.

15. Սրբության բարձրացում՝ Սրբություն սրբոց, և պատասխան՝ ժողովրդի կողմից.

16. Հաղորդություն[48].

17. Սարկավագը ժողովրդին հրավիրում է աղոթքի.

18. Գոհություն՝ եպիսկոպոսի կողմից: Սարկավագն այս անգամ ժողովրդին հրավիրում է խոնարհումի և եպիսկոպոսից օրհնություն ստանալու.

19. Օրհնություն՝ եպիսկոպոսի կողմից.

20. Արձակում՝ «երթայք ի խաղաղութիւն»[49]:

ԻՁ. Ինչպես արդեն վերն ասվեց, «Առաքելական սահմանումների» Ը գրքի մեջ պահպանված այս պատարագը երրորդ խմբագրությունն է առաջին եկեղեցական կանոնի (այն գրված է եղել մոտավորապես 250 թվականին, հունարենով, ցավոք, այսօր չպահպանված): Ուստի սխալված չենք լինի, եթե ենթադրենք, որ վերը նկարագրված պատարագը դարերի ընթացքում որոշ տեքստային փոփոխությունների է ենթարկվել՝ կորցնելով իր սկզբնական անաղարտ տեսքը, եթե ընդունենք Ֆունկի տեսակետը, ըստ որի՝ «Առաքելական սահմանումներ» գիրքը Գ-Դ դարերում գրի առնված մի գործ է, որը իր վերջնական տեսքը ստացել է Ե դարում: Ուստի այս դեպքում շատ ավելի դժվար կլինի խոսել Գ դարում հունարենով գրված պատարագի տեքստի անաղարտության մասին, թեև պահպանված են նրանից կատարված երեք խմբագրություններն էլ: Եթե վերն ասվածին ավելացնենք նաև այն, որ Գ-Դ դարերում առանձին եկեղեցիներ ունեցել են իրենց Հաղորդության խորհրդի արարողակարգը, ինչպես օրինակ՝ Երուսաղեմի, Ասորիքի, Հռոմի և այլն, ապա պետք է ասել, որ տեղական եկեղեցիների արարողակարգը իր ազդեցությունն է ունեցել հետագա պատարագամատույցների զարգացման վրա,որն էլ հանգեցրեց այն բանին, որ տարբեր եկեղեցիներ ունեցան հստակ տարբերություններով ու հավելումներով իրենց պատարագը:

* * *

Այսպիսով, առաջին երեք դարերի նյութը, նաև տարիների ընթացքում կուտակված բանասիրական հետազոտություններն ու պարզաբանումները մեզ թույլ են տալիս եզրակացնելու, որ Վերնատան Հաղորդության խորհուրդը հիմնված է հրեական Պեսախի արարողակարգի վրա, որը սակայն, Տիրոջ կողմից ստացել է նոր իմաստ, այնտեղ են սրբագործվել հացն ու գինին՝ ճշմարտապես

---

[48] Հաղորդության ընթացքում երգվում է մի հատված ԼԳ սաղմոսից՝ «Օրհնեցից զՏէր յամենայն ժամ»: Այնուհետև նաև տեղեկություն է պահպանված կին սարկավագուհիների մասին, ըստ որի՝ եպիսկոպոսի, երեցների, սարկավագների, գրակարդացների, սաղմոսողների և ճգնավորների հաղորդվելուց հետո հաղորդություն է տրվում նաև սարկավագուհիներին:

[49] Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս ***Գաթրճեան***, էջ 44-46, նաև «Գանձասար», Ա,1992, ***Մ. վրդ. Աջապահեան,*** Քրիստոնէական Պատարագի Նախադրեալները, Էջ 103-104:

