

ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳԻ
ՍՐԲԱՍԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ
ՄԻ ՔԱՆԻ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ
ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

ԴՈԿՏ. Տ. ՆԵՐՍԷՍ Ա. ՔՀՆ. ՆԵՐՍԷՍԵԱՆ

Որք զորքիցն խորհրդաբար կերպարանինք, եւ
կենդանարար Երրորդութեանն զերբօրբեան
օրհնութիւնս մատուցանենք ... զամենայն
զկենցադականս ի բաց դնելով զգործս ...

«Պատարագամատոյց Հայոց»

«Երեքսրբեան երգը» կամ «երգ մեծի մտից» սրբասացութիւնը չորրորդ
դարից սկսած կայուն դիրք է գրաւում թէ արեւելեան եւ թէ արեւմտեան
պատարագներում: Սրբազան Պատարագի միւս ժանրային որոշակի
բնութագիր ունեցող հիմներգերի նման, այս երգն էլ ունի աստուա-
ծաշնչային տարրեր՝ քաղուած սաղմոսներից եւ մարգարէութիւններից:
Այդ պատճառով նախ անդրադառնանք երգի ձեւաբովանդակային
կառուցուածքին:

Օրհներգի ամենահին յօրինուածքը պահպանում է Յովհաննէս
Ոսկեբերանի Պատարագի մէջ՝

Սուրբ, սուրբ, սուրբ, Տէր Սարաւովթ
Լի են երկինք եւ երկիր փառաւք քո,
Ովսաննա ի բարձունս
Օրհնեալ եկեալ, անուամբ Տեառն,
Ովսաննա ի բարձունս:

Այստեղ աւելորդ չենք գտնում դիտել, որ ըստ էութեան օրհներգը բո-
վանդակութեան առումով ընդգրկում է Ս. Գրական երկու պատկերներ՝

փոխառուած Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 եւ Մատթեոսի Աւետարանի 21:9 համարներէից: Առաջինը՝ «Սուրբ, սուրբ, սուրբ, Տէր զօրութեանց՝ լի է ամենայն երկիր փառաւք նորա» եւ երկրորդը՝ «...օրհնեալ, որ գայ յանուն Տեառն. օրհնութիւն ի բարձունս»: Դժուար չէ նկատել, որ գովքն կառուցուած է ձժժի. Սաղմոսի 25—26 համարների շուրջ. «...օրհնեալ, որ գալոցդ ես յանուն Տեառն, եւ օրհնեցաք զքեզ ի տանէ Տեառն»: Հարկ է աւելացնել, որ մենք միայն անդրադառնալու ենք գովքի առաջին տարրին՝ ձեւաւորուած Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 համարի վրայ, բաւական է միայն մատնանշել, որ Ովսաննա եւ օրհնութիւն² բառերը աւելացուել են աւելի ուշ չրջանին:

Համեմատելով գովքի զուտ գրական կառուցուածքային շարադրանքը Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 համարի հետ, ակնյայտ է, որ այն բառական համընկնումով չէ: Առաջին հերթին բոլոր Պատարագամատոյցներում կայ «երկինք եւ երկիր» արտայայտութիւնը, մինչդեռ սկզբնաղբիւրը ունի միայն «ամենայն երկիր» բանաձեւը: Երկրորդ՝ գովքը որոշակիօրէն հասցէագրուած է Աստծուն³. «երկինք եւ երկիր լի է ամենայն փառաւք քո» մինչդեռ Ե. Մարգարտութեան տեքստում այն ուղղուած է. «լի է ամենայն երկիր փառաւք նորա»: Այս հիմներգի առանցքը ճշդելու համար, նախ պէտք է պարզել մի անորոշութիւն, ընդ որում յստակ չէ թէ գովքը ում է ուղղուած՝ Ս. Երրորդութեան, Աստծուն, թէ Քրիստոսին: Արեւմտեան բոլոր տեքստերը առանձնանում են դասակարգման առումով, որովհետեւ աւելացնում են պաշտամունքի առարկայ Աստծոյ անունը: Այս բնութագրական միջամտութիւնը կատարուած է հիմք ունենալով Յայտնութեան Գրքի 4:8 համարը, որտեղ չորս թեւաւոր կերպարները, որոնք յետագային պիտի դառնան խորհրդանիշերը չորս աւետարանիչների, երգում են. «Սուրբ, սուրբ, սուրբ, Տէր Աստուած ամենակալ՝ որ էն, եւ ես, եւ որ գալոց ես»⁴: Գրական այս առնչութիւնը գովքի Յայտնութեան 4:8 համարի հետ, հնարաւորութիւն է տալիս կանգ առնել երկու կարեւոր մանրամասնութիւնների վրայ. ովքեր են Աստծուն մատուցում օրհներգութիւնը. սերովբէներ ըստ Մարգարտութեան տեքստին, իսկ քերովբէներ ըստ սրբասացութեան եւ այն գրական յատկանիշը, որ բոլոր թարգմանիչները, հին եւ նոր ժամանակների, գովքին աւելացնում են «Եահուէհ, Սաբաւովթ» երբայական դարձուածքը:

Սրբասացութեան թէ յունական եւ թէ լատինական տեքստերը ոճակաւորուածքային յատկանիշերով հիմնուած են Հին Կտակարանի Յունարէն Եօթանասնից թարգմանութեան վրայ եւ ոչ թէ Եբրայական բնագրի: Եօթանասնից թարգմանութեան մէջ Եբրայերէնի Եահուէհ անուանակոչումը (Ելից 3) հետեւողականօրէն թարգմանուած է κηριος կրիոս (տէր) անուանումով՝ հետեւելով հրէական աղոնայ ձեւակառուցուածքին,

որը թարգմանում է «տէր իմ» ձեւին: Բայց անուանակոչումի երկրորդ տարրի համար յոյն թարգմանիչները զիմում են տարբեր ձեւերի: Եսայիի Մարգարտութեան թարգմանիչը նախընտրում է բառական տառադարձումի եղանակը, որտեղից էլ առաջացել է պաշտամունքային տեքստերի «սարաւովթ» ձեւը, իսկ մի զգալի մասն էլ թարգմանում է «պանտոկրատոր» (ամենակալ) համարժէք մեծարման արտայայտչաձեւով: Այս ոճակառուցուածքային որոշակի տարբերակիչ ոճն է ընտրւում Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 համարի թարգմանութեան պարագային, որը եւ կրկնւում է Յովհաննոս Յայտնութեան գրքի 4:8 համարի թարգմանութեան դէպքում: Իսկ Սաղմոսաց գրքի Եօթանասնից թարգմանութեան մէջ հանդիպում ենք «տէր զօրութեանց» ոճաձեւին: Հայկական թարգմանութեան մէջ Եսայիի Մարգարտութեան դէպքում գործածւում է «տէր զօրութեանց» ոճը, իսկ Յայտնութեան դէպքում «տէր ամենակալ» արտայայտութիւնը:

Եսայիի Մարգարտութեան մէջ երեքսրբեան երգը երգում են սերովբէք եւ ոչ թէ քերովբէք: Երեքսրբեան երգի հեղինակը այստեղ անմիջապէս հետեւում է Յայտնութեան 4:8 համարին, ճիշդ ենթադրւումով, որ հեղինակի չորս կենդանակերպերը սերտօրէն առընչւում են Եզեկիէլ մարգարէի տեսիլքի չորս կենդանիների հետ (Եզեկիէլ Ա.), որոնց եւ իր հերթին նոյնացնում է Եզեկիէլի Մարգարտութեան Ժ. գլխի «քերովբէիցն» հետ: Հետաքրքրական է նշել, որ հրէական պաշտամունքային գրականութեան մէջ Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 համարները մասնաւորաբար մեկնւում են Եզեկիէլի Մարգարտութեան «Օրհնեալ են փառք Տեառն ի տեղուջէ իւրմէ»⁶ հատուածով (3:12):

Թէ արեւելեան եւ թէ արեւմտեան պաշտամունքային—աղօթային գովքերը երգւում են երկնքում «սերովբէական ձայնով կամ հրեշտակային ձայնով»: Ուստի հոգեւոր երգերում գովքը կամ աղօթքը երգում են ըստ Սուրբ Թովհաննէս Ոսկերեանի վկայութեան «... հազարք հազարաց հրեշտակապետք եւ բիւրք բիւրոց հրեշտակք», որը տեսականօրէն յիշեցնում է Դանիէլ մարգարէի 7:10 համարի գեղարուեստա—արտայայտչական ոճը: Քրիստոնեաների համար արարողութեան ժամանակ կատարւող հիմներգերը երկնքում հրեշտակների՝ Աստծուն ուղղուած երգարանութեան արտացոլումներն են:

Եսայի Մարգարէի Տեսիլքի նշանակութիւնը, այսպիսով, գտնում ենք, որ գովքի բուն նիւթը հիմնականում միաւորում է տարբեր՝ Եսայի 6:3, Յայտնութիւն 4:8 եւ Դանիէլ 7:10 գրքերից: Այս հանգամանքը շատ կարեւոր է նաեւ մի այլ պատճառով: Գովքի Եսայիի Մարգարտութիւնից վերցուած տարրը հաստատապէս, իսկ Յայտնութեան գրքի վկայակոչումը ենթադրաբար հաստատում են, որ հիմներգը ուղղուած է Քրիստոսին⁷, եւ ոչ թէ Հօր Աստծուն կամ Ս. Երրորդութեան: Բայց նախքան այս խնդրին դառ-

նալը դեռեւս պատշաճ է անդրադառնալ Եսայի մարգարէի տեսիլքի գեղարուեստական գաղափարական բանաձեւային տարրերին, որը կարծում ենք բացատրելու է սրբասացութեան կիրառական նշանակութիւնը Պատարագի մէջ: Մարգարէի տեսիլքը տաճարի մէջ պարունակում է երեք պատկեր մէկ շրջանակի մէջ: Առաջին հերթին՝ մարգարէն խոստովանում է իր անարժանութիւնը. «վա՛յ է ինձ՝ ես այր տառապեալ զիա՛րդ կամս հիացեալ զի մարդ եմ՝ եւ պիղծ չըթուես ունիմ»: Երկրորդ՝ ի պատասխան մարգարէի ցայտուն խոստովանանքին, սերովբէներից մէկը, որ «ձեռին իւրում ունէր կայծակն», մօտեցնում է մարգարէի շրթունքներին եւ յայտարարում. «Հանցէ զանօրէնութիւնս քո եւ զմեղս քո սրբեսցէ ի քէն»: Վերջաւորութեան՝ լուում է առաքելութեան կոչը՝ «Զո՞ առաքեցից» եւ մարգարէն պատասխանում է՝ «առաքեա՛ զիս»: Տեսիլքը արտացոլում է յուզական տարողութեամբ բարդ ներհակ զգացումներ՝ երկիւղ, զարմանք, զղջում, խոստովանանք, որին փոխարինում են սրբացում, թողութիւն եւ առաքելութեան ստանձնում: Այս ընդդիմակաց աղօթքային զգացմունքները իրենց յաջորդականութեամբ, որոնց կրկին կը վերադառնանք քիչ յետոյ, այստեղ միայն բաւական է շեշտել, որ աստուածաշնչական այս պատկերը յատուկ միջնորդութիւն է ստեղծում Ս. Պատարագի սրբասացութեան համար: Պաշտամունքային առումով, սկսած չորրորդ դարից, շատ մեկնութիւններում շիկացած քարածուխը, որ հրեշտակը մօտեցնում է մարգարէի շրթունքներին, համարում էր խորհրդանիշը սրբացուած հացի: Նման մեկնութեան առաջին անգամ հանդիպում ենք Ս. Եփրեմ Ասորի հայրապետի (+373) հարուստ գրական ժառանգութեան մէջ: Որոշակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում վաղ շրջանի Հայրերի մեկնութիւնները՝ նուիրուած Եսայիի Մարգարեութեան, որտեղ սուրբ Հայրերը մարգարէի տեսիլքի մէջ նկատում են այլաբանական գուգորդում Քրիստոսի մարդեղութեան խորհուրդի՝ երկու տարբեր ճանապարհով: Ինչո՞ւ, հարցնում են Հայրերը, սուրբ գրական տեքստը խօսում է «լի է ամենայն երկիր» Աստուծոյ փառքով: Ակներեւ է, որ երկինքը «լի է Աստուծոյ» փառքով, իսկ աւելացնել, որ այդ փառքը առկայ է նաեւ երկրի վրայ, դա արդէն ներբողումն է ապագային տեղի ունենալիք աստուածայայտնութեան, այսինքն Քրիստոսի մարդեղութեան: Ուրիշներ մարդեղութեան փոխաբերութիւն են տեսնում երեք անգամ կրկնուող «սուրբ» հոգեւոր մակդիրի մէջ, որը սուրբ Հայրերը ընկալում են որպէս ակնարկութիւն Ս. Երրորդութեան, որը հիմնաւոր կերպով դրսեւորուեց Քրիստոսի Մկրտութեան դրուագի՝ մէջ:

Ո՞ւմ է սրբասացութիւնը ուղղուած

Պարզորոշ նկատելի է, որ սուրբ Հայրերի Եսայի մարգարէի տեսիլին

տուած աստուածաբանական բովանդակութիւնը որոշակիօրէն ազդել է Ս. Պատարագի զարգացման վրայ: Արեւելեան եւ արեւմտեան շատ պատարագներում ենթադրուած փոխարարերութիւնը երեք անգամ «սուրբ» անուանումի Սուրբ Երրորդութեան հետ⁸ արտայայտուած է գովքին անմիջապէս յաջորդող աղօթքի մէջ: Սակայն ուշագրաւ է, որ կան որոշ արեւելեան գոհութեան նախերգանքներ, որոնց մէջ հիմներգը վերաբերում է միայն Հօրը⁹, եւ կամ Որդուն¹⁰: Այս երկրորդ մեկնաբանութիւնը սկզբունքով հետաքրքրական է, ոչ միայն նկատի ունենալով օրհնութիւնը, որ ամբողջութեամբ վերաբերում է Որդուն, այլ, որ լոյս է սփռում երկու այլ ներբողների վրայ, որոնք գաղափարական եւ կերտուածքի առումով հետեւում են Եսայիի Մարգարտութեան երեքսրբեան հիմներգի ոճին, եւ երկուսն էլ կարող են ուղղուած լինել կամ Ս. Երրորդութեան եւ կամ Ս. Որդուն: Խօսքը Երգ Երեքսրբենի մասին է, որը «Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հօր, սուրբ եւ անմահ» բառերով երգուած է բիզանդական եւ արեւելեան պատարագներում ընթերցումներից առաջ, եւ երկրորդը՝ պատարագիչի աղօթքը սուրբ հաղորդութիւնից առաջ սկիհի բարձրացումի պահով «ի սրբութիւն սրբոց» մաղթանքն է:

Երգ Երեքսրբենի

Երգ Երեքսրբենի շուրջ արծարծուած դաւանաբանական վէճերը ուղղուած Ս. Երրորդութեան կամ Քրիստոսի, զգացական եւ վիճելի հարց դարձաւ հինգից մինչեւ ութերորդ դար: Յետադարձ հայեցողութեամբ հիմակարող ենք տեսնել, թէ ինչպէս այլ աստուածաբանական վիճարանութիւնների նմանողութեամբ, այստեղ եւս վէճը արդիւնք էր հակառակորդի կեցուածքի կամակոր եւ սխալ մեկնաբանութեան:

Երգ Երեքսրբենիի ծագումը պարզ չէ: Հնագոյն յիշատակումը, կապուած է Քաղկեդոնի ժողովի հետ 451 թուականին, երբ շատ հաւանական է, դեռ նոր էր ներառուել պաշտամունքային գրականութեան մէջ: Համաձայն մի աւանդութեան, երգի բառերը մի հրեշտակ յայտնել էր Պօղոս պատրիարքին 430ական թուականներին՝ Կ. Պոլսում տեղի ունեցած մի շարք երկրաշարժների միջոցին: Ըստ մի այլ աւանդութեան երգի բառերը մի հրեշտակ յայտնել էր Յովսէփ Արիմաթացուն (հին արարողական կանոնների համաձայն Սուրբ Աստուած երգը երգուած էր միայն Աւագ Ուրբաթ օրուայ պատարագին): Վեցերորդ դարի մի հեղինակ յօրինուածքը համարում է համադրումը Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 համարի եւ Մաղմուսաց 41:2-ին՝ «Աստուած ծարաւի է անձն իմ առ քեզ, Աստուած հօր եւ կենդանի» այսինքն՝ անմահ¹¹:

Երգի ծագման եւ ձեւաւորման ակունքների շուրջ եղած տարակար-

ծիքները գալիս են փաստելու, որ աշխարհագրականօրէն իրարից տարրեր միջավայրեր ունէին իրարից տարրեր կարծիքներ երգի յօրինման եւ կիրառման վերաբերեալ: Երուսաղէմի, Կ. Պոլսի եւ արեւմուտքի շրջանակներում այն ընդունուած էր որպէս օրհներգութիւն՝ հասցէագրուած Ս. Երրորդութեան, մինչդեռ Ասորիքում, Եգիպտոսում եւ Փոքր Ասիայի որոշ շրջաններում այն կիրառուած էր որպէս գովերգում ուղղուած Քրիստոսին¹²: Յաւելումը, որ Պետրոս Անտիոքի Պատրիարքը (+488) կատարեց «որ խաչեցաւ վասն մեր» քրիստոսաբանական մի տեսակէտ պարտադրելու նկատառումով, մշտապէս բարդացրեց կացութիւնը յատկապէս նրանց համար, ովքեր խորշում էին Հայրա—սպան (theopaschite) տերմիններ կիրառելուց: Եստ հաւանական է, որ որովհետեւ Կ. Պոլիսը դաւանաբանական հակադրութիւնների մէջ համարուեց պաշտպանը՝ Քաղկեդոնական ուղղափառութեան արեւելքում, իսկ Ասորիքը ներկայացնում էր հակա—Քաղկեդոնական Հայեացքների պաշտպանը իր «մի է բնութիւն բանին մարմնացելոյ» ուսմունքով, այն հակադրութիւնը, որ սկզբնական շրջանում պարզ աշխարհագրական տարբերութիւն էր համարուած, վերածուեց դաւանաբանական—եկեղեցական լարուածութեան, երբ «Սուրբ Աստուած» գովքին վերապահուած Ս. Երրորդութեան մեկնաբանումը, դիտուեց որպէս Քաղկեդոնական գաղափարախօսութեան խորհրդանիշը:

Դարերի ընթացքում ստեղծուած հսկայական ընդդիմախօսական գրականութեան միջից բաւարար ենք գտնում նշել երկու գուարճայի դէպքեր: Անտիոքի մէջ մէկին յաջողում է իր թութակին վարժեցնել երեքսրբենի երգը կրկնել «որ խաչեցաւ վասն մեր» յաւելումով: Այս բարեմասնութիւնը շատ կարճ միջոցում սկսուեց դիտուել, որպէս փաստ տեքստի վաւերականութեան եւ այնուհետեւ ասորի գրող Իսահակ Անտիոքացին երկարաշունչ մի ներբող է նուիրում սոյն նիւթին:

Իսկ վեցերորդ դարից՝ կրօնական գրականութեան մէջ Քրիստոսի հետ խաչուած երկու աւագակներին տրուած է անուններ: Մէկին տրուած է Դեմնա անուանումը որպէս հեզնանք Սուրբ Աստուած երգին աւելացուած «որ խաչեցար վասն մեր» բացատրութեան¹³:

Ներբողին նուիրուած ծաւալուն մեկնողական գրականութեան ուսումնասիրութիւնը ապացուցում է, որ Երգ Երեքսրբենինի Քրիստոսաբանական հասկացութիւնը աւելի վաղ է, քան Ս. Երրորդութեան, եւ երգի սկզբնական բնօրրանը խաչելութեան դէպքն էր: «Սուրբ Աստուած, սուրբ եւ հօր, սուրբ եւ անմահ» բառերը դաւանախօսական բանաձեւում է Քրիստոսի աստուածային բնութեան, հօրութեան եւ անմահութեան ստորոգելիներով հենց այն պահին, երբ թուում է, թէ նման բնորոշումներ բացարձակապէս աւելորդ են: «Սուրբ եւ անմահ» բառերը մասնաւորապէս, յատուկ դրամատիկ լարուածութեամբ եւ ամբողջ յօրինուածքով արժէք

ունեն միայն քրիստոսաբանական կաղապարում: Իսկ այն Պատարագներում, ինչպէս Բիւզանդական, որտեղ Ս. Աստուած երգը ուղղուած է Ս. Երրորդութեան, այդ պարագային «անմահ» ընութագրումը կը վերաբերի ողջ Ս. Երրորդութեան եւ ոչ թէ ի մասնաւորի Ս. Հոգուն:

Այս վերջին տասնամեակի ընթացքին գտնուել են բազմաթիւ արժէքաւոր պատառիկներ, որոնց բանասիրական եւ տեքստաբանական վերլուծութիւնները հաստատում են, որ Եսայիի տեսիլին եռեակ սուրբ կանչը ներառում էր քրիստոսաբանական մեկնութիւն, որը եւ տարածուած է սրբասացութեան վրայ: Այս առումով առանձնապէս արժէքաւոր է վերջերս հրատարակուած մի պատառիկ՝ գրուած պապիրոսի վրայ, թուագրուած երրորդ կամ չորրորդ դարից: Խնդրոյ առարկայ տեքստը ասում է¹⁴.

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

Հրատարակուել են բազմաթիւ ծիսագիտական նշանակութիւն ունեցող պատառիկներ՝ գրուած յունարէն լեզուով, որոնք պարունակում են Սուրբ Աստուած երգի առաւել ընդարձակուած տեքստը, որոնցում հետեւողականօրէն երգին տրուած է քրիստոսաբանական նշանակութիւն: Այս պատառիկները գիտնականներն անկասկած, վերագրում են հինգից—եօթնեորդ դարերին¹⁵: Ահա մի օրինակ, որտեղ ինքնայատուկ նկատուամներով Քրիստոսի կեանքի զանազան դրուագների յիշատակումը վերապատմւում է.

Նա որ ստեղծեց ամէն ինչ
Աստուած, Բանը, հանգչում է մսուրի մէջ,
Մնուած սուրբ կոյսից:

— Սուրբ Աստուած
Ում Յովհաննէս տեսաւ Յորդանան գետի մէջ
Երկնքից իջած
Այնտեղ մկրտուելու նպատակով:

— Սուրբ եւ հօր
Նա ում երբայեցիները մատնեցին մահուան
Պիղատոսի օրով, հակառակ որ նա անմեղ էր,
Յարութիւն առաւ երրորդ օրը:

— Սուրբ եւ անմահ
Որին խաչեցին [մի երկրորդ ձեռագիր ունի] մարդացաւ
Մեզ համար որպէսզի փրկի աշխարհը իր կամքով,

Ողորմեա մեզ:

Ի սրբութիւն սրբոց

Գիտենք, որ Ս. Պատարագի մէջ Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 Համարի երրորդ գործածութեան Հանդիպում ենք Բարձրացման աղօթքում (Պատարագամատոյցը Հայոց) իսկ արեւելեան պատարագներում՝ բեկման գոհաբանական աղօթքներում¹⁰: Այստեղ եւս ըստ էութեան, Հանդիպում ենք Հասկացութեան երկու սահմանումների. մէկը՝ Ս. Երրորդութեան, միւսը՝ քրիստոսաբանական: Նկատի ունենալով այն դառն հակադրութիւնը, որ ստեղծուեց Սուրբ Աստուած երգի յօրինուածքի շուրջ, գարմանայի է, որ այս պարագային Կ. Պոլսական կիրառութիւնը Եսայիի Մարգարտութեան 6:3 Համարը աւրնչում է Որդուն, քանի որ դպրաց դասը պատարագիչի աղօթքին պատասխանում է երգելով. «Միայն սուրբ, միայն Տէր, Յիսուս Քրիստոս, ի փառս Աստուծոյ Հօր» ներբողեանը: Իսկ արեւելեան ծէսերում, ինչպէս նշել ենք, ամէնուրեք յօրինուածքը որոշակի միտումով աղերսում է Ս. Երրորդութեան.

Միայն Հայր Սուրբ

Միայն Որդին Սուրբ

Միայն Հոգին Սուրբ:

Դարձեալ յայտնի է, ինչպէս վերը նշել ենք, նշմարուած տարբերութիւնը Հասկացութեան մէջ ունի աշխարհագրական եւ ոչ թէ եկեղեցադաւանաբանական ազդակներ: Երկու ընկալումներն էլ հին են եւ վաւերական, եւ Հենց այն հանգամանքը, որ իւրաքանչիւր ծիսական աւանդոյթ պահպանում է երկու մեկնաբանութիւններն էլ Եսայիի 6:3 Համարի Ս. Պատարագի տարբեր մասերում, նշանակում է, որ իւրաքանչիւր աւանդոյթ ընդունում է վաւերականութիւնը զոյգ մեկնաբանումների:

Սոյն տեքստի քննութիւնը մեզ մի շատ կարեւոր եզրակացութեան պէտք է հանգեցնի ծիսագիտական բարենորոգման եւ միջ-եկեղեցական յարաբերութիւնների ոլորտում: Երբ ծիսական աւանդոյթը բաժանուում եւ ենթարկուում է տարբեր խմբաւորումների՝ հիմնական մի տեքստը տարբեր մեկնելու հիմքի պատճառով, ինչպէս այս պարագային, կարելի է երկու մօտեցում ցուցաբերել: Մի կողմից կարելի է պնդել, որ միայն մէկ Հասկացութիւն կարող է վաւերական լինել, ուստի այլ տարբերակ բոլորովին դուրս պէտք է մղել: Այլ խօսքով միատեսակութիւնը ոչ միայն բաղձայի է, այլ նաեւ պարտադրական: Դարեր շարունակ Ս. Աստուած երգի շուրջ ստեղծուած դաւանաբանական վէճերը շարունակաբար այս անհանդուրժողական մտայնութեամբ են մշակուել: Այս մօտեցումի բացասական եւ

քայքայիչ հետեւանքները բաւական են համոզելու բոլորիս, որ նման կեցուածք որոշապէս սխալ է: Եթէ ճիշդ է այս տեսակէտը, ուրեմն պէտք է ընդունել, որ մի երեւոյթի վերաբերեալ կարող է լինել երկու համարժէք հասկացութիւններ, որոնք ոչ թէ իրար հակասում են, այլ լրացնում: Աւելացնենք, որ այս ըմբռնումը նկատելի է արեւելեան պատարագներում, որտեղ յիշուած Եսայիի Մարգարեութեան 6:3 համարը կիրառում է երկու մեկնաբանութիւններով՝ տարբեր դիտակէտից: Այսպիսով, նոյն ըմբռնումը պէտք է զրսեւորել դաւանաբանական տարածայնութիւններին, որ առաջացան Քաղկեդոնի ժողովի հետեւանքով:

«Ի սրբութիւն Սրբոց»ի նշանակութիւնը

Եւ վերջապէս ժամանակն է դառնալ սրբասացութեան մի շարք յատուկ կէտերին եւ դրանց նշանակութեան: Եսայիի Մարգարէութեան մէջ երեքսրբեան գովքը ուղղակիօրէն համընկնում է աստուածայայտնութեան տեսիլքին, Աստուծոյ փառքի յայտնութեան՝ երկրի վրայ եւ յատկանշական է, որ այն տեղի է ունենում հմմտուէլի գուշակումից առաջ (Եսայի 7): Սուրբ Հայրերի ընկալմամբ նման տիպի աստուածայայտնութիւններից գերազույնը մարդեղութեան խորհուրդն է, որը ընդմիջտ կրկնում է ամէն մի Սուրբ Պատարագի մատուցման միջոցին, երբ Քրիստոս ներկայանում է հաւատացեալներին հացի եւ զինիի միջոցով: Ուստի պատշաճ է, որ պաշտամունքին մասնակցողները գերբնական ուժի ներկայութիւնը ողջունում են ընդ հրեշտակս եւ իրենց ցնծութիւնը եւ աղօթքը յայտնում են «եւ ընդ սերովբէսն եւ ընդ քերովբէսն միաձայն սրբասացութեամբ յօրինել նուագս եւ համարձակապէս գոչելով աղաղակել ընդ նոսին եւ ասել»:

Ս. Գրքում սրբութիւնը Աստուծոյ բնութեան յատկանիշերից մէկն է, եւ քանի որ աստուածաշնչային հասկացողութեամբ սրբութիւնը ընկալում է որպէս խորհրդանիշ բաժանումի, հիմներգի «Սուրբ է տէր Սարաւովթ» նաեւ մի տեսակ հաստատական գնահատական է Աստուծոյ բաժանումի կամ գերբնայնութեան, «փառք»ը միւս կողմից այն յատկութիւնն է, որ ընկերակցում է Աստուծուն, երբ նա իրեն յայտնում է մարդկութեան:

Սուրբ Պատարագի մէջ այս յարաժամ շարժումը աստուածայինից դէպի մարդկայինը եւ մարդկայինից դէպի աստուածայինը մշտապէս ընդգծուած է, եւ երկու եզրերի հանդիպման կէտը Քրիստոսն է: Պաշտող — պաշտուող տարբերն իրար հետ յարաբերութեան մէջ են մտնում «ի մէջ Քրիստոսի», բարեխօսութեամբ Ս. Հոգու, սուրբ սեղանին ընծայաբերած երկրային բարիքների ընդունման շնորհիւ ու Աստուծոյ ստեղծագործութեան կենդանի մասնակցութեամբ, հացը, որ պատրաստում ենք Աստուծոյ շնորհած ցորենից, եւ զինին որ պատրաստում ենք խաղողից: Հայ միջնա-

դարեան ներբողական գրականութեան մէջ նման ցանկութիւն՝ չբաւարարուել մեղքերից ազատուելու, հոգով մաքրագործուելու, արծարծում են մարդկային բաղձանքը շաղախուելու Աստուծոյ եւ իր ստեղծագործութեան հետ: Գրիգոր Սկեւոացին Ներսէս Լամբրոնացուն նուիրած ներբողի մէջ գրում է. «... Հայր սուրբ եւ Քահանայապետ, ընկալ սիրողապէս եւ անարգամեծար կամօք զերախայրիս իմոյ կալոյ եւ հնձանի, թէ եւ յոյժ ի վերջին յարժանաւորութենէ քումդ փառաց ընդունակութեան շտեմարանի ... յերկրաւորացս եկեղեցւոյ՝ յեկեղեցիդ անդրանկաց...»¹⁷:

Մինչդեռ վարդան Անեցին (Ժ.—ԺԱ. դդ.) աստուածութեան կառքին նուիրած իր ներբողում խնդրում է. «Պահել զիս պատարագելի անձամբ ի լուծ սիրոյ Յիսուսի՝ միշտ եւ յարժամ»¹⁸:

Սրբացման պահին հացը եւ գինին ոչ միայն մուտք են գործում Աստուծոյ սրբութեան ոլորտը այլ նաեւ ձեռք են բերում աստուածայայտական դեր, դառնում «աստուածընկալ եւ պայծառացեալ սուրբ» նշաններ: Նոյն եղանակով՝ հաղորդութեան պահին յետադարձում է. այն ինչ դարձել է «սուրբ եւ աստուածընկալ» այսինքն միացած Քրիստոսին, պաշտողը վերադարձում է պաշտողին՝ սրբացնելով ստացողին:

Գառնալով սրբասացութեան տեքստին եւ դրա ոլորտին Եսայիի Մարգարտութեան մէջ (6:3) հակիրճ ձեւակերպմամբ, բայց բանաստեղծական ներշնչանքով իրար յաջորդում են զգացմունքների մի շարան, որ սկսում է վախով ի տես Աստուծային սրբութեան յայտնութեան, որին յաջորդում է, մարդկային յարաբերութիւնների պատկերմամբ, զգացումը անարժանութեան ապա թողութեան եւ սրբացման եւ յանգում առաքելութեան կոչին: Նոյն այս հիմնաւոր զգացմունքներն են կազմում կիզակէտը սուրբ պատարագի: Հաղորդութիւնը շնորհում է թէ՛ թողութիւն եւ թէ՛ սրբացում, որից յետոյ մենք եւս մասնակիցներս առաքում ենք արտաքին աշխարհ որպէս առաքեալներ, որպէս «մաքրիչ ամենայն աշխարհի»: Որով սրբասացութիւնը սքանչելի նախամուտք է սուրբ հաղորդութեան արարողութեան, երբ պաշտողները «ընդ մուտս մտանել եւ սրբոց հրեշտակաց եւ լինել պաշտօնակից մեզ եւ փառաբանակից քում»:

Այս յօդուածով փորձել ենք հաստատել մեզ համար կարեւոր այն յատկանիշը, որ քրիստոնէական շատ ականդոցիւններում սրբասացութեան գովքը ուղղուած է Ս. Երրորդութեան եւ որոշակիորէն կիրառուում է պատարագի այն հանգրուանին, ուր բացայայտում է Հօր դերը՝ որպէս սկիզբը սրբացման, Ս. Որդին՝ որ «եղեր մարդ» եւ ինքն իրեն «մատուցանես եւ մատչիս եւ ընդունիս եւ տաս»: Ս. Հոգին, որ տրամադրում է միջոցը մեր սրբացման: Գործողութեան այս բնաւորութիւնը համընկնում է Ս. Երրորդութեան եռանկիւնային փոխյարաբերութեան: Նման համագործակցութեան նախատիպը տեսնում ենք Քրիստոսի մկրտութեան երեւոյթի մէջ,

որտեղ Հայրը ներկայանում է որպէս օծողը, Որդին՝ օծեալը, եւ Ս. Հոգին՝ գրոշմողը: Այսպիսով աստուածայայտնութեան «ծածկեալ խորհուրդը» դառնում է հրապարակային: Մենք էլ մեր մկրտութեան ընթացքին դառնում ենք «օծեալներ» կամ «որդիք Աստուծոյ եւ ժառանգակից Հօրն երկնաորի»:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Յ.Վ. Գաբրճեան *Սրբազան Պապարագամագոյցը Հայոց*, Վիեննա, 1897, էջ 372: Այսուհետեւ՝ Գաբրճեան:
2. Առաջին անգամ կիրառուած ճրդ դարում, մուտք գործեց Հռովմէական Պատարագի մէջ 7րդ դարում, իսկ 8րդ դարից ներառնուեց Արեւելեան պատարագներում:
3. Բացառութիւն է հին արեւելեան ասորական գոհութիւնը վերագրուած Մար Մարիին եւ Աղային:
4. Ինչպէս պիտի տեսնենք, այս կառուցուածքը հետեւում է եբրայերէնի «Տէր Աստուած Սարաուվք» ձեւին, որը քննարծակուած տարբերակն է «Տէր Սարաուվք» ոճի:
5. E. Werner, "The genesis of the liturgical Sanctus", in *Essays presented to Egon Wellesz*, ed. J. Westrup, Oxford, 1966, pp. 19-23. Քրիստոնէական ծիսական գրականութեան մէջ շատ հազուադէպ են այն տեքստերը, որտեղ *Եզեկիէլ* 3:12 եւ *Եսայի* 6:3 համարները համադրում են:
6. Հին Եօթնասանից տարբերակի մէջ Դանիէլ Մարգարէի «Ի հինաւորցն» նոյնացում է «Որդի Մարդոյ»-ի հետ (*Գանիէլ* 7:14): Հին մատենագիրներ այս քննարկին հետեւելով «Ի հինաւորցն» տիտղոսին վերագրել են քրիստոսաբանական նշանակութիւն:
7. Թէոդոր Մոպսուեստացին իր Եսայիի Մարգարէութեան նուիրած մեկնութեան մէջ բացատրում է, որ երեք անգամ կրկնուող «սուրբ» բառը խորհրդանշան է Ս. Երրորդութեան, իսկ «Տէր Սարաուվք» անուանումը բացայայտում է Աստուածութեան մի բնութիւնը:
8. Սրբասացութիւնը ներկայացնող աղօթքը ուղղուած է Հօր Աստծուն, բայց մի շարք արեւելեան տեքստերում այն հասցեագրուած է Ս. Երրորդութեան: Տես նաեւ Գաբրճեան, էջ. 393, 440, 489:
9. Այս մեկնութիւնը շատ հին է եւ բիւմ է Ռոզինէս հայրապետի *Եսայի* 6:3 համարին տուած մեկնութիւնից, որտեղ երկու սերովբէները ներկայացուցիչներն են Քրիստոսի եւ Ս. Հոգու: Տես G. Kretschmar, *Studien zur fruhchristlichen Trinitatstheologie*, Tubingen, 1956, pp. 62-82:
10. Տես Richard Hugh Connolly & H.W. Codrington, *Two Commentaries on the Jacobite Liturgy, by George..., and Moses Bar Kepha: together with the Syriac Anaphora of St. James and a document entitled The Book of Life. Texts and English translation*, London, 1913, p. 49:
11. Աղբիւրների պատմութեան եւ քննութեան համար տես J.M. Hanssens, *Institutiones Liturgicae de Ritibus Orientalibus III*, Rome, 1932, pp. 91-156; J. Mates, "La celebration de la Parole dans la liturgie byzantine", *Orientalia Christiana Analecta*, N° 191, 1971, pp. 91-126:
12. Խնդիրը զուտ աշխարհագրական բնոյթ ունէր եւ այս պարզ երեւում է այն իրողութեամբ, որ քաղկեդոնական հայեցակէտը պաշտպանող տեքստերն ունեն քրիստոսաբանական մեկնութիւն: Տես V.S. Janeras, "Les byzantins et le trisagion christologique",

Miscellanea Liturgica G. Lercaro II, Rome, 1967, pp. 469-99.

13. Մեւերոս («ճառ 125», *Patrologia Orientalis*, Vol. 29, p. 250), յիշում է անունը Դոմաս ձեռով եւ բացատրում է որպէս թէ ծագում է «դի հոմաս» (քեզ համար) ոճից: ճրդ դարում հեմաս եւ հոմաս բառերը արդէն նոյնահնչիւն բառեր էին, ինչպէս ժամանակակից յունարէնում:
14. Տեքստը հրատարակուած է K. Treu, "Christliche Papyri iv", *Archiv für Papyrusforschung*, Vol. 23, 1974, p. 381.
15. Այս բնագիրը խմբագրել եւ հրատարակել է K. True *Novum Testamentum*, Vol. 19, 1977, pp. 146-47: Նման տեքստերի յայտնաբերումը Եզիպտոսում մնում է անբացատրելի բանի որ Մեւերոս Անտիոքացին իր 125րդ ճառի մէջ, խօսուած 518 ք., շեշտում է, որ Աղեքսանդրացիները, Եզիպտացիները եւ Լիբիացիները «Ս. Աստուածը» չեն կիրառում:
16. M. Arranz, "Le Sancta Sanctis dans la tradition liturgique des eglises", *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Vol. 15, 1973, pp. 31-67.
17. *Սոփերք Հայկականք*, Հտ. ԺԵ. Վենետիկ 1854:
18. Ասատուր Մնացականեան, «Անիի բանաստեղծ Վարդան Անեցին եւ նրա ներբողը», *Բանբեր Մասնաւարանի* քիւ 10, 1971, էջ 261-294:

S. S. U. S.

THE THEOLOGICAL CHARACTERISTICS OF THE HAGIOLOGIES OF THE DIVINE LITURGY

(Summary)

Dr. Fr. NERSES NERSESIAN

This is a comparative study of some aspects of the Divine Liturgy.

The author compares the Hagiologies found in the Divine Liturgy of the Armenian Apostolic church with the Greek, Latin and Hebrew texts.

In his task to find the origins of the Hagiologies of the Holy Trinity, the Trisagion and the Elevation, the author compares texts preserved in the Divine Liturgy of John Borphyrogenes, as well as in the *Book of Isaiah*, the *Book of Revelations* and in the *New Testament*.

The author has devoted great effort to revealing the evolution of these hagiologies, their poetic, pictorial and liturgical meanings.