վերափոխվելով Տիրոջ մարմնին ու արյանը: Այստեղ են առաքյալները պատվեր ստացել «այս անել Տիրոջ հիշատակին»: Իսկ առաքելական շրջանում Տիրոջ աշակերտները սրբությամբ կատարել են այն, ինչ պատվիրված էր իրենց՝ փոխանցելով նորակազմ եկեղեցուն: Ինչպես վերևում տեսանք, նորկտակարանյան գրություններից հայտնի է, որ այս շրջանում առկա են Հաղորդության արարողության էական տարրերը, այսինքն՝ սուրբգրային ընթերցումներ, սաղմոսների և հիմների երգեցողություն, քարոզներ, աղոթքներ, նվիրագործում և հաղորդություն: Այս շրջանում ամենօրյա պատարագը դառնում է շաբաթը մեկ անգամ: Ժամանակի ընթացքում կանոններ են սահմանվում (Կորնթ. ԺԱ 4,5, ԺԴ 19-34, 35-40): Ձևավորվում է միատարր արարողակարգ, աղոթքներն արդեն այնքան են կրկնվում, որ ստանում են անփոփոխ տեսք, որոնց մեջ ընդհանուր թեմաները հաստատուն են, ինչպես օրինակ՝ «Գոհության աղոթքում»:

Այսպիսով, թեև առաջին երեք դարերում պատարագները, իբրև ծիսական արարողակարգ, գտնվում էին սաղմնային վիճակում, երբ դեռևս նոր էր կանոնակարգվում կառուցվածքը, սակայն նոր հիմնադրված քրիստոնեական եկեղեցիներից յուրաքանչյուրը առաքյալներից ժառանգություն ստացած առաքելական հեղհեղուկ պատարագի մեջ սկսում է, համաձայն իր ունեցած անկախության, փոփոխություններ և հավելումներ մտցնել՝ անշուշտ չհամարձակվելով վնասել բուն քրիստոսահիմն Հաղորդության խորհրդի էությանը, որով էլ Դ դարի սկզբին ընդհանուր արարողակարգը հաստատվում և տարբեր քրիստոնեական շրջանակներում վերածվում է ուրույն պատարագների: Իսկ արդեն դարավերջին գրեթե բոլոր եկեղեցիներում, անկախ իրենց տեղային առանձնահատկություններից, գոյություն ունեին որոշակիորեն ձևավորված և արդեն լավ զարգացում ապրած պատարագներ:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՊԱՏԱՐԱԳԸ

Ա - Ժ դարերում

ԻԷ. Առաջին երեք դարերում Հայ եկեղեցում կիրառված պատարագների մասին թեև հայկական աղբյուրները լռում են, սակայն չպետք է կարծել, որ հայերը այդ ընթացքում անհաղորդ էին քրիստոնեությանը, քանի որ պատմական շատ տեղեկություններ և նրանցում պահպանված մանրամասնություններ ցույց են տալիս, որ Ա դարից սկսած մինչև 301 թվականը Հայաստանում քրիստոնեությունը խոր արմատներ էր գցել, որտեղ ձևավորվել էին թեմեր և հիմնվել եպիսկոպոսական աթոռներ[50]: Ուստի շատ հավանական է, որ առաջին դարերի քրիստոնեական եկեղեցիներում կիրառություն ստացած պատարագների նման մի այլ պատարագ օգտագործվեր նաև Հայ եկեղեցում: Իսկ արդեն 301 թ. հետո արդեն վերջնականապես ձևավորված Հայ եկեղեցում, ևս կիրառություն են ստացել ընդհանրական եկեղեցում գործածության մեջ դրված պատարագները, չնայած դժվար է պնդել, թե մեր եկեղեցին հատկապես ո՛ր պատարագներից է ազդեցություն կրել, և որն է առավել մեծ կիրառություն ստացել մեզանում: Քանզի թե՛ Գրիգոր Լուսավորիչը և թե՛ նրա հաջորդները մինչև 431 թվականը սերտ հարաբերությունների մեջ էին ընդհանրական եկեղեցու հետ, ուստի, իբրև

---

[50] Տե՛ս ***Եզնիկ Ծ. վրդ. Պետրոսյան,*** Հայ եկեղեցու պատմություն, 1996,Ս. Էջմիածին, էջ17-19:

ընդհանրական եկեղեցու լիիրավ անդամ, հայ եկեղեցին ևս, բնականաբար, պետք է ուներ միանման կառույցներով ու ծիսաարարողությամբ շարժվող կենցաղվարություն, որն էլ անխուսափելի էր դարձնում ընդհանրական եկեղեցու արարողություններից օգտվելու անհրաժեշտությունը, չնայած այս միօրինակության ձգտումը չպետք է հասկանալ՝ իբրև նույնություն: Եվ այն, որ հայ մատենագիրները մեր պատարագը սխալմամբ վերագրել են Լուսավորչին, ցույց է տալիս, թե որքան հին են մեր պատարագի ակունքները, թեև հենց Լուսավորչին վերագրվող պատարագի քննությունը հանգեցնում է այն եզրակացության, որ մեր պատարագը շատ ավելի խոր ակունքներ ունի, քան ինչպես կարծել են հայ մատենագիրները:

ԻԸ. Արդ, դառնալով ընդհանրական եկեղեցու այս շրջանի պատմությանը՝ ասենք, որ առաջին երեք դարերի միասեռ պատարագը հիմնված է չորս մեծ ծեսերի վրա, որոնց հիմքի վրա հետագայում զարգացան մյուս բոլոր ծեսերը: Դրանք էին Անտիոքի, Ալեքսանդրիայի, Հռոմի և Գաղղիայի ծեսերը: Անտիոքի Եկեղեցու պատարագի ամենավաղ ձև կարելի է համարել «Առաքելական սահմանումների» մեջ պահպանված պատարագը: Ուստի սրորև բերված տեղեկությունները թերևս լուսաբանեն այդ պատարագի միջնորդավորված կապը մեր պատարագի հետ, վերջինս էլ ցույց կտա, որ մեր պատարագը իր ակունքներում հանդիպում է Երուսաղեմում առաքելական շրջանում կիրառություն ստացած պատարագին: Չնայած հարցական է, թե «ո՛ր հատուկ կենտրոնին է վերաբերում «Առաքելական սահմանումների» պատարագը, ուստի և չի կարելի ճշգրտորեն ասել, թե հանձին նրա մենք ունենք Անտիոքի Եկեղեցու պատարագի ամենավաղ ձևը: Սակայն մենք շատ սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ այն շատ նմանություններ ունի Անտիոքի եկեղեցում օգտագործված պատարագի հետ: Այնուամենայնիվ, որոշակի է, որ Անտիոքի հետ կապված մեծ մայր ծեսը նրա կողմից փոխ է առնվել Երուսաղեմի դուստր պատարագից... Այս պատարագը մենք կոչում ենք Ս. Հակոբ Տյառնեղբոր պատարագ: Անտիոքյան պատարագի վաղ ձևը ծնունդ տվեց շատ ուրիշ ծեսերի»: Քաղկեդոնի ժողովից հետո էլ այս պատարագը կիրառության մեջ մնաց հունարեն և ասորերեն տարբերակներով: Եվ Հակոբիկյանների և Մելքիտների մոտ արևելյան ասորական պատարագը հետագայում դառնում է նեստորական և բաղկացած է մի պատարագից, որը կրում է Աղդե և Մարի առաքյալների անունը: Ց. Գաթրճյանը այս կապակցությամբ ասում է, որ Աղդեի և Մարիի անունը կրող պատարագը նախքան նեստորականությունը արևելյան գավառների մեջ ևս կիրառվել է, որով այդ աղանդի ազդեցությունից զերծ է մնացել: Ինչևիցէ, այս պատարագը ևս ծագել է Անտիոքից, ինչպես ցույց է տալիս Հակոբոս Տյառնեղբոր պատարագի հետ համեմատությունը: Կարելի է կարծել, որ ասորական նորակազմ եկեղեցին այս պատարագը կազմել է «Անտիոքի հետ կապված մայր ծեսից», որի ակունքները հասնում են մինչև Երուսաղեմ:

Ուստի չի բացառվում, որ սուրբ Լուսավորչի հաջորդները, ասորիներից փոխառելով այս ծեսը, գործածեին հայ եկեղեցու մեջ, քանզի, ինչպես գիտենք, մինչև գրերի գյուտը հայ եկեղեցին իր ծիսաարարողական կյանքում կիրառում էր ասորերեն և հունարեն՝ իրենը գրավոր տեսքով չունենալու պատճառով: Որքան մոտ են այս ենթադրությունները ճշմարտությանը, այդքան էլ առաջին դարերում մեզանում կիրառություն ստացած պատարագը մոտ է Երուսաղեմի պատարագին:

ԻԹ. Գրերի գյուտից հետո է, որ ծիսական գրքեր թարգմանելու հետ միաժամանակ մեր թարգմանիչները հայերենի վերածեցին նաև Ս. Բարսեղի պատարագը[51]: Այն բյուզանդական արարողակարգի կարևոր բաղադրիչ մասերից էր, և նույնպես ծագումով անտիոքյան էր: Իսկ այն, որ 4 Բարսեղյան պատարագները Ե դարի առաջին կեսին արդեն թարգմանված են հայերեն[52], ապացուցվում է հայ մատենագրության շնորհիվ: Մասնավորաբար վկայություններ են պահպանվել Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի պատմությունների մեջ[53]:

«Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց» գրքի հեղինակը մի փորձ է արել վերականգնելու Բարսեղյան պատարագի հայերեն թարգմանությունը՝ հայ մատենագրության մեջ պահպանված նյութերի հիման վրա[54], սակայն այդ նյութերը ևս հնարավորություն չեն ընձեռում Բարսեղյան պատարագի ամբողջական տեքստը վերականգնելու համար: Այս խնդիրն էլ ավելի է բարդանում, եթե հաշվի առնենք, որ Բարսեղ Մեծի ժամանակներից հետո այնքան փոփոխություններ են մտել նրա գրած պատարագի բնագրի մեջ, որ գրեթե անհնար է վերականգնել նրա նախնական տեսքը: Թեև այս հարցում ոչ պակաս կարևոր դեր կարող էր խաղալ հայերեն թարգմանվցած Բարսեղյան պատարագը, եթե պահպանված լիներ նրա որևէ ամբողջական օրինակ, քանզի մեծ ժամանակահատված չէ, որ բաժանում է Բարսեղ Մեծին մեր թարգմանական գրականության սկզբնավորումից:

Լ. Ե դարում մեզանում կիրառության մեջ եղած պատարագի մասին խոսելիս չի կարելի ասել, թե բովանդակ հայ եկեղեցին օգտագործում էր զուտ Բարսեղյան պատարագի հունական թարգմանությունը՝ առանց փոփոխությունների ու հավելումների, քանի որ, ինչպես գիտենք, ասորական լեզվի կիրառությունը մեր եկեղեցում, ծիսաարարողական կյանքի հետ նրա առնչությունը չէին կարող հունական եկեղեցական գրականության թարգմանությունից հետո մի կողմ դրվել, քանի որ դարեր շարունակ կիրառության մեջ էին եղել մեր եկեղեցում, առավել ևս եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ գրերի գյուտից հետո հայ թարգմանիչները միակողմանի աշխատանք չծավալեցին՝ թեև, անշուշտ, ընտրողաբար մոտեցան այլալեզու գրականությանը, նախ թարգմանելով հատկապես այն, ինչն այդ ժամանակ կենսական և առաջնային էր քրիստոնեությունը հայացնելու համար: Ուստի հենց այս գործոնը մեծ ազդեցություն ունեցավ նաև հայերեն թարգմանված Բարսեղյան խորհրդամատույցի հետագա ձևավորման գործում, քանզի բանասիրական քննությունը ցույց է տվել, որ հենց այս պատարագի արարողակարգի մեջ կան առանձին հավելումներ, փոփոխություններ և

---

[51] 4-րդ դարում Բարսեղ Մեծը տասնյակ պատարագների տեսակների միջից ընտրեց այն պատարագը, որը մեծ կիրառություն էր գտել իր հայրենիքում՝ Կապադովկիայում: Այս պատարագի հիման վրա հորինեց առավել կատարյալ և ամբողջական արարողակարգ, որն էլ մինչև այսօր կրում է սրբի անունը:

[52] Ց. Գաթրճյանը Բարսեղ Մեծի պատարագների տեքստերը բաժանում է երկու տեսակի. դրանցից առաջինը կոչվում է «Կապադովկյան», որը շատ համառոտ է, երկրորդը՝ «Բյուզանդական», որն առավել ծավալուն է, ընդ որումպատարագի հայերեն առաջին թարգմանությունը կատարվել է Բարսեղի «Կապադովկյան» պատարագից, Ե դարի առաջին կեսին, իսկ երկրորդը՝ «Բյուզանդականից», Թ դարի երկրորդ կեսին (տե՛ս «Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց», էջ 171-179):

[53] Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս «Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց», էջ 89-116:

[54] 1) Լիոնի կամ Լուզդունյան օրինակ՝ պահպանված Լիոնի Մատենադարան, թիվ 15 ձեռագրում, որը գրվել է 14-րդ դարում:

2) Մյունխենի կամ Մոնաքյան օրինակ, Մոնաքոնի Արքունի մատենադարան: Այս օրինակը գրվել է 15-րդ դարում:

3) Փավստոս Բուզանդի գրքում պահպանված հատվածներ:

4) Հատվածներ՝ պահպանված մյուռոնի և կաթողիկոսի օրհնության կանոնների մեջ: Ս. Ղազարի մատենադարան, թիվ 51 ձեռագիր (Հին թ.11, էջ 29-30,36):

5) Աղօթագիրք, Վենետիկ թ. 25, էջ 44-47:

սովորություններ, որոնք հատուկ են միայն ասորական եկեղեցուն: Օրինակ՝ Կանոնը երեք «Սուրբ»-ով սկսելու սովորությունը առկա է միայն ասորական պատարագների մեջ, կամ՝ Տերունական աղոթքը հունական սովորության համաձայն ասում է ժողովուրդը, իսկ ասորական սովորության համաձայն մի մասը ասում է քահանան և մյուս մասն էլ՝ ժողովուրդը: Այս տեսակ փոփոխությունների և հավելումների մի մասն էլ ունի զուտ հայկական ծագում, օրինակ՝ մի այդպիսի հատված պահպանված է Հովհան Մանդակունու ԻԲ ճառում, որը հավելում է և ունի ասորերենից ու հունարենից անկախ զարգացում:

ԼԱ. Ե դարի վերջում, երբ Բարսեղյան պատարագը շուրջ 80 տարիներ արդեն գործածվում էր հայոց եկեղեցում՝ իբրև տիրապետող պատարագ (այդ ժամանակահատվածում չէր բացառվում նաև այլ պատարագների գոյությունը), սրա կողքին եկեղեցու ծիսական կյանքում ի հայտ են գալիս նոր անվանումներով պատարագներ, որոնք գնալով մոռացության են մատնում Բարսեղյան պատարագը՝ հայոց պատարագամատույցներին նոր շունչ և նկարագիր հաղորդելով: Դրանք իրենց վարդապետական հասունությամբ ավելի արդիական էին և զգուշավոր: Այդ պատարագները, որոնք մեզ հասել են Գրիգոր Լուսավորչի, Սահակ Պարթևի, Աթանաս Ալեքսանդրացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու անուններով, իրականում մեկ հեղինակի գործերն են, որ է՝ Գրիգոր Նազիանզացին: Պետք է ասել, որ թարգմանական գրականությունը թեև սկիզբ առավ Սահակ-Մեսրոպյան դպրոցով, բայց և մեծ թափ ու զարգացում ապրեց նույն դարի երկրորդ կեսին, երբ երկու մեծ հոգևորականներն այլևս կենդանի չէին (440թ.-ից հետո): Նրանցից հետո հայոց եկեղեցու ծիսաարարողական համակարգը զարգացնելու մեջ մեծ դեր էր վերապահված Մանդակունի կաթողիկոսին, որն էլ արդեն հայերեն թարգմանված Նազիանզյան պատարագներից մեկին հայկական գունավորում տալով՝ հրամցրեց հայ հավատացյալներին Բարսեղյան պատարագից ոչ պակաս գեղեցիկ մեկ այլ պատարագ:

ԼԲ. Նազիանզացու պատարագների մեջ մեր եկեղեցու համար հատկապես սիրելի է դարձել 378-381 թթ. ընթացքում գրված պատարագը, որ մեզանում հայտնի է իբրև Աթանաս Ալեքսանդրացու պատարագ: Այս պատարագի թարգմանության որևէ հին ձեռագիր չունենք, սակայն դրան համարժեք կարող ենք համարել Խոսրով Անձևացու «Պատարագի մեկնության» մեջ պահպանված պատարագի բնագիրը (950թ.), որը հետագայի հավելումներ չունի: Բայց այս բնագրով մենք չունենք մեր ձեռքին այն ամբողջական տեքստը, որը ինքը՝ Գրիգոր Նազիանզացին է գործածել: Անձևացյաց եպիսկոպոսը մեզ ներկայացնում է մի բնագիր, որն արդեն 500 տարիների վաղեմություն ուներ, սակայն այդ հանգամանքը չի խանգարում պարզելու այս պատարագի ճշմարիտ ծագումը և Նազիանզացու մյուս պատարագների հետ անքակտելի կապը: Այնուամենայնիվ, ճիշտ է եզրակացված, որ «ամէն նկարագրական նշաններն աս նկատմամբ պահուած չեն. շատ բան ալ ժամանակի հոլովմամբ մէկդի ինկած գացած է»[55]:

Արդ, Խոսրով Անձևացին թեև ուրիշ պատարագներ էլ է ճանաչում, սակայն հենց այս պատարագն է մեկնում, ինչն էլ ցույց է տալիս, որ իր ժամանակ մեզանում ընդհանրական գործածություն էր ստացել հատկապես այս պատարագը: Այս և մի քանի այլ տեղեկությունների հիման վրա Գաթրճյանը գրում է «Ասոր համար էր, որ ինչպէս կը կարծենք, քիչ մնտքը կրկին եղած է սկզբնական մէկ պատարագաց մատեանը: Մէյ մը՝ համագումար բոլորը միահաղոյն, ինչպէս նախնարար. մէյ մալ Ե (այսինքն՝ Աթանասին վերագրված – Հ. սրկ. Պ.) պատարագն առանձին գրված: Ան վերջինը մէյ մը մէկալներէն

---

[55] ***Յ. Գաթրճեան***, Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց, էջ 269:

այսպես՝ իբրև փիրող ի գործածութեան զատուելէ եւքը, ի՞նչ անչափ բնական է մտածել՝ ինչպէս աս որ առաջին բոլոր պատարագաց մատեանն այնչափ թուով նուագի, որչափ երկրորդը թուով յաւելու, յաճախ ըլլալով պէտքը և դիւրին ընդօրինակութիւնը, և երթալով նուագի նախնական բովանդակութիւնը»[56]:

ԼԳ. Այսպիսով, Զ-ից մինչև Ժ դարը հայ եկեղեցում ընդհանրական կիրառություն ստացան Նազիանզացու պատարագները, մասնավորաբար նրանց մեջ մեծ գործածություն ունեցավ Աթանաս Ալեքսանդրացու անունով հայտնի պատարագը, որի թարգմանության և ճոխացման գործում անգնահատելի է Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի դերը: Հավանաբար կաթողիկոսի՝ այս պատարագի նկատմամբ յուրահատուկ վերաբերմունքի նպատակներից մեկն այն առավել գործածական դարձնելն էր մեր եկեղեցում:

ԼԴ. Ինչպես Նազիանզացու մյուս պատարագները, այդպես էլ Աթանասյան կոչվող պատարագը բաղկացած է միայն «հաւատացելոց պատարագից»: Ինքը Խոսրով Անձևացին էլ իր պատարագի մեկնությունը սկսում է «Զկնի Աւետարանին եւ զՀաւատամքն ասելոյ քարոզէ սարկաւագն» բառերով և ապա շարունակում հաջորդական մասերով: Այս ցույց է տալիս, որ խոսրովյան պատարագամատույցը (որը մեզ հասած հայկական առաջին ամբողջական բնագիրն է) իր մեջ չի պարունակել պատրաստությունը և ճաշու արարողությունը: խոսրովյան պատարագամատույցի մեջ բացակա այս երկու մասերը շատ հավանական է, որ մուտք են գործել Հայոց պատարագամատույցի մեջ 950-ից հետո և 1177-ից առաջ[57]: Արդեն Գ դարում ճաշու արարողությունը միացված էր սուրբ Հաղորդության խորհրդին, անվիճելի էր, սակայն, որ այն կատարվում էր Հաղորդությունից առաջ: Դ դարում այս արարողությունը կատարվում էր ճիշտ այնպես, ինչպես կատարվում է ներկայումս: Ե դարում այն կատարվում էր Ս. Հաղորդությունից անջատ այնպես, ինչպես այժմ կատարվում է Հայոց եկեղեցում:

Այս ամենից բացի հայ մատենագրության մեջ վկայություններ կան, որ դեռևս Ե դարի վերջերում ապաշխարողների և երախաների համար հատուկ հրահանգներ էին սահմանված, ինչպես նաև Ե դարի թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ կեսում գրված եկեղեցական կանոնների մեջ հատուկ հրահանգներ կան՝ ուղղված դիվահարներին, ծանր մեղանչողներին, երախաներին[58]: Բացի դրանից Հովհաննես Իմաստասերը մի ուրվագիծ է տալիս Պատարագի արարողության սկզբից մինչև Ավետարանի ընթերցումն ու Հանգանակը, իսկ նրանից երկու դար հետո Խոսրով Անձևացին մեկնում է պատարագի արարողությունը՝ սկսած Ավետարանից: Սա ցույց է տալիս, որ արդեն Ժ դարում երախայից պատարագը երկրորդական տեղ էր գրավել՝ բաժանվելով հավատացելոց պատարագից, որից առանձին հատվածներ մտել էին այլ արարողությունների մեջ, ինչպես օրինակ՝ Մկրտության:

Հայկական այն պատարագամատույցը, որն այսօր գործածվում է մեր եկեղեցում իր վերջնական ձևը ստացել է 950թ.-ից հետո՝ 1177թ.-ից առաջ[59]:

---

56 Նույն տեղում, էջ 319:

57 ***Տիրան արք. Ներսոյեան,*** Համառօտ մեկնութիւն պատարագամատոյցի, 1999, Փարիզ, էջ 15:

58 Տե՛ս ***Եղիշէ*** կանոն վասն դիվահարաց:

59 ***Տիրան արք. Ներսոյեան***, Նույն տեղում, էջ 15: