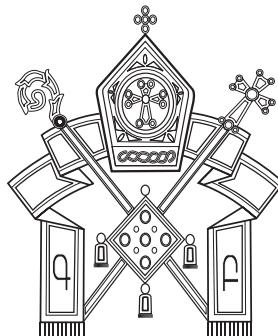

ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

գ.





ՀՐԱՄԱՆԱՒ

Ն. Ա. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՍՐԲԱՁՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՀԱՓԱՌ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՅՆ ՀԱՅՈՑ

ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼՈՏԱՆԵԱՆ

ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅ

ԽՈՐՀՈՂԻ ԽՆԴԻՐԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

ՄԱՅՐ ԱԹ-ԱԴ-ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ա. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2010

ՀՏԴ 23/28

ԳՄԴ 86.37

Բ - 135

*Տպագրուում է երաշխատորութեամբ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի
Դրապարակչական Խորհրդի*

ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳՎԼՍՏԱՆԵԱՆ

- Բ 135 Օծումն իիւանդաց: Խորհրդի խնդիրը Յայ Եկեղեցում /Բագրատ Եպս. Գալստանեան. - Ս. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2010.- 160 էջ:

Այս աշխատութիւնը նույրուած է Յայ Եկեղեցու Խորհրդներից եօթ-ներորդ խորհրդին՝ «Օծումն իիւանդաց»-ին, որի վերաբերեալ կան տարբեր տեսակնեներ:

Նախատեսուած է Յայ Եկեղեցու դաւանական հարցերով գրաղուող ընթերցողների համար:

ՀՏԴ 23/28
ԳՄԴ 86.37

ՄԵԿԵՆԱՍՈՒԹԵԱՄՐ

**ԱՆԱՀԻՏ, ԴՐՈ, ՇԱՌԺ,
ԱՆԻ ԵՒ ՄԱՐԿ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆՆԵՐԻ**

**Ի ՅԻՇԱՏԱԿ
ԱԲՐԱՀԱՄ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆԻ**

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Եկեղեցին ապրում է իր խորհուրդներով: Եկեղեցին զուարք և կենսունակ է իր խորհուրդների առատութեամբ: Եկեղեցին օրուառը և յաղթական է իր խորհուրդների շնորհունակութեամբ, որոնցից իւրաքանչիւրն առանձին վերցրած հերթական յաղթանակն է չարի դէմ թէն ժամանակաւոր, սակայն յաւիտնական թուացող պայքարում:

Դայ Եկեղեցին պատճականօրէն վաւերացրել է իր խորհրդական կեանքում եօթ խորհուրդների առկայութիւնը՝ առաքելահաստատ և առաքելադաւան բոլոր միւս Եկեղեցիների հետ համահուն: Այնուամենայնիւ, մեր Եկեղեցուն բաժին ընկած աներևակայելի և ամնախաղէպ փորձութիւնները, ինչպէս նաև դրանց պատճառով մեր ներեկեղեցական ու հովուական կեանքում արմատացած կրաւորականութիւնն ու սպասողականութիւնը, թուլացրել են մեր բանաւոր հօտի խորհրդական ամբողջական և կատարեալ ընդգրկուածութիւնը:

Ասուածն առաւել մեծ չափով վերաբերում է Հիւանդաց օծնան կարգին, որը գոեթէ իսպառ վերացել է Եկեղեցու գործնական կեանքում՝ իր տեղը զիշելով պարզապէս մահամերծ հիւանդի նկատմամբ կիրառուող Ապաշխարութեան և Ս. Յաղորդութեան կարգերին, որոնք յաճախ ներկայացում են իրեն եօթերորդ խորհուրդ՝ այդպիսին սակայն երեք չլինելով:

«Հիւանդաց կարգ» խորհրդի ժամանակ անտեսանելի վարագոյրի յետևուն կատարուող փոփոխութիւնը հիւանդի ոչ միայն հոգնոր, այլև մարմնական առողջութեան վերականգնումն է՝ «զի յարուսց զնա Տեր» (Յակ. Ե 15): Սրանով իրականանում և մարմնաւորում է Եկեղեցու ստացած կարևորագոյն շնորհներից մէկը՝ բժշկութեան շնորհը: Եկեղեցին չի կարող ամբողջական և կատարեալ լինել՝ առանց բժշկութեան շնորհի կենսունակութեան, իսկ Եկեղեցու մէջ չի կարող որևէ մէկ շնորհի բացակայութիւն լինել:

Առաւել քան համոզուած ենք, որ մեր Եկեղեցում կենսունակօրէն ներկայ է բժշկութեան շնորհը, սակայն յաճախ մեր իսկ ծուլութեան և յուլութեան պատճառով դրա վերափոխիչ և հոգենորոգ ներկայութիւնը կարծես թէ չի զգացում:

Այստեղ էլ կրկին գալիս ենք դեպի յաճախակի կրկնուող այն գաղափարը, որ մեր Եկեղեցին կարիք ունի ծիսական և հովուական, ուստիև խորհրդական կեանքի վերանորոգութեան և բարեկարգութեան, իսկ լաւագոյն վերանորոգութիւնն ու բարեկարգութիւնը հնի և աւանդականի նորոգութիւնն ու թարմացումն է:

Այս նպատակին է ուղղուած Բագրատ սրբազանի ուսումնասիրութիւնը, որը մանրակրկիտ կերպով վերլուծում է Յիւանդաց կարգի պատմական ընթացքն ու ըստ այդմ կատարում կարևոր եզրակացութիւններ, որոնք ուղենշային կարող են հանարուել Յիւանդաց կարգի՝ որպէս խորհրդի, գործնական վերականգնան ճանապարհին:

«Եւ ետ նոցա իշխանութիւն... բժշկել զամենայն ցաւս և զամենայն հիւանդութիւնս» (Մատթ. Ժ 1): Այս, Եկեղեցին ունի իշխանութիւն բոլոր տեսակի ցաւերն ու բոլոր տեսակի հիւանդութիւնները բժշկելու: Ուրեմն թող լինի այդպէս:

Միջայիկ եպիսկոպոս Աջապահեան

8. ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼՍՏԱՆՅԱՆ

Տ. Բագրատ Եպիսկոպոս Գալստանյանը (ավագանի անունով՝ Վազգեն) ծնվել է 1971 թ. մայիսի 20-ին Գյումրիում:

1978-1988 թթ. սովորել է Երևանի թիվ 156 դպրոցում:

1988 թ. ընդունվել է Սուրբ Էջմիածնի Հոգևոր Ճեմարան:

1993 թ. դեկտեմբերի 25-ին ձեռնադրվել է սարկավագ՝ ձեռամբ

Տ. Անանիա Եպս. Արաբաջյանի:

1994 թ. գերազանց առաջադիմությամբ ավարտել է Հոգևոր Ճեմարանը՝ պաշտպանելով ավարտաճառ՝ «Խոսրով Եպիսկոպոս Անձևցի. կենսագրական գծեր» և «Բացայատութիւն Կարգաց Եկեղեցւոյ. բնագիրն ու աստվածաբանությունը» թեմայով:

1995 թ. հունիսի 23-ին, ձեռամբ երջանկահիշատակ Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, ձեռնադրվել է կուսակրոն քահանա: Գևորգյան Հոգևոր ճեմարանում դասավանդել է Եկեղեցական երաժշտություն և Ս. Պատարագի մեկնություն առարկաները: Աշխատակցել է Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի «Էջմիածն» պաշտոնական ամսագրի խմբագրությանը:

1996 թ. Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի տնօրինությամբ նշանակվել է «Էջմիածն» ամսագրի գլխավոր խմբագիր: Միաժամանակ դասավանդել է Սևանի Վազգենյան Դպրանցում:

1998 թ. մեկնել է Անգլիա՝ ուսումը կատարելագործելու Մըրֆիդի «Ա. Հարություն» աստվածաբանական քոլեջում և Լիդզի համալսարանում:

2000 թ. հուլիսին, ավարտելով ուսումնառությունը, Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի տնօրինությամբ վերադարձել է Մայր Աթոռ և օգոստոսի 1-ին նշանակվել Սևանի Վազգենյան Հոգևոր Դպրանցի տեսուչ:

2002 թ. փետրվարին նշանակվել է Տեղեկատվական համակարգի խորհրդի նախագահ՝ շարունակելով տեսչի պարտականությունները:

2002 թ. մարտին պաշտպանելով «Հիվանդաց օծման խորհրդի խնդիրը Հայ Եկեղեցում» թեղը, ստացել է մասնավոր վարդապետության չորս ասախճաններ:

2002 թ. հոկտեմբերի 14-ից Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի բարձր տնօրինությամբ նշանակվել է Արագածոտնի թեմի առաջնորդական տեղապահ:

2003 թ. մայիսի 31-ին Կանադահայոց թեմի 20-րդ պատգամավորական ժողովում ընտրվել է Կանադայի հայոց թեմի առաջնորդ:

2003 թ. հունիսի 22-ին՝ Կաթողիկե Ս. Էջմիածնի տոնին, ձեռամբ Գարեգին Բ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, ձեռնադրվել է եպիսկոպոս:

ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅ

ԽՈՐՀՐԴԻ ԽՆԳԻՐԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Հայ Եկեղեցու ծէսը՝ որպէս բնական օրինաշափութիւն՝ իր գարգացման ընթացքում մեծապէս ազդուել է պատմական զանագան վայրիվերումներից, որոշակի ժամանակաշրջանի ընկալումներից ու ըմբռնումներից եւ նոյնիսկ աշխարհագրական դիրքից բխող իւրայատուկ աշխարհայեացքից: Կինելով այս բոլորի արտայայտիչը՝ կարելի է ասել՝ Եկեղեցու ծէսը ինքնատիպ խճապատկերն է Եկեղեցու պատմութեան: Ամէն պարագային Եկեղեցին մշտապէս ձգտել է կենսունակ պահել ծիսական, ներքին, հոգեւոր կեանքը՝ որպէս միակ գրաւականն իր ներմտածողութեան զարգացման եւ հոգեւոր փորձառութեան: Սակայն, ցաւալիօրէն, շատ երեւոյթներ Եկեղեցու ներքին կեանքում սահմանուել են պատմական իրադրութիւնների թելադրմամբ եւ երբեմն էլ՝ պարտադրանքով: Այլ խօսքով՝ շատ յաճախ այս կամ այն երեւոյթը որոշակիօրէն պատճառ է դարձել Եկեղեցու կեանքի եւ փորձառութեան ձեւաւորման համար: Այսուհանգերձ, Եկեղեցին, լինելով նորոգող եւ ինքնանորոգուող իրականութիւն, մշտապէս վերատեսութեան եւ քննութեան է ենթարկել ժամանակների ներթափանցումն իր կեանքի մէջ՝ մէկ կողմից ձգտելով համընթաց քայլել ժամանակի հետ, իսկ միւս կողմից շմոռանալ կամ չշնչել անցեալի հաստատուած աւանդութիւններն ու ժառանգութիւնը: Այս իմաստով՝ Հայ Եկեղեցու խորհրդաբանական կեանքը լուրջ վերատեսութեան ու յստակեցման կարիք ունի, որից որպէս մասնաւոր երեւոյթ բացառութիւն չի կազմում նրա միաւորներից մէկը՝ Հիւանդաց օծման խորհուրդը: Այն ընդհանրապէս յայտնուած է եղել մոռացութեան անհունութեան մէջ կամ էլ որոշակի արգելքի պատճառով մատնուել անտարբերութեան, որի հետեւանքով ձեւաւորուել են

զանազան, միմեանցից տարբերուող եւ նոյնիսկ իրարամերժ կարծիքներ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման ճշգրտման առումով։ Այս մտահոգութիւնից մղուած՝ ձեռնարկեցինք սոյն գործի գրութեամը՝ առաջին հերթին փորձելով պատմական քննութեամբ պարզաբանել Հայ Եկեղեցու վերաբերմունքն այս խորհրդի նկատմամբ։ Հետեւաբար, այս նպատակին հետամուտ՝ առանձնակիօրէն չենք անդրադարձել խորհրդի աստուածաբանութեանը՝ որպէս ուրոյն միաւորի, ալ այն ներկայացրել ենք պատմական վերլուծութեանը զուգահեռ միեւնոյն եւ մէկ համատեքստի մէջ։ Խնդիր ունենալով ներկայացնել Հայ Եկեղեցու դիրքորոշումը՝ այսուհանդերձ, ամէն կերպ ձգտել ենք պատկերագրել նաեւ Ընդհանրական Եկեղեցու դիրքորոշումն ու փորձառութիւնը եւ այս համայնապատկերի վրայ՝ զուգադրաբար տեսնել այն բոլոր իրական պատճառներն ու ազգեցութիւնները, որոնց հետեւանքով Հայ Եկեղեցում կա'մ մերժուել եւ կա'մ էլ անտեսուել է Հիւանդաց օծման խորհրդի գործադրութիւնը։ Այսուամենայնիւ, ներկայացուած են նաեւ բոլոր նոյնութիւններն ու նմանութիւնները, որոնք առկայ են Հայ Եկեղեցու փորձառութեան մէջ։ Փորձել ենք հպանցիկ կերպով անդրադառնայ խորհրդի սահմանումներին, ցոյց տալ Հիւանդաց օծման խորհրդի նորկտակարանեան սկզբունքը, ապա բատ փուլերի եւ ժամանակագրական բաժանումների ընդգծել ենք Հայ Եկեղեցում արձանագրուած զարգացումները Դից մինչ ժեղար ընկած ժամանակահատուածում։ Համեմատել ենք նաեւ ներկայիս մեր «Մաշտոց» ծիսարաններում գոյութիւն ունեցող «Կանոն գիշեր ժամու» աղօթքը եւ Հիւանդաց օծման՝ Թովմա Մեծոփեցու կազմած ծիսակարգը՝ փաստելով այս երկու արարողակարգերի միջեւ առկայ նմանութիւններն ու նոյնութիւնները։ Միեւնոյն ժամանակ զուգահեռներ ենք անցկացրել քոյր Եկեղեցիներում կիրառուող նոյն ծէսի հետ եւ փորձել ցոյց տալ, որ Հայ Եկեղեցին մշտապէս ունեցել է եւ ունի Հիւանդաց օծման խորհուրդը եւ, բնականաբար, նաեւ ծէսը, որը, սակայն, տարբեր պատճառներով ենթարկուել է ձեւափո-

խութեան: Գործն ամփոփել ենք «Յաւելուած»-ով, որտեղ գետեղուած է ժե դարում Թովմա Մեծոփեցու կազմած եւ Յովհաննէս Արքիշեցու ընդօրինակած ձեռագիրը՝ առանց համեմատութիւնների կամ զուգահեռների՝ որպէս լաւագոյն նմուշ եւ օրինակ Հայ Եկեղեցում երբեւէ գործադրուած Հիւանդաց օծման խորհրդի:

Հուսկ, ցանկանում ենք նշել, որ այս գործն ամբողջական եւ վերջնական խօսք լինելու հաւակնութիւնը չունի, այլ մի փորձ է պարզելու Հիւանդաց օծման խորհրդի խնդիրը Հայ Եկեղեցում:



ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Խորհուրդ

Խորհուրդը Եկեղեցու բնութագիրն է, որում նա այս աշխարհում՝ երկրի վրայ, իր առաքելութիւնն իրականացնելիս հասնում է իր Հիմնադրի հետ բարձրագոյն միութեան, ինչպէս նաև դրսեւրում իր ուրոյն նկարագիրն ու վերջնական նպատակը։ Աւելին՝ խորհուրդները գերագոյն նշանակն են, որ զանազանում են Եկեղեցին միւս բոլոր հաստատութիւններից եւ հասարակութիւններից, այսինքն՝ նա ապրում է այնպիսի կեանքով, որը Հոգու պարգեւն է՝ Քրիստոսի միջոցով այն ընծայելով Հօրը։

Հին Կտակարանի կորիգր կազմում է Աստուծոյ եւ նրա ժողովրդի յարաբերութիւնը, այսինքն՝ յարաբերութիւն յատուկ ժողովրդի հետ։ Լայն հասկացութեամբ՝ այն անկում ապրած մարդկութեան շարժուն ու խոր պատրաստութիւնն է Աստուծոյ բարձրագոյն յայտնութեանը՝ նրա Արդու մարդեղութեան միջոցով՝ այսպիսով բաժանուած մարդկութեանը հաշտեցնելով Աստուծոյ հետ եւ հաստատելով նրա հետ նախնական ու մտերմիկ հաղորդութեան մէջ¹։ Մարդեղութեան խորհուրդը՝ որպէս ուղղակի միջամտութիւն, լինելով քաւուած ու վերականգնուած մարդկութեան վերաբարձան մի գործողութիւն, ձեւաւորում է համայնքի նոր ըմբռնումը՝ որպէս Աստուծոյ շնորհի արդիւնք՝ միեւնոյն ժամանակ բացայալտելով Աստուծոյ կամքը եւ ծրագիրը մարդկութեան համար։ Հետեւաբար, Մարդեղութիւնը սոսկ վերացականութիւն չէ, որովհետեւ այնտեղ որոշակի վայր գոյութիւն ունի՝ Եկեղեցին, որի միակ նպատակը նոր

¹ Տես Արշակ Տեր-Միքելեան, Յայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ Թրիստոնեական, Տիբիսի, 1900, էջ 363։

կենսաձեւ ստեղծելն է, որի մէջ յաղթանակը, գոհաբերութիւնը եւ արդարութիւնը պէտք է իրականութիւն դառնան²: Կեանքի նկատմամբ այսպիսի արմատական մօտեցումը եւ նորութիւնը քրիստոնէական վարդապետութեան մէջ պայմանաւորուած է նոր ծնունդի մէջ ներգրաւուելու անհրաժեշտութեամբ՝ որպէս նոր արարած եւ նոր նկարագրին պատկանելութիւն, «կեանք արժանի Աստուծոյ»³, որն «իր էութեամբ աստուածանման կամ քրիստոսանման, իսկ աւելի ճշգրիտ՝ աստուածակենտրոն կամ քրիստոսակենտրոն է»⁴: Այսպիսով է ժողովուրդը դառնում կամ կոչւում Եկեղեցի՝ ապրելով երեք որոշակի սահմանագծերում՝ որպէս Աստուծոյ ժողովուրդ՝ Քրիստոսի Հարս⁵ եւ Քրիստոսի Մարմին⁷: Սկզբունքօրէն, այս երեք մեծ այլաբանութիւններն էլ հիմնականում բացալյալտում են համայնքի էութիւնն ու բնութիւնը որպէս Եկեղեցի, որն ապրում, գործում եւ պաշտամունք է մատուցում աստուածային իրականութեան մէջ: Այդուհանդերձ, աստուածային գոյութիւնը ո՛չ նուազեցնում եւ ո՛չ էլ ոչնչացնում է մարդկային արժէքը Եկեղեցու կեանքի կազմաւորման գործում: Այս իմաստով՝ այդ համայնքը կարիք ունի Եկեղեցաբանութեան, որը պէտք է ոչ նոյնական լինի շրջապատող աշխարհի հետ եւ ոչ էլ բաժանուած, մեկուսացուած նրանից: Եկեղեցին սիրոյ համայնք է, որն ապրում ու գործում է աշխարհի հետ եւ համար՝ լինելով անդրադարձը Սուրբ Երրորդութեան՝ որպէս բազումք մէկ էութեամբ, որպէս միմեանց հետ օրգանական յարաբերութեան մէջ գտնուող անհատների ամբողջութիւն: Սուրբ Յովհաննէս առաքեալլը լուսաբանում է Եկեղեցու կատարեալ վիճակը որպէս երկրային եւ

² Տես John D. Zizioulas, Being as Communion, Darton, Longman and Todd, London, 1985, Էջ 113:

³ Ա Թես. Բ 12

⁴ Panayiotis Nellas, Deification in Christ, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1997, Էջ 146

⁵ Հռոմ. Թ 8

⁶ Եփես. Ե 26-32

⁷ Ա Կոր. Գ 21-23, ԺԲ 12-31, Եփես. Ա 21-23. Կոդ. Ա 1-18

սահմանաւոր թանձրացումը Սուրբ Երրորդութեան կատարեալ միութեան եւ մէկութեան, որպէս յաւիտենական համայնք՝ հիմնուած սիրոյ եւ ազատութեան վրայ⁸: Հետեւաբար Եկեղեցին այն կարգն է՝ սրբագործուած Աստուծոյ Խօսքի եւ Հոգու իրական ներկայութեամբ, որում Աստուծոյ Ծնորհով հոչակում է Աստուծոյ եւ մարդու միջեւ Քրիստոսով հաստատուած հաշտութեան պատգամը: Երրորդութենական հիմնագրոյթը կատարելատիպ է Եկեղեցու, նրա փորձառութեան համար, որն աւելի ազդեցիկ բնոյթ ունի արեւելաքրիստոնէական ուղղափառ մտածողութեան մէջ, քան արեւմտեան քրիստոնէութեան զանազան ճիւղերում, ինչը բնականօրէն ազդել է այս երկու մտածողութիւնները կրող հասարակութիւնների վրայ, անկախ այն բանից, թէ այն գործնականում բնկալուել է, թէ ոչ:

Եկեղեցու ներքին կեանքը խորհրդական է. Քրիստոսը Եկեղեցու Գլուխն է, եւ Եկեղեցին՝ Նրա Մարմինը՝ Սուրբ Հոգով, եւ «խորհուրդս այս մեծ է, բայց ես ասեմ ի Քրիստոս եւ յԵկեղեցի» (Եփես. Ե 32):

Այս առումով՝ Եկեղեցու խորհրդական կեանքը՝ որպէս Աստուծոյ Արքայութեան քաղաքականութիւնը, մարդկանց ներգրաւում է Եկեղեցական իրականութեան մէջ, որում առանցքային է խորհուրդների իրագործումը, որը յարատեւում է Եկեղեցու ողջ ծիսական եւ խորհրդական համակարգում: Աւստի Եկեղեցու խորհուրդները Երկնքի արքայութեան մէջ գալիք նոր դարաշրջանի կենցաղավարութեան շափանիշներն են, որոնցով իրականանում են Եկեղեցու պատկանելութիւնն աստուածացին կեանքին, հաշտութիւնը եւ հաղորդութիւնը Աստուծոյ հետ՝ Սուրբ Հոգու գործունէութեան միջոցով⁹: Այլ Խօսքով՝ անցանելի աշխարհում ապրելով հանդերձ՝ դրանք իրականացնում են սպասուող նոր դարի կամ յաւիտեանի խոստում՝ արուած Եկեղեցուն՝ որպէս «Ճանապարհորդ ժողովրդ»

⁸ Յովի. ԺԵ 23

⁹ Մատթ. հՉ 26-30, Մարկ. ԺԴ 22-26, Ղուկ. ԻԲ 14-38, Յովի. ԺԳ 1-18, ԺԵ-ԺԵ

դի»։ Այսպիսով՝ Եկեղեցին կամ մարդկանց համայնքը դառնում է ոչ թէ կայական (ստատիկ) վիճակ, այլ ձեռք է բերում շարժուն (դինամիկ), այլակերպուող նկարագիր, որին պատկանողներն ապրում են սիրոյ, հաւատքի, յոյսի կեանքն ազատութեան մէջ՝ զգալով Աստուծոյ ներկայութիւնը եւ փոխանցելով այն աշխարհին Եկեղեցու խորհրդական կեանքի եւ էութեան միջոցով, ոչ միայն մեղքերի քաւութեան, այլեւ կեանքի վերանորոգութեան եւ Երկնքի արքայութեան յափառութեամբ։ Այսինքն՝ Եկեղեցին մարդկութեան պատրաստութեան պատմութիւնն է Երկնքի արքայութեան՝ գալիք յափառեանի համար՝ որպէս համայնք նոր յափառեանի։ Հետեւապէս, խորհրդական կեանքի պատկերը հրամայական շափանիշ է քրիստոնէական համայնքի յատուկ վարքագծի ձեւաւորման համար։ Փաստը՝ «պատրաստ կենդանի, սուրբ, հաճոյ Աստուծոյ, զիսօսուն պաշտօն»¹⁰, բաւարար եւ հարազատ րնկալումն է՝ րմբոնելու, թէ «որպէս պարտ իցէ ի Տան Աստուծոյ շրջել»¹¹։ Պաշտամունքում են ստեղծւում քրիստոնէական փորձառութիւնն ու բարոյականութիւնը՝ որպէս հաստատուն իրականացումը «իրողութիւնների բուն կերպարանքի»¹², որն արդիւնաւորում է «զշափկս ուղիղս»¹³՝ մերձեալ Օրուայ համար¹⁴։ Եկեղեցին՝ որպէս մէկ միաւորեալ Մարմին, իր ամբողջութեան մէջ հետեւում է Քրիստոսին՝ իր մասնակցութիւնն ունենալով Քրիստոսի կեանքում։ Այսինքն՝ սա մի սկզբունք է, որը ձեւակերպում է հետեւեալ կերպ։ Ինչ պատահել է Քրիստոսին, պատահում է նաև Եկեղեցուն՝ որպէս ի Յիսուս Քրիստոս փրկութեան կեանքի բաժնեկցի։

¹⁰ Յըռմ. ԺԲ 1

¹¹ Ա Տիմ. Գ 15

¹² Եբր. Ժ 1

¹³ Եբր. ԺԲ 13

¹⁴ Եբր. Ժ 25

Եկեղեցին, բնականաբար լինելով երկրային իրականութիւն, իր խորհրդական կեանքը գործադրում է նիւթեղէն կամ զգալի կերպով, որով կիրառուող նիւթը աղօթքի զօրութեամբ դառնում է շնորհաբաշխող միջոց նրա կենսագործունէութեան համար։ Այսինքն՝ շնորհն արտայայտում է տեսանելի նշանով որոշակի հանգամանքի, համակարգի եւ ձեւի մէջ ու պաշտօնեայի միջոցով¹⁵ «ցուցնելու համար այնպիսի գործողութիւններ, որոնց կից կ'ընթանայ երկնային շնորհքը ըստ ուղղափառ վարդապետութեան»¹⁶։ Եկեղեցու խորհրդաբանական համակարգն աստուածային հիմնադրութիւն ունի՝ հաստատուած Քրիստոսի կողմից նոր Կտակարանի սկզբունքներով, զարգացած առաքեալների միջոցով եւ սրբագործուած Եկեղեցու աւանդութեամբ։ Մեր խնդրից դուրս է մանրամասն քննել խորհուրդների աստուածաբանական եւ պատմական զարգացումները, սակայն հարկ է նշել, որ մինչեւ ԺԲ դարը խորհուրդների թուի եւ սահմանման խնդիրը, որոշակի աստուածաբանական մեկնաբանութիւններով հանդերձ, զանազան տարակարծութիւնների տեղիք է տուել։ Եւ միայն ԺԲ դարում Արեւմտեան Եկեղեցու սիսոլաստիկ վարդապետների ջանքերով հաստատուեց խորհուրդների եօթ թիւր՝ հետեւեալ դասակարգումով՝ Մկրտութիւն, Դրոշմ, Հաղորդութիւն, Ապաշխարութիւն, Հիւանդաց օծում, Պատակ, Ձեռնադրութիւն։ Այս դրութիւնը, առաջանալով արեւմտեան քրիստոնէութեան մէջ, հիմնաւորապէս հանգրուանեց նաեւ արեւելեան քրիստոնէութեան ծի-

¹⁵ Տես Շահէ արք. Գասպարեան, Տեսական Աստուածաբանութեան համարօս դասընթացը, Անթիլիաս-Լիբանան, 2000, Էջ 342, նաև Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Տեղիք Աստուածաբանութեան, Էջ 211։ Այս մասին դիպուկ Վերլուծութիւն է կատարում սբ Յովհանն Օսկերերակը՝ բացատրելով Նիւթի միջոցով շնորհի արծարծման նշանակութիւնը։ «Քրիստոսը զգայական ոչինչ մեզ չուտեց, այլ այն, ինչ զգայական էր, տուեց հոգեւրապէս ըմբռնելու համար։ Այսպէս է մկրտութեան ժամանակ. շնորհի տրում է Նիւթի միջոցով, որ է շուրջ, բայց այն, ինչ տրում է, նկատի ունեմ ծնունդն ու նորոգութիւնը, աեւոց է ընկայել հոգեւոր իմաստով»։ Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, ed. by Philip Schaff, T&T Clark, Edinburgh, 1889, vol. X, Homilies on the Gospel of Saint Matthew, LXXXII, Էջ 495։

¹⁶ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Տեղիք Աստուածաբանութեան, Էջ 209։

սական համակարգում, որից անմասն շմնաց նաեւ Հայ Եկեղեցին։ Սակայն մէկ սկզբունք կարիք ունի ճշգրտման։ Եկեղեցու ամբողջ կեանքը, լինելով խորհրդական եւ որպէս առանցք ունենալով Քրիստոսի մարդեղութեան խորհուրդը, չի կարող սահմանափակուել որեւէ թուի շրջագծում, եւ հետեւաբար «Եօթ խորհուրդներու դրութիւնը պարզ վարդապետական կէտ մըն է, եւ ոչ դաւանական վճիռ»¹⁷։

Հայ Եկեղեցին, ըստ Օրմանեան սրբազնի, երբեք էլ չի ընդունել այս կարգաւորութիւնը որպէս դաւանական դրութիւն, որովհետեւ Հայ Եկեղեցում նրանցից մէկը՝ Վերջին օծումը, խորհրդին անհրաժեշտ պայմաններին չի կարող համապատասխանել¹⁸։ Այս դիտարկումը միանգամայն իրաւացի եւ ճշգրիտ է Վերջին օծման վերաբերեալ սակայն ո՛չ երբեք Եկեղեցու՝ վաղ շրջանից որդեգրած Հիւանդաց օծման առնշութեամբ։ Այսու՝ մենք փորձելու ենք քննել այս խորհրդի խնդիրը՝ անդրադառնայով նրա սուրբգրային հիմնաւորում ունենալու ակունքներին, վաղ Եկեղեցու փորձառութեանը եւ Հայ Եկեղեցու վերաբերմունքին՝ պատմական զարգացումներին եւ աստուածաբանական բնկալմանը։

¹⁷ Սաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Յայոց Եկեղեցին, Մոնթեալ, 2001, Էջ 132։ Արշակ Տէր-Միքելեանը քննադատութեան է Ենթարկում լատինական ըմբռունումն, սակայն գայթակղութիւնն ունի որդեգրելու նրանց հասկացողութիւնն ու բանաձեւային դրսեւորումը խորհուրդների թուի վերաբերեալ, եւ դեռ աւելին՝ մեծ ճիգ է գործադրում մեկնարանելու եօթ թուի խորհուրդն ու անհրաժեշտութիւնը Եկեղեցու կեանքի համար։ Տես Ա. Տէր-Միքելեան, Յայաստանեաց Սուրբ Եկեղեցւոյ Թրիստոնեական, Էջ 369-371։

¹⁸ Սաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Յայոց Եկեղեցին, Էջ 132։

Հիմնուած օօման Խորհուրդը Նոր Կտակարանուհ

Հիւանդութեան եւ նրա բժշկութեան մասին Եկեղեցու աստուածաբանական մօտեցումն ու մեկնաբանութիւնը խորապէս պայմանաւորուած են մեր Տիրոջ՝ Յիսուս Քրիստոսի Երկրային գործունկութեամբ եւ առաքելութեամբ։ Յիսուսի գործունէութեան առանցքը հիւանդութեան բժշկումն էր լայն հասկացութեամբ, այսինքն՝ անկում ապրած մարդկութեան վերականգնումն իր նախնական եւ սկզբնական վիճակին։ Սա իր հիմնական ուղղուածութեամբ մեծ ընդգրկում ունի՝ մեղքից ազատագրում եւ յաղթանակ մահուան նկատմամբ՝ արդիւնաւորելով ամբողջ տիեզերական ներդաշնակութիւնը։ Քրիստոնէական լմբունողութեամբ՝ Որդու մարդեղութեան՝ «աղքատանալու»¹⁹ խորհուրդը բացայացումն է Աստուծոյ եւ Նրա արարչագործութեան յարաբերութեան։ Հետեւաբար, Մարդեղութիւնը, լինելով Աստուծոյ ինքնընծայման բարձրագոյն արտայայտութիւնը, վերահաստատում է տիեզերական եւ մարդաբանական նոր կարգը, որով փրկութեան պատմութիւնը հասնում է իր ամբողջացմանը արարշագործութիւնն աստուածայնացնելու նպատակով։ Քանզի ամէն բան, ըստ էութեան, գոյութիւն ունի Մարդեղութիւնից եկող այն հսկայական շարժման մէջ, որը ձգտում է դէպի Յիսուս Քրիստոս եւ կատարեալ դառնում նրանով²⁰։ Այսպիսով Աստուծոյ Որդու մարդացումը դառնում է Նրա սեփական արարչագործութեան առանցքը, եւ աշխարհի հետ Նրա անձնական յարաբերութեամբ ամբողջ տիեզերքը վերածում է մի գեղեցիկ համադաշնութեան՝ վերանորո-

¹⁹ Փլա. Բ 7

²⁰ Կողոսացիների Ա 16-17 համարներում պօղոսեան մեկնաբանութիւնն ընդգծում է մարդացած Որդու միշտոցով Աստուած-մարդ եւ մարդ-Աստուած փոխադարձ ամբողջ ձգտումը. «Զի նովար հաստատեցաւ ամենայն որ ինչ յերկինն եւ որ ինչ յերկրի, որ երեւին եւ որ ոչն երեւին.... ամենայն ինչ նովար եւ ի նոյն հաստատեցաւ։ Եւ նա է յառաջ քան զամենայն եւ ամենայն ինչ նովար եկաց բռանդակ»։

գուելով իր սկզբնատիպի՝ անկողոպտելիութեան, անմահութեան եւ ազատութեան մէջ:

Նորկտակարանեան պատմութիւնները մեզ բազմաթիւ տեղեկութիւններ են հաղորդում Յիսուսի գործած հրաշք-բժշկութիւնների մասին՝ կաղի, կոյրի, անդամալոյների, բորոտների բժշկութիւնները, դեւերի հալածումը²¹: Այս բոլոր պարագաներում նրա գործն Աստուծոյ զօրութեամբ իրագործուած հրաշքի առկայութեան փաստն էր, ինչպէս նրանց համար, ովքեր ստացան այդ բժշկութիւնը, այնպէս էլ ականատեսների: Յիսուսը բժշկում էր թէ՛ խօսքով եւ թէ՛ հպումով՝ մարդկանց ընդգրկելով Աստուծոյ ապաքինող ներկայութեան մէջ:

Աւետարաններն արձանագրում են, որ առաքեալները նոյնպէս անմասն չեն Յիսուսի բժշկող առաքելութիւնից, որոնց նա ուղարկում էր հիւանդներին բժշկելու եւ տարածելու երկնքի արքայութեան աւետիսր²²: Այս իմաստով՝ առաքելական քարոզութեան եւ գործունէութեան մէջ էական տեղ էին զբաղեցնում աղօթքը²³ եւ Յիսուսի անուան հռչակումը²⁴: Այսինքն՝ դրանք իրականանում էին միայն հաւատքով եւ Տիրոջ անուան զօրութեամբ, որով նրանք կարողանում էին ընդդիմանալ խաւարի ուժերին եւ իրենց գործած հրաշքների միջոցով արտայայտել երկնքի արքայութեան ներկայութիւնը: Առաքելական գործունէութեան մէջ հանդիպում ենք նաև բժշկութեան ժամանակ իւղի կիրառութեան փաստի, երբ «Ելեալ քարոզէին, զի ապաշխարեսցն: Եւ դեւ բազումս հանէին եւ օծանէին իւղով»²⁵: Այսուհանդերձ, Եկեղեցին Մարկոս աւետարանշի այս տեղեկութիւնն ընկալել է ոչ թէ որպէս Հիւանդների օծման խորհրդի

²¹ Մատթ. Ը 14-17, Թ 18-26, Մարկ. Ա 40-45, Ե 30, Է 33, Ը 23-26, Ղուկ. 11-17, Ը 46

²² Ղուկ. Թ 1-6, Ժ 1-10

²³ Մատթ. Թ 27-28

²⁴ Ղուկ. Ժ 17-19

²⁵ Մարկ. Չ 13: Յատկանշական է, որ համատես Աւետարանները համապատասխան հատուածներում չունեն ,օծանէին իւղովէ արտայատութիւնը (Մատթ. Ժ 1 եւ Ղուկ. Թ 1):

Հաստատման փաստարկ, այլ նախատիպը կամ նշանակն այս խորհրդի: Եկեղեցու համար որպէս Հիւանդների օծման խորհրդի հիմնագրութիւն համարուել է Յակոբոս առաքեալի կարգադրութիւնը²⁶, որն իր բնոյթով աւելի ծիսական եւ խորհրդական սահմանում ունի, որտեղ առկայ են արդէն իսկ կազմակերպուող Եկեղեցու յատկանիշները, նրա ներքին ծիսական ուրուագիծը, ինչպէս նաեւ նրա ուղղուածութիւնն ու նպատակը, որ են անձի վերականգնումն ու փրկութիւնը թէ՝ հոգեւոր եւ թէ՝ մարմնական բժշկութեամբ: Այս կարգագրութիւնն էլ յետագայում դարձաւ այն հիմնաւորումը, որի միջոցով Եկեղեցում բժշկութիւնը, հետեւաբար եւ օծումը, ընկալուեց որպէս Երկնքի արքայութեան տեսանելի նշաններից մէկը, որն էլ այս եզրաշերտերով բնդգրկուեց Եկեղեցու խորհրդաբանական համակարգի մէջ:

²⁶ «Հիւանդանայց» որ ի ձեսչ, կոչեսցէ գերիցուս Եկեղեցւոյն եւ արասցեն ի վերայ նորա աղօթս, օծեն իւղով յանուն Տեառն, եւ աղօթըն հաւատովք փրկեսցեն զաշխատեալն, եւ յարուսցէ զնա Տէր, եւ Եթէ մեղս ինչ իցէ գործեալ, թողցի նմա» (Յակ. Ե 14-15):

ՀԻՒԱՆԴԱՅ ՕԾՄԱՆ ԽՈՌՀՈՒՐԴԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

ՄԱԿԱՐ ԵՐՈՒՍԱԼԵՄԱՅՈՒ «ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԹՈՒԹ Ի ՀԱՅԱ»

Ինչպէս արդէն տեսանք նախորդ գլխում, Հիւանդաց օծման խորհուրդը, թէեւ առարկալորէն Քրիստոսի կողմից հաստատուած կամ կարգադրուած չէ, այդուհանդերձ աստուածային հիմնադրութիւն ունի եւ թէ' խորհրդանշական եւ թէ' անմիջական կերպով հաստատուել է առաքեալների կողմից նոր Ուխտի սկզբունքի վրայ եւ ապա տարածում գտել Եկեղեցու կիրառութեան (*praxis*) մէջ: Սակայն ի՞նչ կիրառութիւն եւ, ընդհանրապէս, ինչպիսի՝ գարգացում է ապրել այն Հայ Եկեղեցում, ո՞րն է եղել մեր Եկեղեցու գիրքորոշումը, աստուածաբանական ըմբռնումը եւ որդեգրած դաւանաբանական մեկնաբանութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի հանդէպ: Արդեօք Հայ Եկեղեցին իրականում մերժել է այն դաւանական նկատառումներով, անհամապատասխան կամ ոչ ուղղափառ դրոյթներից մղուած, թէ՝ առկայ էին եւ են այլ հանգամանքներ (պատմական, քաղաքական, մշակութային, հասարակական, կենցաղավարական եւ այլն), որոնք խորքային իմաստով ստիպեցին ձեռնպահ մնալ²⁷ այս խորհուրդը Հայ Եկեղեցու Եկեղեցաբանական համակարգում հիմնարուած կերպով ընդգրկելու եւ հաստատելու համար: Ցայժմ եղած ծիսական, կամնական, դաւանաբանական ժողովածումները, ինչպէս նաև մեր Եկեղեցու հեղինակաւոր հայրերի հաղորդած տեղեկութիւնները, աստուածաբանական ձեւակերպումներն ու անդրադարձումները մեզ լուրջ եւ խոր վերլուծումներ չեն առաջա-

²⁷ Յատկապէս ցանկանում ենք ընդգծել այս պարագան, քանզի իրականում Հայ Եկեղեցին որեւէ յստակ դիրքորոշում չունի Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ: Եւ ըստ այսօրուայ իրականութեան մեջ տարածուած քարացած եւ հաստատուած մակերեսային կարծիքի՝ Հայ Եկեղեցին կտրականապէս մերժել է Հիւանդաց օծում խորհուրդը:

դրում հանգոյցը լուծելու առումով²⁸: Հետեւաբար, փորձելու ենք վերոնշեալ նիւթերի հիմքի վրայ, համեմատական անցկացնելով ընդհանրական եկեղեցու վերաբերմունքի եւ խորհրդի պատմական զարգացման հետ, պատմական քննութեամբ վերլուծել եւ պարզաբանել մերժման կամ, աւելի ճիշտ կը լինէր ասել, «կիսամերժման» իրական եզրաշերտերը: Աւելացնենք նաև, որ առկայ տեղեկութիւններն ու մօտեցումները՝ ժխտական կամ դրական, չեն թելադրում մտածելու, որ խնդրոյ առարկայ խորհուրդը միանշանակ մերժուել է Հայ եկեղեցու կողմից, այլ աւելին, թէ՛ վաղ եւ թէ՛ նոր շրջանի վաւերագրերն ու ուսումնասիրութիւնները վկայում են խորհրդի՝ մինչեւ ժե դարը Հայ եկեղեցու ծիսական կարգաւորութեան մէջ հաստատուն տեղ ունենալու մասին²⁹: Այս առումով, առաջին լուրջ եւ

²⁸ Այս մասին տես «Գիրք հարցմանց» Երիցս երանեալ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթեւացւոյն, Կ. Պոլիս, 1729. Տեառն Յովհաննու Մանդակունու Յայոց Յայրապետի ճառը, Վենետիկ, 1860. Յովհաննու Իմաստասիրի Աւճնեցւոյ մատենագրութիւնը, Վենետիկ, 1953. Սարգիս Շնորհայի, Սեկնութիւն Եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, Կ. Պոլիս, 1828. Խոսրով Եպիսկոպոս Ասձեւացի, Գիրք, որ կոչի Մեկնութիւն աղօթից, Օրթագիւղ, 1840. Ստեղանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Տանն Սիսական, Սոսկուա, 1861. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Յայոց, աշխատասիրութեամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանչանակի, Երեւան, 1964. Յոահաննագ Թղթաստուեական հաւատոյ, աշխատասիրութեամբ Ստերայ Վարժապետի Գրիգորեան Զմիւռնացւոյ, Սոսկուա, 1850. Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Պերութ, Ա, Բ, Գ 1959-61. Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Յայոց Եկեղեցին, Մոնթեալ, 2001. Ղետոն եպս. Չեպեան, Յայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհուրդները, Ամբիլիաս-Լիբանան, 1988. Ղետոնիկ եպս. Փոյտեան, Յայց. Կոռացիական Սուլը Եկեղեցու Եօթ Խորհուրդները, Երեւան, 1992. Շահէ արք. Գաւապետան, Տեսական Աստուածաբանութեան համաօսու դասընթացը, Ամբիլիաս-Լիբանան, 2000. Կանոնագիրը Յայոց, Ա հատոր, աշխատասիրութեամբ Կազգէն Յակոբեանի, Երեւան, 1964, Բ հատոր, Երեւան, 1971. Բարձէն կաթողիկոս Կիլւէսէրեան, Թրիստոնեական, Երեւան, 1994. Ա. Տեր-Միքելեան, Յայաստանեայց Սուլը Եկեղեցւոյ Թրիստոնեական, Տիֆլիս, 1900. Տ. Սահակ քահանայ Տեր-Սարգսեան, Զննական Կրօնագիտութիւն, Կ. Պոլիս, 1897. Գիրք Թղթոց, Թիֆլիս, 1901. Եպիսկոպ Էզնիկ Պետրօսյան, Արմանական Լեռնաց, 4-օ աշճանե, Հայոց Եպիսկոպութիւն, 2001:

²⁹ Թե որքանո՞վ է այս գործնական կիրառութիւն ունեցել կենցաղում, չենք կարող ասել, սակայն այս Երեւոյթը, մեր կարծիքով, չը կարող պատճառ լինել խորհուրդը մերժելու կամ ծիսարանում չընդգրկելու համար՝ այն ժամանակավորեպ կամ գործնականութիւն չընենալու պատճառով: Այս տրամաբանութեամբ պետք էր կամ Ե՛ հրաժարուել մեր ծիսակարգում տեղ գտած «Կանոն գիշեր ժամու աղօթից», «Դժուարածին յոի կոչ» եւ այլն կարգերից եւս, որովհետեւ դրանք լայն կիրառութիւն չընեն, եթէ չասենք, որ ընդհանրապէս չեն օգտագործում: Ետեւաբար, մեր կարծիքով, մինչեւ ԺԵ դարը, թերեւս

կարեւոր վկայութեանը հանդիպում ենք Դ դարի նշանաւոր Մակար երուսաղէմացի հայրապետի (314-334) կանոնական գրութեան մէջ, որն ուղղուած է «քրիստոսասէր եւ երկիւղած» հայոց սր Վրթանէս հայրապետին (333-341) «Եւ առ համարէն եպիսկոպոսս եւ քահանայս հայոց»՝ ի պատասխան վերջիններիս «բարեպաշտ» խնդրանքի: Չունենալով հանդերձ Վրթանէս հայրապետի նամակը՝ Մակար եպիսկոպոսի պատասխանից կարելի է եզրակացնել, թէ ինչպիսի մտահոգութեան, Եկեղեցու կարգի ինչպիսի խաթարման եւ «շփոթութիւնք»-ի մասին են ծանուցել վերջինիս հայոց հայրապետի պատգամատրները: Փաստօրէն սր Գրիգոր Լուսաւորչից մօտաւորապէս ութ տարի յետոյ Հայ Եկեղեցում բարեկարգութեան անհրաժեշտութիւն էր զգացուել, որն էլ մղել էր սր Վրթանէսին դիմելու Սուրբ Տեղերի հեղինակաւոր հայրապետին, ինչպէս ուշագրաւ կերպով դիտարկում է Մաղաքիա արք. Օրմաննեանը, ըստ որի՝ «Վրթանէս, 333-ին հայրապետութիւնը ստանձնածին պէս մտադրութիւն դարձուցած է Եկեղեցական անկարգութիւնները վերջացնելու, եւ իրեն առջեւ հաստատուն ուղեցոյց մը ունենալու համար դիմած է Սուրբ Տեղեաց հայրապետին, նախնական ծէսերը իմանալու եւ Մակարի պէս նշանաւոր հայրապետի մը հեղինակութեամբ զօրանալու համար»³⁰:

մինչեւ Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսը, Հիւանդաց օծման խորհուրդն ընդգրկուած է Եղել մեր Եկեղեցու խորհուրդների շարքում եւ ժամանակ առ ժարդարուել թէ՛ Եկեղեցու բարեկարգմանը ծեռնամուխ լինելու եւ թէ՛ միշեկեղեցական, յատկապէս Լատին Եկեղեցու հետ, յարաբերութիւնների ժամանակ: Stu Adrian Fortescue, The Lesser Eastern Churches, Catholic Truth Society, London, 1913, էջ 426. H. F. Tournebize, Histoire Politique et Religieuse de l'Arménie, Paris, 1910, էջ 587-88. Donald Attwater, The Christian Churches of the East, Geoffrey Chapman, London, 1961, էջ 185. Rituale Armenorum, ed. by F. Conybeare, Clarendon Press, Oxford, 1905, էջ 114:

³⁰ Տես Կանոնագիր Հայոց, Երեւան, 1971, հու. Բ, էջ 217-229, նաեւ Գիրք Թղթօց, Թիֆլիս, 1901, էջ 406-412: Նամակը Վերևսագրուած է «Երանելոյն Մակարայ՝ Սրբոյ Զաղաքին Երուսաղէմի հայրապետի կանոնական թուղթ ի հայս. Վասն կանոնադրութեան Կաթողիկէ Եկեղեցու կարգաց, զոր չէ արժան ընդ սահման եւ ընդ հրաման անցանել, գլուխը թ»: Հարկ է նշել, որ մեր բանասիրութեան մէջ կասկած է յայտնուել նամակի վաւրականութեան եւ գրութեան ժամանակի մասին (մասնաւրաբար Ն. Ակինեանի կողմից, ով նամակը համարում է Զ դարի գրուածք), որին մասրակրկիս վերլուծութեամբ անդրադարձել է Վազգէն

ի թիւս մի շարք բարոյական եւ ծիսական խնդիրների, այս կանոնախմբի Դ կանոնն անդրագառնում է ընդհանրապէս իւղի գործածութեանը եւ նրա տեսակներին, ըստ որի կարող ենք չորս տեսակ իւղեր տարբերակել՝³¹՝ ա) սրբութեան իւղ (սուրբ Միւռոն), բ) մահացածների, գ) հիւանդների, դ) երախայից կամ մկրտելոց³²:

գեն Յակոբեանը՝ փաստելով նամակի՝ Դ դարի Նշանաւոր Մակար Երուսալեմացի հայրապետի գրին պատկանելու իւղիրդը: Այս մասին տես Կանոնագիր Հայոց, հու. Բ, Ներածութիւն, LXXVII-XCVIII: Տես նաև Սահմանագիր Յակոբան, Ազգապատում, Ա, Էջ 131: Օրմանեան պատրիարքն այս պարագային ընսարկուող խնդիրները ներկայացնում է որպես «մտադրութիւն Եկեղեցական անկարգութիւնները Վերացնելու», որոնցից ընականարար բացառուած չէ նաև Հիւանդաց օծումը, եւ, տրամաբանումը, Օրմանեան սրբազնանը կը արագութիւն գիտութիւնը կամ խաթառում համարում է Եկեղեցական անկարգութիւններից մեկը, իսկ դրա Վերականընումը Վրթանես հայրապետի կողմից ինընըստինքեան բարեկարգումն է կամ, աւելի ստոյգ, Վերադարձը դեպի սկզբանական ընկալում: Սակայն զարմանալին այս է, որ Յայ Եկեղեցու պատմութեան ընլութեան այլ դեպքերում, երբ ըննարկման առարկայ Է Հիւանդաց օծումը, Օրմանեան պատրիարքը յստակ աչառութիւն է դրտւորում՝ փորձելով ի գին զանազան միջոցների մերժել այս խորհրդի առկայութեան փաստը Յայ Եկեղեցու: Տես Ազգապատում, Ա, Էջ 830-831, Բ, Էջ 1634: Այս մեկնակետից անհասկանալի է այս պնդումը (Ո. քահ. Տեր-Սարգսեան), թէ, Մովկես Խորենցի հաղորդման համաձայն, Ե՛ւ սր Թադէոս ու Բարթողոմէոս առաքեալ Ները, Ե՛ւ սր Գրիգոր Լուսաւորիչը Միայն ձեռք նեւով Են բժշկել եւ կամ խաչով ու Աւետարանով: Տես Տ. Սահակ քահանայ Տեր-Սարգսեան, Ըննական կրօնագիտութիւն, Կ, Պօիս, 1897, Էջ 930: Սակայն հարկ է Նշել, որ Մովկես Խորենցին չի Նշում նաև Արքայ թագաւորի՝ Խաչով Եւ Աւետարանով բժշկութեան մասին. հետեւաբար այս տրամաբանութեամբ չենք կարող «հաստատել», որ մեր այսօրուայ Հիւանդաց կարգում տեղ գտած խաչով Եւ Աւետարանով օրինակիմ կանոնական հիմք ունի: Սոյն խնդիրների ընսարկմանը կ'անդրադասնակը հատագայում:

³¹ Յատկանշական է, որ նոյն բաժանմանը հանդիպում ենք նաև սր Յովիհան Օծնեցի հայրապետի Եւ Սարգիս Ծնորհալու գրուածքներում, որոնց կ'անդրադասնակը իրենց տեղում:

³² Աերջիւն դարձեալ գործնականում գոյութիւն չունի, սակայն «Մայր Մաշտոց»-ում տեղ գտած իւղի օրինութեան աղօթքը լաւագոյն վկայութիւնն է, որ այս կիրառութեան է Յայ Եկեղեցում, թեւ պահանուած է սոսկ իւղի աղօթքը Մկրտութիւնից առաջ տեղի ունեցող ամրոջ երախայից (catechumenate) Եւ դիահալածութեան (exorcism) կարգից: Այս մասին՝ որպես արդէն անհետացող Երեւոյթից ցաւով է անդրադատել Խոսրով Եախսկոպոս Անձեւացին՝ Նշելով, որ «Դիոնեսիոս Արիստագացին գրէ Երախայիցն ձեթ աւրինել եւ օծանել եւ ապա Մկրտել եւ ով հշեւ ասել զի զմեզ Նախակոծ առնեն եւ հոռոմանուն կարդան ի Վերայ մեր եւ անհմաստը յոյով յեպերեն զմեզ: Սուլըն Գրիգոր Լուսաւորիչն մեր հրամայեր Երես սատանայի թքանել հրաժարելոց, զնոյն եւ Բագարան աշակերտն Պետրոսի եւ այժմ թէ յիշեմ Նորաձեւութիւն կոչեն թողում ասել եւ զերիս փշումն ի նորակնիքն զոր Գրիգոր աստուածաբան ասէ ունել ի բան իւր»: Տես ՍՍ ծեռագիր N 576, 143ա/թ: Դժբախտաբար, բացի 1961 թուականին Երուսաղեմում հրատարակուած Մաշտոցից, Վերջին ժամա-

Այստեղ ուշադրութեան արժանի է այս կանոնի գրութեան հանդիսաւորութիւնը, որն ըստ էութեան բացայայտում է մի կարեւոր եզրաշերտ. եկեղեցու խորհրդական կեանքի վերաբերեալ

տպագրուած միւս բոլոր ծիսարանները չունեն այս աղօթքը: Տես Մաշտոց, Երուսաղեմ, 2 տպ., 1961, էջ 34-35: Ըստ «Մայր Մաշտոց»-ի՝ կարող ենք եղորակացնել, որ կարգը սկսուել է Նախարան Սկրութիւնը, այսինքն՝ լուացումը, համապատասխան ցուցումով. «Առևոլ Ծահանայն գիւղն օծութեան ի ծերս իլր, եւ Մարկարացն աւՀ...»: Տես Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ, Կ.Պոլիս, 1807, էջ 12: Կարելի է կարծել, թե այսուեր ցուցումը վերաբերում է սրբալոյն Սիրունին, սակայն թե՛ սարկաւագի քարոզը՝ «Վասն իշանելոյ շնորհաց Յոգևոյն Սրբոյ ընդ իւղս այսորիկ», եւ թե՛ քահանայական աղօթքը՝ «Եւ այժմ աղաւեմք զբեզ. Տեր բարերար, առաքեա զշնորս ամենասուրբ Յոգևոյ ընդ իւղոյս. զի որ օծից՝ եղիցի նմա ի սրբութիւն հոգեւոր հմաստութեան, ի նահատակութիւն եւ ի յաղթութիւն հակառակամարտից», խօսում են մի նոր իւղի օրինութեան մասին, որը չէր կարող լինել սուրբ Միջունը, քանի որ այս արդեն իսկ օրինուած է, եւ չենք կարծում, թե կարելի է երկրորդ անգամ ենա օրինել եւ այս էլ քահանայի կողմից, որի իրաւասութիւնները սահմանափակ են այս իմաստով: Երախայից ձեթի կամ իւղի օրինութեան մասին տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, էջ 519-520, Կանոնը Յովհաննու Իմաստասիրի Ալձնեցւոյ, թ, Ժ, Յովհաննու Իմաստասիրի Ալձնեցւոյ մատենագրութիւնը, էջ 16-18, Սարգսի Ծորհալի, Սեվոնյանին Եօթան թույց կարուիկեալց, էջ 166: Այս խորին անդրադարձել է նաեւ Սուտիւանս Օրբելեանը. «Բայց թե՛ զանկատար իւղս որ վասն երեխային սահմանե՛ ընդունելի է»: Տես Պատմութիւն Նահանակին Սիսական, արարտա Սուտիւանսի Օրբելեան արքայիսկոպոսի Սինեաց, աշխ. Կ. Վ. Շահնազարեան, Թիֆլիս, 1910, էջ 459: Ըստհանրական Եկեղեցում եւ յատկապես վաղ շրջանում Նախալուացման կարգում գոյութիւն է ունեցել մի արարողութիւն, որը կոչվել է Effetatio-Ephphata (Եփփաթա՞ բացուի՞)՝ հիմնուած Մարկոսի Ալետարանի է 34-ի վրայ: Սա մի արարողութիւն է, որը յայտնի է Եղել միայն Կրեմուտքում: Սակայն ժամանակակից ծիսակարգում, սրբ Սարկոսի Ալետարանի այս հաստան ընթացեցնոց յտոյ, քահանան օծում է ընծայութիւն ականչներու ո շուրջերը եւ կրկնում վերոբերեալ խօսքերը: Կադ Եկեղեցում շրջունքի փոխարքն հպում կատարում էր թթացքին: Ամբոսինո Միլանցին սա բացատրում է մկրտուողի լուելու ու «Թրիստոնի բուրմունք» զգայու անհրաժեշտութեամբ: Այս մասին տես Edward Yarnold, The Awe-Inspiring Rites of Initiation, T&T Clark, Edinburgh, 1994, էջ 17-18: Այս արարողութիւնը տարբեր կարգաւորութիւն ունի Ամբոսինո Միլանցու եւ Կիլտե Երուսաղեմացու մօս: Առաջին մատնանշում է, որ օծումը կատարուում է վերը Նշուած Եղանակով, իսկ Երկրորդը՝ որ օծումը կատարուում է ամբողջ մարմնու: Սակայն Երկուսն եւ համակարծից են կարգը կատարելու տեղի առումն, որ է Եկեղեցու զահիթը: Տես Edward Yarnold, Աշ. աշխ., էջ 77, 101: Նոյնը ամենախիստ կարգադրութեամբ կրկնում է սրբ Յովհան Օձնեցին իր «Ալետարաննութեան» մէջ Նկարագրելով խախտուած կարգը. «Եւ ոչ զորբոյ Երրորդութեանն խոստովանութիւնն, եւ ոչ գերեխայութեանն սահմկին մատուցանեն ձեռնադրութեամբ յօծումն, այլ միայն առ մկրտութիւն աւազանին վաղվաղեալ ի սերբս արկանեն»: Տես Յովհաննու Իմաստասիրի Ալձնեցւոյ Սատենագրութիւնը, Վենետիկ, 1953, էջ 17-18: Տես նաեւ Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings, Edinburgh, T&T Clark, vol. XII, էջ 510:

յայտնում է ամբողջ Եկեղեցու տեսակէտը եւ ոչ թէ սոսկ տեղական մի եպիսկոպոսի անձնական կարծիքը. «Արդ՝ միաբանութեամբ ժառանգաւորացս՝ եպիսկոպոսաց եւ քահանայից եւ սարկաւոաց, ես Մակարիոս արքեպիսկոպոս սուրբ քաղաքիս Երուսաղէմի, աւանդեմ զկանոնադրութիւնս զայս ձեզ, ուսեալ յառաքելոցն պատմութեանց. եւ աւանդութեամբ հարցն առ մեզ հաստատեալ հիմնանայ...»³³: Այս պարագան յատկապէս ընդգծելի է, որովհետեւ կարելի էր ենթագրել, որ Մակար հայրապետը, լինելով Երուսաղէմի Աթոռի գահակալը, միեւնոյն ժամանակ շարունակողն է հիւանդների օծման ու բժշկութեան այն աւանդութեան ու խորհրդի, որոնք հիմնադրուած կամ բացայայտուած են Յակոբոս առաքեալի՝ Երուսաղէմի անդրանիկ եպիսկոպոսի կողմից: Բնականաբար, խօսելով ամբողջ Եկեղեցու անունից՝ «յաթոռոյ», նա վերարծարծում է Դ գարփի Եկեղեցում արդէն հիմնաւոր տեղ գրաւած խորհրդական կեանքի վերաբերեալ գոյութիւն ունեցող ծիսական, դաւանական ու կանոնական ըմբռնումները՝ այս դէպքում Մկրտութեան խորհրդի ուղղափառ ընկալման եւ բարեփառ կիրառութեան, Միւռոնի՝ որպէս Եկեղեցին հաւաքողի, միացնողի եւ միեւնոյն շնորհի մէջ կենսագործողի՝ միայն եպիսկոպոսապետի օրհնութեամբ վաւերական լինելու³⁴, ինչպէս նաեւ երախայից, մահացածների եւ հիւանդների օծման իւղերի ուրոյն նշանակ ու իմաստ ունենալու եւ սրբալոյս Միւռոնի հետ շշփոթելու մասին³⁵: Այսինքն՝ ի թիւս միւս խորհուրդնե-

³³ Կանոնագիրը Յայոց, հու. Բ, էջ 225:

³⁴ Միւռոնի՝ միայն Եախակոպոսի կողմից օրինուելու կարգադրութիւնն արեւմտեան ծագում ունի: Այս կանոնացորել է 400 թուականին Տոլեռոյի ժողովում, ապա կարգադրուել հնուկենտիոս Ա պապի կողմից Կարթագենի Բ (387 կամ 390) եւ Գ (397) ժողովներում: Սակայն Աֆրիկայում, հալածանըների ժամանակ, քահանաներին եւս արտօնուում էր Միւռոն օրինել: See Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XII, էջ 511: Վրեւելաստրական եւ մալանկարա ծիսակարգերում, որոնցում Միւռոնի փոխարժեն հասարակ իւլ է գործածում, այս օրինում է մկրտութեան պահին, քահանայի կողմից: See G. B. Howard, The Christians of St. Thomas and their Liturgies, Oxford, 1864, էջ 38:

³⁵ Կանոնական եւ ծիսական այս դրոյթը խախտուած է Յայ Եկեղեցում, մեր կարծիքով, զստ ,արիեսուական այս ծեւակերպման, որով Յիւանդաց օծումը,

րի՝ Հիւանդաց իւղի օրհնութիւնը եւ, տրամաբանօրէն, Հիւանդների օծման խորհուրդն ինքնին գոյութիւն են ունեցել ՚ դարում, որն ուսուցանուած է «յառաքելոցն պատմութեանց եւ աւանդութեամբ հարցն հաստատեալ հիմնանալյ»³⁶: Ուստիեւ Հայ Եկեղեցին, լինելով Ընդհանրական Եկեղեցու անբաժան միաւորներից մէկը, չէր կարող բաժանուած լինել Ընդհանուր դաւանական եւ ծիսական փորձառութիւնից: Մէկ այլ տեսանկիւնից հարցը քննելու դէպքում յստակ է դառնում, որ Վրթանէս հայրապետը շօշափում է այնպիսի խնդիրներ, որոնք իրականում գոյութիւն են ունեցել, եւ հետեւապէս ցանկանում է ոչ թէ ներմուծել, այլ բարեկարգել խախտուած իրականութիւնը, որում բացառութիւն չէ նաեւ Հիւանդների օծման իւղի պարագան՝ համապատասխան Ընդհանրական Եկեղեցու տեսակէտին: Հետեւաբար, անժխտելի փաստ է, որ գեռեւս ՚ դարում Հայ Եկեղեցում Հիւանդների օծումը գործնական եւ անհրաժեշտ կիրառութիւն է ունեցել որպէս խորհուրդ՝ արժէքով եւ պայմաններով, եւ ոչ թէ սոսկ բարեպաշտական կարգ կամ սովորութիւն: Նրա կարեւորութիւնը փրկաբանական իմաստով առանձնակիօրէն մատնանշուած է սր Յովհան Մանդակունի հայրապետի կողմից ՚ դարում³⁷ եւ սր

որը լատինական ազդեցութեամբ կոչվում է «Վերջին օծումն, միացած է Դորջմի խորհրդին: Այս մասին կ'անդրադանաւը քիչ աւելի ուշ: Թերեւս այս շփոթը նոյնատիպ մեկնարանութեամբ առկայ է Եղել նաեւ ՚ դարում, որը կարիք է ունեցել պարզաբանման եւ յստիկեցման:

³⁶ Օ դարի Երկրորդ կեսից հիւանդների օծումը համախառնուած է Եղել Սկրոտութիւնից առաջ տեղի ունեցող դիւհալածութեան կազմի հետ եւ թերեւս այս մասին է նաեւ Սակար Երուսաղէմացու կանոնական հաստատումը: Steu Bernard Poschmann, Penance and Anointing of the Sick, Burns & Oathes, London, 1964, էջ 239:

³⁷ Բանասիրութեան մէջ (տես Յ. Սամուել Արամեան, Յիւանդաց Օծման խորհուրդը ՚ այս Եկեղեցու մէջ, Բազմավեա, 1939, էջ 8) ընդհանրապես ընդունուած է որպէս Յիւանդաց օծման խորհրդի ակնարկութիւն կամ ուղղակի փաստարկ վկայաբերել Կորինի այլ հաղորդումը, թէ սր Սահակ Պարթեւը մահացաւ, ի կատարել ամսեան Նաւասարդի, յեկրորդ ժամու աւորն, ի պաշտաման անուշահոտ իւղոյն, հանդերձ աստուածահաճոյ աղօթիւք: Կորին, Վարք Մեսրոպ Մաշտոցի, աշխ. Ա. Մաթեւոսեանի, Երեւան, 1994, էջ 103: Իսկ ծանօթագրութեան մէջ աշխատութեան հեղինակը նշում է. «Անուշահոտ իւղի պաշտամունքը»: հիւանդներին մահամերձների իւղով օծելու ծեսը, որ կատարում էին նախկին քրիստոնեաները»: Steu անդ, էջ 142: Մեր կարծիքով՝ այսուղի

Յովհան Օձնեցի Հայրապետի վերադիտողութեամբ գումարուած Դուինի 719 թուականի ժողովի կանոններում:

Յովհան Մանդակունի. Հրանուած օծումը Ե դարսն

Անդրադառնալով Յովհան Մանդակունի Հայրապետի (478-490) տեղեկութեանը՝ անհրաժեշտ է այն դիտարկել ամբողջ Ե դարում տիրող հոգեւոր եւ բարոյապէս անկում ապրած իրականութեան լոյսի ներքոյ, երբ «[Եզուօֆ խոստանամբ ճանաչել զատուած եւ զործովի ուրանամբ ի նմանէ]»³⁸: Մօտաւորապէս Հարիւր յիսուն տարի առաջ հաստատուած քրիստոնէութիւնը եւ նրանով ստեղծուած արժէքները, եկեղեցու կեանքը գտնւում էին գեռեւս կազմաւորման ու զարգացման փուլում, եւ միանշանակ է, որ չէին կարող յինել առանց վայրիվերումների եւ հեզասահ: Ժամանակաշրջանի լաւագոյն պատկերագրողը սբ Յովհան Մանդակունու ժամանակակից Մովսէս եպիսկոպոս Խորենացին է, ով իր նշանաւոր «Ողբ»-ում ուրուագծում է Ե դարի եկեղեցու վիճակը՝ բնորոշելով,

Խօսքը թևաւ Էլ Յիւանդաց օծման խորիրոի մասին չէ, այլ միւռուսորինութեան. նախ՝ որ հիւանդների օծումը մինչեւ ԺԲ դար կատարուել է միայն քժկութեան սպատակով եւ այդ ժամանակաշրջանում Երեք Էլ Վերջին Վայրկեանին կատարուող ծես չը, եւ Երկրորդ՝ հիւանդների օծման հոդ Երեք չի կոչուել «անուշահոտ իւնէ», որը մակիր Է Սիւռոնի համար, ինչպէս այն օգտագործում է սբ Յովհան Օծնեցի: Տես Կանոնագիրը Հայոց, Ա, էջ 520: Սբ Գրիգոր Նարեկացին եւս Սիւռոնն անուանում է «իւր ունուշութեան»: Տես Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, աշխ. Պ. Խաչատրեանի եւ Ա. Ղազինեանի, Երեւան, 1985, Բան ԴԳ, էջ 630: Յետեւարար, չի կարեի Վկայակոչել Կորինի տեղեկութիւնը որպես փաստարկ Ե դարում Յիւանդաց օծման խորիրոի կիրառման: Այս հատուածն ընդհանրապէս խնդրայարոյց է, որովհետեւ որոշ ձեռագրերում «անուշահոտ իւղոյն» արտայայտութիւնը բացակայում է, եւ գրում է լոկ «ի պաշտաման հանդերձ աստուածահանոյ աղօթիւք»: Գառնիկ Ֆնտգլեանը պնդում է, որ այս ձեւափոխութիւնը կատարուել է Յա Եկեղեցու տեսակետին հակառակ լինելու միտումով, որովհետեւ «սա մի բացատրութիւն է որմէ կը խորչի Յա Եկեղեցին»: Տես Կորին, Վարդ Մաշտոցի, ուղղեալ Եւ լուսաբանեալ ի Գառնիկ Ֆնտգլեանէ, Երուսաղէմ, 1930, էջ 60-61:

³⁸ Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Հայոց Հայրապետի ճառք, էջ 191:

թէ «գրդուեցաւ ուղղափառութիւն.... խրթնացեալ ի բարեզարդութենէ բեմին»³⁹ : Ի՞նչ է այս արտայայտութեան ներքին իմաստը. խախտուած է եկեղեցու խորհրդական կեանքը՝ այն վայրը եւ ժամանակը, որտեղ իրականանում է Քրիստոսի յաւիտենական գոհաբերութեան խորհուրդը, եւ այդ խորհրդի մէջ մարդու եւ Աստուծոյ հանդիպումն ուղղափառ չէ, քանզի միութեան առագաստը՝ եկեղեցին, խրթնացած՝ անշրացած է բարեզարդութիւնից ոչ ուղղափառ կենցաղավարութեան ու պաշտամունքի պատճառով: Եւ այս քայլայուած վիճակի մեծագոյն պատասխանատուները եկեղեցու վարդապետական կամ դաւանական կեանքը կազմաւորողներն ու իրագործողներն են, ովքեր, ըստ Խորենացու բնութագրման, «տիմար եւ խնքնահան, անձամբ առեալ պատի եւ ոչ յԱստուծոյ կոչեցեալ. արծարով ընտրեալք եւ ոչ Հոգուվ. ոսկեսկր, նախանձոտք, քողեալ զիեզութիւն, յորում Աստուած բնակէ....»⁴⁰: Զուգահեռ անցկացնելով գրեթէ նոյնական արտայայտութեան ենք հանդիպում սր Յովհան Մանդակունու նկարագրութեան մէջ՝ եկեղեցու անկեալ վիճակի եւ Աստուծոյ տնօրինական տնտեսութեան՝ Սուրբ Հոգու շնորհական դաշտում՝ խորհուրդների փորձառութեան ճանապարհով ոչ լիարժէք ծաւալուելու վերաբերեալ. «Զի եւս առաւել պարզեացն արհամարհիցեն.... Արդ ահա զշնորհսն Աստուծոյ եւ զզօրութիւն սուրբ խաչին լրտանես, եւ զպահս եւ զաղօթս զոր պատուիրանք հրամայեն, եւ մուծանես զգիր պահապան.... որ ոչ է ի պատուիրանաց Աստուծոյ....»⁴¹: Կարծես շարունակելով սր Մովսէս Խորենացու միտքը՝ նոյն պատկերաւորութեամբ Մանդակունի հայրապետը վերոնշեալը պայմանաւորում է դաւանանքի նկատմամբ անհոգութիւնից բխած կենցաղավարութեան պատճառահետեւանքային

³⁹ Սովետ Խորենացի, Պատմութիւն Յայոց, աշխ. Ս. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Երեւան, 1991, էջ 358:

⁴⁰ Անդ, էջ 363-364:

⁴¹ Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Յայոց Յայրապետի ճառք, էջ 191:

կապով. «....լոկ անուամբ զանձինս Աստուծոյ նուիրեն, եւ ի տան Աստուծոյ կերակրին, եւ վասն Աստուծոյ պատի ընդունին, եւ եկեղեցոյ գողիս համարին եւ զօրէնս Աստուծոյ ընթեռնուն, եւ տգիտաց վարդապետ անուանին եւ մոլորելոց առաջնորդ եւ ինքեանք մոլորեալք են քողեալ զշնորհսն Աստուծոյ.... եւ ոչ իմանան՝ եթէ յորժամ քողեալ ուրով զնշմարիտ հանապարհն աստուածպաշտութեան.... շարաշար դատապարտեսցի....»⁴²: Յատկապէս այս համատեքստում է սր Յովհանն անդրադառնում Շնորհի ներգործութեան միջոցներից մէկի՝ Հիւանդաց օծման խորհրդի խափանմանը կամ հմայութիւններով ու դիւական զօրութիւններով փոխարինմանը, որոնք գերադասուած երեւոյթներ էին: Նրա համար ամբողջական մտահոգութեան առարկայ է այս խորհրդի անտեսումը, որը փրկութեան ճանապարհի մէջ էական նշանակութիւն ունի: Հետեւելով Մանդակունի հայրապետի քննութեանը՝ տեսնում ենք, որ «զշնորհս բժշկութեանն արհամարիցեն, որով մարթ էր արուեստիմ բժշկութեան.... բժշկել: Զի եւս առաւել զշնորհս պարգևացն արհամարիցեն. զի որ ասեն՝ եթէ «Հիւանդանայցէ ո՛վ ի ձենց, կոչեսցէ զերիցունս եկեղեցոյն. աղօրս արասցեն ի վերայ նորա, եւ օծեն իսլով ի յանուն Տեառն, եւ աղօթքն հաւատով փրկեսցեն զաշխատեալն»⁴³: Մակայն առաքելական այս պատգամը զանց է առնուած Եկեղեցու կեանքում տեղը զիշելով հմայութիւններին եւ կախարդութիւններին, որով եւ «քողեալ զշնորհսն Աստուծոյ, զաղօրսն եւ զիւլն օծման՝ զոր պատոփրանք հրամայեցին հիւանդին, եւ զպահս եւ զպահս ցաւածին, եւ ինքեանք յուսութս եւ ի զիր զառածին»⁴⁴: Միեւնոյն միտքը խորացնելով՝ նա

⁴² Անդ, Եջ 193

⁴³ Անդ, Եջ 191-92

⁴⁴ Անդ, Եջ 193: Նոյն ժամանակաշրջանի հեղինակ, Եկեղեցու Նշանաւոր հայրերից սր Կիւրեղ Ալեքսանդրացին (444), Մանդակունու նման դատապարտելով ժամանակի հեթանոսական բարքերի վերականգնումն ու հիւանդներին հմայութիւններով եւ այլ սնահաւատութիւններով բժշկելը, յիշեցնում է Յակոբոս առաքեալի կաղգադրութիւնը եւ հետեւարար նաեւ ընդունուած քրիստոնեական

ցանկանում է վերստին շեշտադրել, թէ «ո՞չ ապահէն ամենայն գործոց մերոց զիաշն հրամայէ պահապան եւ յօրինիշ, նիսանդաց աղօրս եւ օծումն իւղոյ, եւ լլկելոցն ի սատանայէ պահս եւ աղօրս»⁴⁵:

Մասնաւոր ուսումնասիրութիւնը յստակ է դարձնում, որ հիւանդների օծումը հաստատուն խորհուրդ էր Հայ եկեղեցում, եւ վերոբերեալ խօսքերի ուշադիր վերլուծութիւնն այս առումով մի քանի սկզբունքներ է բացայայտում, որոնք կ'ամփոփենք Ընդհանրական եկեղեցում տուեալ ժամանակահատուածում առկայ Հիւանդաց օծման խորհրդի ընկալումը պարզաբնելուց յետոյ: Հետեւարար, պատկերն ամբողջութեամբ ըմբոնելու համար հարկ է քննել, թէ ինչպիսի պատմական եւ վարդապետական գարգացումներ է ունեցել այս խորհուրդը Դ եւ յետագայ դարերում ամբողջ եկեղեցու կեանքում թէ՝ Արեւելքում եւ թէ՝ Արեւմուտքում:

Ժիսական դրութեանը հետեւելու անհրաժեշտութիւնը. «Եթէ քո մարմսի որեւ մասը հիւանդ է, հաստատապես հաւատա Սաբաովին կամ այլ անուններով յայտնի Տիրոք, որոնք Սրբազն Գրքերը յատկանշում են Նրա Էռլթեանը համապատասխան, եւ Նա թժնութիւն կը լինի որ հիսանուրութեանը: Նոյնիսկ այս դեպքում, եթք դու այս խօսքերն արտասանես ինքոք քեզ վրայ, դու աւելին կը լինես, քան հեթանոսները, քանզի դու փառաբանում ես Աստծուն եւ ոչ թէ անմաքուր հոգիներին: Կրկին ցանկանում եմ յիշեցնել քեզ աստուածաշունչ գրուածքը, որս ասում ե: «Հիւանդանայց» որ ի ծեւզ, կոչեսցէ գերիզուն Եկեղեցոյն, եւ արացեն ի վերայ նորա աղօթս, օծցեն իրով յանուն Տեառն»: Sacraments of Forgiveness, ed. Paul Palmer, Darton, Longman & Todd, London, 1959, էջ 282. Cyrilli Alexандriæ, Patrologiae Graecæ, ed. J.P. Migne, Turnholti, 1844, De adoratione in spiritu et veritate, 68:470-471: Կիրլող Ալեքսանդրացուց մեկ դար յետոյ նոյն խնդրին է անդրադարձել նաև Կեսարիոս Եպս. Աղլեսին՝ հաւատացեալներին խրախուսելով կիրառել Հիւանդաց օծման Եկեղեցու ծեսը, որը գերազական է, քան հեթանոսական սովորութիւնները եւ բացի մարմնական թժկութիւնից, այս հոգեւոր թժկութեան ու մեղքերի թողութեան համար է: Sēn Hilaire et Cesaire d'Arles, Migne, La peres dan la foi, Paris, 1977, Serm. 13, 50, 52, էջ 81, 110, 111-112: Corpus Christianorum, ed. G. Morin, Turnout, 1953, vol. 103, էջ 66-67, 225, 232, vol. 104, էջ 751: Չուզանոք տես Յովհան Սանդակունի հայրապետի վկայութեամբ՝ Յայ Եկեղեցու վերաբերեալ:

⁴⁵ Տեառն Յովհաննու Սանդակունոյ Յայոց Յայրապետի ճառք, էջ 195:

Հիւանութ օծման Խորչուրդն Ըստանուսան Եկեղեցու Դ - Ե Պարերուն

Վրթանէս հայրապետի ժամանակակից Սրապիոն Եպիսկոպոս Թմուսցու (Նեղոսցի) (+360) «Ծիսարանում» (Euchologion) հանդիպում ենք իւղի աղօթքի թերեւս ամենավաղ տարբերակներից մէկին, որը վերնագրուած է «Աղօթք հիւանդաց իւղի, կամ հացի, կամ ջրի»⁴⁶: Այս աղօթքում յատկապէս ընդգծելի է այն հանգամանքը, որ այն ոչ թէ սոսկական խնդրանք է օծման միջոցով հոգեւոր ներգործութեան, այլ մասնաւոր կերպով շեշտադրուած է «չնորհի եւ մեղքերի թողովթեան» հայցումը⁴⁷:

⁴⁶ Սրապիոն Թմուսցու եւ Նրա «Ծիսարանի» մասին տես Johannes Quasten, Patrology, Christian Classics, INC., Westminster, Maryland, vol. III, 1990, էջ 80-85: Աղօթքի մասնատիկ անուանումը կարող է խնդրայարոյց լինել, սակայն, ինչպէս դիտարկում է Ուսպենսկին, Վաղ Եկեղեցու ընկալեալ աւանդութեան համաձայն, սովորութիւն էր նոյն աղօթքն ու պաշտօնը կիրառել նաեւ այլ պարագաներում: Տես A. И. Успенский, Тайнство Елеосвящения, Москва, 1908, ст. 28: Յատկանշական է, որ այս ծիսարանը պարուսակում է իինս աղօթք. ա) «Դրի եւ ջրի սնծայման», թ) «Զեռնադրութիւն իւղի եւ ջրի օրինութիւնից յետոյ», գ) «Աղօթք հիւանդաց իւղի, կամ հացի, կամ ջրի», դ) «Աղօթք հիւանդերի վրայ», ե) «Զեռնադրութիւն հիւանդերի վրայ»:

⁴⁷ «Կաքչում ենք թեզ, որ ունես ամբողջ օրորութիւնն ու կարողութիւնն, Փրկիչ մարդկութեան եւ Հայո մեր Տեր եւ Փրկիչ Յիսուս Քրիստոսի, աղաչում ենք թեզ Երկնային հանգուալնսերիցդ առաքել այս իւղի վրայ Զո Միածնի բուժիչ զօրութիւնը, որպեսզի Զո արարածներից կրանք, ովեր օծուեն սրանով կամ ստանան սա, այս լինի բժշկութիւն բոյր հիւանդութիւնների եւ ախտերի, ի հայածումն դեւերի եւ անմաքու հոգիների, հեռու պահի չար հոգիներից եւ լինի յարգելում ցերմութեան, ցրտահարութեան եւ յոգնութեան՝ շնորհի եւ մեղեւերի թողութեան միջոցով, որ է ներ կենաց եւ փրկութիւն, հոգու, մտքի, մարմսի բժշկութիւն եւ կատարեալ առողջութիւն»: Sacraments of Forgiveness, էջ 280: Սրան գլուքահեռ տես նաեւ The Ante-Nicene Fathers, ed. by Rev. Alexander Roberts & James Donaldson, T&T Clark, Edinburgh, 1886, vol. VII, էջ 494: Այստեղ՝ «Աղաքելական կանոնադրութիւն»-ում, իւղի եւ ջրի համար յատուկ սահմանուած աղօթք գոյութիւն ունի՝ ցոլումով հանդերձ՝ Վերագրուած Մատաթիա առաքեալին. «Ջրի եւ իւղի Վերաբերեալ, եւ Մատաթիա, հաստատում եմ. Եահիսկոպոսը պետք է օրինի ջրուր կամ իւղը, սակայն եթէ նա այստեղ չէ, այս կարող է օրինել նաեւ քահանան՝ կողքին սարկաւագ ունենալով: Բայց եթէ Եահիսկոպոս ներկայ է, քահանան եւ սարկաւագը թող կանգնեն նրա կողքին, եւ Եահիսկոպոսն արտասակի հետեւեալը. «Տեր Սարապօք եւ Աստուած զօրութիւնների, Արարիչ ջրերի եւ մատակարար իւղի: Դու, որ ողորմած եւ մարդասէր

Հիւանդաց օծման խորհրդի՝ Դ դարում հաստատուն տարածում գտած լինելու իրողութեան մասին է խօսում սբ Յովհան Ուսկերեան հայրապետը (+407)՝ նշելով, որ հիւանդների օծումն իր ժամանակաշրջանում կոստանդնուպոլառում գործնական երեւոյթ էր⁴⁸ որպէս քահանաների կողմից մեղքերին թողութիւն տալու զօրու-

ես, որ ապրգեւեցիր չուրո խմելու եւ մաքրուելու եւ իւղը՝ մարդկանց զուարու եւ առողջ կերպարանը ունենալու նպատակով (հմմտ. Սաղմ. ճգ 15), Դու հնք սրբիր այս ջրին ու իւղը Ձո Ծրիստոսի միջոցով, Նրա անունով, ով ընծայել է սրանը: Եւ զօրացրու Նրանց, որպէսզի կարողանան Վերականգնել իրենց առողջութիւնը, Վանել հիւանդութիւնը, հայածել դեւերին եւ խափանել Նրանց բոլոր որոգայթենքը մեր յոյս Ծրիստոսի շնորհի միջոցով. Ում Ձեզ եւ Սուրբ Յոզու հետ վայել է փառք, պատու եւ երկպագութիւն յալիտեան: Ամեն»: Դ դարի Վերջին եւ դարի մկրքին գոյութիւն ունեցող իւղի օրինութեան աղօթքի Վերաբերեալ տես Նաեւ *The Testamentum of Our Lord, tr. Cooper and Maclean, 1902, էջ 77-78:* Սոյն զործը գրուել է յունարեն, սակայն պահպանուած է միայն աստրենով եւ թուագուտում է մօտառրապէս 400 թուականով: Այս վաղագոյն ծիսական յուշարձանում կարդում ենք հետեւեալ աղօթքը, որը Ներքին բովանդակային աղերսներ ունի վերոբերեալ երկու աղօթքների հետ եւ իւղի օրինութեան ու հիւանդաց օծման բանաձեւուած հնագոյն խորհրդական աղօթքներից մեկն է. «Տէ՛ր Աստուած, առաքող Միխարիչ Յոզուկ՝ Աստծոն, առուն փրկութեան, ամերութեան, որ ծածկուած է յիմարներից եւ յայտնուած իմաստուններին, Ծրիստոսով լուսաւորեցիր մեզ, Ձո ողորմութեամբ մեզ իմաստուն ծառաներ դարձիր, որոնց ընտրեցիր Ձո նախիմաստութեամբ: Յանուն Ձո սրբութիւնների առաքեցիր մեզ՝ մեղատրներիս համար Ձո Յոզու ճանաչողութիւնը, երբ պարգեւեցիր մեզ Ձո Յոզու զօրութիւնը: Դու ես թշիշկը բոլոր ախտերի եւ տառապանքների՝ թժկութեան շնորհ պարգեւելով Նրանց, ովքեր ի Ձեզ արժանացան այդ շնորհին: Այս իւղի վրայ հեղին՝ Ձո ամենաառատութեան Նշանը, Ձո բարերար գրաստութեան կատարում, որպէսզի այս ազատագրի տառապանքներին, թժկի հիւանդներին, լուսաւորի վերապարձողներին, երբ զան Ձո հաւատթիւ: Չի Ձո եւ զօրութիւնն ու փառք յալիտեան յալիտենից: Ամեն»: Յամեմատութեան համար տես Իերոմոհ Բենեդիկտ, Կ իշտու Պրավուլանց Բօցույն, Սերգիւ Պօսած, 1917, ստ. 64:

⁴⁸ «Աստուած քահանաներին առաւել մեծ շնորհ է պարգեւել, քան մեր բնական ծնողներին: Քանզի մեր ծնողները ծնում են մեզ միայն այս կեանքի, իսկ միւսները՝ գալիքի համար: Առաջինները չեն կարող մահը շենել իրենց զաւակներից կամ վանել հիւանդութեան յարձակումները, սակայն երկրորդները յաճախ հիւանդ հոգիներ եւ նոյնիսկ մահուան վտանգի առջեւ կանգնածների են փրկել մի մերն սրբապատման մատակարարմամբ, ինչպէս նաեւ ուրիշներին զգուշացնում են անկումից ոչ միայն խորհրդատութեամբ եւ պատգամներով, այլեւ հաստատուած աղօթքների օգնականութեամբ: Զանզի ոչ միայն վերստին ծննդեան ժամանակ, այլեւ դրանից յետոյ եւս, Նրանք իշխանութիւն ունեն մեղքերին թողութիւն տալու: Գրուած է. «Հիւանդանալց» որ ի ծեւզ, կոչեսցէ գերիցուն եկեղեցւոյն, եւ արացեն ի վերայ Նորա աղօթս, օծցեն իւղով յանուն Տեառն: Եւ աղօթը հաւատովք փրկեսցն զախատեալն, եւ յարուցէ զան Տէր, եւ եթ մես ինչ հցէ զործեալ թողի նմա»: Nicene and Post-Nicene Fathers, On the Priesthood, vol. IX, Book III, էջ 45-48:

թիւն։ Ոսկեբերան հայրապետը, նկարագրելով քահանայութեան պատիւն ու մեծութիւնը, ի թիւս բազում փաստարկների, ընդգծում է նրա հոգեւոր ծառայութեան գերազանցութիւնը նոյնիսկ մարմնաւոր ծնողների նկատմամբ, քանի որ ծնողն աշխարհ է բերում սոսկ նիւթական մարմինը, սակայն նրան չի կարող պատսպարել եւ պահանել հիւանդութիւններից ու մահից։ Մինչդեռ քահանան վերստին ծնում է մարդու հոգին Մկրտութեան խորհրդի միջոցով եւ զօրութիւն ունի քաւելու Մկրտութիւնից յետոյ մարդու կեանքում տեղ գտած մեղքերը, եւ սա սբ Յովհաննը տեսնում է առաքելական պատգամի (Յակ. Ե 14-15) ենթատեքստից։ Առաջին հայեացքից կարելի է ենթագրել, որ Ոսկեբերանը խօսում է ոչ թէ Հիւանդաց օծման մասին, այլ առաւել շեշտր դնում է ապաշխարութեան խորհրդի վրայ, սակայն ուշադիր դիտարկելով ամբողջ գործը՝ տեսնում ենք, որ Ապաշխարութեան խորհուրդը որպէս քահանայական գործադրութեան շնորհ մանրամասն վերլուծում է նախորդ գլուխներում⁴⁹, եւ բացի դրանից, այնքան էլ տարօրինակ չէ Հիւանդաց օծումից շանտեսել ապաշխարութեան եւ մեղքերի թողութեան անհրաժեշտութիւնը, ինչն առկայ է նաեւ Յովհան Մանդակունու գրուածքում։

Միեւնոյն ժամանակ ենթագրելի է, որ Ոսկեբերանը յետմկրտութեանական մեղքերի քաւութեան համար անհրաժեշտ եւ ներգործող պայման է նկատում ապաշխարութիւնը, խոստովանութիւնը, ապա օծումը, որը թէ՝ խորհուրդով եւ թէ՝ ծիսական գործադրութեամբ նման է Մկրտութեան խորհրդին։ Վերջինս նոյնպէս ապաշխարութեան, մեղքերի քաւութեան ու թողութեան կարեւորագոյն պահանջ ունի խորհրդի ե՛ւ աստուածաբանական, ե՛ւ գործնական տեսանկիւններից դիտարկուած՝ լինելով նրա անհրաժեշտ բաղկացուցիչ մասը, որն իրական է նաեւ Հիւանդաց օծման համար։ Զուգահեռ համագրութիւն անցկացնելով Ոսկեբերանից մէջքերուած

⁴⁹ Ասդ, Էջ 45-48։

հատուածի Մկրտութեան եւ Օծման միջեւ՝ եւս մէկ անգամ համոզ-
ւում ենք, որ նա այստեղ խօսում է յատկապէս Օծման եւ ո՛չ Ապաշ-
խարութեան խորհրդի մասին։ Այսպէս, Մկրտութեամբ վերստին
ծնունդը դիմադրուած է մարմնական ծնունդին, իսկ իւղի օծմամբ
հոգեւոր բժշկութիւնն ու յաւիտենական մահից փրկութիւնը՝ իրենց
գաւակներին մարմնաւոր հիւանդութիւններից ու մահից փրկելու
ծնողների անկարողութեանը⁵⁰։ Այս կարծիքը հաստատում է նաև
Ասկերեանի մէկ այլ վկայութեամբ՝ «Մեկնութիւն սր Մատթէոսի Ա-
ւետարանի» գործից, որտեղ ուղղակիօրէն խօսում է Եկեղեցու
կանթեղից իւղի օգտագործման եւ դրա բուժիչ շնորհի մասին⁵¹։ Դե-
ղարերում Հիւանդաց օծման խորհրդի արդէն իսկ լայն տարածում
գտած յիներու մասին է վկայում նաև Յերոնիմոսը (342-420)
«Սուրբ Հիւարիոնի վարքը» գործում (գրուած 390 թ.)⁵²։

⁵⁰ Այս մասին տես Նաեւ Մակարի Միտրոպոլիտ Մոսկովսկի և Կոլոմենսկի, Պարուած-
նո-դոգմատիկո-պատմական պատմութեան մասին, Ս.-Պետերբուրգ, 1883, թ. 2, ս. 468։

⁵¹ Sts Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, ed. by Philip Schaff, T&T Clark, Edinburgh, 1889, vol. X, Homilies on the Gospel of Saint Matthew, էջ 217. «...այս
սեղանն աւելի թանկագին եւ հիանալի է, քան միւսները, ինչպէս նաեւ այս կան-
թեղը՝ քան մասցած բոլորը։ Եւ այս մասին նրանք գիտեն, ովքեր հաւատրու եւ
համապատասխան վիճակով այդ իւղով օծուելով՝ վասել են իրենցից հիւան-
դութիւնները»։ Ըստ Adrian Fortescue-ի՝ սա Արեւելում կիրառուող օրինութեան
հևագոյն ձեւերից է, երբ կապելող վառուել է սրբապատկերի առջեւ կամ
Եկեղեցում, որտեղից էլ վերցուել է իւղը։ Sts A. Fortescue, The Lesser Eastern
Churches, էջ 280։ Յատկանշական է, որ Արեւելան Եկեղեցիներում Հիւանդաց
օծման խորհրդը կոչուել է «Կարծ կանթեղի», որը պահպանուած է Ղպտի եւ
Ասորի Եկեղեցիներում։ Sts Donald Attwater, The Christian Churches of the East, էջ
135, 209-210։ Սոյն ձեւակերպումը գոյւթիմ ունի նաեւ հայոց մօս, ինչպէս
վկայաբերում է Նորայր արք. Պողոսրեանը. «Կանոն Օրինութեան Զիթոյ, որ
առնուն ի կանթեղն եւ օծն զիւանդն»։ Նորայր արք. Պողոսրեան, Ծիսա-
գիտութիւն, Սիր Եռոր, 1990, էջ 118։ Մայր Յուղակ Եղոագրաց Սրբոց Յակո-
վանց, կազմեց Նորայր Եահսկոպոս Պողոտեան, Երուսաղեմ, 1996, Ա, էջ 543։

⁵² Sts Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. VI, St. Jerome, էջ 311։ Յերուսաղեմուն, խօսելով
մեծ ճգնութեամբ ապոռու Հիւարիոնի մասին, պատմում է, որ կրան այցելող
մարդիկ ամառային մի շոգ օր խայթուել էին անապատի օձերից ու թունաւոր
գեռուններից, եւ «հետեւաբար նա իւղ օրինեց, որով շփեց ամուսինների ու
հովիւնների վերերը, եւ արժանացան անսխալ բուժման։ Օծման խորհրդը
յատկապէս լայնօրէն կիրառուել է Եգիպտական անապատներում։ Աղբիւները
մասնաւոր-բար վկայում են նշանաւոր հայութ Պախումի, Սակար
Ակեսանլորացու, Բնշիա-մին Նիտրացու, Աբրայ Ամմոնի եւ այլոց վարժերում
նրանց կողմից կամ նրանց համար գործադրուած հիւանդաց կարգի մասին,
որտեղ իւղի հետ միաժամանակ հանդիպում ենք նաեւ ցի օրինութեան։ Չուրը

Վերջապէս Հիւանդաց օծման խորհրդի աստուածաբանական ձևակերպման ու խորհրդական զօրութեան, ինչպէս նաև արդէն իսկ Ե դարում որպէս Եկեղեցու վաւերական խորհուրդներից մէկը լինելու մասին են խօսում նոյն դարի հեղինակներ Վիկտոր Անտիռքացին (450) եւ Ինոկենտիոս Ա պապը (402-417):

Վիկտոր Անտիռքացին սր Մարկոսի Աւետարանի ջ 13 համարի մեկնութիւնը դիտարկում է սր Յակոբոս առաքեալի ցուցման լոյսի ներքոյ՝ յաւելելով. «Իւղի կիրառումը երկրնոյթ է՝ բժշկութիւն յոգնութիւնից եւ աղբիւր լոյսի եւ ուրախութեան: Եւ այսպիսով իւղով օծումը խորհրդանշում է Աստուծոյ ողորմութիւնը, բժշկութիւն հիւանդութիւնից եւ սրտի լուսաւորութիւնը: Քանզի յստակ է, որ ա-

հաւանաբար խմուել է Եւ որոշ դեպքերում օգտագործուել հիւանդի վրայ հեղուելու կամ ցողուելու նպատակով: Տես Իերոնահ Վենեդիկտ, Կը իստորի Պրա-վոլանաց Բոցութեան, Սերգիև Պօսած, 1917, ս. 3-5, 70-72; The Journal of Theological Studies, The Sacramentary of Seraphion of Thmuis, by F.E. Brightman, 1899, Էջ 260-261; Պրօտ. Միհայլ Արքանելյանց, Օ տանը Հվ. Ելեա, Ը-Պ6, 1895, ստ. 6-7: Անտոնյակի Վկայութեամբ, օծման մասին տեղեկութիւն է արձանագրուած նաեւ Օգոստինոսի (354-430) կողմից, ով յոյս է Յակոբոս առաքեալի խօսքերին՝ հիւանդների, ինչպէս նաեւ քրիստոնեական կենացի եւ կենցաղավարութեան վերաբերեա: Բացի Նրա հաղորդած տեղեկութիւններից, նաեւ Օգոստինոսի վարքագիրը՝ Posidius-ը՝ Նրա աշակերտու ու ընկերը, Vita Augustini (Վարք Օգոստինոսի) գործում խօսում է Նրա կողմից կատարուած բժշկութեան կարգի մասին՝ նշելով, որ «Աս հետեւում եր առաքեալի կողմից հաստատուած կանոնին՝ այցելու լինելու որբոց եւ այրեաց ի նեղութեան հիւեաց» (Յակ. Ա 27), եւ երբ պատահում եր, որ հիւանդները ինտրուս էին կրան իրենց համար աղօթել Տիրոջը, ևա ձեռք եր դնում կրանց վրայ առաջ յապահելու»: Տես Posidius, Vita Augustini, P.L., ed. J.P. Migne, Paris 1857, XXXII 56: Նետաքրքրական է, որ Որոգինեած, անդրադառնալով Յակոբութեան ծեսին, այս անուանում է «ձեռք դնելով կարգ»: Այս անուանումը գործոթիւն ուներ նաեւ մինչեւ Դ դարի երկորոր կեսը՝ մինչեւ Ամբրոսիոսի Եպիսկոպոս Միլանցու ժամանակները, եւ կիրառում եր Նրա իրաւասութեան ներքոյ գտնուող Եկեղեցում: Լինելով Որոգինեսի ուսուցման հետեւորդներից՝ հաւանաբար, ինչ Ամբրոսիոս էլ այս կարգը փոխանցել է Օգոստինոսին: Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. X, St. Ambrose, Prolegomena, xiv: Նոյն կարգաւորութեան մասին է խօսում ինը ինչ Ամբրոսիոս Միլանցին՝ գրելով ընդեմ նովատիականների. «Այդ դեպքում ինչո՞ւ եք ձեռք դնում եւ հաւատում, որ այս օրինութեան ներգործութիւն ունի, եւ արդեօք պատահել է, որ որեւէ հիւանդ բժշկուի.... Ինչո՞ւ եք մկրտում, եթե մեղքերը չեն կարող քարուել մարդկանց կողմից»: Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. X, St. Ambrose, On Repentance, I, VIII Էջ 335: Ինչպէս նկատեի է, Միլանի Եպիսկոպոսը զուգահեռներ է անցկացնում հիւանդների վրայ ձեռք դնելով կարգի եւ Մկրտութեան միջեւ՝ յարակցելով դրանք ապաշխարութեանը եւ այսպիսով խօսելով մի խորհրդի մասին, որը հաւասարագոր է Մկրտութեանը:

դօմքը ներգործում է այս ամէնի վրայ, սակայն, ըստ իս, իւղը նշանակն է (*symbol*) այս ամէնի»: Այս հատուածում հանդիպում ենք մի տեսութեան, որը հիմնական ձեւակերպում է ստացել աւելի ուշ շրջանի աստուածաբանութեան մէջ՝ խորհրդի նշանակութեան եւ պատճառականուրեան զանազանումը կամ տարբերակումը⁵³: Վիկտոր Անտիոքացու մտղմբոնումը միանշանակ է. նա նշանակութիւնը վերագրում է նիւթին (իմա իւղ), իսկ պատճառականութիւնը՝ ձեւին (աղօթք): Վերջին եւ թերեւս ամենակարեւոր վկայութիւնը հնուկենտիոս Ա պապինն է, ով այն ուղղակիօրէն համարում է *genus Sacramenti* (իւրատեսակ խորհուրդ) ի թիւս միւս խորհուրդների⁵⁴: Ամբողջացնելով Դ եւ Ե դարերի ընդհանուր համայնապատկերը եւ գուգադրելով այն Հայ Եկեղեցու, ի մասնաւորի սր Յովհան Մանդակունի Հայրապետի միջոցով արտայայտուած պաշտօնական տեսակէտին՝ աներկբայելիօրէն կարող ենք ասել, որ Հայ Եկեղեցին անմասն չի եղել Հիւանդաց օծման խորհրդի վաւերականացման եւ

⁵³ *Sacraments of Forgiveness*, Էջ 282, *Catena Graecaorum Patrum*, ed. J. Cramer, Oxford, 1840, vol. I, Էջ 340: Այս մասին տես «Գիրք հաղոցմանց», Էջ 594, Յովհաննու հմաստասիրի Ալձնեցոյ մատենագրութիւնը, Էջ 16, Ա. Տէր-Սիրելեան, Հայաստանեայց Սուլը Եկեղեցոյ Ջրիստոնեական, Էջ 364, Նաեւ *Encyclopedia of Theology*, A Concise *Sacramentum Mundi*, ed. by Karl Rahner, Burns & Oates, 1993, art. «Sacraments», Նաեւ *The New Dictionary of Theology*, ed. Joseph A Komonchak, Mary Collins, Dermot A. Lane, A Michael Grazier Book, Minnesota 1987, Էջ 914-922, Նաեւ Բենեդետո Տեստա, *Таинства в Католической Церкви*, Москва, 2000, с. 62-67:

⁵⁴ Այս թուղթը որոշակի հարցերի պարզանում եւ պատասխան եր՝ ուղղուած Դեցենտիոս Եպիստոպոսին, ով հաւասարար ցանկացել էր իմանալ, թէ հիւանդներին իւղով օծում կատարելու կանոնական իրաւունքը վերապահուած էր Միայն Եպիստոպոսին, թէ՞ այն կարող էին իրականացնել նաեւ քահանաներն ու հաւատացեալսերը: Յորմի Եպիստոպոսը յստակ կերպով շեշտադրում է եւ ըստ Եռթեան լուսաբանում վաղ Եկեղեցում տեղ գտած աւանդութիւնը, ըստ որի՝ օծումը կարող է լինել եկուու բնոյից: Խոգեւոր (խարիզմատիկ), որը կարող է կատարուել հաւատացեալսերի կողմից, եւ խորհրդական (սակրամենտալ), որը հոգեւոր աստիճան ունեցողի իրաւունքն է միայն: Վերջինիս մասին խօսելիս յատկանշական է, որ Խոկենտիոս պարզ զատորոշում է ապաշխարութեան խորհուրդը Հիւանդաց օծման խորհրդից՝ մատնանշելով Նրանց ոչ միաձուլուած լինելու կարեւոր խորհրդական հանգամանքը, քանի որ Նրանցից ամեն մէկը «իւրատեսակ խորհուրդ է: Եւ ինչպէս կարող է խորհրդներից ցանկացած շնորհուել մէկին, որից մերժուած են մնացած խորհուրդները»: Տես P.L., ed. J.P. Migne, Paris 1857, XX 559:

անհրաժեշտութեան առումով Հնդհանրական եկեղեցում տեղի ունեցող զարգացումներից եւ վարդապետական հիմնաւորումներից։ Այս առումով յատկացուցելի են նոյնատիպ մտահոգութիւններն ու խորհրդի մեկնաբանութեան հետեւեալ սկզբունքները։

- ա) Հիւանդների օծումը առաքելական խորհուրդ է՝ հիմնուած տէրունական պատգամի (Մատթ. Ժ 1, Ղոկ. Թ 1, Մարկ. Զ 7-13) եւ սբ Յակոբոս առաքեալի խօսքի վրայ (Յակ. Ե 14-15) (Յովհան Մանդակունի, Կիւրեղ Ալեքսանդրացի, Խոկենտիոս Ա. պապ)։
- բ) Աղօթքը եւ օծումը⁵⁵ միասնաբար շնորհարաշխման կարեւորագոյն յատկանիշեր են հաւասար աստիճաններով՝ առանց սրանցից որեւէ մէկի առաւել կարեւորութեան եւ ստորադասման, համադրաբար՝ որպէս պատճառ եւ նշանակ՝ փոխստացական զօրութեամբ (Յովհան Մանդակունի, Յովհան Ռոկերան, Վիկտոր Անտիոքացի)։
- գ) Աղօթք-օծումը տեւական կրկնողութեամբ բացատրուած է որպէս «զշնորհս Աստուծոյ», «Ճշմարիտ ճանապարհ Աստուծապատութեան», «Հնորհք եւ պատուիրանք Աստուծոյ», այսինքն՝ խորհուրդն աստուածային հաստատում եւ կարգադրութիւն ունի, որը չի կարող արհամարհուել եւ չգործադրուել առանց լինելու «արտահոյ պատուիրանաց եւ քրիստոնէութեան, եւ ընդ նզովիմ առանցելոցն»⁵⁶։ Այսպիսի արտայայտութիւններից եզրակացնելի է, որ Հիւանդաց օծումը եկեղեցու խորհրդաբանական համակարգի ամենակարեւոր, գործնական եւ էական միաւորներից է (Յովհան Մանդակունի, Առ. կանոնադրութիւն, Կիւրեղ Ալեքսանդրացի)։

⁵⁵ Յոյն Եկեղեցում խորհուրդը հենց այդպէս էլ կոչում է՝ «Աղօթք եւ իւղ»։

⁵⁶ Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Յայոց Յայրապետի ճառք, Եջ 195, 192, 198, 201

- դ) Անուղղակիօրէն ուրուագծուած են հիւանդների օծման ծիսական կարգաւորութիւնն ու գործադրութեան պայմանները՝ պահք, աղօթք եւ խոստովանութիւն, այսինքն՝ ապաշխարական վիճակ, ապա իւղով օծում, մեղքերի թողութիւն, քահանացի ձեռք դնելը, ինչպէս նաև խաչի ներկայութեան անհրաժեշտութիւնը (Յովհան Մանդակունի, Յովհան Ասկեբերան, Ամբրոսիոս Միլանցի, Օգոստինոս).
- Ե) Խորհրդի գործադրութեան նպատակը հիւանդի բժշկութիւնն է մեղքերի թողութեան միջոցով եւ ոչ թէ մահուան նախապատրաստութիւնը՝ էականօրէն պայմանաւորուած ստացողի հաւատքով, որի արդիւնքում «ընդունի բժշկութիւն ցաւց, զիալածումն ախտի, եւ զերսմն դիաց եւ զրողութիւն մեղաց»⁵⁷ (Յովհան Մանդակունի, Յովհան Ասկեբերան, մեր Տիրոջ Աւետարանը, Ինոկենտիոս Ա պապ):

⁵⁷ Անդ, Էջ 196: Մանդակունի հայրապետի տեղեկութիւնից Ենթադրելի է, որ արդէն իսկ Եղարում Նկատելի է բժշկութեան օծման Եւ Սկստութեան խորհրդից առաջ կատարուող դիմականութեան կազմի գրեթե նոյնացումը: Սա պատճառաբանուած է հայրերի կողմից, որովհետեւ, քրիստոնեական Վարդապետութեան ընկալմամբ, բժշկութիւնը, բացի մարմնական նշանակութիւնից, նաեւ հոգեւոր բնոյթ ունի՝ մարդուն ազատագրելու մեղքից եւ դիմական գերութիւնից՝ հիմնուած Սատրենսի Աւետարանում արձանագրուած տերունական պատգամի վրայ (Սատր. Ժ 7-9): Այսու՝ անհասկանալի են Եւ պարզապես միտումնաւոր ձեւափոխուած ու մեր կարծիքով ամբողջութեամբ մերժելի Արշակ Տէր-Սիրելեանի տեսակենուն Վերլուծութիւնը սր Յովհան Մանդակունու կարգադրութեան վերաբերեաւ: Մենաքաննելով Մանդակունի հայրապետի հօսքերը՝ ևս չգիտես ինչպէս յանգում է հետեւեալ եղուակացութեան. «Ս. Հայրապետը լաւագոյն է համարում աղօթքն ու պահքը եւ մերժում է հեթանոսական ժմխունքներն ու մինչեւ անգամ «պահապան գրերը»: Տես Ա. Տէր-Սիրելեան, Հայաստանեայց Սուրբ Եւենեցոյ Քրիստոնեական, Էջ 466: Իսկապէս որ սր հայրապետը մերժում է հեթանոսական բարքերն ու սովորութիւնները, սակայն նա ոչ միայն չի բացառում հիւանդների բժշկութեան համար օծման անհրաժեշտութիւնը, այլև շեշտադրում է այս որպէս շնորհաբաշխման միջոց՝ միախանուած աղօթքին եւ պահքին, եւ հետեւաբար, Ա. Տէր-Սիրելեանի պնդում անտրամարանական է եւ անընդունելի:

Մբ Յովան Օշաեառ ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒԹՅՈՒՆ ՀԻՒԽԱԴԱՅ օԾՄԱՆ ԽՈՐՀՈՒԹՅՈՒՆ Ը ՊԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Այսպիսով՝ ունենալով հանդերձ Ե դարում հիմնաւորուած րնդհանուր մօտեցումը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ՝ փորձենք տեսնել, թէ ինչ աստիճանի կիրառութիւն է ունեցել այն յետագայում։ Դժբախտաբար յաջորդական երեք դարերը իւրայատուկ յուութեան ժամանակաշրջան են, որոնք որեւէ տեղեկութիւն չեն հազորդում մեզ։ Անշուշտ, սա կարելի է բնութագրել երկու իմաստով էլ՝ յօգուտ եւ ընդդէմ խորհրդի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի, այն առումով, որ կա՛մ այն, հաստատուած եւ հիմնաւորուած իրականութիւն լինելով, այլեւս կարիք չունէր աւելորդ անդրադառների եւ բնականօրէն շարունակում էր գրաւել իր ուրոյն կարգավիճակը Եկեղեցու խորհրդական կեանքում եւ կա՛մ էլ, համարուելով բոլորովին ոչ անհրաժեշտ երեւոյթ, մատնուած էր կատարեալ անտարերութեան⁵⁸։ Այսուամենայնիւ, հակուած ենք կարծելու, որ ինչպէս միւս խորհուրդների պարագային, այս դէպքում եւս եղել են որոշակի պատճառներ, որոնք մեծ ազդակներ են եղել խորհրդի անտեսման կամ, աւելի ճիշտ, այն իրականացնելուց խուսափելու համար։ Ինչպէս արդէն նկատեցինք, թէ՝ սբ Յովհան Մանդակունին եւ թէ՝ Ծնդհանրական Եկեղեցու հայրերը խստագոյնս դատապարտում են հեթանոսական բարքերի ներթափանցումը ժողովրդի կեանք, եւ յետագայի վաւերագրերն էլ (մինչեւ Թ դար) վկայում են այն մասին, որ հակառակ բոլոր յորդորներին եւ կանոնական

⁵⁸ Յովհան Օղլեանցին (829), «Institutio Laicalis» գործում անդրադառնալով այս երեւոյթին, դժգոհում էր, թէ «Ժողովուրդը հիւանդութեան ժամանակ Եկեղեցուց սուրբ իւղը ստանալու փոխարէն, որը բժշկութիւն է հոգու եւ մարմսի, շտապում էր փուկների մօտ։ Եւ սրա արդիւնքում խորհուրդն ամբողջական անտարերութեան է մատնուած եւ չի կիրառում։ Տես B. Poschmann, Penance and Anointing of the Sick, էջ 239։

կարգադրութիւններին՝ եկեղեցու հայրերը չեն կարողացել կանխել հմայութիւնների ճանապարհով բուժման ժողովրդական ընկալումը։ Բացի այս պարագայից, կարեւորագոյն հանգամանք էր նաեւ քահանաների ծովութիւնն ու անտարբերութիւնը, որ հեռու էր պահում նրանց հիւանդներին այցելելուց⁵⁹, եւ մեծ գումարներ ու վարձահատուցում պահանջելը, որը ժողովուրդն ի վիճակի չէր կատարելու⁶⁰։ Սակայն ամենահաէկան պատճառը, մեր կարծիքով, աւելի առնշուած է աստուածաբանական մեկնաբանութեան ու հիմնաւորման հետ, որով խորհուրդը ներառում է մի քանի յատկանիշներ ու ինքն իր մէջ փուլային զարգացում կրում՝ առաջին հայեացքից անհասկանալի՝ տեղի տալով թուացեալ շփոթի⁶¹։ Աւելի պարզ լինելու համար ասենք, որ օծումը՝ որպէս հիւանդի ապաշխարութեան մասնաւոր մի հատուածը, կարող էր սկզբունքային պատճառ լինել հաւատացեալների համար նրա նկատմամբ դժկամութիւն ցուցաբերելու առումով։ Նախկինում ապաշխարութիւնն ընդհանրական էր, եւ երբ բժշկուելու հնարաւորութիւն էր ծագում, դրում էին որոշակի պատասխանատութիւններ՝ կապուած յատկապէս կենցաղավարութեան եւ սեռական գսպուածութեան հետ։ Կարծում էր, որ օծումը՝ որպէս հիւանդի ապաշխարութեան յատկանշական տարրը, որը խորհում վաղ շրջանի ապաշխարութեան հանդիսաւոր ծէսի հետ էր առնշում, թելադրում էր որոշակի պարտականութիւններ, եւ ովքեր ստանում էին այն, պէտք է հրաժարուէին ամուսնական յարաբերու-

⁵⁹ Այս մասին տես Խոսրով Անձեւացի, Գիրք, որ կոչի մեկնութիւն աղօթից (Էջ 281), որի վաւերականութեան խնդրին եւ մասնաւոր քննութեանը կ'անդրադարձնանք իր տեղում։

⁶⁰ Ա. Տեղ-Միքելեան, Հայաստանեայց Սուլր Եկեղեցւոյ Ջրիատունեական, Էջ 464, և աւել. B. Poschmann, Penance and Anointing of the Sick, Էջ 243-44։ Թերեւս սա աչքի առջեւ ունենալով է, որ Ստեփանոս Օրբելեանը չի քաջալերում ոչ թէ խորհրդի կատարումը, այլ աղճատուած զաղափարը, որ Ե՛ «սակա դրամիկ մսիւել, եւ ծեթ օրինել եւ արդարանալ»։ Տես «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», Էջ 459։

⁶¹ Բնականից այն կարող էր ընկալուել որպէս մի քանի խորհուրդների խառնուրդ, որովհետեւ պարունակում էր ապաշխարութեան տարրեր, ինչպէս նաեւ դիւահածութիւն, հաղորդութիւն, օծում եւ կարող էր նաեւ անտեղի համարուել։

թիւնից, մսակերութիւնից եւ այլն: Այս գաղափարը մի բնական խոցնդուտ էր խորհրդի կիրառման ու լայն տարածում գտնելու համար եւ արդիւնքում, եթէ այն ամբողջութեամբ շմերժուեց, ապա յետաձգուեց մինչեւ կեանքի վերջին վայրկեանը⁶²:

Վերադառնալով մեր սկզբնական մտքին՝ նշենք, որ Հայ Եկեղեցու կեանքում երեքդարեայ լուութիւնից յետոյ Հիւանդաց օծման իւղի եւ խորհրդի մասին կանոնական եւ ծիսական խնդիրը վերստին արծարծում է այս անգամ սր Յովհան Օձնեցի հայրապետի կողմից, Դուինի Դ ժողովում (719): Սոյն ժողովը գումարուել է ի խնդիր Եկեղեցու բարեկարգութեան եւ բարեզարդութեան, երբ «ի յոլովագոյն եւ ի ծանր իրա անկարգութիւն բազմացեալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յուխտի մանկումս, եւ յառաջնորդս Եկեղեցեաց....»⁶³:

Արդէն իսկ ժողովի բացման «Ատենաբանութեան» մէջ Օձնեցի հայրապետն ընդգծում է «ժամանակի պէտերը եւ կարեւոր խնդիրները»⁶⁴, որոնց թւում եւ մի ամբողջ գլուխ յատկացուած է Հայ Եկեղեցում ընդհանրապէս իւղի կիրառմանը, որի ոչ ուղղափառ մեկնաբանութիւնը եւ զանազան այլ պատճառներ արդիւնք են «խառնաբնդոր եւ եղծագործ սովորութեանց»⁶⁵: Ի հակադրում՝ սր Յովհանն առաջադրում եւ զարգացնում է իւղի ներգործական շնորհի խորհրդապաշտական նշանակութիւնն ու աստուածաբանու-

⁶² Ժերեւս սա է բուն պատճառը, որ խորհուրդը յետագայում՝ Ժ-ԺԱ դարերում, ընութագրուեց որպէս «Կերշին օծում» (Extrema Unctio) եւ կիրառութեան մէջ դրուեց ԺԲ դրահց: Այս կերպ օծումը դարձաւ խորհուրդ առաւելապէս մահացողի համար, թէեւ այս չէր համապատասխանում ոչ նրա եռթեանը՝ որպէս հիւանդութեան դարմանում, եւ ոչ Եկեղեցու ուսուցմանը: Ցաւալին այս է, որ ցայսօր Հայ Եկեղեցու գրեթե բոլոր դաւանական ձեռնարկները, Ներառեալ սր Գրիգոր Տաթէւացին, Քիւանդաց օծումը լատինականի Նման համարում են Վերշին օծում, թէեւ 1962-65 թուականների Կատիկանի Բ պատմական ժողովը սրբագրեց այս սխալը եւ վերադարձաւ խորհրդի Նախնական որակմանը որպէս Օծումն հիւանդաց: Այս մասին կը խօսենք աւելի ուշ:

⁶³ Յովիաննու հմաստասիրի Աւձնեցոյ մատենագրութիւնք, էջ 13

⁶⁴ Մարդաբանական արք. Օրմանեան, Վզգապատում, Ա, էջ 828

⁶⁵ Յովիաննու հմաստասիրի Աւձնեցոյ մատենագրութիւնք, էջ 17

թիւնը՝ որպէս «առհաւատշեայ Հոգոյն»⁶⁶: Թէպէտեւ «Հոգին մի է», սակայն խորհրդական ներգործութիւնը եւ գործադրութեան եղանակը՝ տարբեր, եւ, հետեւաբար, իւրաքանչիւր վիճակի համար նախատեսուած աղօթքն ու գործառութիւնն են սահմանում նպատակը: Այսինքն՝ ինչպէս Մակար հայրապետի կանոնական կարգադրութեան պարագային, այս դէպօւմ եւս անհրաժեշտ է յստակ զանազանել իւղի կիրարկութեան շնորհական տարբեր ներգործութիւններն ու տնտեսութիւնը, «որովք փրկեալ լինիմք»⁶⁷: Այս առումով մեր ուշադրութիւնը գրաւում է այն հանգամանքը, որ նախասահմանուած իւրաքանչիւր իւղ իմաստ է ստանում որոշակի արարողակարգի՝ ծիսական խորհրդի մէջ: Այստեղից տրամաբանական հետեւողութեամբ՝ «ի հիանդութեանն՝ զառողջութիւնն ունիմք կարօտութիւն, ոչ եւս եւ զայլոցն: Սոցա ապամին եւ աղօթքն եւ բարողութիւնն եւ օծմունքն՝ բաժանաբար ըստ իւրաքանչիւրոցն վայել է լինել խորհրդոյն»⁶⁸, ուստի եւ այն չի կարող միազանգուած լինել այլ խորհուրդների հետ՝ յայտնապէս կամ ծածկապէս, ինչպէս յետագայում որոշակի մտադրութեամբ թելադրում է սր Գրիգոր Տաթեւացին»⁶⁹:

Քանի որ «Ատենաբանութիւնը» ժողովի ընդհանուր ուրուագիծն է, բնականաբար նրանից է բխում նաև Յովհան Օձնեցու կանոնական կարգադրութիւնը՝ ամփոփուած 32 կանոններում: Դրանցից երեքը՝ թ, ժ եւ ժԱ, վերաբերում են իւղի ծիսական բարեփառ գործածութեանը: Իւղի տեսակները երեքն են՝ ա) սուրբ Միւռոն՝

⁶⁶ Անդ, էջ 16

⁶⁷ Անդ, էջ 16

⁶⁸ Անդ, էջ 17

⁶⁹ Տես «Գրիգոր հարցմանց», էջ 592, 604: Այս խնդրին թեւ կ'անդրադառնակը, սակայն հարկ է նշել, որ ընդգծուած հակասութիւնն ակներեւ է սր Յովհան Օձնեցու եւ սր Գրիգոր Տաթեւացու կարգադրութիւնների եւ խնդրի վերլուծութիւնների միջեւ:

⁷⁰ Մեզ համար առաջին հայեացքից անհասկանալի էր յատկապէս սուրբ Միւռոնի օրինութեան հրաւասութեան մասին այս կանոնը, որում Յովհան Օձնեցի հայրապետն ասում է. «Պարտ եւ արժան է զսուրբ Միւռոն, այսինքն է՝ զիւղ

անուշահոտութեան, հայրապետին աւրինել, Եւ իրաքանչիւրոց Եպիսկոպոսաց միանգամ ի Զատկին հինգշաբթի աւր, որպէս Եւ հրամայեալն Ե: Եւ քահանայից առ մկրտեալս մատուցանել միայն յորդեգորութեանս աւծումն, որ յետ մկրտութեանն լիկի»: *Տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, Էջ 520:* Խօսելով Սիրոսի կանոնականացման պատմութեան մասին Եւ յատկապան մէջբերելով Յովհան Օձնեցու Վերոբերեալ կանոնական կարգադրութիւնը՝ Վարդան Դերիկեանը գրում Ե, որ Սիրոսի օրինութիւնը կարող է միայն կաթողիկոսը կատարել՝ ըստ Յովհան Օձնեցու սահմանած կանոնների. «Պարտ Եւ արժան Է զսուրք Միրոսն, այսինքն Ե՝ զիւղ անուշահոտութեան, հայրապետին աւրինել»: Փաստորէն աշխատասիրող զանց Ե առել այս կարգադրութեան երկրորդ՝ «Եւ իրաքանչիւրոց Եպիսկոպոսաց միանգամ ի Զատկին հինգշաբթի աւր» հատուածը՝ այսպիսով յանգելով սիալ եղարկացութեան: *Տես Սրբալոյս Սիրոսն, Սրբալոյս Սիրոսի օրինութեան կանոնը, Վարդան Դերիկեան, Մայր Վրոց Սուլոր Եշմիածին, 2001, Էջ 19:* Յետեւելով Օձնեցի հայրապետի կարգադրութեանը՝ մեր կարծիքով, մինչեւ Ը դար Սիրոսի օրինութիւնը եղել Է ոչ միայն հայրապետի իրաւունքը, այլեւ թեմակալ Եպիսկոպոսների՝ տարին մէկ անգամ, Աւագ հինգշաբթի օրը: Ուշագրաւ է կանոնի Վերջում «որպէս Եւ հրամայեալն Ե» արտայայսութիւնը, որը յորում Է աւելի քաղ աւանդութեան: Սեր ուստմասիրութեան արդինքում հանդիպեցին մի քանի տեղեկութիւնների, որոնք լոյս Են սփռում Յովհան Օձնեցու վերոնշեան ցուցանու վրայ: Վաղ Եկեղեցու աւանդութեամբ (մինչեւ Ը դար)՝ Վրեմութքում Սիրոսն սրբագրուում Էր թեմակալ Եպիսկոպոսների կողմից, հակ Վրեմելում հայրապետի Աւագ հինգշաբթի օրը: *Տես Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XII, Էջ 510-11:* Այս առօտևով հետաքրքրական Է յատկապես Կորի Եկեղեցու ծիսական կարգադրութիւնը, որը կատարում Է մասնակի արեւմտեան Եւ ասորական, մասնաւորապես հին ասորական, ապաշխարութեան խորիրդի միահասանութեամբ: Եւ յատկապես Նշանակալի Է այս փաստը, որ հիանդա իւղն օրինուում Է Եպիսկոպոսի կողմից Աւագ հինգշաբթի օրը: *Տես D. Attwater, The Christian Churches of the East, Էջ 156:* Սյա Նմանութիւնը կամ անդրադարձ գտնում Ենք նաեւ Յայ Եկեղեցու Աւագ հինգշաբթի տեղի ունեցող իւղի օրինութեան կարգի առկայութեամբ, որի ժամանակ ոչ թէ ծէր, այլ կարագ է օրինուում: Սակայն չկարողացաց պարզել, թէ որ ժամանակից Է Յայ Եկեղեցին սկսել ծէրի փոխարէն կարագ օրինել Եւ ինչ աւանդութեան վրայ Է այս հիմնուած, քանի որ այս օրինութիւնը կատարում Է պահեցողութեան շրջանում, Եւ տրամաբանուն չէր կարելի կենդանական իւղ օգտագործել: Ուշագրաւ Է նաեւ իւղի օրինութեան Աւագ հինգշաբթի կամ Աւագ շաբթա կատարուելու մէկնարաւութիւնը, որ Երկրության գործանական Եւ խորիրդանշական: Վաղ Եկեղեցու Վրեմելեան հատուածում հաւաքական ապաշխարութիւնը տեղի Է ունեցել այս Երկու օրերին, հակ Վրեմութքում այս Վերջին օրը սովորաբար կատարում Էր նաեւ իւղով օծում, որում իւղը համարում Էր թողութեան Նշանակ: A. I. Սուսենկայ, Տանիցտո Ելեօսայանի, ս. 88: Ըստ այսմ Էլ թերեւ Յովհան Օձնեցին արտայայտել Է Եկեղեցու Երկու ճիղերի աւանդութիւնն ու ընկալումը, որով իրաւունք Էր տրուում նաեւ Եպիսկոպոսներին կատարել սրբալոյս Սիրոսի օրինութիւնը: Եւ թերեւս աւելի ուշ շրջանում կենտրոնական ուժեղ հայրապետական իշխանութիւն ունենալու Եւ ժամանակի պառակտումներն ու կենտրոնախոյս շարժումները կանխելու Նպատակով, ինչպէս նաեւ հայրապետի ազգային միասնութեան գերազոյն խորիրդանշ լինելու պատճառով Է Սիրոսի օրինութիւնը Վերապահուել միմիայն նրան: Այսու, մեր կարծիքով, այս Ենթադրութիւնը, թէ հայրապետի կողմից Սիրոսն օրինելու սովորոյթը «Վերջականապես կանոնակարգուում Է Ը դարի Մեծանուն հայրապետ Յովհան Օձնեցու» կողմից (տես Սրբալոյս Սիրոսն, Սրբալոյս

բ) երախայից իւղ, գ) հիւանդաց իւղ⁷¹: Բնականաբար մեզ յուգող խնդիրը վերջին՝ հիւանդաց իւղի պարագան է, որն, ինչպէս արդէն նշեցինք, իմաստ եւ բովանդակութիւն է ստանում սահմանուած արարողակարգի մէջ, եւ, հետեւաբար, Յովհան Օձնեցին անուղղակիօրէն այն ընկալում է որպէս տեսանելի, շօշափելի միջոցը անտեսանելի շնորհի ստացման, այսինքն՝ յատուկ խորհրդի մէջ կիրառուած, որն էլ մեր կարծիքով, Հիւանդաց խորհրդին է եւ ոչ թէ ՚Իրոշմի կամ Մկրտութեան: Հարցն այլ տեսանկիւնից գիտարկելով՝ կարելի է նաեւ մտածել, որ այն միգուցէ նորամուծութիւն է Օձնեցու կողմից կամ շբաժանուելու ցանկութիւն Ծնդհանրական Եկեղեցու փորձա-

Սիւոնի խորհուրդը, Յակոր Ջեռուեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Եջմիածին, 2001, էջ 9), ճիշտ չէ: Այն վերջնականապես հաստատուել է Օձնեցու մօս 50 տարի յետոյ Սիւոն կաթողիկոսի կողմից գումարուած Պարտաւի ժողովի (768) Եկանոնով: Տես Կանոնագիրը Յայոց, Բ, էջ 7:

⁷¹ Տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, էջ 519-520, նաեւ Յովհանու Իմաստասիրի Աւճնեցւոյ մատենագրութիւնը, էջ 36-37: Յարէ է անդրադասնաւ, որ Օձնեցու այսպիսի դասակարգումն անծանօթ չի եղել Ընդհանրական Եկեղեցու ծիսական համակարգին, որի մասին մանակրկիտ տեղեկութիւն է հաղորդում M.L. Duchesne-ը՝ Նկարագրելով Միւոնի եւ միւս իւղերի օրինութեան կարգը, ըստ որի՝ Աւագ շաբաթի հինգաշաբթի օրը Միւոնի պատարագն էր մատուցում, որի ժամանակ օրինուում էին սուրբ իւղերը, որոնք օգտագործում էին Ակրտութեան ժամանակ: Նրանք պատրաստում էին երկու առանձին կաթոսաներում (ampullae), որոնցից մէկը զուտ իւղ էր պարունակում, իսկ միւսն անուշաբոյր էր՝ Միախանուած բալասանին: Օրինութեան կանոնի աւարտին հաւատացեալները իւղի փորդիկ ամանենք էին բերում, որպէսզի դրանք եւս օրինուելին կրաց սեփական պէտքերի եւ յատկապես հիւանդելի համար: Տես M.L. Duchesne, Christian Worship, its Origin and Evolution, tr. M.L. Mcclure, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931, էջ 305: Երուսաղեմի Սուրբ Յակոբեան ծեռագրատան թիւ 2298 ծեռագիրը պարունակում է հետեւեալ կարգադրութիւնը. «Օրինութիւն իւղոյն վերջին օծման հիւանդաց: Ի մեծի հինգաշաբթին, զկնի պատարագին, եականոպոսն նոյն զգեստիքն, թագն ի գլուխն եւ գաւազան ի ծեռն, զայ ի տեղին, ուր պատրաստեալ է իւղն, եւ լինիցի ծեթ ծիթենեաց» (Մայր Յուցակ Ձեռ. Սոր. Յակոբեանց, Ա Մաշտոց, 2298, էջ 597): Այս կարգադրութիւնը, սակայն, մեր կարծիքով, լատինական կարգի հայերէն թարգմանութիւնն է: Հետաքրքիր է այն փաստը, որ երեք իւղերի զանազանութիւնը կատարելիս Յովհան Օձնեցին կարծես հետեւում է կամ Յայ Եկեղեցում արդեն իսկ գոյութիւն ունեցող կանոնակարգին, որը հաստատուել էր սբ Գրիգոր Լուսաւորչի կամ, ինչպէս տեսանք, սբ Վրթանելի կողմից, կամ էլ մինչեւ Զ դարը Եղած Ընդհանրական Եկեղեցու (յատկապես արեւմտեան) փորձառութեանը, ըստ որի՝ նշում են իւղի երեք տեսակներ. ա) սուրբ իւղ՝ օծելու համար երախայի կուրծքն ու թիկնամեջը ընկղմումից առաջ, բ) սուրբ Միւոն՝ ընկղմումից յետոյ, գ) իւղ հիւանդաց: Տես Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XII, էջ 510:

ոռութիւնից։ Մակայն ամբողջ կանոնախմբի քննութիւնը յստակ է դարձնում, թէ նա ինչպիսի շափանիշով է առաջնորդուել։ Այսպէս՝ կանոնը կարծես յետագայ բոլոր ծիսական կանոնների նախամուտը կամ նախաբանն է, որում յստակօրէն նշուած է Յովհան Օձնեցու վերաբերմունքը հանդէպ փոխառելի երեւոյթների՝ ընդունելով միայն այն, ինչն է «ըստ աւանդելոյ մեզ սրբոյն Գրիգորի և շառնարիել յայլ ազգաց Երիստոնից յաւանդութիւնս.... և մեզ ի նմին պարա է յարամնալ և շրողով ի բաց, և շառնել նորաձեւ ինչ»⁷²։ Ուստի համոզուած կարող ենք ասել, որ միւս կանոնները եւս հաստատուել են այս սկզբունքով ու հիմնաւորութեամբ։

Այս կէտում պարտ է անդրադառնալ Մաղաքիա արք. Օրմանեանի դիտարկմանը, ով, ինչպէս ամենայն ուրեք, այստեղ եւս փորձում է իրայատուկ հնարագիտութեամբ շրջանցել Հայ եկեղեցում սրբագրծուած Հիւանդաց օծման առկայութեան փաստը։ Նախապէս հիմք պատրաստելով յետագայում իր ասելիքի համար՝ Օրմանեան սրբագանը նշում է. «.....պէտք է հետեւցնել թէ հակառակ ժամանակին շփոթ կացութեան, բացարձակապէս ծանր կէտեր չեն յիշուածները»⁷³։ Մենք բնականաբար չենք կարող ասել, թէ ըստ Մաղաքիա պատրիարքի որոնք են ծանր կամ թեթեւ կէտերի սահմանումները, սակայն յստակ է, որ կանոնական կէտերը հաստատում էին եկեղեցու կեանքում տեղ գտած զեղծումները կանխելու եւ այն ուղղի գաւանութեան ընթացքի մէջ պահելու մտագրութեամբ, եւ մանաւանդ Օձնեցին ինքն իսկ կարեւոր է համարում շեշտել, որ Հայ եկեղեցում բազմացել են «ծանր իրս անկարգութեան»⁷⁴։ Հակառակը պնդելով, սակայն, կարող ենք ասել, որ Օձնեցու կանոնախմբում ընդգրկուած խնդիրները մշտապէս եղել են Հայոց հայրապետերի եւ վարդապետների ուշադրութեան կենտրոնում, որոնք են

⁷² Կանոնագիրը Յայոց, Ա, Էջ 519

⁷³ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, Էջ 830-31

⁷⁴ Յովհաննու հմաստասիրի Աւձնեցոյ մատենագրութիւնը, Էջ 13

Հաղորդութեան խորհուրդը՝ իր բոլոր յատկանիշներով, սրբալոյս Միւռոնի օրհնութիւնը, Պատրի եւ Մկրտութեան խորհուրդները, «Երեքսրբեանի» հարցը, ոչ ուղղափառ՝ աղանդաւորական շարժումների խնդիրները եւ այլն: Մեր կարծիքով՝ Օրմանեան սրբազնի՝ այսպիսի արտայայտութիւն կատարելու շարժառիթը կամ պատճառը աւելի յետոյ իր իսկ բերած փաստարկին շակասելու մտադրութիւնն է, ըստ որի՝ «հայերը իբր բարեպաշտական մի գործ օծումը արգիլելու ալ պէտք չեն զգացած, եւ այս հոգւով վարուած է Օձնեցին, երբ գրած է, թէ արժան է գհիւանդացն զձէթ քահանային օրհնել ըստ իւրում աղօթիցն, մինչ միւռոնին համար կը գրէ թէ «պարտ եւ արժան է»⁷⁵: Ցաւալիօրէն, Օրմանեան պատրիարքը, ինչպէս արդէն անդրադարձել ենք, միտումնաւոր «անուշադրութիւն» է ցուցաբերում փաստերի նկատմամբ: Նախ՝ որ Օձնեցու ժամանակաշրջանում որեւէ խնդիր չէր դրուած արգելելու կամ շարգելելու համար, որն աւելի առարկայական էր յետագայի հայդատինական յարաբերութիւնների ժամանակ: Երկրորդ՝ Օձնեցին ոչ թէ արգելելու պէտք չի զգացել այլ ընդհակառակը՝ նա զարգացրել եւ իմաստ է հաղորդել այս կարգադրութեանը՝ բարձրացնելով այն կանոնական դրութեան մակարդակի: Երրորդ՝ ճիշտ է, որ Օձնեցին հիւանդաց իւղով օծման դէպքում բաւարարուում է՝ միայն արժան է ասելով, սակայն այն չի նուազեցնում արծարծուող նիւթի կարեւորութիւնը, որովհետեւ լ կանոնում, խօսելով անխմոր հացի եւ անապակ գինու մասին, դարձեալ շեշտում է, որ արժան է՝ առանց աւելացնելու պարտ է ցուցումը: Հետեւաբար, եթէ առաջնորդուենք Օրմանեան սրբազնի տրամաբանութեամբ, կը յայտնուենք մի անլուծելի թիւրիմացութեան մէջ, ըստ որի՝ անխմոր հացի եւ անապակ գինու գործածութիւնը Հայ Եկեղեցում երբեւէ կարեւոր խնդիր չի եղել, այլ սոսկ բարեպաշտական մի գործ: Մինչեռ վերջինս առանցքային նշանակու-

⁷⁵ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Էջ 1634

թիւն եւ փրկաբանական անուրանալի արժէք է ունեցել Հայ Եկեղեցու ողջ պատմութեան ընթացքում։ Հետեւաբար, հանրագումարի բերելով կարող ենք եզրակացնել, որ Հայ Եկեղեցին կ դարսու կիրառել է Հիւանդաց օծման խորհուրդը եւ այն էլ մեծագոյն հեղինակութիւններից մէկի՝ սր Յովիան Օձնեցի հայրապետի հաստատագրմամբ։

Այսուհանդերձ, ինչպէս մինչեւ Ե դարն ընկած ժամանակահատուածի ուսումնասիրութեան պարագային, այստեղ եւս կարեւոր ենք համարում անդրադառնալ Ը եւ յետագայ դարերում (մասնաւորապէս մինչեւ ԺԴ դար) Հիւանդաց օծման խորհրդի՝ Ծնդհանրական Եկեղեցու ծոցում տեղ գտած պատմական եւ աստուածաբանական գարգացումներին՝ նախ համապարփակ պատկերացում ունենալու առումով եւ ապա, որ ամենակարեւորն է, այն պատճառով, որ Ճիշտ այս ժամանակահատուածում է վաղ Եկեղեցում սրբագործուած Հիւանդաց օծման խորհուրդը իմաստային վերափոխման ենթարկուել՝ վերանուանուելով «Վերջին օծում», յատկապէս սխոլաստ վարդապետների ջանքերով, որն էլ անհասկանալի մեկնաբանութեամբ վաւերացուել է նաեւ Հայ Եկեղեցու Կողմից։ Սակայն հարկ է նշել, որ այս խնդրով զբաղուել է մասնաւորապէս Եկեղեցու Արեւմտեան հատուածը, որին բոլորովին չի արձագանքել Արեւելքը՝ արդիւնքում նոյնիսկ քննադատելով խորհրդի արեւմտեան սխալ ըմբռնումը⁷⁶։

Այս իմաստով առաջին եւ թերեւս ամենակարեւոր վկայութիւններից մէկը Ը դարի անգլիացի նշանաւոր սուրբգրային մեկնից եւ Անգլիայի պատմահայր Բեդ Վեներաբլինն է (Պատուական) (735), ով լինելով սուրբ Յովհան Օձնեցու ժամանակակիցը՝ հե-

⁷⁶ Տես Իերոմонах Венедикт, Къ исторію Православного Богослуженія, с. 32-33; Прот. Михаил Архангельский, О тайне Св. Елеа, с. 2-4; Протопресвитер Михаил Помазанский, Догматическое Богословие, “Христианская жизнь”, Клин, 2001, с. 297; Иеромонах Илларион Алфеев, Таинство веры, Братство Святителя Тихона, Москва-Клин, 1996, с. 166; Timothy Ware, The Orthodox Church, Penguin Books, Suffolk, 1975, էջ 303; Paul Evdokimov, Bibliothèque Théologique, L'Orthodoxie, Edite en Suisse, 1959, էջ 299:

տաքրքիր տեղեկութիւններ է հաղորդում իր ժամանակաշրջանում շարունակուող Հիւանդների օծման՝ եկեղեցու փորձառութեան մասին⁷⁷: Արձանագրելով հանդերձ Հիւանդաց օծման խորհրդի կիրառութեան անհրաժեշտութիւնը՝ նա լուսաբանում է խորհրդի հետ առնչութիւն ունեցող մի քանի սկզբունքներ եւ ժամանակի ընկալումը: Բեղն ընդունում է խորհրդի առաքելական վաւերականութիւնը, ապա հետեւելով ինոկենտիոս պապի կարգադրութեանը՝ թողարում նաեւ հաւատացեալներին կատարել օրհնուած իւղով օծումը, այնուհետեւ իւրօրինակ շեշտադրութեամբ անդրադառնում խորհրդի ուղղափառ ընկալմանը, ըստ որի՝ այն գործադրում է ոչ թէ մեղքերի թողութեան, որի միակ միջոցը խոստովանութիւնն է⁷⁸, այլ միայն բժշկութեան⁷⁹ համար: Աւելի ուշ շրջանում, սակայն, Կառլոսան բարեկարգութիւնն⁸⁰ ու յետագայում այս ալիքից բխած զա-

⁷⁷ Ի դեպ, Բեդը Յակոբոս առաքեալի Ըստիական թոլժի ամբողջական մեկնութեան ամենավաղ մեկնին է:

⁷⁸ Ըստ ուղղափառ ընկալման՝ Հիւանդաց օծումը չի կարող տեղի ունենալ սույն յետմկրտութենական մեղքերի թողութեան համար լատինական ծեւակերպմամբ: Հիւանդների օծումը յետազայ ուրեմն զարգացումով փոխեց իր ներքին հմասոց՝ թժկութիւնից վերածուելով մեղքերի թողութեան համար կատարուող խորհրդի: հաւատացեալներն ընդունում են, թէ ապաշխարութեան եւ խոստովանութեան ժամանակ մոռացուած մեղքերը կամ յետմկրտութենական մեղքերի հետեւելքները կարող են ընջուել Հիւանդաց օծման խորհրդով: Սեր կարծիքով՝ Կայ Եկեղեցին ընդդիմացել է խորհրդի այսպիսի հմասուային փոփոխութեանը եւ ոչ թէ խորհրդին ամբողջութեամբ, որը նոյնականօրեն տեսնում ենք նաեւ Յոյն Եկեղեցու պարագային:

⁷⁹ Բեդը նշում է. «Աւետարանում կարդում ենք, որ առաքեալները նոյնպէս կատարել են այս խորհրդոր: Եւ այսոր եւս շարունակում է այդ սովորոյթը, որ հիւանդները պետք է քահանաների կողմից օծուեն օրինուած իւղով եւ բուժուեն զուգորդուող աղօթքով: Եւ ոչ միայն քահանաները, այլեւ, ինչպէս գրում է ինուկենոհոս պատր, բոյոր քրիստոնեաները եւս կարող են այս նոյն իւղով օծուել իրենց կամ իրենց նետանիքի պահանջի դեպքու: Այսուամենայիւ, այս իւղը պետք է պատրաստովի միայն եպիսկոպոսի կողմից... որը պետք է լինի Տիրոջ անունով: Եթէ հիւանդը մեղքի մեջ է, պետք է խոստովանի քահանային այն չնշելու եւ իր վիճակը բարեկաւելու համար, որով եւ մեղքերի թողութիւնն կը ստանայ, քանզի մեղքը չի կարող ներուել առանց խոստովանութեան: Sacraments of Forgiveness, էջ 286: Նոյն միտքը զարգացնում է նաեւ Սարգիս Ըստորհային:

⁸⁰ Կառլոս Մեծի (748-814) Ախենի պալատական դպրոցի կողմից Եւրոպայում իրականացուած բարեկարգութեան մասին է, որը գլխաւորում էր անգլիացի Ալեքսին Եղոքցին:

նազան տեղական ժողովներն էին, որ ուղղակիորէն կարեւորեցին խորհրդի կիրառումը: Այն յատկապէս շեշտուած է Շառլմագնի (Կառլոս ՄԵծ) ⁸¹ (769), ինչպէս նաև Թէոդոր Օոլէանցու ⁸² (789) հրահանգներում եւ Շալոնի ⁸³ (813), Ախենի ⁸⁴ (836), Մայնի ⁸⁵ (847), Պալիայի ⁸⁶ (850) ժողովներում: Ուշագրութեան արժանի է նաև Բոնիֆացիոսին վերագրուող կանոնը (Թ գար), որում քահանաներին թելագրուում էր ճանապարհորդութիւնների Միւոնի եւ Հաղորդութեան հետ մշտապէս ունենալ նաև օրհնուած իւղը ⁸⁷: Ուստի

⁸¹ Կառլոս ՄԵծի ըլոյնած «Ըստիանու կանոն»-ը թելադրում է. «Քիանկերը եւ ապաշխարողները չպետք է մահանան առանց օրինուած իւղի օծման, ինչպէս նաև առանց հաշտութեան եւ Յաղորդութեան»: Sacraments of Forgiveness, Էջ 290:

⁸² «Վյու օծումը պետք է կատարուի ոչ միայն քահանաների, այլև աշխարհականների, ոչ միայն տղամարդկանց, այլև կանանց վրայ, երբ անհրաժեշտ է, որովհետեւ մենք կարողում ենք, որ սուրբ հայրեթից ոմանք իւղով օծեցին հիւանդաղիկների ու տղաների, եւ նրանք բուժութեցին ու վերականգնեցին իրենց առողջութիւնն»: Սա վկայում է այն մասին, որ վաղ Եկեղեցում օծումն անհրաժեշտութիւն է եղել, եւ բացի պարանոց, այս գործադրուել է բուժման նպատակով: Տես յերօնոմահ Վենեդիկտ, Կե իշտոր Պարուսանաց Եօգօսլուշենք, ս. 30:

⁸³ Կառլոս 48: «Ըստ Յակոբոս առաքեալի, ում հետ համաձայնում են նաև հայրեթի գրուածքները, հիւանդ պետք է օծուի իւղով, որն օրինուած է Եպիսկոպոսի կողմից: Յամապատասխանաբար, այսպիս ապաքինումը, որը բուժմւ է հոգու և մարմնի տկարութիւնը, չպետք է անհոգութեամբ կատարուի»: Sacraments of Forgiveness, Էջ 291:

⁸⁴ Գլուխ Բ, Կառլոս 8: «Պարս է, որ տարին առնուազն մեկ անգամ՝ Աւագ հինգշաբթի, որը Տիրոց Ըստիանի օրն է, սուրբ իւղով օծումը, որն ունի հիւանդի փրկութեան խորհուրդը, չարհամարհիկ բուժք քաղաքների Եպիսկոպոսների կողմից, որն անտարբերութեան եր մատուռած ցայսօր: Այլ օրինութիւնը պետք է կատարուի մեծ հաւատքով, համաձայն առաքելական աւանդութեան եւ կանոնական հրամանների»: Sacraments of Forgiveness, Էջ 291:

⁸⁵ Ժողովը գումարուել է Ավուտիկի աշակերտ Ռաբաս Մորի գիշաւորութեամբ: Ժողովի որոշումը վերաբերում էր այս հիւանդներին, ովքեր արդեւ իսկ խոստովանել էին իրենց խոստովանահօրը, սակայն դեռեւ թողութիւն չստացած ապաշխարողներ էին: Այսինքն՝ նրանք թողութիւնից յետոյ պետք է օծում եւ Յաղորդութիւն ստանային: Sacraments of Forgiveness, Էջ 291:

⁸⁶ Գլուխ 8: «...Աւշուշտ սա մեծ խորհուրդ է, եւ եթէ մեկը մօտենում է նրան, ապա նրա մերժելը մաքրում են, եւ որպէս արդիւսը՝ վերականգնուում է մարմնի առողջութիւնը: Բայց պետք է հասկանալ, որ եթէ հիւանդն ապաշխարութեան մեջ է, նա չի կարող այս խորհուրի բժշկութեանն արժանանալ, մինչեւ նախ թողութիւն չստանայ եւ ապա արժանանայ Թրիստոնի մարմնին եւ արեանը: Թանգի, ում համար միւս խորհուրդներն արգելուած են, այս մեկին եւս չի կարող արժանանալը»: Այս դրոյթն ըստ Էնթեան կրկնում է հնուկեստիոս Ա-ի կարգադրութիւնը: Sacraments of Forgiveness, Էջ 292:

⁸⁷ «Յահանաները պետք է ճանապարհորդեն ոչ առանց սրբազան Միւոնի, օրինուած իւղի եւ Կեցուցի Յաղորդութեան»: Sacraments of Forgiveness, Էջ 292:

եւ, քանի որ օծումը Հաղորդութեանը հաւասարազօր է դասւում, յստակ է դառնում նրա խորհրդական բնոյթ ունենալու ընկալումը: Այսուամենայնիւ, մենք արդէն անդրագարձել ենք, որ յատկապէս այս շրջանում, չնայած բազում հրահանգներին եւ մեկնաբանութիւններին, զանազան պատճառներով Հիւանդաց օծման խորհուրդը մատնուել էր անտարբերութեան եւ արդինքում այն թողնուեց կեանքի վերջին վալրկեանին⁸⁸: Ալեւ վիճակն աւելի բարդացաւ, երբ մտաւ քահանային ծառայութեան համար վարձատրելու սովորութիւնը, որը նախկինում լինելով ազատ նուիրատութիւն՝ հնարաւորութեան եւ ցանկութեան համապատասխան, այս շրջանում դարձաւ պարտադիր պայման, որը զգալի ծանր պարտականութիւն էր մասնաւորապէս աղքատների համար⁸⁹: Այսուհանդերձ, խորհրդի անտեսման կամ յետաձգման պատճառն այն սխալ ընկալումն էր, ըստ որի՝ խորհրդի կիրառումը որոշակի պայմաններ էր թելադրում կեանքի մնացած հատուածի համար, որր, մեր կարծիքով, բխում էր ապաշխարութեան եւ Հիւանդաց օծման խորհուրդների ոչ ճիշտ մեկնաբանութիւնից եւ դրանք շտարանշատելու շփոթից⁹⁰: Եւ այս շրջանից սկսեալ, հակառակ վաղ եկեղեցու աւանդութեան, Օծումը մշտապէս իրականացւում է խոստովանութեանը, Ապաշխարութեան եւ Հաղորդութեան խորհուրդներին միախառնուած եւ թիւրիմացաբար ներգրաւում Ապաշխարութեան խորհրդի մէջ՝ համարուելով լրացում եւ ոչ թէ առանձին, ինքնուրոյն խորհուրդ: Հետեւաբար,

⁸⁸ Տես Վերը, Էջ 25-26:

⁸⁹ Poschmann-ը, ուսումնասիրելով այս ժամանակաշրջանը, հետաքրքրական մանրամասներ է հաղորդում. «Դիւանխների օծումը հնարաւորութիւն էր ստեղծում ազահ քահանաների համար: Այսպիսով շատ ծխատէր քահանաներ պահանջում էին սիրոցը, որի վրայ հիւանդն օծում էր, ուրիշները պահանջում էին մումերը, որոնք լուցում էին այն պահին: Շատերը յայտարարում էին, որ օծման համար անհրաժեշտ է մի քանի քահանաների ներկայութիւն եւ տասներկու մոմերի առկայութիւն եւ որ որեւէ մեկը չի կարող այս պահանջել իրագործելու, ով առնուազն երկու կով չի կարող վճարել»: B. Poschmann, Penance and Anointing of the Sick, Էջ 244:

⁹⁰ Տես Վերը, Էջ 26-27:

ինչպէս արդէն նշել ենք, խորհուրդը Հիւանդաց օծումից վերածուեց Վերջին օծումի, այսինքն՝ խորհուրդ մեռնողների համար եւ ոչ թէ բժշկութեան, որն էլ աստուածաբանական հիմնաւորում եւ ձեւակերպում ստացաւ սիոնաստիկ շրջանում եւ վաւերացուեց Տրիդենտեան ժողովում⁹¹ (1545-63):

⁹¹ Ըստ Տրիդենտեան ժողովի ձեւակերպումների՝ «այս խորհուրդը պետք է կատարովի միայն նրանց վրայ, ովքեր իրենց Վերջին հանգրուանում են եւ մերձեցել են մահուան ու պատրաստուում են հանդիպելու Տիրոջը», եւ «այս օծութիւնը պետք է կիրառովի հիւանդների նկատմամբ, բայց յատկապէս նրանց, ովքեր մահամբէծ են, այսինքն՝ այս կեանքից մեկնելով Վերջին կետում են»: *Տես Catechism of the Catholic Church, Geoffrey Chapman, London, 1994, էջ 341:* Ինչպէս յայտնի է, Տրիդենտեան ժողովը գոլուարուել է Լատին Եկեղեցու Ներջին կեանքը կազմաւորելու և պայօքարելու հետզիետ ահազևացող բողոքական շարժման դեմ: Ի շարու բազում այլ հարցերի՝ ժողովում ընսարկուել եւ հաստատուել է նաեւ Հիւանդաց օծման խորհուրդը (անշուշտ, Վերջին օծման ընկալմամբ), որը միևնու խորհուրդների թում, ի բաց առեալ Ակրտութիւնն ու Յաղորդութիւնը, մերժումը եր բողոքական գործիշների կողմից: Զօանկանալով մակարանաներ խնդիրը այսուհանդեռձ կը փորձեմ հպանցիկ ակնարկով անդրադառնալ նաեւ բողոքականների, յատկապէս նրանց առաջամարտիկների տեսակիւներին, որոնց ճայնակցել են նաեւ որոշ ուղղափառ գործիշներ յանձին Կ. Պոլսի Կիրեղ Լուկարիս պատրիարքի (1572-1638)՝ մականուանեալ Բողոքական կամ Կալվինիստ պատրիարք: Լուկարիս պատրիարքի ուսուցումը դատապարտուեց Կ. Պոլսի 1638թ.-ի և Եաշի 1642թ.-ի ժողովներում: Սպանուել է 1638 թուականին: *Տես Dictionary of Eastern Christianity, Blackwell, Oxford, 1999, էջ 295:* Բողոքական շարժման հիմնադիր Սարտին Լութերը, մերժելով հաներձ Հիւանդաց օծման խորհուրդը, այսուամենայնիւ, հաւատի միջոցով մերժերի թողութեան վերաբերեալ իր ուսուցման հիմնարդյաներից եւելով, ընդունում է, որ ծեսը կարող է հիւանդի հաւատիք շնորհի բժշկութիւն պարգեւել, սակայն նա մերժում է, որ խորհուրդը հիմնադրուել է Քրիստոսի կողմից: Բողոքական շարժման միևնու կարկառուն ներկայացուցիչը՝ Ժան Կալվինը, ոչ միայն մերժում է հիւանդների օծման խորհուրդը լինելու, այլև այս համարում «սուկ կեղծաւոր թատրախանաց»: *Տես Sacraments of Forgiveness, էջ 304-309:* Այս խորհրդի մասին Անգլիայում եւ այլուր բողոքական շարժման ընդհանուր տեսակիւների մասին տես Jaroslav Pelikan, Reformation of Church and Dogma (1300-1700), The University of Chicago Press, Chicago and London, vol. 4, էջ 256-57, 293-95:

Խոսրով Անահետի.
Հրաւանաց օծան Խորշորդը Ժ Դարում
և Մովսես Երանկանցու Խաչիրը

Արդէն իսկ լ դարում Յովհան Օձնեցին, Հիւանդաց օծման խորհրդին վերաբերող նուրբ, յստակ ձեւակերպման կարիքը զգալով եւ լիովին այն պատկերացնելով, միեւնոյն ժամանակ ընկալում էր վտանգը, որ շփոթի եւ ոչ ճիշտ մեկնաբանութեան պատճառով այն կարող էր սխալ անդրադարձներ ունենալ ինչը տեսանք Ընդհանրական Եկեղեցում առկայ զարգացումներում։ Վերոնշեալի արձագանքը գտնում ենք նաև Հայ Եկեղեցում Ժ դարում՝ Խոսրով Անձեւացեաց Եպիսկոպոսի (900-963) մօտ։ Այսու, նախքան բուն նիւթին անդրադառնալը, պիտի փորձենք ճշտել, թէ իրօ՞ք Խոսրով Անձեւացին իր նշանաւոր «Մեկնութիւն կարգաց Եկեղեցւոյ» հսկայածաւալ աշխատութեան մէջ արծարծել է այս խնդիրը, թէ այն սոյն աշխատութեան յետագայի խմբագիր Մովսէս վարդապետ Երզնկացու (1250/53-1323) գրչի արդիւնքն է։ Այսպէս՝ բանասիրութեան մէջ եւ ընդհանրապէս Հիւանդաց օծման խորհրդի՝ Հայ Եկեղեցում գոյութիւն ունենալու խնդրով զբաղուողները վկայաբերում են Խոսրով Անձեւացու՝ ճաշու Զ ժամի «Վասն Հիւանդաց» քարոզի մեկնութիւնը⁹². «Լսու մեծին Յակոբայ, որ ասէ. Հիւանդանայցէ.... Զգայի մարմին զգալապէս եւ զնիւթ բժկութեանն սիրէ ըստ բանձրութեան մարմնոյն։ Այլ առ ի միտս՝ իւղն յօրինակ շնորհաց Հոգտյն Սրբոյ տուաւ, որ աներեւութաբար զներքին մարդն մաֆրէ եւ յայտնապէս արտաքին մարմնոյն առողջութիւն պարզեւէ որք հասա-

⁹² Տես Ր. Սամուել Վրամեան, Հիւանդաց օծման խորհուրդը Հայ Եկեղեցւոյ մէջ, էջ 10-13. Վարդան Յացուսի, Պատմութիւն Հայոց Ալօթամատոյցին, Վենետիկ, 1965, էջ 201-202:

տով յուսան։ Բայց եւ զայն տեսանել պարտ է, զի եւ զիւղն աղօթքն գօրաւոր առնէ եւ դեղ բժշկութեան կատարէ։ Վասն որոյ թէ երկոֆին լինիցին՝ բարի է եւ թէ վասն ծովութեան կամ այլ պատճանի իրիք օծութիւն խտոյն խափանէ, աղօթիցն լինիլ պարտ է առանց ամենայն պատճանի»⁹³։

Մեր կարծիքով՝ «Ժամակարգութեան մեկնութեան» թէ՛ այս եւ թէ՛ շատ այլ հատուածներ Խոսրով Անձեւացու գրչի արդինքը չեն, այլ պատկանում են Մովսէս Երգնկացու հեղինակութեանը։ Նախ՝ որ ՄՄ անուան Մատենադարանում պահպանուող Խոսրով Անձեւացու «Բացայտութիւն կարգաց եկեղեցւոյ քարոզութեանց եւ աղօթից» հնագոյն երեք ձեռագրերը՝ թթ. 1329, 2273, 1328՝ գրուած ժարում, չունեն մեկնութեան այս հատուածը, իսկ թիւ 2607 ձեռագրիը (1300թ.) մեկնութեանը գուգահեռ պարունակում է նաեւ մի ժամագիրք, որի լուսանցքներում համապատասխան աղօթիքի կամ քարոզի դիմաց արձանագրուած է այդ միաւորի մեկնիչի անունը, որը բացակայում է վերոնշեալ քարոզի պարագային։ Մեր կարծիքով՝ յետագայում Կ. Պոլսում 1734 եւ 1840 թուականներին հրատարակուած Խոսրով Անձեւացու ժամակարգութեան մեկնութեան համար հիմք է ծառայել վերջին ձեռագրիը, որում բացի Խոսրով Անձեւացուց առկայ են նաեւ Հայ եկեղեցու այլ մեկնիչների գործեր ժամակարգութեան վերաբերեալ, որոնք «ի միում տփի» է հաւաքել Մովսէս Երգնկացին, ով էլ հաւանաբար աւելացրել է այս հատուածը»⁹⁴։

Բացի սրանից, մեր առաջադրած կարծիքի օգտին է խօսում նաեւ տեքստի լեզուն եւ ընդհանրապէս հարցերի նկատմամբ ունեցած մօտեցումը, որոնք բնաւ չեն համապատասխանում Խոսրով Անձեւացու հայեացքներին, ով աւելի կտրուկ եւ խիստ է հարցերի մեկնաբանման մէջ։ Անձեւացու գործերում, մասնաւորաբար եկեղեցա-

⁹³ Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, Գիրք, որ կոչի մեկնութիւն աղօթից, Էջ 280

⁹⁴ Ասդ, տիտղոսաթերթ

կան կարգաւորութեան մէջ, որեւէ երեւյթի խափանումը կամ խաթարումը, յատկապէս եկեղեցականների ծովութեան պատճառով, մշտապէս արժանանում է ամենախիստ դատապարտութեան⁹⁵, իսկ խնդրոյ առարկայ հատուածն աւելի յարմարուղական բնոյթի է, որը, մեր կարծիքով, պատկերն է ժամանակի տիրող կացութեան։ Այստեղ արծարծում է մի խնդիր, որը զանազան դաւանաբանական, ծիսական հարցերի կողքին մշտապէս տեղ է զբաղեցրել ժԳ-ԺԴ հայ-լատինական սրացող յարաբերութիւններում։ 1245 թուականին Կոստանդին Ա Բարձրբերդցի կաթողիկոսի նախագահութեամբ գումարուած Սսի ժողովը հաստատում է 25 կանոն, որոնց վերջին կէտը վերաբերում է հիւանդաց իւղի օրհնութեանն ու հիւանդների օծմանը⁹⁶։ Խնչպէս դիտարկում է Մաղաքիա արք. Օրմանեանը, այս ժողովը, գումարուած լինելով բացարձակապէս կիլիկեցի ներկայացուցիչներով, կարիք ունէր Արեւելեան վարդապետների համաձայնութեան եւ համագգային րնդունելութեան, ինչ պատճառով ժողովի կանոնական որոշումները Վարդան վարդապետ Արեւելցու միջոցով ուղարկում են Հայաստան⁹⁷, որոնք էլ ըստ Կիրակոս վարդապետ Գանձակեցու, «առերես» րնդուներում են արեւելցիների կողմից⁹⁸։ Սակայն մեզ թւում է, որ Արեւելեան վարդապետնե-

⁹⁵ Տես Վազգեն սարկաւագ Գալստանեան, «Բանք Երանելոյն Խոսրովայ առ վասն Եկեղեցականս», «Եշմիածին», 1994, 2-Է, Էջ 30-50։

⁹⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Յայոց, Էջ 309

⁹⁷ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Էջ 1626-27

⁹⁸ Կիրակոս Գանձակեցին հետեւեալն է հաղորդում այս մասին։ «Եւ զի ամենայն ոք խոտորեալ էր ի ճշմարտութենեն՝ ըմբռնեալը ախտի ագահութեան եւ արծաթսիրութեան, ծանր թուցան հրամանն, բայց սակայն ոչ հշիւցին արհամարել, այլ ի վերին Երեսս մեծարեցին եւ նոռուն ճեռագիր երումամբ եւ նզովիք առնել գիրամանն...»։ Մեզ համար անընդունելի է Գանձակեցու «ամենայն ոք խոտորեալ էր ի ճշմարտութենեն՝ ըմբռնեալը ախտի ագահութեան եւ արծաթսիրութեան» արտայայտութիւնը, որովհետեւ համաձայնագիրը ստորագրողների թում ևս յիշատակում է նաեւ Խորանաշատի հոչակատը ուսուցչանետի եւ իր ուսուցչի՝ «Մեծ, հոչակատը» Կանական վարդապետի անունը, ում նկատմամբ պաշտամունքի հասնող հիացմունք եւ Վերաբերմունք ունի։ Այս պատճառով էլ Վերոբերեալ արտայայտութիւնը տարակուսանքի տեղիք է տալիս։ Տես Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Յայոց, Էջ 310։ Մեր կարծիքով՝ Կիրակոս Գանձակեցին Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսի կատարած

րը ոչ թէ «ի վերին երեսս մեծարեցին» եւ ապա հրաժարուեցին, այլ պարզապէս ոչ աւելորդ զգուշաւորութիւն են ցուցաբերել այս կանոնական հրամանի նկատմամբ, որը զերծ չէր լատինական որոշ ազդեցութիւններից⁹⁹: Հէնց վերջին՝ իե կանոնում, որը վերաբերում է հիւանդների իւղին եւ օծմանը, զգացւում է այդ ժամանակաշրջանում լատինական սխալ մեկնաբանութեան առկայութիւնը: Այստեղ արդէն նկատում է Հիւանդաց օծման խորհրդից անցումը Վերջին օծման խորհրդին. «Զեխիանդն ի ժամուն մահու օրհնել, ձիթով օծանել, որ թէ մեռանի, օծումն լինի թաղմանն, եւ թէ ապրի՝ լինի ժատիքին մեղացն եւ պատճառ առաջըստեանն»¹⁰⁰: Խորհրդի այսպիսի ոչ ուղղափառ մեկնաբանութիւնը, բնականաբար, չէր կարող րնդունուել Արեւելեան վարդապետների կողմից եւ պատճառն էր եղել նրանց ցուցաբերած զգուշաւորութեան: Այսուհանդերձ, պէտք է արձանագրել, որ այս ժամանակահատուածում արծարծուող իւրաքանչիւր հարց չի կարելի քննել ինքն իրենով, այլ այն պէտք է դիտարկել ժամանակաշրջանի ամբողջութեան մէջ: Այս առումով, առանց շափազանցութեան, կարելի է ամբողջ ժկ դարի երկրորդ կէսից մինչեւ ժկ դարի երկրորդ կէսր՝ շուրջ հարիւր տարի, բնութագրել որպէս պայքար ընդէէմ Հռոմի Եկեղեցու ձգտումների եւ Հայ Եկեղեցու անկախութեան պահպանման համար: Այդ են վկայում թէ՝ Ստեփանոս Եպիսկոպոս Օրբելեանի գլխաւորութեամբ վաւերացուած պատասխան նամակը Գրիգոր Անաւարդեցի կաթողիկոսին¹⁰¹ եւ թէ՝ Սսի 1307թ., Աղանայի 1317թ., Սսի 1342թ. ժողովների որոշումներն ու նրանց դէմ ծաւալուած պայքարը Արեւելեան

այս քայլով տեսնում եր Յայ Եկեղեցու Երկու հատուածների՝ Կիլիկիոյ եւ Յայաստանի միախորհուրդ գործելու հնարաւորութիւնը եւ իր ափսոսանքն ու ցան է յայտնում Արեւելեան վարդապետների ցուցաբերած զգուշաւորութեան եւ միգուց դժկամութեան առիթով:

⁹⁹ Մահաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, էջ 1626-35

¹⁰⁰ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Յայոց, էջ 309

¹⁰¹ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, էջ 459

վարդապետների կողմից¹⁰²: Այսինքն՝ հրապարակի վրայ էր ամբողջ Եկեղեցու փաստացի գոյութեան հարցը, եւ այս իմաստով՝ առանձին կտտերը կարող էին ոչ էական նշանակութիւն ունենալ եւ ոչ էլ բաժանուել ընդհանուր պատկերից: Ի դէպ, ե՛ Ստեփանոս եպիսկոպոս Օրբելեանի նամակում, ե՛ Սփ 1342թ. ժողովում հայերին ներկայացուած 117 մեղադրանքների շարքում յիշատակուում է նաեւ Հիւանդաց օծման խորհրդի հարցը, որն անուանուում է «Վերջին օծում»: Հարկ է նշել, որ թէ' պատասխանների եւ թէ' հերքումների պարագային այս խնդրում որեւէ վերջնական եւ միանշանակ մերժում շայ հայ վարդապետների կողմից, այլ նրանք աւելի հակուած են միշանկեալ վերաբերմունք ունենալու¹⁰³: Այս լոյսի ներքոյ յստակ է, որ «թէ վասն ծովոքեան կամ այլ պատճառի իրիք օծութիւն իւղոյն խափանէ, աղօթիցն լինիլ պարտ է առանց ամենայն պատճառի» արտայայտութիւնը կարող էր կատարուել այս ժամանակաշրջանում ապրած հեղինակի կողմից, որ է Մովսէս Երգնկացին¹⁰⁴: Այսինքն՝ «այլ պատճառի իրիք»-ը կարող էր լինել թէ' Ստեփանոս Օրբելեանի նշած թիւր սովորութիւնը¹⁰⁵ եւ թէ' շեշտադրուած կերպով ընդդէմ լատինական վարդապետութեան ծաւա-

¹⁰² Տես Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Էջ 1784-1888:

¹⁰³ Տես Սփ 1342թ.-ի ժողովի պարագային՝ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Էջ 1886-1888:

¹⁰⁴ Վարդան Յացունին, թնթելով այս քարոզի՝ Խոսրով Անձեւացու գրչին պատկանելու Վաւերականութեան հարցը, ճիշտ է նկատում, որ «....անցման շրջան է, գործածութեն՝ իսպառ դադարման. Եւ կը ներկայացնէ միշին վիճակ մը, Խոսրովու ժամանակն իսկ». Տես Վարդան Յացունի, Պատմութիւն Յայոց աղօթամատոյցին, Էջ 202: Սակայն, մեր կարծիքով, անցման շրջանը չէր կարող մի քակի դար տեսել, մասնաւորապես մինչեւ ԺԴ դար, առաւել եւս երե Յիւանուաց օծման եւ իւղի օրինութեան մասին խօսում է նաեւ Սարգիս Շնորհալին. տես Սարգիս Շնորհալի, Մեվլութիւն Եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, Էջ 166: Այսու մենք աւելի հակուած ենք մտածելու, որ գործածութիւնից իսպառ դադարման շրջանը աւելի համապատասխանում է ԺԴ դարին:

¹⁰⁵ Ինչպէս նախապէս անդրադարձել ենք, Ստեփանոս Օրբելեանը դատապարտում է ոչ թէ խորիդի կիրառումն ամբողջութեամբ, այլ ընկալեալ սխալ սովորութիւնը, որ է «սակաւ դրամիկ մսխել, եւ ձեռ օրինել եւ արդարանալ»: Տես «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», Էջ 459:

լուած պայքարի արդիւնքում ձեւաւորուած հոգեբանական արգել-^{106.}

Այսուհանդերձ, Խոսրով Անձեւացեաց եպիսկոպոսը եւս անդրադարձել է Հիւանդաց օծման խնդրին եւ, որ էականն է, պարզում է ժ դարում Հայ եկեղեցում գոյութիւն ունեցող վերաբերմունքը խորհրդի նկատմամբ եւ դրա աստուածաբանական ըմբռնումը։ ՄՄ անուան Մատենագարանի թիւ 577 ձեռագիրը պարունակում է Խոսրով Անձեւացու գործերից մի պատառիկ, որում երանելի հայրը, յղելով Յակոբոս առաքեալի խօսքերին, ասում է. «Եւ յառաքեալն Յակովը ասէ. Հիւանդանայցէ ո՞՛ ի ձենչ.... Զյայտ արար թէ իցէ հիւանդութիւն որ ի մեղաց լինիցի. Եւ մեղատրացն աւծութիւն ոչ ինչ օգնէ, այլ մարմնական ցատցն. իսկ մեղացն խոստովանութիւն եւ ապաշխարութիւն է թժկութիւն. հայք [զ]հիւանդն ոչ օծանեն եւ յոյնք զառողջն օծանեն. Երկոքին զարտուղի են [ի] ճշմարտութենէ, զի թէ մարմնով առողջ էր, ոչ ասէր թէ «կոչեսցէ զերիցունս եկեղեցտյն», այլ ինքն անձամբ գնայր յեկեղեցին եւ խոստովանէր զինգտյն հիւանդութիւն. յայլ յայտ է թէ զմարմնոյ ասէ հիւանդութիւն եւ ոչ հոգոյ: Վասն որոյ պարա էր հայոց եւ յունաց զմարմնովն հիւանդն օծանել ըստ առաքելոյ. Եւ հոգով հիւանդացն խոստովանութեամբ եւ ապաշխարութեամբ (էջ 264ր) տալ դեղ թժկութեան....»^{107:} Հատուածի լեզուն, ոճը, հարցերի նկատմամբ

¹⁰⁶ Յ. Սամուել Արամեանը, մեկնաբանելով այս արտայայտութիւնը, կարծում է, որ այն կարող էր երկու հմաստ ունենալ. առաջին՝ ձեթի զգոյութիւնը Յայաստանում, եւ երկրորդ՝ թէ «Յունացմէ Յայաստան մոտած էր հերետիկոսութիւն մը, որ կը դաւանէր, թէ խոստովանութեան եւ Յիւանդաց Օծման խորհուրդը մեղքերութողութեան սկատմամբ նոյսանալով. Կ'ըստէ, թէ կարելի էր մեղքերու ջնշու Յիւանդաց Օծման խորհուրդի միջոցաւ առանց խոստովանութեան խորհուրդին դիմելու, եւ այսպիսով հաւատացելոց մեջ սկսած էր թուլութիւն մտնել խոստովանութեան խորհուրդին հանդէպա: Տես Յ. Սամուել Արամեան, Յիւանդաց Օծման խորհուրդը Յայ Եկեղեցւոյ մէջ, էջ 13: Կարծում ենք, որ Յ. Սամուել Արամեանը մի փոքր սխալում է, որովհետեւ այդպիսի մօտեցումը աւելի Արեւմտեան Եկեղեցուն է յատուկ, քան Վրեւելեան, որը համապարփակ կերպով նկարագրել ենք «Ըստհանրական Եկեղեցի. սխոլաստիկ շոշան» գլխում:

¹⁰⁷ ՄՄ ձեռագիրը 576, 577

ունեցած վերաբերմունքը կասկած չեն յարուցում, որ այն պատկանում է Խոսրով Անձեւացու գրչին¹⁰⁸: Բնականաբար, այս պատառիկի բովանդակութիւնը կարող է ճշմարտել նախ այն, որ քիչ վերը յիշատակուած եւ Խոսրով Անձեւացուն վերագրուած հատուածն իրականում պատկանում է նրան, եւ երկրորդ՝ հաստատել Վարդան Հացունու վերոյիշեալ տեսակէտը, որ ժ դարը մի միջին վիճակ է խորհրդի գործադրութիւնից իսպառ դադարեցման անցնելու: Ալու՝ քննելով վերոբերեալ հատուածը՝ կարող ենք կարծել, թէ Անձեւացին իրեն յատուկ սկզբունքայնութեամբ ոչ թէ խօսում է միջին կամ այլընտրանքային վիճակի մասին, այլ խորհրդի՝ Հայ Եկեղեցում իսպառ անգործածութեան, այսինքն՝ կարելի է ենթադրել, թէ այն ժ դարում այլեւս դադարել էր գոյութիւն ունենալուց: Սակայն մեզ համար այս տեսակէտն անընդունելի է, որովհետեւ եթէ իւղի գործածութիւնը կամ ընդհանրապէս խորհրդի կիրառումը վերացած լինէր, ապա այս խնդրին չէր անդրադառնայ Սարգիս վարդապետ Շնորհալին ժի՞ դարում: Երկրորդ՝ Խոսրով Անձեւացու գործերի եւ մտածողութեան ամբողջական ուսումնասիրութիւնը մի հետաքրքիր լուսաբանութիւն

¹⁰⁸ Խոսրով Անձեւացուն ընդհանրապէս շատ քնորշ է որեւէ խնդրայարոյ հարցի մասին համեմատութիւններ անել Ընդհանրական Եկեղեցու տեսակետի կամ փորձառութեան հետ՝ շատ յաճան ընսադատելով Զայ Եկեղեցու որդեգործական ոչ թէ դաւանական, ծիսական եւ Եկեղեցարանական ըմբռումները, այլ յատկապէս գործնական եւ կենցաղավարական կիրառումը: Աւելի յստակ լինելու համար բերենք մի քանի օրինակ Անձեւացու միւս գործերից: Այսպէս՝ «Առ վասն Եկեղեցականս» գործում երանելի հայրը Նշում է. «Իսկ վասն զատկի ճրագալուցին.... չէ պարտ յարեւի արձակել պատարազն, այլ աստեղօք եւ ճրագով, որպէս անոնն ճրագալոյց է: Եւ յայսմիկ որպէս սուս են յոյնք, զի պահը քարոզեն, թեպէտ մինչեւ յերեկոյ պահեն, սուս են եւ հայք, զի յարեւի լուծաննեն»: Յատկանշական է անեւ այս հատուածը. «Թէ զայոց քրիստոնեց գուղղութիւն ոք ի մէջ բերէ եւ ևախանձաւոր այսմ յորդորէ լինել, զինքեան Սուլբ Գրիգորյ հաւատով ասեն եւ շատագով սմին քարոզեն: Ապա թէ զմերն ոք ստիպէ պինդ ունել զքարին եւ մի՛ լյայլոցն խոտորել հեշտութիւն եւ անկարգութիւն, այսմ ընդդեմ բերել հակառակին ասելով. Նոքա մի՛թէ չեն քրիստոնեայք եւ աստուածապաշտք»: Խօսելով Եկեղեցում առկայ սիմոնականութեան մասին՝ նա դատարպարտում է ժամանակի Եկեղեցականութեան բարքերը՝ ասելով. «Այսորիկ հայոց թիւրութիւնը եւ որ սոցին գոն նմանք, եւ երանի թէ գոյր հնար թժշկել զիհանդութիւնս զայս»: Տես Վազգեն սարկաւագ Գալստանեան, «Բանք երանելոյն Խոսրովայ առ վասն Եկեղեցականս», համապատասխանաբար եզ 38, 43, 41, նաեւ եզ 46:

է բերում այն առումով, որ նա, լինելով Եկեղեցու կարգաւորութեամբ խորութեամբ մտահոգուող եւ պատասխանատու հայր, հակում ունի որեւէ մասնաւոր կամ փոքրիկ տեղային երեւոյթ ներկայացնել որպէս ընդհանրացած եւ տարածուած իրականութիւն¹⁰⁹: Մեր կարծիքով՝ այս համատեքստում բացառութիւն չի կազմում նաեւ Հիւանդաց օծման խորհրդի հետ առնչուող խնդիրը: Երրորդ՝ եթէ Անձեւացին իսկապէս մի այնպիսի հարց շօշափէր, որը հակասում էր Ժարում Հայ Եկեղեցու արդէն պաշտօնական դարձած տեսակէտին, ապա այն անպայմանօրէն արձագանք կը գտնէր նրա նկատմամբ առկայ մեղադրանքների թւում, ժամանակի Անանիա Մոկացի հայրապետի կողմից, ինչպէս նաեւ նրա ժամանակակից Յակոբ Շպատեցու «Ընդդէմ Խոսրովայ» գործում կամ յետագայի պատմիչների արձանագրութիւններում (Կիրակոս Գանձակեցի, Ստեփանոս Օքելեան), ովքեր անդրադարձել են Անձեւացու խնդրին¹¹⁰: Սակայն այսպիսի ամենայնչին ակնարկութիւն իսկ բացակայ է մեր պատմագրութեան մէջ: Հետեւաբար, եզրակացնելով կարող ենք ասել, որ Անձեւացին արձանագրում է ոչ թէ Հիւանդաց օծման շգոյութեան հարցը, այլ անդրադառնում է խորհրդի կիրառման եւ աստուածաբանական ձեւակերպման սխալ ընկալմանը, այսինքն՝ այն պէտք է կատարուի ոչ թէ մեղքերի թողութեան, այլ հիւանդութեան բժշկութեան համար, որին արդէն անդրադարձել ենք բազմիցս մինչ

¹⁰⁹ Անձեւացին իր գործերում, յատկապէս «Բացայատութիւն կարգաց Եկեղեցւոյ» երկում, խօսում է կիրակամուտի ժամերգութեան «Լոյս զուարթ» փառաբանութեան ի թիւ ասուելու, հակսութեան Աւտուարակ, Արաւութեան ժամերգութեան «Զուարճացեալք» քարոզի եւ այլ Նմանաբնոյթ քարոզերի կարգաւորութիւնների՝ Եկեղեցում խսպառ դադարած լինելու մասին, որով, սակայն, երբեւ չեն վերացել, այլ շարունակում են հաստատուն տեղ գրաւել ժամակարգութեան մէջ: Այս խնդիրի մասնամասն վերլուծութիւնը տես Կազգեն սարկաւագ Գալստանեան, Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, 1994, Ս. Էջմիածին (աւարտածա, անտիպ), Էջ 23-25:

¹¹⁰ Այս մասին տես ՍՄ ձեռ. թիւ 3062 եւ 2966, Ստեփանոսի Սիւնեաց Եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տանն Սիսական, Էջ 202, Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Յայոց, Էջ 85-86, Գալուստ Տեր-Սկրտչեան, Անանիա Մոկացի, «Արարատ», 1897, Էջ 91-96, 275-288:

այս եղած քննութեան ընթացքում: Այստեղ, սակայն, շեշտադրումն աւելի յստակ է դրուած. «Մեղատրացն աւծութիւն ոչ ինչ օգնէ, այլ մարմնական ցատցն. իսկ մեղացն՝ խոստովանութիւն եւ ապաշ-խարութիւն է բժշկութիւն: Վասն որոյ պարտ էր.... զմարմնովն հի-ւանդն օծանել ըստ առամելոյ եւ հոգով հիսանդացն խոստովա-նութեամբ եւ ապաշխարութեամբ տալ դեղ բժշկութեան»: Այս ձե-ւակերպումը ուղղափառ եւ ճշմարիտ բանաձեւումն է Հիւանդաց օծ-ման խորհրդի, որը յետագայում նոյնութեամբ արծարծուել ու շեշ-տադրուել է Սարգիս Շնորհալու կողմից (1090-1166): Սակայն, նախքան Սարգիս Շնորհալու տեղեկութեան քննարկմանն անցնելը, հարկ է անդրադառնալ նոյն ժամանակաշրջանի Ընդհանրական Եկե-ղեցում առկայ մօտեցումներին (թերեւս ամենակարեւոր շրջանը Ե-կեղեցու խորհրդաբանական համակարգի վերջնական ձեւաւորման տեսակէտից), որը հիմնաւորուելով Արեւմտեան Եկեղեցում՝ յայտնի որպէս Սխոյաստիկ շրջան, մեծ ազդեցութիւն ունեցաւ նաև Արեւե-լեան Եկեղեցու աստուածաբանութեան եւ ծիսական-խորհրդաբա-նական ըմբռնումների վրայ:

Ըսումարական Եկեղեցի. ԱԽՈՂԱՏԻԿ ՇՐՋԱՆ (ԺԱ - ԺԳ դդ.)

Ինչպէս արդէն անդրադարձել ենք, ժԱ դարից սկսեալ՝ Հիւանդների օծումն ընկալւում էր որպէս խորհուրդ իր բոլոր յատկանիշներվ, եւ այն, որ այս խորհուրդը կիրաւում էր ոչ թէ Հիւանդութիւնից բժշկուելու նպատակով, այլ նկատում որպէս պատրաստութիւն մահուան, սկսեց լայն տարածում գտնել: Մասնաւորապէս այս շրջանում ձեւաւորուեց խորհուրդների թուի սահմանումը, եւ ինչպէս դիպուկ ներկայացնում է Մաղաքիա արք. Օրմանեանը, Արեմուաքի Դպրոցականները «ամէն ճիգ թափեցին եօթ խորհուրդներու թիւր ամէնուն ընդունիլ տալու համար»¹¹¹:

Այս ժամանակաշրջանի միջնադարեան աստուածաբանութեանը կամ սխոյաստիկ շրջանին բնորոշ է այս փաստը, եւ սա վերաբերում է ոչ միայն Հիւանդների օծման (որն այլեւս կոչում էր «Վերջին օծում»), որպէս խորհուրդ մեկնաբանութեանն ու ըմբռնումներին, այլեւ խորհրդի յետագայ ներգործութեանը, նրա գործադրողին եւ իւղի օգտագործմանը:

Վաղ սխոյաստիկ շրջանում առաջին հեղինակներից մէկը, որ Հիւանդաց օծմանն անդրադարձել է, Պետրոս Աբելեարն է (1070-1142), ըստ որի՝ այն խորհուրդ է, նրա հիմնական նշանակութիւնը մեղքերի թողովթիւնն է, եւ, որ ամենակարեւորն է, այն նկատում է որպէս պատրաստութիւն մահուան¹¹²: Հետաքրքրական է այս շրջանի մէկ այլ հեղինակի՝ Վիկտորցի Հիւգոյի (1078-1141) տեսակէտը, որ այս խորհուրդը երկմասնեայ ազդեցութիւն ունի՝ հոգեւոր եւ մարմնաւոր, սակայն, միեւնոյն ժամանակ, մարմնաւոր բժշկութիւնը ոչ միշտ է նպատակայարմար հոգու համար: Այսպի-

¹¹¹ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Յայոց Եկեղեցին, Էջ 132

¹¹² P.L., ed. J.P. Migne, Pseudo-Abelard, Epitome theologiae Christianae, 178:1744, 30:

սով՝ նա մարմնաւոր բժշկութիւնը բխեցնում է հոգեւոր բժշկութիւնից՝ հաստատելով, որ ով օծւում է իւղով, նրա մեղքերը ներւում են, եւ այդպիսով է բժշկում մարմնապէս¹¹³: Խորհուրդների վերջնական ձեւաւորման հարցում վաղ շրջանի հեղինակներից ամենանշանաւորը թերեւս Պիտեր Լոմբարդն է (1100-60), ով ներմուծեց խորհուրդների եօթ թուի սահմանումը: Նա, մասնաւորապէս խօսելով Հիւանդաց օծման խորհրդի մասին, շեշտում է, որ այն պէտք է իրականաց հիւանդի մահուանից առաջ իւղի գործադրմամբ, որն օրհնուած է եպիսկոպոսի կողմից: Լոմբարդը իւրայատուկ մօտեցմամբ մեկնաբանում եւ բաժանում է խորհուրդը (*sacramentum*), որն արտաքին օծումն է, իրական խորհրդից (*res sacramenti*)՝ ներքին օծումից, որի ներգործութիւնը մեղքերի քաւութիւնն է եւ առաքինութեան առատացումը: Նա պնդում է նաեւ, որ միայն եպիսկոպոսի կողմից օրհնուած իւղը կարող է վաւերական եւ ներգործուն լինել այս խորհուրդն իրագործելու համար¹¹⁴.

Հիւանդաց օծման խորհրդի հիմնական բանաձեւումները եւ աստուածաբանական դրոյթների հաստատումը՝ բոլոր առումներով, յատկապէս ձեւաւորուեցին ժամանակի խոշորագոյն Դոմինիկեան եւ Ֆրանցիսկեան վանական եւ աստուածաբանական դպրոցների ու նրանց առաջադէմ մտածողների կողմից: Առաջինների լոնդոնած ներկայացուցիչներն էին Ալբերտ Մեծը (1200-80) եւ Թովմա Ալուինացին (1225-1274), ովքեր ըստ էութեան համարւում են Արեւմտեան Եկեղեցու բոլոր ժամանակների մեծագոյն մտածողներն ու դաւանանքի հիմնական սահմանողները: Դոմինիկեան դպրոցի այս երկու կարկառուն ներկայացուցիչների կարծիքով՝ Օծման խորհրդականութիւնը նրա մասնաւոր հոգեւոր բնոյթն է: Ալբերտ

¹¹³ «Այս խորհուրդը հաստատուել է Երկու պատճառով՝ մեղքերի քաւութեան եւ մարմնական հիւանդութեան վերացման....»: See R. J. Defarrari, Hugh of St. Victor, On the Sacraments (De Sacramentis) of the Christian Faith, Cambridge, 1951, 2:15, Էջ 155:

¹¹⁴ The Oil of Gladness, ed. Martin Duddy and Geoffrey Powell, SPCK, London, Էջ 115:

Մեծի համար 0ծումը այն խորհուրդն է, որ բժշկութիւն է մեղքի շարունակականութիւնից (*reliquia peccati*), որը աղամական մեղքից բխող յետմկրտութենական մեղք գործելն է, եւ եթէ նպատակայարմար է, այն կարող է ծառայել նաեւ որպէս մարմնի բժշկութիւն։ Նա պնդում է, որ հոգեւոր հիւանդութեան՝ մեղքի վերացումը միայն կարող է ազդեցութիւն ունենալ մարմնի դարմանման համար՝ միեւնոյն ժամանակ ընդունելով մարմնական բժշկութեան երկրորդական նշանակութիւնը, որի համար մտահոգուելու անհրաժեշտութիւն չկայ¹¹⁵։ Ըստ Խոմինիկեան դպրոցի մեծագոյն ներկայացուցչի՝ Թովմա Աքուինացու, ով, ըստ Էութեան, արեւմտեան աստուածաբանութեան վերջնական ձեւաւորման հիմնահայրն է, խորհուրդը կիրառում է մարմնի բժշկութեան նպատակով, ինչն էութենապէս մեղքի հետեւանք է, եւ, հետեւաբար, այն իր սկզբունքով միտուած է վերացնելու մեղքը։ Այսպիսով՝ նա հաստատում է, որ յետմկրտութենական մեղքը սրբում է Վերջին օծման ներգործութեամբ՝ անշուշտի մտի ունենալով, որ այն կատարում է մահուան մահճում եւ բնականաբար այլեւս չի կարող կրկնուել։ Նա եզրակացնում է, որ մեղքն արգելում է հոգուն յալտնուելու Փառքի մէջ։ Խսկ այս խորհուրդը, լինելով Եկեղեցու կողմից իրականացուող բարձրագոյն բժշկութիւնը, մեղքի վերացմամբ հոգին անմիջապէս տեղափոխում է Աստուծոյ յաւիտենական փառքը։ Այսինքն՝ Հիւանդաց օծումը կամ այլեւս նրա իմաստափոխուած տարբերակը՝ Վերջին օծումը, մարմնական բժշկութեան համար լինելով հանդերձ, պէտք է իրականացուի միմիայն հոգեւոր բժշկութեանն ի խնդիր՝ յարդարելով մուտքը դէպի յաւիտենական փառքը։ Այս պատճառով էլ Աքուինացին նշում է, որ խորհուրդը չի կարող կատարուել աշխարհական անձանց կողմից, քանի որ այն մեղքերի թողութեան համար է, եւ բացի սրանից, այն

¹¹⁵ Albert, Comentaria in Librum IV Sententiarum, Florence, 1916, 23:2

իրագործում է ամբողջ եկեղեցու անունով, իսկ ամբողջի անունով կարող է գործել քահանան:

Նոյնն է նաև սարկաւագների պարագան, քանի որ այս դէպ-քում էլ պէտք է ի մտի ունենալ Յակոբոս առաքեալի կարգադրութիւնը, որում այս խորհրդի իրագործումը վերապահուած է քահանաներին։ Թովմա Աքուինացին բանաձեւում է, որ սարկաւագութիւնը միայն մաքրագործող գօրութիւն ունի եւ ո՛չ լուսաւորող, այսինքն՝ հոգու եւ մտքի լուսաւորութիւնն արդինք է շնորհաբաշխան, եւ հետեւաբար, սարկաւագն ի պաշտօնէ (ex officio) չի կարող որեւէ խորհուրդ կատարել, որը Շնորհի փոխանցման միջոց է։ Եւ վերջապէս, խօսելով խորհրդի նիւթի մասին՝ թէ՛ Ալբերտ Մեծը եւ թէ՛ Թովմա Աքուինացին բնդունում են, որ խորհրդի էութիւնը իւզն է՝ օրհնուած եպիսկոպոսի կողմից¹¹⁶.

Դոմինիկեանների նման՝ Ֆրանցիսկեան դպրոցի ներկայացուցիչները, մասնաւորապէս Ալեքսանդր Հալեսը¹¹⁷ (1186-1245) եւ Բոնավենտուրան¹¹⁸ (1217-1274), նոյնպէս տարակուսանք շունեն Հիւանդաց օծման՝ խորհուրդ լինելու վերաբերեալ, ինչպէս նաև պնդում են, որ այն կատարում է մահուան մահճում՝ որպէս մահուան պատրաստութիւն եւ երկինք մուտք գործելու գրաւական։ Այսուհանդերձ, նրանք տարբեր կերպ են մեկնաբանում խորհրդի՝ մահուան պատրաստութիւն լինելու հանգամանքը։ Թէ՛ Ալեքսանդր Հալեսը եւ թէ՛ Բոնավենտուրան այն համոզումն ունեն, որ խորհուրդը սրբում է յետմկրտութենական մեղքի շարունակականութիւնը, ինչպէս նաև ուղղուած է ընդհանրապէս ընդդէմ մեղքի։ Մինչ միւս խորհուրդներն առնչում են աղամական կամ մահացու մեղքի հետ,

¹¹⁶ The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas, Suplimentum Tertiae Partis, 2 rev. ed. by Kevin Knight, 1920 (Էլ. համացանց): Stu Խանու Thomas Aquinas, Contra Gentiles, Paris, Vivres 1874, IV, 73, Էջ 584:

¹¹⁷ Alexander Hales, Glossa in quattour libros sententiarum, Florence, Quarrachi, 1957, IV 23, Էջ 387-394:

¹¹⁸ Bonaventure, in quantum librum sententiarum, Paris, Vivres, 1882-1902, Էջ 134.

Վերջին օծումը սկզբունքօրէն շաղկապուած է ներելի մեղքին, որը չի յայտնուել ապրելու ամբողջ ընթացքում, այլ միայն մահուան մահճում: Եզրակացնելով, թէ մահացու մեղքը հոգին ծանրացնում եւ ստորաքարշ է դարձնում՝ Բոնավենտուրան այն համոզումն է յայտնում, որ Վերջին օծման միջոցով հոգին ուժաւորում է բարեպաշտութեամբ: Յատկանշական է, որ երկու ֆրանցիսկեաններն էլ համամիտ են գոմինիկեան վարդապետների հետ խորհրդի՝ մահացու հիւանդութեան պարագային կամ մահուան մահճում իրականացուելու առումով: Հստ էութեան՝ երկուսն էլ կրկնում են գոմինիկեանների ընկալումները խորհրդութեան իրագործողի եւ նիւթի վերաբերեալ: Այսուհանդերձ, Բոնավենտուրան մի շատ կարեւոր հաստատում է կատարում, բստ որի՝ իւղի օրհնութիւնն ինքնին չի կարող խորհուրդ լինել, քանի որ իւղը չի կարող կատարեալ սրբութիւն եւ նշանակութիւն ունենալ այնքան ժամանակ, քանի դեռ այն չի գործադրում հիւանդին օծելիս՝ գուգորդուած խորհրդական աղօթքով: Միայն այն ժամանակ է շնորհաբաշխութիւնը տեղի ունենում, երբ օծում է ներքին մարդը, եւ սա է դառնում խորհրդի նշանակը¹¹⁹: Խօսելով հանդերձ արեւմտեան աստուածաբանական րմբոնումների մասին՝ սխալ կը լինէր շանդրագառնալ Արեւելեան եկեղեցու մեծագոյն հեղինակներից մէկին՝ Սիմէոն Թեսաղոնիկեցուն (1429), ով, կարելի է ասել, ներկայացնում է ամբողջ Արեւելեան Ռւղափառ եկեղեցու տեսակէտը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ: Հստ նրա՝ այս խորհուրդը միաժամանակ երկրոյթ ներգործութիւն ունի՝ մարմնական բժշկութիւն եւ մեղքերի թողութիւն: Նա ընդդիմանում է Արեւմտեան եկեղեցու՝ այս խորհուրդը միայն մահացողների նկատմամբ կիրառելու փորձառութեանը¹²⁰: Թեսաղո-

¹¹⁹ Այս մօտեցումն ուշագրաւ է, քանի որ գրեթէ նոյն ընկալումն ունի նաեւ Սարգիս Ծնորհալին. սրան կ'անդրադառնանք աւելի ուշ:

¹²⁰ Սիմէոն Թեսաղոնիկեցին փաստօրէն դատապարտում է արեւմտեան ըմբռնումը՝ ասելով, որ «լատինները բոլոր նորամուծութիւններով հանդերձ մեղանչել են նաեւ այս խորհրդի վարդապետութեան հանդեպ եւ ասում են, որ այն չի կարելի

Նիկեցու համար մեկնակէտն այլ է. Հիւանդաց օծումը խորհուրդ է ապրողների համար, որը պէտք է գործադրուի բժշկութեան նպատակով, այսինքն՝ որ հիւանդը կարողանայ ապրել եւ սրբուել մեղքից: Եւ հետեւաբար, այս իմաստով՝ կատին Եկեղեցին իր վարդապետական հիմնաւորումներով հակասում է առաքելական աւանդութեանը:

Եզրափակելով՝ ցանկանում ենք ընդգծել որ վերոբերեալը մի ուրուագծային ակնարկ էր միջնադարեան սխոլաստիկ խորհրդաբարնական աստուածաբանութեան, որով նպատակ ունէինք հիմնականում պատկերելու, թէ այն որքան մեծ ազդեցութիւն է ունեցել Հիւանդաց օծման խորհրդի աստուածաբանութեան վրայ, ինչպէս նաև համեմատութեան եզրեր անցկացնելու Հայ Եկեղեցում գրեթէ նոյն ժամանակաշրջանից սկզբնաւորուած սխալ մեկնաբանութեան հետ, որը, մեր համոզմամբ, իր վրայ բացարձակապէս կրում է սխորաստ վարդապետների ազդեցութիւնը: Այս իմաստով կարող ենք ամփոփ գծերով նշել որ, ըստ վերջիններիս, Օծման խորհուրդը պայմանաւորուած է շնորհի փոխանցմամբ ու ծաւալմամբ, եւ խորհրդի հիմնական յատկանիշը նրա հոգեւոր ներգործութիւնն է, իսկ բժշկութիւնը՝ համարւում է երկրորդական կամ յարաբերական՝ ըստ նպատակայարմարութեան: Շեշտադրելով այս խորհրդի միայն հոգեւոր անհրաժեշտութիւնը՝ նրանք վերջապէս հասան այն աստիճանին, որ խորհուրդն այլեւս վերածուեց մահուան պատրաստութեան: Թէպէտեւ գոյութիւն ունէին աստուածաբանական մտքի երկու տարեր մօտեցումներ, թէ ինչպէս է խորհուրդը պատրաստութիւնը հոգին մուտք գործելու յաւիտենական կեանք, այսուհանդերձ, նրանք միասնական են խորհրդի էութեան առնչութեամբ, ըստ որի՝ այն պէտք է իրագործուի միայն մահացու հիւանդութեան դէպքում

Կատարել հիւանդների վրայ, այլ մահացողների, որովհետեւ, ըստ Նրանց, այն թողութիւն է պարզեւով մերժերին, սակայն չի վերականգնում առողջութիւնը»:
Տես Simeon Thessalonicae, De Sacro rito sancti oei, Patrologiae Graecae, 155:518, 285:

կամ մահուան մահճում եւ, հետեւաբար, չի կարող կրկնուել։ Մինչդեռ, ինչպէս անդրադարձել ենք, մինչեւ Թոգար խորհուրդը կիրառում էր բոլոր հիւանդների նկատմամբ, այն ակնկալիքով, որ մարմնական բժշկութիւնը հոգեւորին համահաւասար արժէք եւ նշանակութիւն ունի։ Հետեւաբար, այս շրջանը վճռորոշ գերակատարութիւն ունեցաւ խորհրդի իմաստային աղաւաղման եւ աղճատման համար՝ ծիսական եւ վարդապետական առումներով։ Խորհուրդը վերածուեց ոչ միայն վերջին ծէսին կամ օծումների մէջ վերջինին, այլեւ հիւանդի վերջին օծմանը՝ որպէս պատրաստութիւն մահուան։

ՀԻՒԱՆԴԱՅ ՕԾՈՒՄԸ ԺԲ ՊԱՐՈՒՄ.

ՍԱՐԳԻՆ ՇԱԿՈՐՉԱՎԱՐ. «ՄԵԿԱՌԱՋԻՒՆ ԵՈԹԵԱՆՁ ԹԵՂԹՈՅ ԿԱԹՈՒՊԻԿԵՎԱՅ»

Այսպիսով՝ նախորդ գլխում ներկայացուած համայնապատկերի լոյսի ներքոյ փորձենք անդրադառնալ եւ քննել Սարգիս Շնորհալու վկայութիւնը, որը շարունակում եւ ըստ էութեան կրկնում է Մակար հայրապետի եւ սր Յովհանն Օձնեցու որդեգրած վարդապետական ուղղութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ: Այլ կերպ ասած՝ Սարգիս վարդապետը իւրայատուկ եղանակով ամփոփում է Հայ Եկեղեցու՝ մինչեւ ժբ դարը գոյութիւն ունեցող դիրքորոշումը, որը յետագայում այլ ուղղվ զարգացաւ՝ մերժուեց կամ անհասկանալի ձեւակերպումներ ստացաւ: Այսպէս՝ Շնորհալին, մեկնաբանելով Յակոբոս առաքեալի Ընդհանրական թղթի Ե գլխի 14 համարը, նշում է. «Փոխանակ միոյ իւղոյն՝ որ ըստ օրինացն կազմէին, որով օծանէին զքահանայս եւ զթագաւորս եւ զմարգարէս, բազում իւղս ի ձեռս առաքելոցն շնորհեցաւ Եկեղեցւոյ»¹²¹: Իսկ որո՞նք են Սարգիս Շնորհալու կողմից ակնարկուած բազում իւղերը. «Առաջին իւղ եւ մեծ ասենմ զիւղն աւազանին՝ զօրինակ շնորհաց Հոգտյն՝ զոր միտոնն սուրբ անուանենմ, այսինքն մեռուցիշ բոլոր ախտից, որով եւ մարդիկ մեռեալի ի մեղաց ի մեծ պատին վեր եղանեն եւ որդիի Աստուծոյ անուանին: Եւ այլ իւղ օծութեան երախայիցն ըստ օրինութեան բահանայիցն, եւ այլ՝ հիւանդացն, եւ այլ՝ վախճանելոցն»¹²²: Ակզրունքօրէն որեւէ տարբերութիւն գոյութիւն չունի Մակար հայրապետի եւ Սարգիս Շնորհալու թուարկած զանազան նպատակներով կիրառուող իւղերի պարագային: Այսինքն՝ Շնորհալին յստակ կերպով լուսաբանում է Հայ Եկեղեցում առկայ դրութիւնը եւ ընդգծում Դ դարի աւանդութեան շարունակա-

¹²¹ Սարգիս Շնորհալի, ՄԵԿԱՌԱՋԻՒՆ ԵՈԹԵԱՆՁ ԹԵՂԹԵՈ ԿԱԹՈՒՊԻԿԵՎԱՅ, Եջ 166:

¹²² Անդ, Եջ 166:

կանութիւնը։ Մէկ այլ իմաստով՝ այս վկայութիւնը պատկերագրում է տուեալ իրականութիւնը եւ առկայ խնդիրները՝ առնչուած իւղի գործադրման հետ ընդհանրապէս։ Բնականաբար, մեկնելով Յակո-րոս առաքեալի Ընդհանրական թղթի խնդրոյ առարկայ հատուածը՝ Սարգիս Ծնորհալին կարող էր պարզապէս անդրադառնալ սոսկ հիւանդաց իւղին եւ սահմանափակուել այդքանով։ Սակայն նա անհրաժեշտութիւն է զգացել մի ակնարկով խօսել թերեւս ժամանակաշրջանում առկայ խնդրի մասին, երբ կրկին կարիքը կար վերահսատաելու Եկեղեցու նախնական այն ընկալումը, ըստ որի՝ իւրաքանչիւր կարգ եւ խորհուրդ ունի իր բացառիկ նշանակութիւնը եւ շնորհի ներգործման ինքնուրոյն, անկախ միջոցը՝ պայմանաւորուած իրեն միայն յատուկ ծիսական կարգաւորութեամբ, որի կարեւութիւնը շեշտում է նաեւ Յովկան Օձնեցին։ Հանրագումարի բերելով եւ զուգահեռ անցկացնելով երեք ժամանակաշրջանների միջև՝ տեսնում ենք, որ Հայ Եկեղեցին մինչեւ Ժբ դար, բացի սրբալոյս Միւռոնից, գործնականօրէն օգտագործել է նաեւ այլ կիրառութեան իւղեր՝¹²³։

123

ՄԱԿԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏ	ՅՈՎԿԱՆ ՕՁՆԵՑԻ	ՍԱՐԳԻՍ ԾՆՈՐՅԱԼԻ
Սրբութեան իւղ կամ սուրբ Միւռոն	Սուրբ Միւռոն	Սուրբ Միւռոն կամ Աւազանի իւղ
Երախայից կամ	Երախայից կամ մկրտութեան	Երախայից
հիւանդաց	Յիւանդաց	Յիւանդաց
Սեռելոց		Վախճանելոց

Յատկապէս ուշագրաւ է Մեռելոց կամ Վախճանելոց իւղի պարագան, որն ըստ եռթեան վկայում է այսօր կիրառուող հանգուցեաններին, մասնաւորապէս հոգեւորականներին Միւռոնով օծելու սխալ եւ անստեղի կարգի մասին։ Մեր սուրբ հայրերի ցուցումները յստակ են դարձնում, որ Մեռելներին օծելու համար Եկեղեցին յատուկ այս նպատակով սահմանուած իւղի կիրառութիւն ունեցել է, որը միւս իւղերի նման դուրս է մնացել գործնական կեանքից։ Բնականաբար այս իմաստով փորձեր են արուել այս թիւր սովորութեանը նաեւ աստուածաբանական մեկնութիւն էլ կցել՝ պատճառ դառնալով անհասկանալի վիճակի։ Վրդիններ ստացուել են, որ միջնադարում Վերջին օծման ձեւափոխուած Յիւանդների օծումը, որ կատարում եր բացառապէս ոոջերի վրայ, Յայ Եկեղեցւու մի Երկրորդ իմաստ է ստացել՝ մեռելների օծում հետեւաբար տեղի

Նարունակելով Յակոբոս առաքեալի վերոբերեալ հատուածի մեկնութիւնը՝ Սարգիս Շնորհալին մի շատ կարեւոր հաստատում եւս կատարում է՝ ասելով, որ «յայտ է յայսման՝ որպէս եսս վարկանիմ, եթէ ոչ իւղն ինչ տայր զառողջութիւն հիւանդին, այլ՝ անոնն Տեառն»¹²⁴. Այս տողերից կարելի է ենթագրել, որ Սարգիս Շնորհալին չի ընդունում իւղի գործադրութիւնը եւ հետեւաբար, եթէ անկարեւոր է ալս եզրաշերտը, ուրեմն տրամաբանօրէն էական չէ նաեւ հիւանդների օծումը. Շնորհալին յստակ կերպով շեշտադրում է, որ իւղն ինքնին չի կարող փրկարար կամ բուժիչ գորութիւն ունենալ, եթէ այն գուգակցուած կամ աւելի եւս՝ սրբագործուած չէ աղօթքով՝ Տիրոց անուան հայցման կնիքով նրա վրայ: Արդէն իսկ ե գարում թէ' Հայ (Յովհան Մանդակունի) եւ թէ' Ընդհանրական եկեղեցու (Վիկտոր Անտիռքացի) հայրերն անդրագարձել են այս խնդրին՝ յստակ բանաձեւելով խորհրդի նշանակութեան եւ պատճառականութեան պարագան¹²⁵: Այսինքն՝ իւրաքանչյուր

տալով մի անբացատրելի շփոթի Հայ Եկեղեցու ծիսական խորհրդաբանական կեանքում: Այսինքն՝ պատկերը հետեւեալն է. Յիւանդաց օծումը լատինական ազդեցութեամբ Վերափոխուել է Վերջին օծման, որն էլ դարձել է մահացածների օծում՝ պահպանելով «Վերջին օծում» անուանումը: Դերենիկ եպս. Փոյատեան այս համարում է «Անշեցեալի հոգու համար եւս Սուրբ Յոզու շնորհը Վերակըզող խորհրդադր մասնաւոր մի արարողութիւն»: Տես Դերենիկ եպս. Փոյատեան, Հայց. Արաքելական Սուրբ Եկեղեցու եօթ խորհրդները, էջ 112: Սա ըսաւ բաւարարող բացատրութիւն չէ, որովհետու Եկեղեցին յատուկ սահմանուած Յոզեհանգստեան կարգով արդէն իսկ աղօթքով հայցում է Աստծուն Նշեցեալի հոգու խաղաղութեան եւ յախտենական հանգստի համար: Եւ բացի սրանից, յստակօրէն տեսանը, որ թէ' Մակար հայրապետի կանոնական կարգադրութեան եւ թէ' Սարգիս Շնորհալու ցուցման համաձայն՝ Եկեղեցին ունեցել է վախճանելոց իւղի կիրառութիւնը, որը բացարձակապես տարբեր է սուրբ Միւռոնից: Յետեւարար, Նշեցեաներին Միւռոնվ օծելը ուղղակիորէն խաթարումը կամ աղճատումն է այս փորձառութեան եւ Եկեղեցաբանական հասկացութեան, որ Հայ Եկեղեցին ուղղափառութիւն կիրառել է: Այս իմաստով թէեւ ճիշտ է Եզմիկ Եպիսկոպոս Պետրոսեանի դիտարկումը, որ «Մերեալ մարմինը կարիք չունի Սուրբ Յոզու շնորիի ստացման», սակայն այստեղ եսս չի հերքուած Միւռոնվ օծելու անհիմ սովորութիւնը: Տես Եպիսկոռ Եզնիկ Պետրոսյան, Արմանական Առաքելութեան վեհական կազմութեան մասին, էջ 12.

¹²⁴ Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն Եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, էջ 166:

¹²⁵ Այս մասին խօսուել է «Յիւանդաց օծման խորհրդն Շնորհանրական Եկեղեցում Ղ-Ե դարերում» գլխում:

խորհրդի իրագործում պայմանաւորուած է նիւթական կամ նշանակի եւ հոգեւոր ներքին բովանդակութեան՝ պատճառի դրսեւորմամբ, որով նիւթը միջոց է դառնում հոգեւոր ներթափանցման համար: Սա ճշմարիտ է ոչ միայն հիւանդաց իւղի կամ օծման, այլեւ բոլոր խորհուրդների գէպքում անխտիր, ինչպէս օրինակ՝ սրբալոյս Միւռոնով Դրոշմի, Հաղորդութեան խորհուրդների եւ այլն: Հստ էութեան՝ Սարգիս Շնորհալին մատուցում է խորհրդի ուղղափառ վարդապետութիւնը եւ կրկնում արդէն իսկ Ե դարում Եկեղեցու՝ կեանքի կոշուած եւ ձեւաւորուած Եկեղեցու միտքն ընդհանրապէս խորհրդի եւ մասնաւորապէս Հիւանդաց օծման վերաբերեալ: Թերեւս Սարգիս Շնորհալու ժամանակ արդէն իսկ կար այն սխալ ընկալումը, որ իւղի օրհնութիւնն ինքնին մի առանձին խորհուրդ է: Սրա արձագանքները գտնում ենք Բոնավենտուրայի վերաբերեալ հատուածում, որով մերժում է այս ըմբռնումը՝ այն մեկնութեամբ, որ ոչ թէ իւղի օրհնութիւնն է խորհուրդ, այլ աղօթքի գօրութեամբ հիւանդին օծելու հանգամանքը: Այս նոյն մտահոգութեամբ է առաջնորդում նաեւ Ստեփանոս Եպիսկոպոս Օրբելեանը Գրիգոր Անաւարդեցի կաթողիկոսին ուղղած դաւանական թղթում՝ շեշտելով, որ «համարձակութիւն յոյժ մատուցանէ ժրագունիցն ի մեղս՝ մեղօֆ ապականել զոգիսն յուսով ձիթին»¹²⁶: Այսու՝ սր Յովհան Մանդակունուց մինչեւ Սարգիս Շնորհալի եւ ապա Մովսէս Երզնկացի տեսնում ենք Հայ Եկեղեցում այն աւանդական ուղղափառ յստակ մտածողութիւնը, որ դարերի հոլովոյթում՝ անկախ բոլոր տեսակի պայքարներից եւ մտածումներից, ուղղիղ կերպով շարունակականութիւն եւ հետեւաբար դաւանական դիրքորոշում է եղել բոլոր ժամանակների համար Հիւանդաց օծման խորհուրդը մեկնաբանելու առումով: Համադրելով մեր հայրերի միտքը՝ աներկբայելիօրէն ընդգծում եւ բանաձեւած կերպով մեզ է ներկայանում Հայ Եկեղեցու իրական մօտե-

¹²⁶ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Էջ 459:

ցումն ու աստուածաբանական հիմնաւորումը. «աղօքս արասցեն... եւ օծեն իւղով յանուն Տեառն, եւ աղօթքն հաւատով փրկեսցեն զաշխատեալն» (Մանդակունի), եւ «զմարմնովն հիւանդն օծանել ըստ առաքելոյ եւ հոգով հիւանդացն խոստովանութեամբ եւ ապաշխարութեամբ տալ դեղ բժշկութեան» (Անձեւացի), քանզի «յայտ է յայսմանէ երէ ոչ իւղն ինչ տայր զառողջութիւն հիւանդին, այլ՝ անունն Տեառն» (Մարգիս Շնորհալի), սակայն «զիւղն աղօթքն զօրաւոր առնէ եւ դեղ բժշկութեան կատարէ: Վասն որոյ թէ երկոնին լինիցին՝ բարի է» (Մովսէս Երգնկացի): Ահաւասիկ այն մօտեցումը, որ ուղղափառորէն եւ խորհրդի ճշգրիտ մեկնաբանութեամբ Հայ Եկեղեցին դաւանել է մինչեւ ժԴ-ժԴ դարերը, որը, սակայն, ինչ-ինչ պատճառներով շարունակութիւն չունեցաւ:

«Թող աղօթեն եւ օծեն իւղով Տիրոջ անուամբ, եւ հաւատենվ արուած աղօթքը կը փրկի հիւանդին» (Մանդակունի), եւ «պէտք է մարմնով հիւանդին օծել ըստ առաքեալի եւ հոգով հիւանդներին խոստովանութեամբ եւ ապաշխարութեամբ բժշկութեան դեղ տալ» (Անձեւացի), քանզի «յայտնի է սրանից, որ ոչ թէ իւղն է առողջութիւն պարգետում հիւանդին, այլ Տիրոջ անունը» (Մարգիս Շնորհալի), սակայն «աղօթքն է իւղը զօրաւոր դարձնում եւ բժշկութեան դեղ է: Ուստի երէ երկուար լինեն, բարի է» (Մովսէս Երգնկացի):

Կիրակոս Կաթողիկոս Վերատեքոյ Խնդիրը

Հայ Եկեղեցու ներկայիս անհասկանալի գաւանական մօտեցումը վերջնականապէս բանաձեւողը եւ Հիւանդաց օծման խորհրդի արգելման հիմնական եւ մեծագոյն հեղինակը սր Գրիգոր Տաթեւացին (+1410) է, ում վստահաբար կարելի է համարել այն սահմանակէտը, որից այս կողմ խորհուրդը գործնականում դադարեց գոյութիւն ունենալուց, որը, սակայն, մէկ անգամ եւս արծարծուեց ժե դարում՝ Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսի (1441-1443) գահընկէցութեան առնչութեամբ։ Անշուշտ, սր Գրիգոր Տաթեւացին որոշակի արդարացուած կամ չարդարացուած պատճառներ ունէր այդպէս վարուելու, ում մեկնաբանութիւններին մենք մանրամասնօրէն անդրադառնալու ենք առանձին գլխով որպէս մի կարեւորագոյն հանդրուան եւ եզրակէտ։ Ուստի հարկ ենք համարում նախ վերըուծել Կիրակոս Վիրապեցու առնշակցութիւնն այս խնդրին պատժաքաղաքական, դաւանաբանական եւ Հայ Եկեղեցու ներքին կեանքի քննութեան համատեքստում՝ փորձելով ցոյց տալ Հիւանդաց օծման խորհրդի այսպէս կոչուած մերժման իրական եւ հիմնական պատճառը, որը, մեր կարծիքով, շատ քիչ յարաբերութիւն ունի բուն խորհրդի աստուածաբանական կամ ծիսադաւանական անյարիրութեան հետ, այլ աւելի կապուած է վերըուտարկեալ հարցերի հետ։

Մաղաքիա արք. Օրմաննեանը, նկարագրելով Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսի հրաժարեցման եւ նրա դէմ յարուցուած մեղադրանքների մանրամասները, նշում է, թէ ի թիւս երկու այլ մեղադրանքների «անցողակի նշանակուած է երրորդ կէտ մըն ալ, թէ հերձուածող է, զի զօծումն հիւանդաց բերեալ է ի Կոստանդնուպոլսէ, որ վերջին օծումի ձէթ գործածելու վրայ պիտի մեկնուի, սակայն ոչ առաջ եւ ոչ ետքը Մեծոփեցին այդ մասին լուսաբանութիւն

շ'տար»¹²⁷: Սակայն նախքան բուն խնդրի քննարկումն անհրաժեշտ է իմանալ, թէ ով էր Կիրակոս Վիրապեցին, եւ ժամանակի ինչ գործընթացներ էին տեղի ունենում կրօնաքաղաքական գետնի վրայ:

Ինչպէս նկատում է «Խոր Վիրապի վանքը եւ նրա գրչութեան կենտրոնը» ուսումնասիրութեան հեղինակ Կարէն Մաթեոսեանը, մինչեւ կաթողիկոս դառնալը Կիրակոս Վիրապեցին եղել է Կաֆայում (Ղրիմ) եւ այնտեղից վերադառնալիս իր հետ բերել է քերականական եւ այլ բնոյթի նիւթեր պարունակող մի շատ արժեքաւոր ժողովածու, որը յետագայում խմբագրել ու Յովհաննէս Արճիշեցուն ընդօրինակելու է տուել Թովմա Մեծոփեցին¹²⁸: Փաստօրէն, Կիրակոս կաթողիկոսը Կաֆայի կամ Ղրիմեցի էր, ուր հայութիւնը հանգրուանել էր յատկապէս թաթարական արշաւանքներից յետոյ, եւ որը դարձել էր հայութեան մեծագոյն եւ աշխոյժ գաղթօջախներից մէկը¹²⁹: Ինչպէս ամենուր, այստեղ եւս հայութիւնն աշքի էր րնկնում իր հաւատարմութեամբ եւ առեւտրի մէջ ցուցաբերած բացառիկ ձիրքերով՝ այդպիսով սերտ յարաբերութիւններ հաստատելով տեղի շենովացի բնակիչների եւ առեւտրականների հետ: Կառուցում են եկեղեցիներ եւ դպրոցներ, մեծ վերելք է ապրում մշակութային կեանքը, եւ միեւնոյն ժամանակ հայերը մեծապէս մասնակից են լինում քաղաքաշինութեան գործին ու տեղաբնիկների հետ համատեղ պատերազմ մղում արտաքին թշնամու դէմ: Այդ գաղթօջախի գարգացումը չէր կարող դուրս մնալ հայութեան միւս հատուածների տեսադաշտից: Այս մասին հայ գաղթօջախների պատմութեան վերլուծութեամբ քբաղուած հեղինակներից Աշոտ Աբրահամեանը գրում է. «Ղրիմահայ գաղթականների շատ ու քիչ ապա-

¹²⁷ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Էջ 2126

¹²⁸ Կարէն Մաթեոսեան, Խոր Վիրապի վանքը եւ նրա գրչութեան կենտրոնը, «Եջմիածին», 1997, Բ-Գ, Էջ 177: Տես ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, կազմեց Լեւոն Խաչկեան, Երեւան, 1955, Ա Էջ 597:

¹²⁹ Այս մասին մանրամասն տես Ա. Աբրահամեան, Համաօստ ուրուագիծ հայ գաղթավայրերի պատմութեան, Երեւան, 1964, Էջ 157-196:

Հով վիճակը դէպի իրեն է սկսում քաշել գաղթականութեան նոր հոսանքներ ինչպէս մայր հայրենիքից, այնպէս էլ Կիլիկիայից ու հայկան գաղթավայրերից։ Շուտով Ղրիմում այնքան ստուար հայութիւն է կենտրոնանում, որ Ղրիմ թերակղզու արեւելեան մասը կոչում է «Ծովային Հայաստան»։ Յատկանշական է, որ այս անուանումը տուել են ոչ թէ հայերը, այլ Եւգինիոս Դ պապը 1432 թուականի կոնդակում՝ ուղղուած Սուղդայի հայութեանը, եւ «հայ գաղթավայրին նոյնիսկ «Մեծ Հայաստան» անունն է տալիս»¹³⁰։ Այսպիսի աշխոյժ եւ հեղինակաւոր գաղութը, սակայն, կրօնական առումով միատարր չէր եւ երեք շերտաւորում ունէր. առաջին շերտը չենովացիների հետ բարիդրացիական յարաբերութիւններ հաստատելու նպատակով հակուածութիւն էր ցուցաբերում յատինականութեան հանդէպ, սակայն ոչ պաշտօնապէս, այլ իրավիճակի շահեկանութեան տեսակէտից, երկրորդ շերտն ամբողջութեամբ կաթոլիկացած հայերի համայնքն էր, եւ երրորդը՝ հայադաւանները¹³¹։ Սակայն կաֆահայութիւնն առաւել յայտնի է դառնում յունալատինական միութեան նպատակով 1439 թուականին գումարուած Ֆլորենցիայի ժողովի որոշումների միջոցով։ Մեր նպատակից դուրս է քննել սոյն ժողովի գումարման պատճառներն ու մանրամասները, սակայն կարեւոր ենք համարում նշել, որ Եւգինիոս Դ պապը Արեւելեան Եկեղեցիների հետ միութենական քայլ անելու ձգտումով հրաւէր է ուղղում նաեւ Հայ Եկեղեցուն։ Այս հրաւէրը կա'մ մերժում, կա'մ էլ անպատասխան է մնում պաշտօնական Աթոռից, սակայն արձագանք է գտնում կաֆայի հայութեան կողմից, որտեղից պատգամաւորներ են ուղարկում մասնակցելու ժողովին։ Բանակցութիւնների արդիւնքում Եւգինիոս պապը հրապարակում է մի կոնդակ, որն ընդհանրապէս յայտնի է որպէս «Հրահանգ առ Հայս» (Decretum pro Armenis) ա-

¹³⁰ Անդ, Եջ 169

¹³¹ Անդ, Եջ 171-72, Նաեւ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Եջ 2076

Նունով¹³²: Սոյն «Հրահանգը» բազում այլ հարցերի թևում անդրադառնում է նաև Հիւանդաց օծման խորհրդին, անշուշտ, «Վերջին օծում» անունով, որն ըստ էութեան բառացիօրէն վերցուած էր Թովմա Աքուինացու տեսութիւնից¹³³: Այժմ, երբ յատակ է, թէ ինչ էին իրերի գրութիւնը եւ վերաբերմունքը կաֆահայութեան հանդէպ, փորձենք վերլուծել Օրմանեան սրբազանի ակնարկը, թէ Կիրակոս Վիրապեցին որպէս հերձուածող մեղադրում էր Վերջին օծման խորհուրդը Հայ եկեղեցի ներմուծելու համար, որը բերուել էր Կ. Պոլսից:

Մաշտոցեան Մատենադարանի թիւ 7117 ձեռագիր ժողովածուն այլ գործերի թևում պարունակում է նաև Հիւանդների իւղի օրհնութեան եւ Հիւանդաց օծման խորհրդի ծիսակարգը: Սոյն կարգը, ըստ ձեռագրի յիշատակարանի, որ պատկանում է նշանաւոր Թովմա վարդապետ Մեծոփեցուն, Կաֆայից Հայաստան է բերել Կիրակոս Վիրապեցին, ապա սրբագրուել է Մեծոփեցու եւ բնդօրինակուել Յովհաննէս Արճիշեցու կողմից¹³⁴: Յիշատակարանի վերջին հատուածն անուղղակիօրէն վկայում է այս ծիսակարգի պատրուակով յարուցուած գժգոհութեան մասին: Թովմա Մեծոփեցին գրում է.

¹³² Ան, Էջ 2074-2086: Ֆլորենցիայի ժողովի եւ հայերի մասնակցութեան մասին տես The Oxford Dictionary of the Christian Church, ed. F. L. Cross, Oxford University Press, 1978, Էջ 519:

¹³³ «Յրահանգն» իրականում ոչ թէ դաւանաբանական հիմնաւորում է, այլ մի վարդապետական ցուցում ըստ Թովմա Աքուինացու վարդապետութեան, որի Մեզ յուզող հատուածը Ներկայացնում ենք ստորեւ: «Յինգերորդ խորհուրդը Վերջին օծումն է, որի Նիմիզ Եպիսկոպոսի կողմից օրինուած ծիյթենու իւղն է: Այս խորհուրդը պետք է իրագործող միայն այն հիւանդի վրայ, ով մահամերծ է, եւ օծումը պետք է մատակարարուի մարմնի հետեւեալ մասերին, աչերին՝ որպէս տեսողութեան զգայարան, ականչերին՝ լսողութեան, քթին՝ հոտութերի, բերանին՝ ճաշակելիքի կամ խօսելու, ձեռքերին՝ շօշափելիքի, ուորերին՝ քայլելու, եւ կրծքին, որովհետեւ այնտեղ են փթթում բոլոր ցանկութիւնները: Խորհրդի բանաձեւը հետեւեալն է, այս սուրբ օծութեամբ եւ իր ամենաառատ ողբորմութեամբ թող Տեղը Ների թեզ՝ ինչ որ գործել ես տեսողութեամբ. եւ Նոյնը կատարել բոլոր անդամների վրայ: Այս խորհուրդն իրականացնող քահանան է: Արդ՝ խորհրդի Ներգործութիւնը մտքի բժշկութիւնն է եւ այսպիսով, եթէ նպատակայարմար է, այս կարող է լինել նաեւ մարմնի բժշկութիւն....»: See Sacraments and Forgiveness, Էջ 304:

¹³⁴ Այս ծիսակարգը հանդերձ ընսկութեամբ տես սոյն գործի «Յաւելուածում»:

«Բայց դուք ընկալարով զսա զտախտակն Մովսիսի և զաւետարանն Քրիստոսի, եւ մի' ո՛վ պախարակեսցէ զսա, զի ի վաղուց ժամանակաց նախատանս կրէամ յազգաց քրիստոնէից, եւ այսօր ես ի ձեռս մեր. եւ որ ոչ ընդունի զսա, պատասխանի ինքն տացէ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»¹³⁵: Փաստօրէն, սա մի հրաշալի պատրուակ էր Կիրակոս Վիրապեցուն մեղադրելու աղքարմայութեան մէջ, մանաւանդ որ արդէն իսկ գոյութիւն ունէր սր Գրիգոր Տաթէւացու հեղինակաւոր հրահանգը, «զի մի' համարձակեսցին բահանայք եւ զձիք օրինելն վերատին մուծցեն յեկեղեցիս մեր»¹³⁶: Այսինքն՝ կարող է հաստատուել այն տեսակէտը, որ Հայ Եկեղեցին երբեք էլ չի ունեցել Հիւանդաց օծման խորհուրդը, եւ հետեւապէս, դրա յաւագոյն փաստարկը Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսի հրաժարեցման հանգամանքն է: Մակայն մեր Եզրակացութիւնը բոլորովովին հակառակն է՝ մի քանի տեսակէտներով: Առաջին՝ Վիրապեցու՝ Կաֆայից բերած Հիւանդաց օծման խորհրդի ծիսակարգը բացարձակապէս տարբեր է լատինական ծիսակարգերից, թէեւ պարունակում է տարրեր «Հրահանգում» առկայ ցուցումներից¹³⁷: Այսուհանդերձ, խորհրդի բնոյթը հիւանդի բժշկութիւնն է եւ ոչ թէ պատրաստութիւնը մահուան, այսինքն՝ այն ոչ թէ Վերջին օծումն է, ինչպէս «Հրահանգում», այլ Հիւանդաց օծում, ինչպէս թելագրում է ուղղափառ ըմբռնումը¹³⁸: Երկրորդ՝ Կիրակոս Վիրապեցու հրաժարեցման պարագաներում Հիւանդաց օծման խորհուրդը, ինչպէս ներկայացնում է Մալաքիա արք. Օրմանեանը, որպէս մեղադրանք առանձնակի շեշտագրութիւն չունի, այլ այն պատճառ էր ներեկեղեցական պայքարի¹³⁹: Ուստի ոչ թէ Հայ Եկեղեցու Հիւանդաց օծման

¹³⁵ Տես «Յաւելուածի» Յիշատակարանը:

¹³⁶ «Գիրք հաղըմանց», Էջ 605:

¹³⁷ Յամեմատութիւնը տես «Յաւելուածում»:

¹³⁸ Աղօթքում կարդում ենք. «Տուր սմա զայսոսիկ, ՏԵՐ՝ առողջութիւն մարմսոյ, անբծութիւն մտաց, Երկայսմտութիւն առ ԶԵԿ Եւ խորհել զհաճոյսն ԶՈ...»: Տես «Յաւելուածում»:

¹³⁹ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Էջ 2126:

խորհուրդը շունենալու կամ շընդունելու դաւանական մտահոգութիւնից է կատարուել Վիրապեցու հրաժարեցումը, այլ այն ներքին խառնակութիւնների պատճառով, որոնք գոյութիւն ունէին Աթոռի տեղափոխութիւնից առաջ եւ յետոյ։ Եւ երրորդ՝ Հիւանդաց օծման խորհրդի առնչութեամբ յարուցուած մեղադրանքը պարզապէս մի պատրուակ էր եւ ո՛չ Հայ Եկեղեցու դաւանանքին հակասող մտահոգութիւն Վիրապեցուն հրաժարեցնելու համար։ Հետեւաբար, կարող ենք հաստատել մեր այն կարծիքը, որ Հայ Եկեղեցին մինչեւ Ժեղարդի ունեցել եւ կիրառել է Հիւանդաց օծման խորհուրդը, որը, սակայն, գործնական կեանքից դուրս է մղուել լատինական ներթափանցմանն ընդդիմանալու եւ ազգեցութիւնից խուսափելու մտահոգութիւնից դրդուած՝ յատկապէս սր Գրիգոր Տաթեւացու ջանքերով։

Մը Գրիգոր Տաթևիանու ՀԱՅԵԱՅԹՔՆԵՐԸ ՀԻՒԽԱԴԱՎ ՕԾՄԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ՎԵՐԱԲԵՐԵՎԱԼ

Անտարակուսելի է, որ Հայ եկեղեցու տեսակէտը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ վերջնականապէս ձեւաւրուել եւ հաստատուել է սր Գրիգոր Տաթեւացու կողմից, ով էլ մեծագոյն ազգեցութիւնն է ունեցել յետագայ հեղինակների մտածողութեան եւ դիրքորոշման վրայ։ Յատկանշական է, ինչպէս արդէն անդրադարձել ենք, որ ԺԻ դարից յետոյ հայ-լատինական եւ ապա հայ ուղղափառ-կաթոլիկ միութենական յարաբերութիւնների հիմքում, բազմաթիւ հարցերի կողքին, ընդգրկուած է եղել Հիւանդաց օծման խորհրդի, կամ այլեւս Վերջին օծման, յստակեցման եւ պարզաբանման խնդիրը։ Նոյնիսկ ԺԻ դարում Կ. Պոլսում ծաւալուած ուղղափառ եւ կաթոլիկ համայնքների միութեան ձգտումների ամփոփումը եղաւ, ըստ Օրմանեան սրբազանի, Պօղոս պատրիարքի կողմից Վերջին օծման իւղի օրնութիւնն ու համայնքներին առաքումը¹⁴⁰։ Այսպիսով՝ այստեղ փորձելու ենք համապարփակ կերպով անդրադառնալ Տաթեւի մեծ սուրբի հայեացքներին, ինչպէս նաեւ ըստ կարի մերում ցոյց տալ այն զուգահեռ գծերը, որոնք առկայ են յատկապէս լատին մտածողների մօտ, որով փաստօրէն ընդգծելու ենք ամբողջ ԺԻ դա-

¹⁴⁰ Սահարիա արք. Օրմանեան, Վզգապատում, Գ, Էջ 3465։ Այս միութենական ձգտումների արդիւնքում 1820 թուականին ծնուեց «Բան հրաւեր սիրոյ» շրջաբերականը, որը պարուսակում էր երկուստեք զիշումներ եւ հաւանականութիւնն ուներ լինելու առաքելական եւ կաթոլիկ համայնքների միութեան կանոնագիրը։ Սակայն այն շատ կարճ կեանը ունեցաւ, բնականարար նաեւ միութենական շարումը, որը թևնութեան առարկայ դարձաւ նաեւ պետութեան կողմից, որում առանցքային տեղ էր գրաւում յատկապէս իւղի օրինութեան խնդիրը։ Այսինքն՝ իւղի օրինութիւնը մտածողութեան առումով հոմանիշ էր լատինականութեան եւ հետեւաբար չէր կարող մնալ առանց մեկնարանութիւնների եւ դատապարտումների։ Մեր կարծիքով՝ յատկապէս իւղի օրինութիւնը միութեան կամ փոխհասկացողութեան խորհրդանշանն էր եւ այդ պատճառով էլ իրականացաւ հայոց պատրիարքի կողմից։ Տես անդ, Էջ 3469։ Այս մասին տես Michael Schmaus, Dogma 5: The Church as Sacrament, Sheed and Ward, London, 1981, vol. 5, Էջ 7-10։

րի իրականութիւնը։ Նաեւ, միաժամանակ, ճիշտ պատկերացնելու համար յետագայի զարգացումները, համապատասխանաբար վկայակոչելու ենք Հայ Եկեղեցու վերջին ժամանակների կարեւոր քրիստոնէականներն ու ծիսական գրուածքները, որոնք լաւագոյնս կ'արտայալտեն այս ընդհանուր մօտեցումը, որն ըստ էութեան ձեւաւորուել է Գրիգոր Տաթեւացուց յետոյ։

Առաջին եւ թերեւս ամենակարեւոր խնդիրը սբ Տաթեւացու խորհրդաբանական համակարգի քննարկումն է. նրանում ակնյայտ է ուղղակի սխոլաստների ազգեցութիւնը կամ նրանց օրինակով տրուած մեկնաբանութիւնները։ Նախ՝ Տաթեւացին աներկբայօրէն եւ նոյնիսկ առանց քննարկման ընդունում է խորհուրդների եօթ թուի սահմանումը¹⁴¹, որը Պիտեր Լոմբարդի հեղինակաւոր ներմուծումն էր համաքրիստոնէական կեանքում։ Մինչդեռ, ըստ ուղղափառ մտածողութեան, Եկեղեցու ամբողջ կեանքն է խորհրդական, որովհետեւ Աստուծոյ շնորհը չի սահմանափակում այս թուով։ Ուղղափառ ձեւակերպմամբ՝ Եկեղեցու խորհրդական կեանքը եւ հիմնական խորհուրդը պէտք է ընկալուի Քրիստոսով, այսինքն՝ Եկեղեցու ներքին կեանքի քրիստոսակենարոնութեամբ։ Այս հասկացութեան հիմքը պօղոսեան ձեւակերպումն է¹⁴², եւ հետեւաբար, խորհուրդները Աստուծոյ փրկարար ինքնայայտնութեան բարձրակէտն են Եկեղեցու ներկայ փորձառութեան մէջ՝ շարունակելով Քրիստոսի քաւութեան գործը Սուրբ Հոգու միջոցով¹⁴³։

¹⁴¹ Տես «Գիրք հարցմանց», Էջ 587։

¹⁴² «Զխորհուրդն որ ծածկեալ էր ի յաւիտեանցն եւ յազգաց, որ այժմ յայտնեցաւ սրբոց հելոց» (Կող. Ա 26)։

¹⁴³ Տես Panayiotis Nellas, Deification in Christ, Էջ 146։ Յայ Եկեղեցու խորհրդաբանական ընկալման վերաբերեալ խոսրով Ամենայցին հետաքրքիր տեղեկութիւն է տալիս, որը ժ դարում գոյութիւն ունեցող ծխարանական համակարգի ընդհանուր ուրուագիծն է. «Դարձեալ, զի ոչ չիք ինչ շնորհ զոր առանց առաջնորդաց տայ Աստուծած։ այլ վերստին ծննդեան որ ի հոգւոյն, եւ կենարար մարմնոյ եւ արեան տեառն բաշխման, թողութեան մեղաց դարձելոցն ի խոստովանութիւն ապաշխարութեան, եւ ամուսնութեամբ գուգութեան, եւ ընծայից եւ պատարագաց եւ նուիրաց մատուցմանց, եւ հոգւոց հանգուցելոց առ Թրիստոն

Սուրբ Գրիգոր Տաթեւացու համար միանշանակ է, որ Եկեղեցու կեանքի առանցքը եօթ խորհուրդներն են, որոնք ըստ ներգործութեան դասակարգելիս նա դարձեալ հետեւում է լուժարդեան նշանաւոր համակարգին. «Ո՞ր են է խորհուրդ Եկեղեցոյ. նախ մկրտուրին, Երկրորդ դրոշմն, Երրորդ հաղորդուրինն, չորրորդ ապաշխարութիւնն, հինգերորդ վերջին օծումն, վեցերորդ կարգ քահանայուրեան, եօթներորդ պատկն»¹⁴⁴: Այսինքն՝ ԺԴ դարի Երկրորդ եւ ԺԴ դարի առաջին կէսին նկատուող անցման շրջանում դեռևս չի օգտագործուում «Վերջին օծում» Եզրը, թէեւ Կոստանդին Բարձրաբերդցի կաթողիկոսն առանց բանաձեւելու անուղղակիօրէն մատնանշում է Հիւանդաց օծման խորհրդի էութենական փոփոխութեան գործընթացը: Այս առումով առաջին հեղինակը, որ գործածում է «Վերջին օծում» Եզրը, Գրիգոր Տաթեւացին է՝ ըստ Էութեան դառնալով Հայ Եկեղեցու մինչ այդ որդեգրած, ոչ կանոնական իմաստով, այլ Եկեղեցու մտածողութեան, ծիսական աստուածաբանութեան վերաբերմունքի կտրուկ այլափոխողը: Տաթեւացին չի խուսափում նաեւ հետեւել իւրաքանչիւր խորհրդի նշանակութեան եւ ներգործութեան՝ պատճառականութեան եւ խորհրդանշականութեան լատինական բացատրութեանը, ըստ որի՝ իւրաքանչիւրն իր ուրոյն բովանդակութեամբ համապատասխանաբար ուղղուած է մեղքից ազատագրուելուն եւ ապաքինմանը¹⁴⁵: Ըստ Տաթեւացու՝

յուղարկմանց, Եւ մարմնոց նոցա ընդ ամենապահ աջովն Թրիստոսի ամրանալոյ....» (Խոսրով Անձնացի, Գիրը, որ կոչ մեկնութիւն աղօթից, Էջ 45):

¹⁴⁴ Փաստօրէն Գրիգոր Տաթեւացին նոյնութեամբ կրկնում է խորհուրդների՝ Պիտեր Լոմբարդի հաստատած եւ Թովմա Վըուինացու կողմից իւրացուած յաջորդական շարակարգումը: Իր հռչակաւոր «Գիրը նախառասութեանց» գործում Լոմբարդը նշում է. «Նոր Օրէնքի խորհուրդներն են մկրտութիւնը, դրոշմը, օրինութեան հացը, այսինքն՝ հաղորդութիւնը, ապաշխարութիւնը, քահանայական կարգը, ամրւանութիւնը»: Տես Thomas Aquinas, Summa 3a, 60-65: Բացի անհատական գրողների համոզմնեմքը լինելուց, այս նոյն դասակարգումը կանոնական ուժ ստացաւ Եւ հետեւաբար դարձաւ ամբողջ Կաթոլիկ Եկեղեցու Եկեղեցաբանութեան հիմքը կամ զարգացման նախապայմանը Ֆլորենցիայի 1439 թուականի ժողովի որոշումներով, որն արտայայտուած է «Յրահանգ առ Յայս» կանոնական թղթում: Այս մասին տես Ծնթ. 134:

¹⁴⁵ Հմմտ. Thomas Aquinas, Summa 3a, 65 ա 1:

«...Հինգերորդ վերջին օծումն, որ է եղելոցն ի կենցաղոյս եւ զերծելոցն ի պատերազմէ»¹⁴⁶: Խորհրդի գործադրման երկրորդ պատճառը յափտենական փառքին արժանանալն է, որին բնականաբար արգելք կարող է լինել մեղքի առկայութիւնը¹⁴⁷: Իսկ այդ մեղքը ոչ թէ աղամական կամ մահացու մեղքն է, այլ «ներելի»¹⁴⁸, որը վերջնականապէս սրբում է մահուան մահճում, քանզի աղամական կամ սկզբնական մեղքը լուծում է մկրտութեամբ, իսկ յետմկրտութենական կամ, Տաթեւացու ձեւակերպմամբ, ներգործական մահացու մեղքը սրբում է տեւապէս շարունակուող ապաշխարութեան խորհրդով¹⁴⁹: Վերլուծելով խորհրդի հետեւանքներն ու ազգեցութիւնը՝ Տաթեւացին մեկնաբանում է լատին մտածողների նոյն սկզբունքով, որի համաձայն՝ խորհուրդը երկարնոյթ է՝ հիմնականում նպատակամիտուած մեղքերի թողութեանը եւ ապա դրա միջոցով, եթէ նախասահմանուած է, նաեւ մարմնական բժշկութեան. «Եւ գործ այս խորհրդոյս այս է, որ զմնացեալ ներելի մեղքն բողոք եւ այս յորժամ մեռանի: Իսկ թէ զերծանի ի մահուանէ, փութով առողջութեան պատճառ լինի»¹⁵⁰: Այսինքն՝ Գրիգոր Տաթեւացին յստակօրէն, առանց միջամտութեան կամ որեւէ ձեւափոխման, գրեթէ բառացիօրէն հետեւում է սխոլաստ վարդապետներին՝ դառնալով հայ իրականութեան մէջ նրանց իսկ գաղափարների գարգացնողը: Փաստօրէն, Գրիգոր Տաթեւացու ձեւակերպմամբ օծումը ոչ թէ

¹⁴⁶ «Գիրք հարցմանց», Էջ 587: Չուզահեռը տես Ալեքսանդր Յալեսի Եւ Բոնավենտուրա («Ըստիանը ական է կեղեցի. սխոլաստիկ շրջան (ԺԱ-ԺԳ դդ.)») գլխում):

¹⁴⁷ «Օծուն է խորհրդոր ի լուում արդարութեան, զի ելեալը ի պատերազմ զիշոշին եւ զիհրուն սրբեմը, որպես ելեալը ի մարմնական պատերազմէ»: «Գիրք հարցմանց», Էջ 587: Չուզահեռը տես Թովմա Աքուիսացի (մեր աշխատութեան վերոնշեալ գլխում):

¹⁴⁸ «Գիրք հարցմանց», Էջ 587: Չուզահեռը տես Թովմա Աքուիսացի, Բոնավենտուրա, Ալեքսանդր Յալեսի (նոյն գլխում):

¹⁴⁹ «Մկրտութիւնն է ընդէմ սկզբնական մեղացն.... ապաշխարութիւնն է ընդէմ ներգործական մահու չափ մեղացն»: «Գիրք հարցմանց», Էջ 587: Չուզահեռը տես Թովմա Աքուիսացի, Բոնավենտուրա, Ալեքսանդր Յալեսի (նոյն գլխում):

¹⁵⁰ «Գիրք հարցմանց», Էջ 604: Չուզահեռը տես Թովմա Աքուիսացի, Բոնավենտուրա, Ալեքսանդր Յալեսի (նոյն գլխում):

հիւանդների օծում է՝ ըստ վաղ աւանդութեան, այլ խորհուրդ է մահուան պատրաստութեան համար։ Այսուհանդերձ, Տաթեւացու մտածողութեան ուշադիր եւ մանրակրկիտ զննութիւնը ցոյց է տալիս, որ նա անուղղակիորէն ընդունում է հիւանդների օծման անհրաժեշտութիւնը, սակայն ծայրագոյն զգուշաւորութիւն է դրսեւորում՝ իւրայատուկ կերպով զերծ եւ անկախ պահելու Հայ Եկեղեցին լատինականացումից։ Բայց, եթէ մէկ կողմից ալյափիսի մօտեցումը կարող էր արդարացուած լինել ժամանակի թելադրանքով եւ Հայ Եկեղեցու ընդհանուր շահի պաշտպանութեան տեսանկիւնից, միւս կողմից այն չի կարող ընդունելի լինել խորհրդի աստուածաբանական, ներքին իմաստի հիմնաւորման առումով։ Տաթեւացին, թէեւ արտաքնապէս իստագոյն դատապարտութեամբ մերժում է գանազան իւղերի գործածութիւնը եւ տրամաբանօրէն՝ նրանցով իրականացուող խորհուրդներն ու կարգերը¹⁵¹, այնուամենայնիւ, ներքնապէս անուղղակիորէն մատնանշում է նրանց գոյութիւնը։ Այսպէս, խօսելով Դրոշմի խորհրդի մասին՝ սր Գրիգոր վարդապետը թելադրում է հետեւեալը. «Եւ զիտելի է, զի որ ի ճակատն եւ ի սիրտն եւ ի թիկնամէջն օծանէ, այն դրոշմ է։ Եւ որ զիինգ զգայութիւնսն օծանէ՝ այն ի խորհուրդ օծմանն է ծածկապէս։ Եւ որ զայլ մասունս օծանէ, յայնմ խորհրդոյ է, որ յառաջ քան զմկրտութիւնն օծանեն այլ ազգի քրիստոնէից»¹⁵². Այս հատուածը պարզորոշ կերպով հակադրում է թէ՛ Մակար հայրապետի եւ թէ՛ Յովհան Օձնեցու կանոնական կարգադրութիւններին եւ ցուցումներին, ըստ որոնց՝ իւրաքանչիւր կարգ կամ խորհուրդ իր յստակ ուղղուածութիւնն ու սահմանումն ունի եւ չի կարող միախառնուել կամ ձուլուել այլ խորհուրդների մէջ։ Պարզամտութիւն կը լինի կարծել, թէ Գրիգոր Տաթեւացին ծանօթ չէր այս նշանաւոր հայրապետերի հրահանգներին կամ վաղ Եկեղեցու աւանդութեանը։ Նոյն այս հատուածից իսկ կարող ենք

¹⁵¹ «Գիրք հարցմանց», Եջ 604

¹⁵² Անտ, Եջ 593

նկատել, որ նա առանձնակիորէն նշում է ե՛ւ հիւանդաց, ե՛ւ երախայից օծման խորհուրդն ու կարգը որպէս Հայ եկեղեցու ծիսաաստուածաբանական համակարգի յատկանիշներ, մանաւանդ որ աւելի ուշ շեշտագրում է. «Եւ թէ ո՞վ ասից՝ օծումն խորհուրդ է, ընդէ՞ր մեմ ոչ ունիմք: Ասեմք, թէ ունիմք զիսրեհուրդ օծմանն, այլ ծածկապէս.... զդրոշմն եւ զառաջին օծումն եւ զվերջին օծումն կատարեմք ի մկրտեալն»¹⁵³: Ազգբունքօրէն Տաթեւացին շի մերժում խորհուրդը, այլ, մեր կարծիքով, ամէն ջանք գործ է դնում նրա ձեւակերպումը յարմարեցնելու իր նպատակին: Յատկապէս ընդգծելի է «ծածկապէս» բառը¹⁵⁴, որ ենթադրում է, թէ խորհուրդն ինքնին գոյութիւն ունի: Տարօրինակ է, սակայն, այն պնդումը, «որ զանազան իւղ ոչ ունիմք, բայց միայն զմեռնն սուրբ»¹⁵⁵, որով թերեւս հաստատում է սրբալոյս Միւռոնի գերագոյն լինելու հանգամանքը, որը, բացի իր հոգեւոր հրաշալի ներբնութիւնից, նաև ազգային մէկութեան եւ ամբողջականութեան արժէք ունէր, եւ որի՝ եկեղեցու կեանքում առանցքային նշանակութիւն ունենալու պատճառով է միայն արդարացուած Աւագ հինգաբթի օրը իւղ օրհնելու կարգը. «Այլ ի մեծի ե շաբաթին օրհնեմք իւղ, զի մի՛ մեռնն սուրբ ի հասարակաց ուսու մերձեսցի»¹⁵⁶: Այսուհանդերձ, թէեւ Աւագ հինգ-

¹⁵³ «Գիրք հարցմանց», էջ 604

¹⁵⁴ Սակայն Դրոշմի եւ Քիւանդաց օծման բանաձեւերը բացարձակապէս տարբեր ուղղուածութիւն ունեն, եւ նրանց պարզագոյն համեմատութիւնն իսկ ցոյց է տալիս, որ դրանց մէկտեղումը կամ միախառնումը՝ որպէս մեկ խորհուրդ ներկայացմամբ, պարզապէս ծիսական եւ աստուածաբանական անլուծելի ինողիր է ստեղծում, եւ երկու խորհուրդների առանձնակի խորհուրդը չի շեշտում, այլ մեկ խորհուրդ՝ երկու բանաձեւմամբ:

ԴՐՈՇՄԻ ԽՈՐՅՈՒՐԴ	ՀԻՒԱՆԱՑ ՕԾՈՒՄ
Կնիքս այս յանուն Յիսուսի լուսաւորեսց զաքս քո, զի մի՛ ննջեսցն ի մահ....	Օծանեմ զաքսող քո իւղով սրբով, զի գորինք տեսութեամբ մեղար, սորին օծութեամբ իւղոյս փոկեսցիս վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Թրիստոսի:

¹⁵⁵ «Գիրք հարցմանց», էջ 604

¹⁵⁶ Ասդ, էջ 604

շաբթի օրը իւղ¹⁵⁷ օրհնելը չի արգելում կամ մերժում Տաթեւացու կողմից, նրա գործածութեան թէ՛ եղանակը եւ թէ՛ նիւթը մնում են անհասկանալի: Յայտնի է, որ Աւագ հինգշաբթի օրը Միւռոնին զուգահեռ օրհնուել են նաեւ Երախայից եւ հիւանդաց իւղերը, որոնք, ըստ ցուցման, բաղադրութեամբ պէտք է ձիթենու ձէթ կամ իւղ լինէին: Սակայն այս կէտում սր Գրիգորը հարցն առկախ է թողնում եւ չի բացալատում իւղի ինչ լինելը: Արգեօ՞ պայն որեւէ բոյսի ձէթ էր, թէ՞ կենդանական իւղ կամ կարագ, ինչպէս այսօր կիրառում է Հայ Եկեղեցում:

Մեր կածիքով՝ այն չէր կարող կարագ կամ կենդանական իւղ լինել, որին արդէն անդրադարձել ենք, քանզի ծէսը տեղի էր ունենում Եկեղեցու Աւագ շաբթի ծոմապահութեան եւ պահեցողութեան շրջանում: Բացի այս ծիսական կարգապահական արգելքից, շատ կարեւոր է նաեւ ծիսական աստուածաբանութեան եղացերտը: Եկեղեցին եւ նրանում իրագործուող ծիսական կեանքն Աստուծոյ ներկայութեան եւ երկնքի արքայութեան իրականութիւնն են երկրի վրայ: Միեւնոյն ժամանակ Եկեղեցին կատարելատիպն է նախաանկումային Երանական կեանքի, որում կերակուրը կամ սնունդը զուտ բուսական տարրերից էր¹⁵⁸: Եւ այս իսկ իմաստով՝ ծէսի մէջ նիւթի միջոցով թանձրացած հոգեւոր կերակուրը կամ նրա խորհրդանիշն իրականացում է միմիայն բուսական պտուղներով, ինչպէս օրինակ՝ Հաղորդութեան հացն ու գինին, սրբալոյս Միւռոնը, աղը, զուրը եւ այլն: Եւ բնականաբար, բացառութիւն չէր կարող լինել նաեւ իւղի պարագան: Այսինքն՝ թէպէտեւ Գրիգոր Տաթեւացին յստակօրէն չի խօսում սրա մասին, այդուամենայնիւ չէր էլ կարող այլ կերպ

¹⁵⁷ Ուշադրութեան արժանի է, որ Տաթեւացին այս պարագային չի օգտագործում «ձէթ» բառը, քանի որ Մէկ Նախաղատւթիւն վեր ևա խիստ կերպով շեշտում է: «զի մի՛ համարձակեցին քահանայթ եւ զձէթ օրինելուն վերստին մուծցեն յԵկեղեցին մեր»: Անդ, Էջ 605:

¹⁵⁸ Ծն. Ա 29. «Եւ ասաց Աստուած. «Վհաւադիկ Ետու ձեզ զամենայն խոտ սերմանելի՝ սերմանել սերմն, որ է ի Վերայ ամենայն երկրի, եւ զամենայն փայտ որ ունիցի յինքեան պտուղ սերման սերմանելոյ՝ ձեզ լիցի ի կերակուր»:

մտածել, որին եւ անդրադառնում է վախճանելոց կամ, աւելի ստոյգ, վախճանեալ քահանաներին օծելու պարագային։ Սակայն այստեղ իւղը ոչ թէ վախճանելոց ձէթն է, որի մասին խօսում է Սարգիս Շնորհալին, այլ սրբալոյս Միւռոնը, որի կիրառութիւնը պարզապէս անհամապատասխան է այս դէպքում։ Հարկ է խոստովանել, որ Գրիգոր Տաթեւացու բացատրութիւնները, ննջեցեալ հոգեւորականներին Միւռոնով օծելու ջատագովութեան առումով, այնքան էլ համոզիչ չեն. առաջին՝ ինչ էլ որ լինի պարագան, մեր կարծիքով՝ չի կարելի անկենդան մարմինն օծել սուրբ Միւռոնով, որը, խորհրդանշական ազդեցութեամբ եւ կիրառմամբ լինելով Սուրբ Հոգու շնորհաբաշման առհաւատչեան, որեւէ իմաստով օգտակարութիւն չի կարող ունենալ շունչ եւ հոգի շունեցող մարմնին¹⁵⁹։

Այս հանգամանքը շափագանց յստակ է Գրիգոր Տաթեւացու համար, ով փորձում է առկայ հակադրութիւնը լուծել հետեւեալ աննախադէպ եւ անհասկանալի մեկնաբանութեամբ. «Եւ թէ, ասեն, միայն մարմինն օծանի, զի՞նչ ներգործէ ի հոգին։ Ասեմք թէ՝ յորժամ միատրեալ էր ի մարմինն, միութեամբ ներգործիւր ի նմա ամենայն մարմնականնն։ Իսկ այժմ, որ բաժան է՝ բաժանմամբ հասանէ ի նա ամենայն սրբութեամբ»¹⁶⁰։ Այսպիսի օծումը, այսինքն՝ խորհրդաբար հոգու վրայ եւս ազդեցութիւն ունենալու հանգամանքը, թէկուզեւ հոգին արդէն իսկ բաժանուած մարմնից եւ ներգրաւուած Աստուծոյ տիեզերական տնտեսութեան անսահմանութեան ոլորտում, Տաթեւացին համադրում է հոգեհանգստեան աղօթքի կամ թաղման կարգի հետ՝ եղբակացնելով, որ այն թէպէտ մարմնական իրականութիւն է, արդիւնքը կամ հետեւանքը հոգու

¹⁵⁹ Հարկ է նշել, որ, ըստ հին հրեական սովորութեան, ննջեցեալները օծուել են իւղով, սակայն դա որեւէ խորհրդական բնոյթ չի կրել, այլ պարզապէս կատարուել է մահացածին պատուելու նպատակով։ *Տես Ծն. Ծ. 2, Բ Մն. Ժ2 14:* Այս մասին տես նաեւ *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown, Paternoster Press, London, 1986, էջ 120-121։

¹⁶⁰ «Գիրք հարցմանց», էջ 605

հետ է առնչւում¹⁶¹: Սակայն մի՞թէ կարելի է շօշափելի կերպով ուղղակիորէն մարմնի վրայ իրագործուող օծումը նոյնական համարել զուտ հոգուն վերաբերող աղօթքի հետ եւ դրանք միեւնոյն աստիճանի վրայ կարգել: Այս խնդիրը մեզ համար տարակուաելի է: Երկրորդ՝ Տաթեւացին վերօբերեալ խնդիրը պարզաբանելու մէջ հակառամ է ինքն իրեն: Արդիւնքում «Վերջին օծում» նոյն անուանումը կրող խորհուրդը դառնում է կամ երկմասնեայ եւ կամ էլ դէմ-յանդիման ենք գտնուում մի այլ անմեկնելի եւ նոյնիսկ վտանգաւոր մեկնաբանութեան: Այսպէս՝ մեկնելով օծման խորհրդի կիրառման նպատակը՝ Տաթեւացին նշում է. «Գործ այս խորհրդոյս այս է, որ զներելի մեղքն քողու: Եւ այս յորժամ մեռանի»¹⁶²: Պարզից էլ պարզ է, որ խօսքը վերաբերում է կեանքի վերջին հանգրուանում գտնուող մահամերձին, եւ բնականաբար, այս դէպքում խորհուրդը կարող էր քաւշական բնոյթ ունենալ, ինչպէս դիտարկում էին Արեւմտեան դպրոցի վարդապետները: Սակայն, սա նշելով հանդերձ, Գրիգոր Տաթեւացին մէկ այլ հաստատում եւս կատարում է՝ բացայատ հակադրութիւն առաջ բերելով նախորդ մտքին: «Դարձեալ եւ զօծման խորհուրդս ունիմի ի հահանայս ննջեցեալս.... որպէս մահն է վախճան կենցաղոյս եւ սկիզբն հանդերձելոյն: Նոյնպէս եւ օծումնս այս է վերջին որ զփոշետեսակ եւ զներելի մեղսն սրբէ»¹⁶³: Հետեւելով սուրբ Գրիգորի մեկնաբանութեանը՝ հանդիպում ենք մի շատ դժուարալոյծ աստուածաբանական դրոյթի, ըստ որի՝ Հայ եկեղեցին կամ առնուազն Գրիգոր Տաթեւացին արդարացնում է մահից յետոյ ապաշխարելու եւ քաւութիւն գտնելու հնարաւորութիւնը, ուստիեւ ստիպուած է արդարացնելու Քաւարանի վար-

¹⁶¹ «Ապա թէ ոչ ժամ է թեզ ասել թէ ամենայն կարգ թաղման մարմնոյն՝ ոչ է օգուտ հոգւոյ ննջեցելոցն: Ապա եւ ոչ աղօթք եւ պաշտօն քահանայից կամ տուրք կամ պատարագը է օգուտ հոգւոյ ըստ թեզ, որ է բնաւ սուտ եւ չար հերձուած»: Տես «Գիրք հարցմանց», Եշ 604:

¹⁶² «Գիրք հարցմանց», Եշ 604

¹⁶³ Այդ, Եշ 604

դապետութիւնը, որն անընդունելի է Տաթեւացու կողմից մասնաւորապէս եւ Հայ Եկեղեցու ուղղափառ դաւանութեամբ ընդհանրապէս¹⁶⁴: Մանաւանդ, եթէ «մահն սկիզբն է անփոփոխ կենացն, զի ոչ կարէ փոխիլ ի մեղաց յարդարութիւն»¹⁶⁵, ինչպէ՞ս կարող էր այս օծումը ներելի կամ որեւէ բնոյթի մեղքի սրբման միջոց լինել մահուանից յետոյ: Եւ եթէ խորհրդի բնոյթն այդպիսին չէ, ուրեմն կարիք չկալ նաեւ ննջեցեալին Միւռոնվ օծելու:

Տաթեւացու վերաբերմունքը վերլուծելիս հասկանալի է, որ նա ըստ էութեան չի ժիտում Հիւանդաց օծման խորհրդի (թէպէտեւ մահամերձների համար) կիրառութեան անհրաժեշտութիւնը եւ ըստ էութեան այն որպէս այդպիսին գոյութիւն ունի եւ վերջինն է օծումների մէջ: Այսուհանդերձ, մի կարեւոր հանգամանք մշտապէս ներկայ է նրա մտածողութեան մէջ: Ծիսական, աստուածաբանական ձեւակերպումներին զուգընթաց՝ նա անընդհատ, ենթատեսքստով, այլազան եղանակներով ձգտում է հայոց սկզբունքները պահել ինքնուրոյն, ազդեցութիւններից զերծ վիճակում: Արա լաւագոյն վկայութիւնը շեշտադրումը օծումից խոստովանութեան վրայ փոխադրելն է: Անշուշտ, սա ունէր նաեւ բնական, պատմական զարգացումների պատճառով ձեւաւորուած հակընդդիմութիւն, որին անդրադառնում է նաեւ Ստեփանոս Օրբելեանը: Ինչպէս արդէն նշել ենք, Հիւանդաց օծման խորհուրդն աստուածաբանական սխալ մեկնաբանութեան, քահանաների ծովութեան եւ ագահութեան պատճառով ժողովրդի կողմից թողնուեց կեանքի վերջին վայրկեանին իրականացուելու եւ տեղի տուեց այն թիւր կարծիքին, «որ ի վերջին օրն օծանիմք ձիթով բալասամինաւ եւ արդարանամք»¹⁶⁶: Ստեփանոս Օրբելեանի նման՝ Տաթեւացին ընդդիմանում է ոչ թէ խորհրդի գործադրութեանը, այլ նրա թիւր ընկալմանը, որի պատճառով

¹⁶⁴ Անդ, Էջ 698-705

¹⁶⁵ Անդ, Էջ 699

¹⁶⁶ Անդ, Էջ 604

Հիւանդաց օծումն այլեւս վերածուել էր ապաշխարութեան խորհրդի այլ դրսեւորման, որով փաստօրէն վերանում էր վերջինիս կիրառութիւնը գործնական եւ ծիսական կեանքից: Հետեւաբար, քանի որ «բարձին մարդիկ զիստովանութիւն որ հարկաւոր է», բայց «անհնար է առանց խոստովանելոյ արդարանալ մարդոյ», որի պատճառով «հայրապետ եկեղեցոյ լաւ համարեցին.... բառնալ.... վերջին օծումն, քան թէ բառնալ զիստովանութիւն որ հարկաւոր է՝ առանց որոյ ոչ գոյ ներգործական մեղացն թողութիւն գտանել»¹⁶⁷: Այս խնդիրը նոր չէր եկեղեցու համար, սակայն, մեր կարծիքով, լուծումը ոչ թէ երկու խորհուրդներից մէկի վերացումը պէտք է լինէր ի հաշիւ միւսի շահեկանութեան, այլ իրաքանչիւրի առանձնակի ճիշտ մեկնաբանութիւնը, մատուցումն ու գործադրութիւնը: Նոյն ըմբռնումը, այս անգամ Մկրտութեան խորհրդի վերաբերեալ, որոշակի շրջան յուզել է վաղ եկեղեցու կեանքը, երբ խորհուրդը թողնում էր մահուան մահճում իրականանայու, Մկրտութիւնից յետոյ մեղք չգործելու մտայնութեամբ¹⁶⁸: Այսինքն՝ այս պարագային եւս սխալ մեկնաբանութեան պատճառով մի խորհուրդ կատարում էր մէկ այլ խորհրդի գործառութիւնը: Հետեւաբար, եթէ հետեւելու լինենք Գրիգոր Տաթեւացուն, արդեօք այս դէպքում պէտք է մերժուէր ապաշխարութեան կամ խոստովանութեան դերը կատարող Մկրտութեան խորհուրդը եւ բանաձեւուէր, թէ՝ «Պիտանի է խոստովանիլ քան օծանիլ»¹⁶⁹, ինչպէս սուրբ Գրիգորը թելադրում է Հիւանդաց օծման խորհրդի առնչութեամբ. բնականաբար,

¹⁶⁷ Անդ, Էջ 604

¹⁶⁸ Ըստ աւանդութեաւ՝ Նոյնիսկ Կոստանդիանոս Մեծը մկրտուել է մահուան մահճում: Ջրիստոնեութեան առաջին չորս-հինգ դարերում շատ տարածուած էր Մկրտութիւնը մինչեւ կեանքի վերջին օրը յետաձգելու սովորութիւնը՝ պայմանաւորուած յետմկրտութենական մեղքի նկատմամբ ունեցած վախի զգացումով եւ ջրիստոնեական որոշակի պարտաւորութիւններ կատարելու դժուարութեամբ: Այս դեպքում, սակայն, Մկրտութիւնը կատարում էր առանց հանդիսաւորութեան, եւ մկրտուողները կուզում էին «անկողնայիններ» (clinici, յուսարէն «Ալինէ»՝ անկողնին, մահճակալ բարից):

¹⁶⁹ «Գիրը հարցմանց», Էջ 604

ոչ։ Ուստի պէտք էր յստակ զանագանել եւ իւրաքանչիւր խորհուրդ
մեկնել յատուկ աստուածաբանական տիրոյթում, ինչպէս վարւում է
Յովհանն Օձնեցին։ Սակայն Տաթեւացին այսպէս կատարելու այլ
նպատակ ունէր՝ իր դժուարին ժամանակաշրջանում կանխել օտար
բոլոր տեսակի ուղղափառ կամ ոչ ուղղափառ թափանցումները հայ
իրականութիւն, որը կրօնական կրթութեան իմաստով գտնուում էր
շատ անխնամ ու անկալուն վիճակում, եւ հետեւապէս պէտք էր
զգուշանալ, քանզի «ի հնարից շարին.... ազգն յունաց եւ վրաց եւ
ասորոց բարձեալ են զիստովանութիւն»¹⁷⁰։ Տաթեւացու կողմից
խնդրի այսպիսի լուծումը վստահաբար մեծագոյն նշանակութիւն
ունէր ազգային հոգեւոր ամբողջականութեան պահպանութեան ի-
մաստով, սակայն ո՛չ երբեք աստուածաբանական հիմնաւորման
ծցրտութեան առումով։ Խորհուրդն իրագործող պաշտօնեան Տա-
թեւացու համար միանշանակօրէն քահանան է, ում «ձեռն է օծեալ
եւ սրբեալ մեռնաւուն»¹⁷¹։ Այսու՝ շեշտուում է խորհրդի խորհրդա-
կան (սակրամենտալ) բնոյթը եւ արգելում հոգեւոր (խարիզմատիկ)
կիրառումը հաւատացեալների կողմից՝ ժամանակին գործադրուած
եկեղեցու կեանքում, իսկ միւս կողմից վերարծարծում էր վաղ Եկե-
ղեցու՝ հիւանդներին ձեռք դնելով բժշկութեան փորձառութիւնը։
Պէտք է նշել, որ Տաթեւացին այս հաստատումը կատարելիս երբեք
էլ այն չի փաստարկում որպէս հիւանդներին օծելու հակադրութիւն,
ինչը թիւրիմացաբար որպէս այդպիսին ներկայացւում է մեր Եկեղե-
ցու փորձառութեան մէջ եւ ծիսական վարդապետական գրուածք-
ներում։

Այսպիսով՝ հանրագումարի բերելով Հայ Եկեղեցու մեծագոյն
սուրբերից մէկի եւ դաւանական հիմնադրոյթներն ամբողջացնողի՝
սուրբ Գրիգոր Տաթեւացու հայեացքների քննութիւնը՝ տեսնում ենք.

¹⁷⁰ Ասդ, Էջ 604

¹⁷¹ Ասդ, Էջ 605

- ա) Խորհրդի մեկնաբանման առումով նա մեծապէս ազդուել է լատինական դպրոցի մտածողներից, որոնց նմանողութեամբ՝ Հիւանդաց օծման նախնական իմաստով խորհուրդն այլեւ ընկալում է որպէս Վերջին օծում՝ խորհուրդ մահուան պատրաստութեան.
- բ) Սկզբունքօրէն չի մերժուում Հիւանդաց օծման խորհուրդը.
- գ) Խորհուրդն իրականացնողը Եկեղեցու օծեալ պաշտօնեան է.
- դ) Խոստովանութիւնը պիտի շփոխարինուի իւղի վրայ յուսադրութիւն ունենալով, այսինքն՝ մերժուում է խորհրդի ներքին բովանդակութեան աղաւաղումը.
- ե) Զգուշաւորութեան եւ Հայ Եկեղեցու անկախութիւնը հնարաւոր ազգեցութիւններից պաշտպանելու մեծագոյն մղումը, որը ցաւօք տեղի է տուել մի շարք աստուածաբանական ոչ ճիշտ մեկնաբանութիւնների, որոնք է՛լ աւելի խորացուեցին Հայ Եկեղեցու յետագայ մտածողների կողմից:

* * *

Բազմիցս անդրադարձել ենք, որ Հիւանդաց օծման խորհուրդը վերջնական ձեւակերպումներ ստացաւ սր Գրիգոր Տաթեւացու կողմից՝ ըստ Էովթեան դառնալով Հայ Եկեղեցու դաւանաբանական, Եկեղեցաբանական ընկալումն ու փորձառութիւնը ԺԴ դարից յետոյ:

Յետագայ բոլոր վերլուծումները, մեկնութիւնները, հետեւար, բախւում են այս կէտին եւ բխում դրանից, որի արտայայտութիւնը գտնում ենք Հայ Եկեղեցու դաւանական կամ ծիսական վերջին ձեռնարկներում: Այստեղ փորձելու ենք խմբաւորել եւ որպէս վարդապետական դրոյթ ներկայացնել ու անդրադառնալ նրանց՝ ինդիրը վերջնական եւ ամբողջական պատկերացնելու համար: Այս նպատակով յատկապէս ուշադրութիւն ենք դարձնելու Ար-

շակ՝ Տէր-Միքելեանի «Քրիստոնէական», Սահմակ քՅն. Տէր-Մարգ-սեանի «Քննական կրօնագիտութիւն», Բարեկէն կաթողիկոս Կիւէսէ-րեանի «Քրիստոնէական», Դերենիկ Եպս. Փոլատեանի «Հայց. Առա-քելական Եկեղեցու Եօթ Խորհուրդները», Ղեւոնդ արք. Զեպէեանի «Հայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհուրդները» գրութիւններին՝ որպէս Խնդրոյ առարկայ նիւթի քննութեան առանցք:

Ա. ԱՆՈՒԱՆՈՒՄԸ

Համեմատելով Հայաստանեաց Եկեղեցու գրեթէ բոլոր քրիս-տոնէականներն ու ծիսական գրուածքները՝ խնդրոյ առարկայ Խորհրդի անուանումը ճշտելու առումով ուրուագծւում է ոչ միա-ձայն ու միակերպ բացատրութիւնը, որը խօսում է Հայ Եկեղեցու յստակ դիրքորոշում շունենալու մասին։ Այս իմաստով պատկերը հետեւեալն է. «Օծումն Հիւանդաց»¹⁷², «Այցելութիւն կամ Օծումն Հիւանդաց»¹⁷³, «Կարգ Հիւանդաց»¹⁷⁴, «Կարգ Հիւանդաց եւ Վերջին օծում»¹⁷⁵։ Պիտք է նշել, որ խորհրդի անուանումները բխում են նրանց վերլուծումներից։ Սակայն մօտեցումները հիմնականում հին են կամ հնացած, որոնք յստակ լուսաբանութիւն չեն կարող սփուել այսօրուայ, ժամանակակից հասկացողութեան վրայ։ Բնականաբար թէ՛ Հիւանդաց օծման խորհրդի եւ թէ՛ Հայ Եկեղեցին յուզող զանա-զան հարցերի վերաբերեալ հարկաւոր են նոր մօտեցումներ եւ վե-րատեսութիւններ վերջնական դիրքորոշման յստակեցման առումով։

¹⁷² «Յրահանգ քրիստոնէական հաւատոյ», աշխ. Մսերայ Վարժապետի Գրիգո-րեան Ծիմոնացւոյ, Սովորուա, 1850, էջ 332։

¹⁷³ Տէր Սահմակ քահանայ Տէր-Մարգսեան, Ընսական կրօնագիտութիւն, էջ 926

¹⁷⁴ Արշակ Տէր-Միքելեան, Յայաստանեայց Սուլր Եկեղեցւոյ Զրիստոնէական, էջ 457

¹⁷⁵ Ղեւոնդ Եպիսկոպոս Զեպէեան, Յայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհուրդները, էջ 75, Բա-րեկէն կաթողիկոս Կիւէսէրեան, Զրիստոնէական, էջ 56, Դերենիկ Եպիսկոպոս Փոլատեան, Յայց. Առաքելական Սուլր Եկեղեցւոյ Եօթ Խորհուրդները, էջ 106

Խօսքերիս ցցուն վկայութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ Արշակ Տէր-Միքելեանի վերլուծումն է, որը քննադատութեան է ենթարկում Կաթոլիկ Եկեղեցուն խորհրդի իմաստի խեղաթիւրման համար. «Հռոմ. Եկեղեցին իւր մարմնասիրական ուղղութեան համեմատ գրեթէ առաւել մեծ նշանակութիւն է տալիս այս խորհրդին՝ քան թէ Ս. Հաղորդութեան հիւանդի համար.... նա այս խորհուրդը ոչ թէ բժշկութեան եւ ապաքինութեան խորհուրդ է համարում, այլ «Վերջին օծման», որ եւ կատարում է մեռնող շափահաս հաւատացեալի վրայ....»¹⁷⁶: Բնականաբար, այս քննադատութիւնն այլեւս ժամանակավորէպ է, քանզի Հռոմէական Եկեղեցին Վատիկանի Բժողովում (1962-1965) վերատեսութեան է ենթարկել այս խորհրդի րմբոնումր՝ վերադառնալով նրա նախկին եւ սկզբնական րնկալմանն ու ձեւակերպմանը, այսինքն՝ օծում հիւանդներին բժշկելու համար, այսպիսով խորհուրդը Վերջին օծումից դառնում է Հիւանդաց օծում¹⁷⁷: Այսօր, փաստօրէն, համաքրիստոնէական կեանքում միայն Հայ Եկեղեցին, սիսալաբար որդեգրելով լատինական դիրքորոշումը, ցայսօր պահպանում է խորհրդի «Վերջին օծում» անուանումը եւ համապատասխան մեկնութիւնը: Մինչդեռ Հայ Եկեղեցին, ինչպէս փորձեցինք ներկայացնել ունեցել է խորհրդի թէ՛ ուղղափառ ճշգրիտ անուանումը եւ թէ՛ նրա մեկնաբանութիւնը, որը կարիք ունի նոյնութեամբ վերականգնուելու:

¹⁷⁶ Արշակ Տէր-Միքելեան, Յայաստանեայց Սուլբ Եկեղեցւոյ Քրիստոնեական, էջ 463

¹⁷⁷ See The Documents of Vatican II, Pillar Books, New York, 1975, Chapter 3, էջ 22, յօդ. 73-75, էջ 870, յօդ. 63:

Բ. Քրիստոս բնաւ ԻՄ ԶԷՐ ԳՈՐԾԱԾՈՒՄ

Այս տեսութիւնը կարող ենք ամփոփել Դերենիկ եպիսկոպոս Փոլատեանի խօսքով, ըստ որի՝ «Հայց. Եկեղեցին հիւանդների բժշկութեան համար իւղի գործածութիւնը չի ընդունում, նախ նրա համար, որ Քրիստոս այն չի գործածել եւ նաեւ այն պատճառով, որ հաւատացեալն արդէն սուրբ Միւռոնով օծուել է գրոշմի ժամանակ եւ ստացել Սուրբ Հոգու կենդանարար շնորհը»¹⁷⁸: Բոլորովին չի կարելի համաձայնել այս հաստատմանն ու փաստարկին, քանզի խորհուրդներից որեւէ մէկը, ի բաց առեալ Մկրտութիւնն ու Հաղորդութիւնը, Քրիստոս ոչ կիրառել է եւ ոչ էլ հաւասարազօր պատուիրան աւանդել: Այ դրանք, հիմնադրուելով Նրա կողմից խորհրդանշական (սիմվոլիկ) կերպով, աւելի զարգացել են առաքեալների կողմից ու գարձել Եկեղեցու սեփականութիւնը՝ որպէս անհրաժեշտութիւն նրա ներքին խորհրդական կեանքի համար: Դերենիկ սրբազնը այս հատուածում իսկ հակասում է ինքն իրեն՝ շեշտելով, թէ «Քրիստոս այն չի գործածել եւ նաեւ այն պատճառով, որ հաւատացեալն արդէն սուրբ Միւռոնով օծուել է Դրոշմի ժամանակ եւ ստացել Սուրբ Հոգու կենդանարար շնորհը»: Մեր կարծիքով՝ սա չի կարող պատճառաբանութիւն լինել խորհուրդը մերժելու համար, քանի որ նոյն սկզբունքով կարելի է պնդել սուրբ Միւռոնի կամ Դրոշմի խորհրդի անտեղիութիւնը՝ պատճառաբանելով Քրիստոսի կողմից չգործածուած լինելու պարագան, ինչն իրական է բողոքական աստուածաբանութեան համար: Եւ երկրորդ՝ այս տրամաբանութեամբ աւելի առաջ գնալով՝ պէտք է մերժուի Ձեռնադրութեան խորհրդի օծման հանգամանքը եւս, քանզի իւրաքանչիւր քրիստոնեայ, ըստ բողոքական մեկնաբանութեան, համաձայն Պետրոս առաքեալի

¹⁷⁸ Դերենիկ Եպս. Փոլատեան, Յայց. Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Եօթ խորհուրդները, Եջ 106, հմմտ. Արշակ Տեր-Սիրելեան, Յայստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ քրիստոնեական, Եջ 460, 466

խօսքի՝ «Գուք ազգ էք ընտիր, քահանայութիւն, թագաւորութիւն» (Ա. Պետ. Բ 9), արդէն իսկ քահանայութիւն ունի: Եւ բացի դրանից, եթէ հետեւելու լինենք քիչ վերն առաջարկուած տրամաբանական յաջորդականութեանը, մէկ անգամ դրոշմուածին երկրորդն այլեւս անհրաժեշտ չէ կամ լաւագոյն դէպքում կարիք չկայ, որովհետեւ թեկնածուն արդէն իսկ օծուել է սուրբ Միւռոնով եւ ստացել Սուրբ Հոգու շնորհը:

Արշակ Տէր-Միքելեանը մեկնաբանում է, որ «Նոր Ուխտում գործադրուող հզօրագոյն միջոցներն են շնորհաբաշխ ձեռքը, սուրբ Խաչը եւ Սուրբ Գիրքը դնելը հիւանդի վրայ.... իւղը ներգործական միջոց է դառնում աղօթքի զօրութեամբ....»¹⁷⁹: Խսկապէս, բոլոր նշուածները կարեւոր են Եկեղեցու խորհրդական կեանքում, սակայն եթէ աւելի իրական դատենք, թէ՛ քահանայի շնորհաբաշխ աջը, թէ՛ սուրբ Խաչը եւ թէ՛ Սուրբ Գիրքը, յաւելեալ նաեւ սրբալոյս Միւռոնը, սուրբ Պատարագի հացը եւ գինին, իրենց բուն խորհուրդը եւ զօրութիւնը ստանում են եւ ներգործական միջոց դառնում խորհրդական աղօթքով եւ օծմամբ, առանց որոնց նրանք կը լինեն սովորական Երեւոյթներ, ինչպէս եւ իւղը առանց օրհնութեան կը մնայ սոսկական իւղ եւ ոչ աւելին: Աւստիեւ Եկեղեցու կեանքում նրանք եւս իրենց շնորհաբաշխից ուժը ստանում են օծման եւ աղօթքի զօրութեամբ: Այդ դէպքում ինչո՞ւ բացառել իւղի պարագան: Եւ նաեւ՝ մի՞թէ Աւետարաններում որեւէ դրուագ գոյութիւն ունի Քրիստոսի կամ առաքեալների աջի օծման կամ սուրբ Խաչով ու Սուրբ Գրքով բժշկութեան մասին: Մինչդեռ Սուրբ Մարկոսի Աւետարանի Զ համարը պատմում է, թէ առաքեալները «Եւ դեւս բազում հանէին, եւ օծանէին իւղով զբագում հիւանդս եւ բժշկէին զնոսա»», որը որպէս աստուածաբանական հիմնագրոյթ՝ նոյնութեամբ ընկալուած է Յովհան Մանդակունի հայրապետի կողմից: Հետեւապէս, եթէ աւելորդ է իւ-

¹⁷⁹ Անդ, Էջ 460

ղի գործածութիւնը, ապա նոյն սկզբունքով աւելորդ են միւս շնորհաբաշխիչ միջոցները եւս, ինչպէս նաև ճիշտ է հակառակ համեմատականը:

Գ. ԶԳԻՏԵՆՔ, ԹԷ Ի՛ՆՉ ՀԱՍԳԱՄԱՍՆԹԵՐՈՒՄ ԵՆՔ ՄԱՅԱԼՈՒ

Իբրեւ միւս պատճառաբանութիւն՝ խորհուրդը մերժելու կամ մերժումն արդարացնելու համար, քրիստոնէականները սովորաբար դնում են այն հանգամանքը, որ «մարդիկ չգիտեն՝ երբ, որտեղ, ինչպէս պիտի հիւանդանան եւ մեռնեն.... եւ որպէսզի հաւատացեալ-ներն առանց բացառութեան չզրկուեն Վերջին օծումից, մեր եկեղեցում այն միացուած է առաջին օծումին՝ Դրոշմին»¹⁸⁰: Սա աւելի քան արհեստական հիմնաւորում է, որովհետեւ թէ՝ Ընդհանրական եւ թէ՝ Հայ եկեղեցու փորձառութիւնը շեշտում է, յատկապէս այս դէպքում, որ երկու խորհուրդներն անպայմանօրէն պէտք է կատարուեն առանձին-առանձին, որովհետեւ նրանցից իւրաքանչիւրը որոշակի նպատակի համար է, եւ արդիւնագործութիւնն էլ՝ բնականաբար տարբեր: Բացարձակապէս անհիմն է վերստին ծննդեան կամ օծման խորհուրդը (Մկրտութիւն, Դրոշմ) առնշել կամ միաձուլել հիւանդութիւնից բժշկութեան կամ նրա այլափոխուած տարբերակի՝ մահուան պատրաստութեան հետ: Այսպիսով միաժամանակ մի քանի ցաւալի սխալ է գործուում. նախ՝ որ Հիւանդաց օծման խորհուրդը երբեք էլ չի եղել մահուան պատրաստութեան համար եւ իր բնոյթով ուղղուած է հիւանդի ապաքինմանը, եւ այն մտայնութիւնը, թէ մահանալու հանգամանքների կանխագէտ շինելու պատճառով է այն միախառնուում Դրոշմի խորհրդին, արմատապէս դառնում է անհասկանալի: Եւ նաև՝ եթէ Հայ եկեղեցում այսօրուայ ընկալմամբ եւ Գրիգոր Տաթեւացու մեկնաբանութեամբ «Վերջին օծումը» կա-

¹⁸⁰ Բարեկեն կաթողիկոս Կիւլեսէրեան, Ջրիստոնէական, Էջ 57, Ղետոնդ Եպիսկոպոս Չեպէեան, Յայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհրդները, Էջ 77:

տարւում է միայն ննջեցեալ քահանաների վրայ, այս դէպքում ինչո՞ւ է այն կիրառում անխափիր բոլորի հանդէպ: Վերջապէս, եթէ մահը նախապէս շիմանալու պատճառով է տեղի ունենում Դրոշմին միախառնուած օծումը, այդ դէպքում Դրոշմից յետոյ տեղի ունեցող Հաղորդութեան խորհուրդը եւս պիտի համարուէր «Վերջին թոշակ»՝ այդ կէտում սահմանափակուելով ամբողջ կեանքի եւ մահուան համար, եւ տրամաբանօրէն ծիսական համակարգից դուրս գրուէր կամ մերժուէր «Կանոն հաղորդ տալոյ» կարգը: Հետեւաբար, անիմաստ եւ անմեկնելի է այսպիսի ձեւակերպումը, որը, մեր կարծիքով, բխում է Հիւանդաց օծման խորհրդի ոչ ճիշտ մեկնաբանութիւնից եւ կիրառութիւնից¹⁸¹:

Դ. ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԱԶՌԵՖՈՒԹԻՒՆԻՑ ՉԵՐԾ ՊԱՀԵԼՈՒ ՃՏԱՀՈԳՈՒԹԻՒՆ

Մեր կարծիքով՝ Հիւանդաց օծման խորհրդի մերժման ամենակարեւոր հանգամանքը եղել է բնդէմ յատինականութեան պայքարի բովում ձեւաւորուած հոգեբանութիւնն ու մտածողութիւնը: Այսպիսի եզրակացութեան յանգել ենք մեր մանրամասն ուսումնասիրութեան, սկզբնաղբիւրների հաղորդած տեղեկութիւնների, աւելի ուշ շրջանի մտածողների կողմից դրանց վերլուծութեան, ինչպէս նաև Ընդհանրական Եկեղեցու՝ Արեւելեան եւ Արեւմտեան մտածողութեան տեսակէտները համագրելու եւ հակագրելու արդիւնքում:

¹⁸¹ Այս առումով՝ Եթովպական Եկեղեցում խորհրդի կիրառութեան մասին ուշագրաւ տեղեկութիւն է հաղորդում Donald Attwater-ը՝ Նշելով, որ Եթովպական Եկեղեցում Դրոշմը եւ Հիւանդաց օծումն այլևս կիրառութիւն չունեն. առաջինը՝ Սկոտութեան ժամանակ տեղի ունեցող օծումների շփոթի պատճառով, իսկ Երկրորդը՝ որովհետեւ բաւարար կերպով չի մեկնաբանուել: Տես Donald Attwater, The Churches of the East, Էջ 202: Մեր կարծիքով՝ պարագան նոյնն է նաև Հայ Եկեղեցում, որտեղ Երկու օծումները՝ Երախայից եւ հիւանդաց, բոլորովին վերացել են ճիշտ չմեկնաբանուած կամ ընդհանրապէս չմեկնաբանուած լինելու պատճառով:

Այս պարագան ուժգնութեամբ շեշտուել է յատկապէս ժիշտ դարից սկսած հայ-լատինական, ինչպէս նաև ներհայկական ուղղափառ-կաթոլիկ համայնքների յարաբերութիւններում։ Ամենավառ ապացոյցն այս առումով Սահակ քահանայ Տէր-Սարգսեանի՝ 1897 թուականին Բ տպագրութիւն ունեցած «Քննական կրօնագիտութիւնն» է, որի նպատակը ոչ թէ Հայ Եկեղեցու դաւանանքին ծանօթացնելն է, այլ ընդդիմանալը ժամանակի Հայ Եկեղեցուն սպառնացող օտար ազգեցութիւններին։ Հարցը լիովին պարզ է գառնում, երբ ընթերցում ենք սոյն գրքին որպէս առաջաբան եւ գնահատութիւն գետեղուած կ. Պոլսի ներսէս պատրիարք Վարժապետեանի խօսքը, ինչպէս նաև Գէորգ Դ հայրապետի սրբատառ կոնդակը։

Ներսէս պատրիարքը գրում է. «Կցանկանայի, որ մեզի դէմ հայհոյողներու նկատմամբ այդ խիստ լեզուն գործածած չ'ըլլայիք, զի անախորժ թուելու է մեզ մինչեւ անոնց ցած յատակն իջնել Հայոց Եկեղեցւոյ հոգեւոր բարձրութենէն, այն կմեմութենէն, որ մեր Եկեղեցւոյ յատկանիշն եւ բուն քրիստոնէական ոգին է եւ որուն չ'կրցին եւ չ'պիտի կրնան յաղթել օտարամոլից բանդագուշանքն եւ իրենց դատապարտութիւնն իրենց հայհոյութեանց մէջ պիտի գտնեն միշտ»¹⁸²։ Նոյն մտքի եւ սկզբունքի շարունակութիւնն է այս գրքի 1875 թուականի հրատարակութեան առիթով տրուած Գէորգ Դ կաթողիկոսի սրբատառ կոնդակը, որում ի մասնաւորի նշում է. «....ի պաշտպանութիւն ուղղափառ Դաւանութեանս եւ Խորհրդոց Հայաստանեացս Ա. Եկեղեցւոյ, ընդդէմ հակառակորդաց նորին կանգնել ախոյեան»¹⁸³։ Խոկ ինքը՝ հեղինակը, մեկնաբանելով կամ ներկայացնելով Հայ Եկեղեցու դաւանանքը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ, զանազան «փաստարկներ» բերելով ընդդէմ նրա կիրառման, պարտաւորութիւն է զգում վերջաբանի կամ եզրակացութեան

¹⁸² Տես Տէր Սահակ Զահանայ Տէր-Սարգսեան, Թննական կրօնագիտութիւն, Առաջարան։

¹⁸³ Անդ, Առաջաբան

փոխարէն նշել. «....պարտաւոր է հարկաւորապէս իւրական ծիսիւք վարուիլ եւ յոյժ ծանր կ'մեղանչէ եթէ ոք օտարին ծիսիւք վարուի»¹⁸⁴: Այսինքն՝ յատակ է, որ դաւանական կամ աստուածաբանական լուծումներ, հերքումներ առաջադրելուց աւելի՝ խնդիրը եղել է ամէն գնով մերժել այս խորհուրդը՝ ազգի ամբողջականութեան եւ այս ելակէտից ստեղծուած եւ Հայ Եկեղեցու որդեգրած անորոշ վերաբերմունքի ջատագովութեան համար: Սակայն, մեր կարծիքով, ժամանակի թելադրանքով եւ հրամայականով պայմանաւորուած սիսալը նոյն կերպ էլ պէտք է վերանայ:

Ամփոփենք. նիւթի մանրակրկիտ եւ բազմակողմանի ուսումնասիրութեան արդիւնքում մենք յանգել ենք հետեւեալ եզրակացութեան:

- ա) Հայ Եկեղեցին իր ծիսական համակարգում Դ դարից ունեցել եւ նաեւ կիրառել է Հիւանդաց օծման խորհուրդը, որն արտայայտուած է կանոնական ու մեկնողական որոշումներում եւ երկերում:
- բ) Հայ Եկեղեցին իրականում ոչ թէ մերժել է, այլ ձեռնպահ է մնացել խորհուրդը մեկնաբանելուց եւ կիրառելուց՝ կաթոլիկ նմանութիւնից կամ ազդեցութիւնից զգուշանալու պատճառով:
- գ) Հայ Եկեղեցու ուղղափառ ընկալմամբ՝ Հիւանդաց օծման խորհուրդը գործադրում է մեղքերի թողութեամբ բժշկութիւն շնորհելու նպատակով, եւ այն որեւէ առնչութիւն չունի մահուան պատրաստութեան հետ: Այս ելակէտից՝ լինելով բժշկութեան համար իրականացուող՝ խորհուրդը, բնականաբար, կրկնելի է:

¹⁸⁴ Անդ, Էջ 931

- դ) Վերոնշեալից բխում է նաեւ, որ հայոց վարդապետներն ընդդիմացել են խորհրդի «Վերջին օծում» անուանմանը՝ եւ աղճատուած, այլափոխուած մեկնաբանութեանը՝ շեշտը յատկապէս դնելով մեղքից ազատագրուելու համար խոստովանութեան եւ ապաշխարութեան անհրաժեշտութեան վրայ, որպէսզի խոստովանութիւնը չփոխարինուի իւղի վրայ յուսագրութիւն ունենալով, այսինքն՝ խորհրդի ներքին բովանդակութիւնը շաղաւաղուի:
- ե) Կարգապահական խնդիրների, յատկապէս եկեղեցականութեան ծովութեան եւ ընշաքաղցութեան պատճառով խորհրդի կիրառութիւնը մատնուել է անտարբերութեան եւ այդպիսով դուրս մնացել թէ՝ ժողովրդական լայն բնդունելութիւնից եւ թէ՝ ժամանակների ընթացքում նաեւ եկեղեցու ծիսական համակարգից:
- գ) Խորհուրդն իր բովանդակութեամբ եւ խորհրդանշականութեամբ, ինչպէս նաեւ տեսանելի նիւթի՝ ձէթի գործածութեամբ նոյնացուել կամ միախառնուել է Դրոշմի խորհրդին, երախայից եւ դիւահալածութեան կարգերին, որոնց գանագանութիւնն ու իմաստային տարբերակումն ամբողջութեամբ չեն կատարուել:

Ե. «ԿԱՍՏՈ ԳԻՇԵՐ ԺԱՄՈՒ ԱՊՈԹԻՇՅԱ», ԹԷՇ ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅ

Թերեւս ամենակարեւոր փաստարկը՝ Հիւանդաց օծման խորհրդից հրաժարուելու կամ այն մերժելու առումով, Հայ եկեղեցու ծիսակարգում «Կանոն գիշեր ժամու» կարգի առկայութիւնն է, որը շատ յաճախ բերում է որպէս վկայութիւն առ այն, որ Հայ եկեղեցում Հիւանդաց օծման խորհրդի արարողակարգ գոյութիւն չի ունե-

ցել, այլ Հիւանդաց կարգը մշտապէս իրականացուել է այս կանոնի միջոցով։ Սակայն մեր մանրազնին ուսումնասիրութիւնը եւ երկու արարողակարգերի պարզագոյն համեմատութիւնն այլ բան են վկայում, որ ներկայիս «Կանոն գիշեր ժամու» արարողութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի մի ձեւափոխուած տարրերակն է, որում դեռևս պահպանուել են տարրեր եւ յատկանիշներ, որոնք վերցուած են Օծման խորհրդի արարողակարգից։ Անշուշտ, այս կանոնում մեծ բժամանդրութեամբ դուրս են թողնուել այն հատուածները, որոնք վերաբերում են իւղի օրհնութեանն ու հիւանդների օծմանը։ Միգուցէ նաեւ հակառակը պնդուէր, որ Հիւանդաց օծման ծէսի համար հիմք է ընդունուել «Կանոն գիշեր ժամու» կարգը, սակայն ուշադիր քննութիւնն այլ բան է ասում։ Նախ՝ որ Օծման ծէսի աղօթքներն աւելի երկար են, եւ «Կանոնի» բովանդակութիւնից յստակ երեւում է, որ հատուածները պարզապէս կրծատուած են, եւ երկրորդ՝ «Կանոնում» գոյութիւն ունեն այնպիսի սաղմոսներ կամ մաղթանքներ, որոնք դեռևս պարունակում են հիւանդաց ծէսի մնացորդներն ու հետքերը, այսինքն՝ տարրեր, որոնք խօսում են իւղի գոյութեան մասին։

Այսպէս՝ փորձենք համեմատութեան մէջ տեսնել, թէ որո՞նք են այդ նոյնութիւններն ու նմանութիւնները¹⁸⁵։ Երկուսի համար էլ պաշտօնեան օծեալ եւ ձեռնադրեալ հոգեւորականն է, եւ, ըստ ցուցման, երկուսի համար էլ անհրաժեշտ է եօթ քահանաների ներկայու-

¹⁸⁵ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգի համար որպէս օրինակ օգտագործել ենք 1961թ. Երուսաղէմի Սաշտոցը, Էջ 143-201, իսկ Հիւանդաց օծման արարողակարգը ՍՍթիւ 7117 ծեռագրում պահպանուած եւ Թումա Մեծովեցու կազմած ծիսակարգն է, որևէ ամբողջութեամբ գետեղուած է այս գործի «Յաւելուածում»։ Չուգահեռաբար Ներկայացնելու ենք Ղափի Եկեղեցու Հիւանդաց օծման խորհրդի ծիսակարգից այն աղօթքները, քարոզներն ու մաղթանքները, որոնք ոչ միայն այս կամ այն կերպ նման են հայոց ծիսակարգում եղածներին, այլև գրեթե նոյնն են։ Մենք զուգահեռ անցկացնում ենք յատկապես Ղափի Եկեղեցու արարողակարգի հետ, քանզի այն Հայ Եկեղեցու հետ միեւնոյն ընտանիքն է Ներկայացնում։ Այս համեմատութիւնը միաժամանակ ընդգծելու է մեր այն տեսակետը, որ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգը նոյն Հիւանդաց օծումն է՝ այլ անունով եւ լուրջ միջամտութեան ներարկուած։

թիւն¹⁸⁶: Երկուսն էլ, բացի աղօթքներից եւ մաղթանքներից, ունեն եօթ սուրբգրային եւ աւետարանական ընթերցուածներ, իսկ ընդհանուր կառուցուածքը բերում ենք ստորեւ՝ ըստ սուրբգրային ընթերցուածների, աղօթքների, մաղթանքների, քարոզների, շարականների եւ ցուցումների:

Կանոն զիշեր ժամու	Հիւանդաց օծում
1. Աղմ. Առավեա...	1. Շրկ ԲՁ. Նոյն եւ նման
2. Մաղթանմ. Անձն իմ...	
3. Աղմ. Ես ասացի ի վերանալ յիմէն...	
4. Մաղթանմ. Յոյս կենդանութեան...	
5. Քարոզ. Վասն ի վերուստ խաղաղութեան եւ փրկութեան անձանց մերոց.... Ես ես վասն հիւանդիս (այս անուն), որ յուսացեալ է կոչել զանոն Տեառն Աստուծոյ եւ զգօրութիւն նորա ի յօգնութիւն եւ ի բժշկութիւն հոգույ եւ մարմնոյ իւրոյ. որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի բահանայական աղօթիմ ձերովք եւ կարողութեամբն Աստուծոյ... Զամենասարբումի զԱստուածածին զմիշտ կոյսն Մարիամ, հանդերձ ամենայն սրբովք յիշելու...	2. Քարոզ. Վասն ի վերուստ խաղաղութեան եւ փրկութեան անձանց մերոց.... Վասն օրինելոյ զձեթս զայս զՏէր.... Վասն ծառայիս (այս անուն) զՏէր.... Ընկալ, կեցն եւ ողորմեա եւ պահեա զմեզ, Աստուծ, Քոյին շնորհիտ:
6. Աղօթ. Տէր, որ ողորմութեամբ բով բժշկես զբեկումն հոգուց եւ մարմնոց մերոց. բժշկես զամենայն ախտս եւ զհիւանդութիւնս հոգւոյ եւ մարմնոյ (այս անուն) ծառայի քո. զի	3. Աղօթ. Տէր, որ ողորմութեամբ եւ զթութեամբ բով բժշկես զբեկումնս զամենաց եւ զմարմնոց մերոց, Ինքնին, Տէր, սրբեա զձեթս զայս, որպէսզի յիշելու օծանելոց ի սմանէ ի

¹⁸⁶ Մաշտոց, Էջ 197

<p>փառատրեսի ամենասուրբ անուն fn. զի բո է ողորմել և կեցուցանել, Աստուած մեր: Եւ եեզ փառս մաստո- ցանեմք...</p>	<p>թժկութիւն եւ ի փոխագրումն ամե- նայն ախտից հիւանդութեանց եւ ախ- տակրութեանց մարմնոյ եւ հոգոյ եւ ամենայն պղծութեանց, զի եւ ի ամա փառատրեսի Քո ամենասուրբ ա- նունդ, բանզի բո է ողորմել և կե- ցուցանել, Աստուած մեր: Եւ Քեզ փառս վերառաքեմք...¹⁸⁷</p>
<p>7. Քարոզ. Եւ ես... Օրիննեա Տէր, Օրինութիւն և փառf...</p>	<p>4. Քարոզ. Օրիննեա Տէր, Օրինութիւն Աստուծոյ ամենակա- լին...</p>
<p>8. Սաղմոս Ռ</p>	<p>5. Սաղմոս Ռ</p>
<p>9. Շարական ԱԶ. Հայր բազումն- դորմ...</p>	<p>6. Շարական ԱԶ. Հայր բազումն- դորմ...</p>
<p>10. Քարոզ. Լուիցէ Տէր ձայնի աղա- շանաց մերոց, բարեկասութեամբ սուրբ Աստուածածնին, եւ իշանելոյ ի վերայ մեր ողորմութեան և զքու- թեան Տեառն Աստուծոյ. ամենա- կալ...</p>	<p>7. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածա- ծինն...</p>
<p>11. Աղօթ. Ընկալ Տէր...</p>	<p>8. Աղօթ. Ընկալ Տէր...</p>
<p>12. Սղմ. Տէր, ողորմեա ինձ</p>	<p>9. Սղմ. Տէր, ողորմեա ինձ</p>
<p>13. Գիրք. Յակոբոս Զ 16-20¹⁸⁸ Սղմ. Տէր, մի' սրտմտութեամբ fnv.... Ողորմեա ինձ, Տէր, զի հի- ւանդ եմ ես...</p>	<p>10. Գիրք. Յակոբոս Զ 10-20</p>

¹⁸⁷ «Ողորմա՛ծ Տէր, թժի՛շկ մեր բեկուած հոգու եւ մարմնի. սրբի՛ր այս ձեզը, որ-
պեսից այս լինի թժկութիւն հոգու ախտերի եւ մարմնական տառապանքների
թժկութիւն բոլոր նրանց, ովքեր օնտում են սրանով, եւ սրանով փառաւրուի Ձն
ասունը, որովհետեւ Ձոն են փառը ու փիկութիւնը, եւ Ձեզ Եսը մենք փառը
Վերառաջում՝ Յօրը եւ Որորւն....»: Stu Coptic Offices, tr. R. M. Wooley, London,
Society for Promoting Christian Knowledge, 1930, Էջ 94 (այսուհետ CO):

¹⁸⁸ Փաստորէն վերցուած է Յակոբոս առաքեալի նոյն հասուածը, սակայն զարմա-
նալիօրէն դուրս են թողնուած 14-15 համարները, որոնք ընդհանրապէս մեկնա-
բանուել են որպէս Հիւանդաց օծման խորիրիդի հիմսաւրում: Ըստ Եղիշեան՝
Վերաբերմունքն ակսյայտ է. դուրս թողնել այս բոլոր հատուածները սուրբ-
գրային ընթերցուամերից, աղօթեսերից կամ քարոզներից, որոնք ամենաչնչին
կերպով իսկ կը խօսեն օծման մասին:

14. Աւետ. Մարկոս ջ 7-13	11. Աւետ. Մարկոս ջ 7-13
15. Հաւատամբ.... իսկ մեթ...	12. Հաւատամբ.... իսկ մեթ...
	13. Քրք. Եւ եւս վասն հիւանդինն... Աղօթք. Անսկիզբն Աստուած... Հայր մեր...
16. Սաղմոն Ծ	14. Սաղմոն Ծ
17. Շարական. Ծով կենցաղոյս...	15. Շարական. Ծով կենցաղոյս...
18. Քարոզ. Լուիցէ...	16. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածա- ծինն...
19. Աղօթք. Ընկալ...	17. Աղօթք. Ընկալ...
20. Սղմ. Տէր հովուեցէ զիս... Օձեր իւղով զգուին իմ... ¹⁸⁹	18. Սղմ. Օձեր իւղով զգուին իմ... Տէր հովուեցէ զիս...
21. Գիրք. Ա. Յովհ. Ա. 8-Բ 6	19. Գիրք. Ա. Յովհ. Ա. 8-Բ 6
22. Սղմ. Զայնի իմով... Յատու մեղութեան իմոյ	
23. Աւետ. Ղուկաս ԺԹ 1-10	20. Աւետ. Ղուկաս ԺԹ 1-10
24. Քարոզ. Վասն ի վերուստ խա- ղաղութեան...	21. Քարոզ. Եւ վասն հիւանդիս (այս անուն), որ յուսացեալ է կոչել զանոն Տեառն...
25. Աղօթք. Անսկիզբն Աստուած սուրբ սրբոց, որ զմիածին Քո Որ- դիդ առաքեցեր քծկել զամենայն ախտս հոգոց և մարմնոց մերոց. առաքեա զՀոգիդ քն սուրբ, և սրբեա (զայս անուն) ծառայս քն եւ ազատեա յա- մենայն մեղաց, զի ողորմած ես եւ զբած... ¹⁹⁰	22. Աղօթք. Աստուած մեծ եւ սահնչելի...
26. Սաղմոն Ծ	23. Սաղմոն Ծ
27. Շարական ԲԶ. Մեղաֆ մինչեւ...	24. Շարական ԲԶ. Մեղաֆ մինչեւ...
28. Քարոզ. Լուիցէ...	25. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածա-

¹⁸⁹ Այս սաղմոսի առկայութիւնը յուշում է օծման մասին, այլապես բոլորովին անհ-
մաստ կը լիներ այս գետեղել կարգի մէջ:

¹⁹⁰ Սա ծնթ. 4-ում նշուած մեծ աղօթքի առաջին փոքրիկ հաստուածն է, որից դուրս է
թողնուած ձերի օրինութեան մասը. տես «Յաւելուածում»:

Աղօրք. Ընկալ...	ծինն...
29. Սղմ. Բարձր առնեմ... Տէր Աստուած իմ, կարդացի առ ժեզ...	Աղօրք. Ընկալ...
30. Գիրք. Բ Կոր. Զ 16-է 2	26. Սղմ. Բարձր առնեմ... Տէր Աստուած իմ, կարդացի առ ժեզ...
31. Աւետ. Մարկոս Ե 24-34	27. Գիրք. Բ Կոր. Զ 16-է 2 28. Աւետ. Մարկոս Ե 24-34 Հաւատամբ...
32. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	29. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...
33. Աստուած մեծ եւ սրանչելագործ, որ պահես զուխտս նո եւ տաս զո- ղորմութիւն սիրելեաց ֆոց եւ զը- ղորթիմ մեղաց ի ձեռն սրբոյ Որդոյ նո՝ Յիսոսի Քրիստոսի, որ նորո- գեաց զմեզ ի մեռելորթենէ մեղաց մերոց: Դու ես որ լուսաւոր առնես զկոյրս եւ կանգնես զանկեալս: Դու հաներ զմեզ իխաւարէ եւ ի ստու- րաց մահու՝ ասերով ցկապեալս՝ թէ ել՛ֆ, եւ որք ի խաւարին՝ թէ յայս- նեցարն'մ. յորս ծագեաց լոյս զի- տուրեան օծելոյ նո, որ եկն երեւե- ցաւ յերկրի, եւ ընդ մարդկան շրջե- ցաւ, եւ որք ընկալան զնա, ես նո- ցաւ իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ լինել: Դու, Տէր, փրկալան աւազա- նին վերստին ծննդեամբն զորդեգ- րութիւն մեզ շնորհեցեր, եւ հաղորդս արարեալ զմեզ սուրբ անուան նորս: Դու ինքն, Տէր ամենայնի, նայեա (յայս անուն) ծառայ նո, զի փրկեալ ի մեղաց, եղիցի արդարացեալ ի ժեզ, զգեցեալ զՏէր մեր Յիսոս Ք- րիստոս: Զի ողորմած եւ մարդաւէ Աստուած ես...	Աստուած մեծ ¹⁹¹ եւ սրանչելի, որ պահես զուխտս նո եւ տաս զողոր- մութիւն սիրելեաց ֆոց եւ զըղոր- թիմ մեղաց ի ձեռն սրբոյ Որդոյ նո՝ Յիսոսի Քրիստոսի, որ նորոգեաց զմեզ ի մեռելորթենէ մեղաց մերոց: Դու ես, որ լուսաւորես զկոյրս եւ վե- րականգնես զգլորեալս: Դու հաներ զմեզ ի խաւարէ եւ ի ստուրաց մահու, ասերով ցկապեալս թէ ե- լ՛ֆ, եւ որք ի խաւարին՝ թէ յայսնե- ցարն'մ. յորս ծագեաց լոյս զիտու- րեան Օծելոյ նոյ, որ եկն երեւեցաւ յերկրի եւ ընդ մարդկան շրջեցաւ, եւ որք ընկալան զնա, ես նոցաւ իշխա- նութիւն որդիս Աստուծոյ լինել: Փր- կալան աւազանին վերստին ծննդեամբ զորդեգրութիւն մեզ շնոր- հեցեր, եւ հաղորդս արարեալ զմեզ սուրբ անուան նորս եւ կանգնեցեր զմեզ ի կործանմանէ դիւացն, որ ի յանվախճան արքակութիւնն իւր կո- չեաց զմեզ: Դու, նոյն ինքն Տէր ամե- նայնի, նայեա՝ ի մեզ, որ ոչ հաճեցար արեամբ ուխտի.... որք օծանիմք յիւ- ղոյս յայսմանէ մերկանալ զամբարշ-

¹⁹¹ Այս աղօթքն ըստ շարակարգման թիւ 22-ն է, պարզապես զետեղում ենք այս-
տեղ զուգահեռ անցկացնելու համար: Ամբողջ աղօթքը տես «Յաւելուածում»:

	տութիւն եւ զաշխարհական ցանկութիւնս, զի փրկեալք ի մեղաց՝ եղիցով ի ժեզ արդարացեալք զգեցեալք զՏէրդ մեր Յիսոս Քրիստոս.... Զի ողորմած եւ մարդասէր Աստուած եւ ¹⁹² ...
	30. Աղօթք. Տէր Աստուած, աղաշես... Լուր, Տէր... Հայր մեր...
34. Սաղմոն Ծ	31. Սաղմոն Ծ
35. Շարական ԲԿ. Յամենայն ժամ...	32. Շարական ԲԿ. Յամենայն ժամ...
36. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն...	33. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն...
Աղօթք. Էնկալ Տէր...	Աղօթք. Էնկալ Տէր...
37. Սղմ. Աստուած, յօգնել ինձ նայեաց... Ամաշեսցեն...	34. Սղմ. Աստուած, յօգնել ինձ նայեա... Ամաշեսցեն...
38. Գիրք. Եփեսացիս Դ 1-7	35. Գիրք. Եփեսացիս Դ 1-7
39. Սղմ. Դատ արա ինձ, Տէր...	36. Սղմ. Դատ արա ինձ, Տէր...
40. Աւետ. Մատքէնս ԺԵ 21-28	37. Աւետ. Մատքէնս ԺԵ 21-28 Հաւատամբ...
41. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	38. Քարոզ. Եւ վասն հիւանդին...
42. Աղօթք. Բարերար եւ մարդասէր Տէր, որ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զամենայն ախտս բժշկես, բժշկեա (զայս անուն) ծառայ Ին. յարո զսա ի մահնաց ցատց. այց արա ողորմութեամբ եւ գթութեամբ Իով. փարատես ի սմանէ զամենայն տկարութիւն եւ զիմանդրութիւն, զի յարուցեալ Ին կարող ձեռամբ, ծառայեսցէ ժեզ համդերձ ամենայն գոհութեամբ: Զի դու ես, Աստուած, Աստուած ողորմութեան եւ կեցուցիչ...	39. Աղօթք. Տէր Աստուած, բարի եւ մարդասէր, բարի եւ բազումողորմ, որ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զամենայն ախտս բժշկես եւ զծառայս Ին (զայս անուն) յարո զսա ի մահնաց ցատց. վերայցեա' ողորմութեամբ Ին: Հալածես ի սմանէ զամենայն տկարութիւն եւ զիմանդրութիւն, զի յարուցեալ ձեռամբ Ին կարողա՝ ծառայեսցէ ժեզ համդերձ ամենայն գոհութեամբ: Աստուած մեծ եւ բարձրեալ.... Զի դու ես, Աստուած, Աստուած ողորմութեան եւ կեցուցիչ...

¹⁹² «Գիշեր ժամու» կանոնում աղօթքն ամբողջութեամբ նոյնն է, միայն դարձեալ համառօտուած է, եւ իւղի հետ առնչուող հատուածները հանուած են:

	Հայր մեր...
43. Սաղմոս Ռ	40. Սաղմոս Ռ
44. Շրկն. ԳԶ. Զանապական...	41. Շրկն. ԳԶ. Զանապական...
45. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն...	42. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն...
Աղօթֆ. Ընկալ Տէր...	Աղօթֆ. Ընկալ Տէր...
46. Սղմ. Ցնծացիշ արդարք...	43. Սղմ. Ցնծացիշ արդարք...
Օրհնեցիշ զՏէր յօրհնութիւն նոր...	Օրհնեցիշ զՏէր յօրհնութիւն նոր...
47. Գիրք. Հռոմայեցիս ԺԵ 1-7	44. Գիրք. Հռոմայեցիս ԺԵ 1-7
48. Սղմ. Աստուած, յանուան Քում...	45. Սղմ. Աստուած, յանուան Քում...
49. Աւետ. Ղուկասու ԺԱ. 5-13	46. Աւետ. Ղուկասու ԺԱ. 5-13 Հաւատամբ...
50. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	47. Քարոզ. Եւ վասն հիւանդին...
51. Աղօթֆ. Բագումողորմ եւ բարերար Տէր, որ զօրացուցեր զմեզ ի ձեռն սրբոց առաքելոցն քահանայական աղօթիւք զհիւանդս բժշկել, աղաչեմք գրեգ, շնորհեա բժշկութիւն եւ փրկութիւն (այս անուն) ծառայիս քո. Փարատեցո զամենայն հիւանդութիւնն եւ սրբեա զալտեղութիւնն հոգւոց եւ մարմնոց սորա մարդասիրութեամբ քով...	48. Աղօթֆ. Տէր Աստուած, որ բազում ունիս ողորմութիւն եւ գթութիւն եւ մեծասուն ես բարերարութեամբ, Դու նոյն ինքն Տէր, որ զօրացուցեր զմեզ ի ձեռն սրբոց առաքելոցն աղօթիւք քահանայական ի ձեռն իւղոյ զհիւանդս բժշկել, շնորհեա զիւս զայս ի բժշկութիւն եւ ի փրկութիւն այնոցիկ, որք օծցին ի նմանէ եւ ի փառս անուանդ քում սրբոյ, որպէսզի փարատեցուցէ զամենայն հիւանդութիւնն եւ զազտեղութիւնն հոգւոց եւ մարմնոց, բժի՛շկ եւ բաշխող պարգեւաց, մարդասիրութեամբ քո... Հայր մեր...
52. Սաղմոս Ռ	49. Սաղմոս Ռ
53. Շարական ԳԿ. Քրիստոս Աստուած...	50. Շարական ԳԿ. Քրիստոս Աստուած
54. Քարոզ. Լուիցէ... Աղօթֆ. Ընկալ...	51. Քարոզ. Լուիցէ... ¹⁹³ Աղօթֆ. Ընկալ...

¹⁹³ Մինչեւ այս հատուածը քարոզը «Սուրբ զԱստուածածինն» էր, իսկ այստեղ արդեն՝ «Լուիցէ»:

55. Սղմ. Յարիցէ Աստուած...	52. Սղմ. Յարիցէ Աստուած...
56. Գիրք. Հռոմ. ԺԲ 1-4	53. Գիրք. Հռոմ. ԺԲ 1-4
57. Սղմ. Զի բարի կամ զի վայելուշ... Որպէս իսլ, զի իշանէ ի գլուխ...	54. Սղմ. Զի բարի կամ զի վայելուշ... Որպէս իսլ, զի իշանէ ի գլուխ...
58. Աւետ. Մարկոսի ԺԱ. 22-26	55. Աւետ. Մարկոսի ԺԱ. 22-26 Հաւատամբ...
59. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	56. Քարոզ. Եւ եւս վասն հիւանդիս...
60. Աղօրք. Տէր Աստուած մեր, որ նստիս ի վերայ մերովքից եւ հայիս յանդունդս, հայեաց (յայս անուն) ծառայս քո ի բարձրութենէ սրբութեան քո, հեռացն ի սմանէ զամենայն ցաս եւ զամենայն աղտեղութիւնս, եւ տուր սմա զառողջութիւն զամենայն ատուր կենաց իւրոց...	57. Աղօրք. Տէր Աստուած մեր, որ նստիս ի վերայ մերովքից եւ նայիս յանդունդս, հայեաց ի ծառայս քո (յայս անուն), ծածկեալ զամարդասիրութեամբ քո ի բարձրոցեալ սրբութենէ քումնէ, անսպասմելի զօրութեամբ քո: Հեռացն ի սմանէ զամենայն ցաս եւ զամենայն զաղտեղութիւն. եւ վերականգնեա զա առողջութեամբ զամենայն ատուր կենաց իւրոց... Հայր մեր...
61. Սաղմու Ծ	58. Սաղմու Ծ
62. Շարական ԴԶ. Անկանիմ...	59. Շարական ԴԶ. Անկանիմ...
63. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն... Աղօրք. Ընկալ Տէր...	60. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն. Աղօրք. Ընկալ Տէր...
64. Սղմ. Որ բնակեալն է...	61. Սղմ. Որ բնակեալ է...
65. Գիրք. Ա. Յովի. Բ 20-25	62. Գիրք. Ա. Յովի. Բ 20-25
66. Սղմ. Երանի ում բռղութիւն եղեւ մեղաց...	63. Սղմ. Երանի ում բռղութիւն եղեւ մեղաց...
67. Աւետ. Ղուկ. է 36-50	64. Աւետ. Ղուկ. է 36-50 Հաւատամբ...
68. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	65. Քարոզ. Եւ եւս վասն հիւանդիս...
69. Աղօրք. Գոհանամ զԲէն,	66. Աղօրք. Գոհանամ զԲէն,

Տեր Աստուած մեր, որ ես բժիշկ բարի անձանց մերոց. որ զիմանդրութիւնս մեր բառնաս, որ ք վիրօֆ ամենենեան բժշկեցաֆ: Որ հովիտ ես բարի, եւ խնդրող մոլորեալ ոչխարին: Որ անձանց բեկելոց տաս միսիրարութիւն, եւ կեանս մահացելոց: Որ զաղբիր արեան տեռատեսին քղանցիւ հանգերձի քո բժշկեցեր: Որ զդուստր քանանացւոյն ի դժնդակ դիւացն ազատեցրե: Որ զպարտս երկուց պարտապանացն շնորհեցեր, եւ մեղասոր կնոշն զքողութիւն ետուր...¹⁹⁴

Տեր Աստուած մեր, որ ես բարի բժիշկ անձանց մերոց. որ զիմանդրութիւնս մեր անցաւս բառնաս, որում վիրօֆ ամենենեան բժշկեցաֆ: Որ հովիտ ես բարի, որ ի վերայ խնդրումն եկեալ ոշխարին, որ պակասեալ անձանց տայցես միսիրարութիւն եւ կեանս խորտակելոց: Որ զաղբիր տեռատեսին երկոտասաանամեաց բժշկեցեր.... որ զպարտս շնորհեցեր երկուց պարտականացն եւ մեղասոր կնոշն զքողութիւն տուեալ...¹⁹⁵

Կարծում ենք, որ վերոբերեալ համեմատական տախտակն աւելի քան ցայտուն է դարձնում մեր այն տեսակէտր, որ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգն այլ բան չէ, եթէ ոչ Հիւանդաց օծման խորհրդի արարողութեան ձեւափոխուած տարբերակը: Պարզապէս յաւելեալ ցանկանում ենք համեմատութեան մէջ ներկայացնել նաեւ երկու արարողութիւններում առկայ վերջին ցուցումը, որը վերաբերում է քահանաների կողմից կատարուող բժշկութեան բուն հատուածի կատարման ձեւին.

Յայնժամ կխմն ի բահանայից կալով

Եւ ապա զայեն բահանային եւ

¹⁹⁴ Շարունակութիւնը տես Մաշտոց, Էջ 195-201 եւ մեր գործի «Յաւելուածում»: Այս մեծ ադրբին, Յիւանդաց օծման արարողակարգում, յաջորդում են իւղի օրինութիւնը եւ օծման ու ծեռ դնելու կարգը:

¹⁹⁵ Անշան տարբերութիւններով գրեթէ նյունութեամբ կրկնուած եղատական կարգաւորութեան մէջ. «Օրինեալ ես, սուրբ Տեր, բժիշկ մեր հոգիների.... Բարի՝ Յովիւ, որ փնտորում ես մոլորեալ ոշխարին, որ միսիրարութիւն ես պարգեւում թոյլ հոգիներին.... Որ բժշկեցիր հոսումն այս կնոշ, ով երկար ժամանակ տառապում էր այդ հիւանդութեամբ, որ անմաքուր հոգիներից փրկեցիր քանանացի կնոշ դստերը....» եւ այլն: Մաշացնը նոյնութեամբ շարունակուած է պարզապէս երկու աղօթքների բաւական երկար լինելու պատճառով նպատակայարմար չենք գտնում այստեղ ամբողջութեամբ ներկայացնել: Տես CO, Էջ 99-100, զուգահեռ տես մեր գործի «Յաւելուածում»:

<p>յաշմէ հիւանդին եւ կիսք ի ձախմէ. եւ աւագերեցն եկեալ դնէ զԱւտարանն ի վերայ զիսոյ հիւանդին եւ ասէ...</p>	<p>կացցեն Գ ընդ աշմէ եւ Գ ընդ ձախմէ: Եւ յեօթնէն, որ առաջակայ բահանայ է, եկեալ դիցէ զուրբ Աւտարանն ի վերայ զիսոյ հիւանդին՝ շանացերոյն փրկիլ, եւ օճան:</p>
--	--

Մի կարեւոր հանգամանք եւս վկայում է «Կանոն գիշեր ժամու» կարգի կա՛մ Հիւանդաց օծման խորհրդի՛ իմաստային փոփոխութիւնների ենթարկուած կարգ լինելու մասին, կա՛մ էլ, որ այն պարզապէս խորհրդի առաջին մասն է կազմում, անշուշտ, դարձեալ ոչ գերծ փոփոխութիւններից: Մինչեւ վերոբերեալ ցուցումը երկուսն էլ ըստ էութեան նոյնն են թէ՛ կառուցուածքով եւ թէ՛ բովանդակութեամբ: Ապա «Կանոնը» շարունակում է այս յաջորդականութեամբ: Աղօթք՝ Աստուած ամենակալա... Աստուած յափտենական, Քարող՝ Վասն հիւանդաց, Աղօթք՝ Փարատեա, Քարող՝ Խնդրեաց, Աղօթք՝ Թագաւոր խալաղութեան, ապա Տէրունական աղօթք: Իսկ Հիւանդաց օծման վերոնշեալ կէտին յաջորդում են՝ Կարգ օծութեան հիւանդաց, որը յաջորդում է Հաղորդութեանը, Աղօթք՝ Տէր Աստուած.... Հայր սուրբ, բժիշկ հոգոց¹⁹⁶, Արձակում, Աղօթք

¹⁹⁶ Ինչպէս մեզ մօտ, այնպէս էլ զպտական Յիւանդաց օծման խորհրդում, օծութից յետոյ նոյնութեամբ առկայ են սոյն աղօթքները. «Տէր բազումողորս եւ գթած, որ չես կամենում մեղաւորի մահը, այլ նրա դարձն ու կեանքը: Ես՝ մեղաւորս չ՛, որ դրեւ եմ իմ ծեռքը նրա գիշին, ով եկեւ է դեաի թեզ՝ աղօթելով մեղքերի թողութեան համար, մեր՝ քահանաներիս միջոցով, այլ թո հզօր Ազք՝ Աւետարանի վրայ: Մենք աղօթում ենք թեզ, մարդասէր եւ անյիշաչա՞ր Տէր, որ ընդունեցիր Դարի ապաշխարութիւնը Նարան մարգարեիդ միջոցով....»: Եւ՝ «Աստուած՝ բարի՛ Հայր, բժիշկ մեր հոգու եւ մարմնի, որ առաքեցիր Թո Սիածին Որդուն՝ Ֆիուս Թրիստոսին, որ բժշկի բոլոր մերերից ու փոլի մահից: Բժշկի՛ր Թո (այս անուն) ծառային իր մարմսական հիւանդութիւններից եւ նրան նոր կեանք պարզեների, որպէսզի նա կարողանայ փառաւորել թո զօրութիւնը եւ գոհութիւն յայտնել թո բարերարութեան համար, որպէսզի կարողանայ թո կամքը կատարել թո քրիստոսի շնորհի, սուրբ Կստուածածին բարեխօսութեան եւ թո բոլոր սրբերի աղօթքների միջոցով, որովհետեւ Դու ես աղքիւր բժկութեան, եւ թեզ ենք մատուցում փառը եւ պատիւ, եւ թո Միածին Որդուն ու Սուրբ Յօնուն....»: Տես CO, էջ 106-107, զուգահեռ տես մեր գործի «Յաւելուածում»:

նախքան օծելը՝ Ամենակարող եւ յափտենական, Օծում, Աղօթք՝ Գործք գօրութեան... , Զեռք դնելու կարգ հանդերձ աղօթքով՝ Տէր Աստուած՝ Հայր ամենակալ, Տէրունական աղօթք:

Սակայն ինչո՞ւ է կանոնը կոչուել «Գիշեր ժամու»: Վաղ եկեղեցում ապաշխարութեան կարգը կատարուել է ամբողջ գիշերային հսկման ժամանակ, ինչին անդրադառնում են թէ՝ սուրբ Գրիգոր Տաթեւացին¹⁹⁷ եւ թէ՝ ձեռագիր մաշտոցները, որոնցում կարգը բնութագրում է որպէս «Կարգ զմեղուցեալսն յապաշխարութիւն կոչելոյ», եւ որոնք ունեն հետեւեալ ցուցումը. «Զեկեեալսն յապաշխարութիւն տանի քահանայն ի գուռն եկեղեցւոյն ի գիշերի, եւ կացուցանէ հանդէպ դրանն ընդ աջմէ, եւ ասեն զայսոսիկ է Գուրզայ Սաղմոս ի թիւ....»¹⁹⁸: Զնիին տարբերութիւններով ճիշտ նոյն կարգադրութիւնն է պարունակում նաեւ Աւագ հինգշաբթի տեղի ունեցող Ապաշխարողաց կարգի հրահանգը, որի առաջին իսկ տողը թելադրում է. «Իսկ ի յերրորդ ժամուն ժողովեսցին ի գուռն եկեղեցւոյ վասն արձակելոյ զապաշխարողան»¹⁹⁹: Այսինքն՝ նախորդ ամբողջ գիշերը տեղի է ունեցել ապաշխարութեան կարգը, եւ ապա յաջորդ առաւօտեան կատարուել ապաշխարողներին արձակելու կարգը, այնուհետեւ մատուցուել է սուրբ Պատարագ, տրուել Հաղորդութիւն, եւ վերջում կատարուել Ոտնլուայի արարողութիւնը՝ զրի եւ իւղի օրհնութեան կարգով²⁰⁰: Իսկ ի՞նչ է ներկայացնում «Կանոն գիշեր ժամու» կարգը: Մեր կարծիքով՝ այն գիշերային հսկման ապաշխարութեան կարգն է, որի մասին վկայում են նրանում տեղ գտած ապաշխարութեան օրհնութեան շարականներն ու ինքն իսկ կարգի անունը՝ «Գիշեր ժամու»: Մեր ձեռքի տակ գտնուող Թովմա Մեծոփե-

¹⁹⁷ «Ժողովիմք քահանայք եւ պաշտօն առնեմք յերեկօրեայ մինչ ի լոյս եւ պատարագ եւ խաչ օրինեմք, եթէ կենդանեաց եւ եթէ մեռելոց» («Գիրք հարցմանց», Էջ 605):

¹⁹⁸ Տես Նորայր արք. Պողարեան, Ծիսագիտութիւն, Նիւ Եռոք, 1999, Էջ 106:

¹⁹⁹ Ճաշոց Գիրք Յայսաստանեաց Եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, 1872, Էջ 191

²⁰⁰ Անդ, Էջ 191-213

ցու Հիւանդաց օծման ծէսը նկատելիօրէն բաժանուած է երկու մասի, որից առաջինն ապաշխարութեան կարգն է, իսկ երկրորդը՝ օծման, որոնք բաժանուած են սուրբ Պատարագով կամ Հաղորդութեան խորհուրդով, որում, ըստ էութեան, նկատուած է Աւագ հինգաբթի օրուայ կարգաւորութեան նկարագիրը: Եթէ փորձենք ուրուագծել, պատկերը մօտաւորապէս հետեւեալն է. Կարգ ապաշխարողաց, Արձակումն, սուրբ Պատարագ, Խողի օրհնութիւն եւ ալդ իսկ իւղով Հիւանդաց օծում²⁰¹:

Վերոբերեալ նիւթերի ուսումնասիրութեան եւ վերլուծութեան հիման վրայ յանգել ենք հետեւեալ եզրակացութեանը:

ա. «Մաշտոց» ծիսարաններում առկայ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգը Հիւանդաց օծման ծէսի առաջին մասում գտնուող ապաշխարութեան կարգի ձեւափոխուած տարբերակն է, որից գեղուել են իւղին վերաբերող հատուածները:

բ. Հիւանդաց օծման ծէսն իր ամբողջութեան մէջ ուրուագիծ պատկերն է Աւագ հինգաբթի տեղի ունեցող ամբողջական կարգաւորութեան՝ ապաշխարողաց կարգից մինչեւ իւղի օրհնութիւնը:

գ. Հայկական Հիւանդաց օծման կարգը բազմաթիւ նմանութիւններ ունի եւ, կարելի է ասել, ըստ կառուցուածքի եւ բովանդակութեան վերցուած է Ընդհանրական եկեղեցու փորձառութիւնից, որը փաստում է նրա ինքնուրոյն ծիսակարգ եւ ոչ թէ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգից փոխառուած լինելու մասին:



²⁰¹ Նմանատիպ կարգաւորութիւն ունի Ը-թ դարից մեզ հասած Բարբերինեան ծիսարանը, որը՝ որպէս ամբողջական եւ կարգաւորուած մի ծեռնարկ, առաջիններից մէկն է ծիսական յուշարձանների թւում: Կը մասին տես լեռոմոնահ Վենեդիկտ, Կը исторիա Православнаго Богослуженія, с. 105-111:

ՅԱԲԵԼՈՒՅՑ

**ԹՌՎԱՄԱԿԱՑ ՄԵԾՈՓԵՑՈՒ «ԿԱՐԳ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ՍՈՒՐԲ ԻՒՂՈՅՆ
ՀԻՒԱՆԴԱՑ» ԵՒ «ԿԱՐԳ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ՀԻՒԱՆԴԱՑ» ԾԷՍԼ²⁰²**

Մեր մատենագրութեանը յայտնի է, որ Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսը, մինչեւ գահակալելը, Կաֆայից վերադառնալիս իր հետ բերել է նաեւ մի արժէքաւոր ժողովածու, որը զանազան քերականական եւ մեկնողական նիւթերի կողքին պարունակում է նաեւ Հիւանդաց օծման արարողութեան մի տարբերակ, որը խմբագրել է Թովմա Մեծոփիեցին եւ ապա ընդօրինակելու յանձնել Յովհաննէս Արծիշեցու²⁰³: Մեր ուսումնասիրութեան ժամանակ հանդիպեցինք F. Conybeare-ի այն մատնանշումին, որ Հայ Եկեղեցու ծիսարան մաշտոցներն ընդհանրապէս չունեն Հիւանդաց օծման կարգը, որի փոխարէն առկայ են «Կանոն հաղորդ տալոյ» եւ «Կանոն գիշեր ժամու» աղօթքները, որոնք ոչ մի առնչութիւն չունեն Յօման կարգի հետ՝ թէ՝ կառուցուածքով եւ թէ՝ բովանդակութեամբ²⁰⁴: Սակայն հարկ է նշել, որ Մաշտոցեան Մատենագարանի առնուազն երկու ձեռագիր՝ թիւ 7117 եւ 577, որոշ տարբերութիւններով պարունակում

²⁰² Այս թնագիրը մեզ սիրով տրամադրել է Մաշտոցեան Մատենադարանի աւագ գիտաշխատող Արմեն Սարկաւագ Սահակեանը, ում յայտնում ենք մեր խորին շնորհակալութիւնը- Բ.Գ.: (Սոյն հատորում ներկայացնուող թնագիրը ՍՍ թիւ 7117 ձեռագրում եղածի հետ համեմատուել եւ Վերջնական տեսքի է բերուել «Գանձասարի» խմբագրութեան կողմից- Խմբ.):

²⁰³ Տես Կարեն Մաթեւոսեան, Խոր Վիրապի վանը եւ Նրա գրչութեան կենտրոնը, «Եշմիածին», 1997, Բ-Գ, էջ 177, տես նաեւ՝ ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, կազմեց Լեւոն Խաչիկեան, Երևան, 1955, Ա, էջ 597:

²⁰⁴ Տես Rituale Armenorum, ed. by F. Conybeare, Clarendon Press, Oxford, 1905, էջ 114, 190:

են այս խորհրդի ծիսակարգը: Իսկ ինչ վերաբերում է տպագիր մաշտոցներին, մեր կարծիքով՝ «Կանոն գիշեր ժամու» անուանումով յայտնի կարգը Հիւանդաց օծման նոյն ծէսն է՝ անշուշտ ձեւափոխուած տեսքով²⁰⁵:

Ներկայացուող Հիւանդաց օծման ծիսակարգը, կարելի է ասել, կատարւում է ուղղափառ Եկեղեցիների համապատասխան ծէսի նմանողութեամբ: Այն Հաղորդութեան խորհրդով բաժանւում է երկու մասի, որոնցից առաջինը ապաշխարողաց եւ իւղի օրհնութեան կարգն է, իսկ երկրորդը՝ բոն օծման ծէսը: Թէեւ ծէսը երկարաշունչ է, բայց թէ' խորհրդական բովանդակութեամբ եւ թէ' կառուցուածքային զարգացումներով՝ շատ գրաւիչ ու գեղեցիկ: Կատարւում է եօթ քահանաների ներկայութեամբ, թէպէտ ի պահանջել հարկին քահանաների թիւը կարող է լինել հինգ, երեք, երկու եւ նոյնիսկ մէկ: Պէտք է նշել, որ լատինական փորձառութեան մէջ այն րնդհանրապէս կատարւում է մէկ քահանայով: Քահանաների թիւը պատահականօրէն չէ սահմանուած, այլ այն մտածումով, որ ամբողջ Եկեղեցին է մասնակցում հիւանդի՝ Եկեղեցու մէկ անդամի բժշկութեանը: Կարգը բաղկացած է 7 աղօթքից, 7 սուրբգրային ընթերցումից, 7 անգամ արտասանուող Ծ սաղմոսից, սուրբ Աստուածածնին ուղղուած քարոզից ու աղօթքից եւ անընդհատ կրկնուող «Հաւատամքից», որոնցից իւրաքանչիւրի աւարտին համապատասխանաբար քահանաների կողմից լուցում է մէկ մոմ՝ յատուկ այս նպատակով պատրաստուած: Ծիսակարգը հանգրուան առ հանգրուան հետեւեալն է. «Կարգ օրհնութեան սուրբ իւղոյն», որը ներառում է ապաշխարութեան կարգը, ապա Հաղորդութիւնը, իւղի օրհնութիւնը, որին յաջորդում են Աւետարանով օրհնութիւնը, ձեռք դնելու եւ արձակման կարգը: Յաւարտ այս ամէնի տեղի է ունենում Օծման կարգը, որի ժամանակ օծւում են ենթակայի սիրտը, աչքերը,

²⁰⁵ Այս մասին տես Նախորդ գլուխը:

ականջները, հոտոտելիքը, շրթները, ձեռքերը, ճակատը։ Եւ որպէս ամփոփում՝ երկրորդ անգամ կատարուում է ձեռք դնելու կարգը, որը զուգակցուում է բժշկութեան աղօթքով։

Սոյն ծիսակարգը վերցրել ենք Մաշտոցեան Մատենագարանի թիւ 7117 ձեռագրից եւ ներկայացնում ենք առանց այլ ձեռագրերի կամ աւանդութիւնների հետ համեմատութեան՝ սոսկ որպէս մի նմուշ Հայ եկեղեցում երբեւէ գործադրուած Հիւանդաց օծման խորհրդի։ Բնագիրը կէտադրուած է, ակնյայտ ուղղագրական սխալները կամ վրիպակները՝ ուղղուած, «ո» հոլովման գոյականների թեքուած ձեւերի գեղչուած «ւ»-ը՝ վերականգնուած։

**Զեռագիր թիւ 7117
ՃՈՂՈՎԱԾՈՒ**

1440թ.։ Մեծոփա՞յ վանի։ Գրիշ՝ Յովհաննէս Արքիշեցի, Թովմա Մեծոփեցի։ Ստացող՝ Թովմա Մեծոփեցի, Մկրտիշ Ֆհնյ. (Յովհաննէս գրչի հայրը)։ Թերթ՝ 347։ Թուղթ՝ 12.1x8.5։ Միասին, երկսին։ Բոլորգիր։ Տող՝ 18-23։ Մնանկր.՝ ԿԽ, ԼԶ։ Կազմ՝ Կտդ։ Յշտկրն՝ հեղինակի (Թովմա Մեծոփեցոյ)՝ 345թ, գրչի՝ 93թ, 151թ, 305ա։ Կնիք՝ 924թ (1734թ. Պետրոս)։

(327ա) ԿԱՐԳ ԱՒՐՅՈՒԹԵԱԸ ՍՈՒՐԲ ԻՒՂՈՅՆ ՅԻՒԱՆԴԱՑ,
ՅՈՐՈՒՄ ԱՌՈՒՐ ՅԱՍԴԵՐՁԻ ԻՒՂՈՅՆ ԱՒՐՅՈՒԹԵԱԸ

Ժողովին եւթն բահանայ եւ լցեալ ձեք անապակ ի պտղոյ ծառոց ի կանթեղ՝ դնեն ի սուրբ աման ի մեջ ցորենոյ եւ եւթն պատրոյզք՝ առ նմին։ Զգեստատրին բահանայքն եւ առնուն ի ձեռս եւթն լապտեր եւ լուցանեն։ Եւ սկսանին զշարականս զայս.

ԲԶ. Նոյն եւ նման [Հաւր եւ Որդւոյ]

Յայնժամ սկսեալ սարկաւագունքն ասեն: Եւ եւս խաղաղութեան զՏէր աղաշեսցուք:

Փողովուրդն: *Տէ՛ր, ողորմեա:*

Սարկաւագն: Վասն ի վերուստ խաղաղութեան եւ փրկութեան [անձանց մերոց զՏէր աղաշեսցուք]:

Վասն աւրհնելոյ զձէթս զայս՝ զՏէր [աղաշեսցուք]:

Վասն ծառայիս (այս անուան) զՏէր [աղաշեսցուք]:

Վասն առ ի յԱստուծոյ այցելութեամբ անձանց եւ վասն գալոյ ի վերայ սորա շնորհաց Սուրբ Հոգւոյն՝ զՏէր [աղաշեսցուք]:

Բնկայ, կեցո եւ ողորմեա եւ պահեա' զմեզ, Աստուած, Քոյին շնորհիւդ:

Ջամենասրբուհի Աստուածածինն եւ զմիշտ Կոյսն Մարիամ հանդերձ ամենայն սրբովք յիշեսցիք, եւ (327թ) նոքաւք զՏէր [աղաշեսցուք]:

Եւ եւս միաբան վասն ճշմարիտ եւ սուրբ հաւատոյս զՏէր [աղաշեսցուք]:

Ջանձինս մեր եւ զմիմեանս Տեառն Աստուծոյ ամենակալին յանձն արասցուք:

Ողորմեա'ց մեզ, *Տէ՛ր Աստուած մեր, ըստ մեծի ողորմութեան Քում. ասասցուք ամենեքեան միաբանութեամբ՝ Տէ՛ր, ողորմեա, Տէ՛ր, ողորմեա, Տէ՛ր, ողորմեա:*

Եւ բահանայն ասէ զաղաւքս: *Տէ՛ր, որ ողորմութեամբ եւ զթութեամբ Քո բժշկես զբեկմունս զանձանց եւ զմարմնոց մերոց, Ինքնին, Տէ՛ր, սրբեա' զձէթս զայս, որպէսզի լիցի աւծանելոց ի սմանէ ի բժշկութիւն եւ ի փոխագրումն ամենայն ախտից հիւանդութեանց եւ ախտակրութեանց մարմնոյ եւ հոգւոյ եւ ամենայն պղծութեանց: Զի եւ ի սմա փառաւորեսցի Քո ամենասուրբ անունդ, քանզի*

Քո է ողորմել եւ կեցուցանել, Աստուա՛ծ մեր: Եւ քեզ փառս վերա-
ռաքեմք՝ Հաւր եւ Որդւոյ եւ Սուրբ Հոգւոյդ, այժմ եւ միշտ եւ յաւի-
տեանս յաւիտենից. ամէն:

Եւ ապա գայ առաջին հահանայն մինչեւ ցեւըն հահանայս:

Եւ սարկաւագն ձայնէ: Աւրհնեա՛, տէր:

Եւ աւագերէցն ասէ: Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին՝
Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա՛ ինձ, Աստուա՛ծ, բստ մեծի....

Տուն առ տուն ասի մինչեւ ի փոխն:

Եւ ապա ասի շարականս (328ա).

ԱԶ. Հա՛յր բագումողորմ....

Տէ՛ր, որ գթ[ացար]....

Տէ՛ր, որ գարձ[ուցեր]....

Յոյս եւ յարու[թիւն]....

Ջարշարանս....

Առ քեզ ապ[աւինիմք]....

Սարկաւագն: Սուրբ զԱստուածածինն եւ զամենայն....

Քահանայն: Ընկա՛, Տէր, զաղ[աշանս]....

Սաղմոս Խ: Ես ասացի....

Փոխս. Երանի որ խորհի....

Յակոբու առավելոյ ի Կաթուղիկեայց թղթոյն է ընթերցուած.

Աւրինակ առէք, եղբա՛րք, շարշարանաց եւ երկայնմտութեան զմարգարէսն, որք խաւսեցան յանուն Տեառն։ Ահաւասիկ երանեմք համբերողաց. զհամբերութիւնն Յոբայ լուարուք եւ զկատարումն Տեառն տեսէք, զի բազմագութ է Տէր եւ ողորմած։ Յառաջ քան զամենայն ինչ եղբա՛րք իմ, մի՛ երդնուցուք՝ մի՛ յերկինս եւ մի՛ յերկիր եւ մի՛ յալլ ինչ երդումն, այլ եղիցի ձեր այոյն այո եւ ոչն ոչ զի մի՛ ի կեղծաւորութիւն ինչ անկանիցիր։ Վշտանալցէ՞ ոք ի ձէնջ, յաղաւթս կացցէ, բերկրեսցի՞ ոք, սաղմոս ասասցէ, հիւանդանալցէ՞ ոք ի ձէնջ, կոշեսցէ զերիցունս Եկեղեցոյն, եւ արասցեն ի վերայ նորա աղաւթս, աւծցեն իւղով յանուն Տեառն, եւ աղաւթքն հաւատով (328Բ) փրկեսցեն զաշխատեալն։ Եւ յարուցէ զնա Տէր յաւուրն յետնում, եւ եթէ մեղս ինչ իցէ գործեալ, թողցի նմա։ Խոստովա՛ն յերուք միմեանց զմեղս եւ աղա՛ւթս արարէք ի վերայ միմեանց, որպէսզի բժշկեսցիք, քանզի յոյժ զաւրաւոր են աղաւթք արդարոյ յաւգնականութիւն։ Եղիա մարդ էր իրեւ զմեզ շարշարելի. եւ յաղաւթս եկաց, եւ ոչ տեղաց յերկիր զերիս ամս եւ զվեց ամիս։ Եւ դարձեալ եկաց յաղաւթս, եւ ետուն երկինք զանձրեւ, եւ բուսոյց երկիր զպտուղ իւր։ Եղբա՛րք իմ, եթէ ոք ի ձէնջ մոլորեսցի ի ճշմարտութեան ճանապարհէ, եւ դարձուացէ ոք զնա, գիտասցէ, զի որ դարձուցանէ զմեղաւորն ի մոլորութեան ճանապարհէն իւրմէ, փրկեսցէ զոգի իւր ի մահուանէ եւ ծածկեսցէ զբազմութիւն մեղաց։

Աւետարան ըստ Մարկոսի

Եւ կոշեաց առ Ինքն զերկոտասանսն եւ սկսաւ առաքել զնոսա երկուս-երկուս. եւ տալր նոցա իշխանութիւն ի վերայ այսոց պղծոց, եւ պատուիրեաց նոցա, զի մի՛ ինչ բարձցեն ի ճանապարհին, բայց (329ա) միայն գաւագան. մի՛ հաց, մի՛ պարկ, մի՛ պղինձ ի գաւափիս, այլ ագանել հողաթափիս, [եւ մի՛ զգենուցուք, ասէ, երկուս պարեգաւտու]։ Եւ ասէ ցնոսա. «Յոր տուն մտանիցէք, անդէն աւթեւանս

կալզիք, մինչեւ ելանիցէք անտի: Եւ որ ոչ ընկալցին գձեղ եւ ոչ լուիցեն ձեղ, յորժամ ելանիցէք անտի, թաւթափեսջիք զփոշի ոտից ձերոց ի վկայութիւն նոցա»: Եւ ելեալ քարոզէին, զի ապաշխարեսցեն, եւ դեւս բազումս հանէին եւ աւծանէին իւղով զբազում հիւանդս եւ բժշկէին զնոսա:

Հաւատամբ ի մի Աստուած....

Սարկաւագն: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորայաւգնութիւն եւ ի բժշկութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի՝ աղաւթիւք ամենայն սրբոց եւ սրբոց քահանալիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաշեսցուք:

Զամենասրբուհի Աստուածա[ծինն]....

Եւ եւս միա[բան]....

Զանձինս....

Աղորմեա[ց]....

[Փահանայն]: Անսկի'զբն Աստուած եւ անտանելի, ամենաստեղծ եւ ամենունակ, ամենախնամ (329ը) եւ ամենաստես, սո'կր սրբոց, որ զՄիածին Որդիդ Քո առաքեցեր բժշկել զամենայն ախտսանանց եւ մարմնոց մերոց, առաքեա' զՀոգիդ Քո Սուրբ եւ սրբեա' զձէթս զայս եւ արա' զսա աւծելոյ ծառալիս Քո (այս անուան) ի կատարեալ ազատութիւն ամենայն մեղաց սորա՝ ի սրբութիւն անձանց եւ մարմնոց, ի յարքայութեանդ երկնից ժառանգութիւն: Զի Աստուած ողորմած ես եւ գթած՝ բարերար եւ մարդասէր գոլով, որ զանձառ գթութիւն ողորմութեան Քո եւ զառատութիւն սիրոյ եւ բաղցրութեան նիւթական ձիթով ցուցեր առ ազգս մարդկան՝ մար-

գարէից, քահանայից եւ թագաւորաց, եւ զաստուածային եւ զիմանալի շնորհս պարգեւեցեր նոցա։ Եւ ի ձեռն նոցին քարոզութեանց զԱստուածդ ամենեցուն՝ զՄրդիդ Միածին զՅիսուս Քրիստոս, Աւծեալ կոչեցեր բարձրաբարբառ գոշմամբ։ «Հոգի Տեառն ի վերայ իմ, վասն որոյ եւ աւծ իսկ զիս», եւ՝ «Հոգի երեսաց մերոց Տէր աւծեալ», եւ՝ «Եւդ թափեալ է անուն Քո», որ ի բնութիւն մեր հեղար։ Եւ Դու ինքն զաւծութիւն սիրեցեալ եւ յարգանդի մաւր եւ կուսի Հոգւովդ (330ա) Սրբով աւծեալ, Աստուած եւ մարդ ամենայնիւ ճշմարտեալ։ Եւ ի գետն Յորդանան վերստին Հոգւովդ Սրբով աւծեալ, ամենայնիւ Աստուած եւ Տէր եւ Քրիստոս եւ Աւծեալ անուանեալ եւ հայրական ձայնիւ ի յերկնից վկայեալ. «Դա' է իմ Որդի եւ սիրելի ընտրեալ»։ Եւ դարձեալ ի գղջացեալ կնոշէ աւծեալ եղեր եւ մեծագոյն երանութիւն նմա շնորհեցեր։ Եւ ի վերայ քառաթեւ խաչին աստուածային արեամբ եւ կենարար ջրով աւծեցար՝ վայելուզ եւ գեղեցիկ երանգով ներկեալ։ Եւ զանկեալն եւ զվիրաւորեալն յաւագակաց հոգւով եւ մարմնով ի յուս Քո բարձեալ եւ ի պանդոկի սուրբ Եկեղեցւոց կացուցեր եւ ողորմութեամբ Քո աւծելոցն Քոց պատուէր տուեալ գինւով եւ ձիթով բժշկել գդառնացեալ եւ զախտացեալն՝ զանազան վիրաք հարեալ եւ ի չորեսին ընտրեալ նիւթոյ՝ ջրոյ եւ ձիթոյ, ցորենոյ եւ գինւոյ, զմեզ զամենեսեան յորդեգրութիւն Հաւրդ երկնաւորի կոշեցեր եւ զԵկեղեցիս քրիստոնէից այսու նորոգեալ։

Վասն որոյ եւ մեք՝ մեղուցեալ աւծեալքս եւ անարժան որդիք (330բ) եւ հաւտս հաւատացեալ, ժողովեալքս ի գաւիթս պանդոկի սուրբ Եկեղեցւոյ Քո, հաճեալ ամենեքեան միաբան աղաչեմք պաղատանաւք եւ արտասուալից մաղթանաւք, զի առաքեսցես առ մեզ եւ զՍուրբ Հոգիդ, որ Եկեալ աւրհնեսցէ զնիւթական եւզս զայս եւ տացէ սմա զիմանալի եւ զաստուածային շնորհս Քո։ Զի ով ոք աւծցի սովաւ հաւատով, յուսով եւ սիրով, բժշկեսցի ի խոցուածոց ախտակրութեանց հոգւոյ եւ ի հիւանդութեանց մարմնոյ՝ ի քաւութիւն մեղաց եւ յարձակումն կապանաց, ի յոյս կենդանութեան եւ յառողջու-

թիւն ուրախութեան՝ ըստ նմանութեան աստուածագործակ մեռոնին աւծութեան առ ի կնքել նշանաւ սուրբ խաչին եւ դրոշմել սրբազան իւղոյն աւծութեան, բարեխաւսութեամբ սրբուհւոյ Աստուածածնին եւ ամենայն աւծելոցն Քոց եւ Երկնաւորացն դասուց, որ առ Քեզ հաւաքեալ կան ի մաղթանս աղերսալից եւ ի պաղատանս յաւթենից: Եւ Քեզ փառս վերառաքեմք՝ Հաւը եւ Թրդւոյ եւ Սուրբ Հոգոյդ, ալժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Հայր մեր որ յերկինս]....

(331ա) Եւ վառէ զմի պատրոյգն, եւ կատարի առաջինն: Գայ ի մէջ երկրորդ քահանայն: Եւ սարկաւագն ասէ.

Աւրհնեա', տէ'ր:

Եւ քահանայն ասէ: **Աւրհնութիւն ամենակալին Աստուծոյ:** Փողովուրդն: **Ամէն:**

Եւ ասեն զ՛օ սաղմոսն:

Աղորմեա' ինձ, Աստուա'ծ, ըստ մեծի ողորմու....

Եւ զշարականս զայս.

ԱԿ. Ծով կենցա[ղոյս]....

Մրրկեալ....

Նաւապ[ետ]....

Աղաչեցի զբազ[ումողորմ]....

Զթագաւորն....

Փութացի'[ր]....

Սարկաւագն: Սուրբ զԱստուած[ածինն եւ զամենայն սուրբս]....

Քահանայն: Հնկա'լ, Տէր, զ[աղաշանս մեր]....

Սաղմոս կց.: Աւծեր իւղով զլգուիս իմ]....

Փոխ. Տէր հովուեսցէ....

Յոհաննու առաքելոյ ի Կաթողիկեայց թղթոյն է ընթերցուած

Եղբա՛րք, եթէ ասիցեմք, եթէ մեղս ինչ մեք ոչ ունիմք, զանձինս խաբեմք, եւ ճշմարտութիւն ի մեզ ոչ գոյ։ Ապա եթէ խոստովան լինիցիմք զմեղս մեր, հաւատարիմ է նա եւ արդար՝ առ ի թողուլ զմեղս մեր եւ սրբել զմեզ յամենայն անիրաւութենէ։ Եթէ ասիցեմք, եթէ ոչ ինչ մեղաք, սուտ առնեմք զնա, եւ բան նորա ոչ է ի մեզ։ Որդեա՛կք իմ, զայս գրեմ ձեզ, զի մի՛ մեղիցէք։ Եթէ մեղիցէ ոք, ունիմք բարեխաւս առ Աստուած (331թ) զՅիսուս Քրիստոս՝ զարդարն եւ զանարատն. եւ նա է քաւութիւն մեղաց մերոց. եւ ո՛չ եթէ մերոցն միայն, այլ ամենայն աշխարհի։ Եւ յալսմիկ գիտեմք, եթէ ծանեաք զնա, եթէ զպատուիրանս նորա պահիցեմք։ Որ ասիցէ եթէ՝ ծանեայ զնա, եւ զպատուիրանս նորա ոչ պահիցէ, սո՛ւտ է, եւ ճշմարտութիւն ի նմա ոչ գոյ։ Խսկ որ պահիցէ զբան նորա, արդարեւ ի նմա կատարեալ է սէրն Աստուծոյ. այսուիկ ճանաշեմք, եթէ ի նմա եմք։ Որ ասիցէ ի նմա բնակել այնպէս պարտի գնալ, որպէս եւ նայն գնաց։

Սաղմոս կց.: Սփռեցից առ....

Փոխ. Զայնիւ իմով....

Աւետարան ըստ Ղուկասու

Եւ մտեալ շրջէր ընդ երիքով։ Եւ ահա այր մի անուն կոչեցեալ Զակրէոս. եւ նա էր մաքսապետ եւ ինքն էր մեծատուն. եւ ինդրէր տեսանել թէ ով իցէ Յիսուս, եւ ոչ կարէր ի բազմութենէն, զի կարճ էր հասակաւն։ Եւ ընթացեալ յառաջսն՝ ել ի ժանտաթզենին, զի տե-

սանիցէ զնա, քանզի ընդ այն իսկ անցանելոց էր: Իբրեւ եկն ի տեղին, հայե(332ա)ցաւ ի վեր Յիսուս եւ ասէ ցնա. «Զակքէ՛, փութաէ՛շ այտի, զի այսաւր ի տան քում արժան է ինձ ագանել»: Փութացաւ էշ եւ ընկալաւ զնա ուրախութեամբ: Իբրեւ տեսին զնա ամենեքան, տրտնջէին եւ ասէին, թէ առ առն մեղաւորի եմուտ լուծանել: Եկն եկաց Զակքոս եւ ասէ ցՏէր. «Տէ՛ր, ահա զկէս ընչից իմոց տաց աղքատաց, եւ եթէ զոք զրկեցի, հատուցից չորեքիին»: Ասէ ցնա Յիսուս. «Այսաւր եղեւ փրկութիւն տանս այսմիկ, քանզի եւ սա որդի Աբրահամու է: Զի եկն Որդի մարդոյ խնդրել եւ կեցուցանել զկորուսեալն»:

Հաւատամբ ի մի Աստուած....

Սարկաւագն Բարոզէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանուն Տեսառն Աստուծոյ եւ զգաւրութիւն Նորայաւգնութիւն եւ ի բժշկութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի. աղաւթիւք ամենայն սրբոց եւ սրբոց քահանալիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաւացուք:

Զամենա[սրբուհի Աստուածածինն]....

Եւ եւս [միաբան]....

Զանձինս....

Ողոր[մեաց]....

(332բ) **Փահանայն:** Աստուած մեծ եւ սքանչելի, որ պահես զուխտս Քո եւ տաս զողորմութիւն սիրելեաց Քոց եւ զթողութիւն մեղաց ի ձեռն սրբոյ Որդուոյ Քոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ նորոգեաց զմեզ ի մեռելութենէ մեղաց մերոց: Քո՛ւ ես, որ լուսաւորես զկոյրս եւ վերականգնես զգլորեալս: Քու հաներ զմեզ ի խաւարէ եւ ի

ստուերաց մահու՝ ասելով ցկապեալսն, թէ՝ ելէ՛ք, եւ որք ի խաւարին, թէ՝ յայտնեցարո՛ւք, յորս ծագեաց լոյս գիտութեան Աւծելոյ Քոյ, որ եկն եւ երեւեցաւ յերկրի եւ ընդ մարդկան շրջեցաւ. եւ որք ընկալան զնա, ետ նոցա իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ լինել: Փրկական Աւագանին վերստին ծննդեամբն զորդեգրութիւն մեղ շնորհեցեր եւ հաղորդս արարեր զմեղ սուրբ անուան նորա եւ կանգնեցեր զմեղ ի կործանմանէ դիւացն, որ ի յանվախճան արքալութիւնդ իւր կոչեաց զմեղ: Դու նոյն ինքն Տէ՛ր ամենայնի, նայեա' ի մեղ, որ ոչ հաճեցար արեամբ ուխտի զուարակացն զսրբութիւն մեր, այլ աւծմամբ սրբութեան Քո: Եւ (333ա) ետուր երկիւղածաց Քոց նշան զսուրբ եւ զսրբարար խաչդ եւ զկնիք Սրբոյ Քո Հոգւոյդ՝ առ ի լինել մեղ Աւծելոյ Քո հաւտս եւ ժողովուրդս, վերին արքալութեանդ ժառանգորդս, ազգ սուրբ՝ սրբեալ ջրով եւ մաքրեալ Հոգւովդ Քո Սրբով: Զնոյնդ եւ մե՛զ պարզեւեա շնորհս ի պաշտաւնս յայս, որպէս ետուր Մովսիսի ծառայի Քո եւ Սամուելի սիրելոյ Քոյ եւ Յով[հ]աննու ընտրելոյ Քոյ, եւ հաստատեա' զմեղ պաշտաւնեայս նորոյ Ուխտի Քոյ, որք աւծանիմք յիւղոյս յայսմանէ՝ մերկանալ զամբարշտութիւն եւ զաշխարհական ցանկութիւնս: Փրկեալք ի մեղաց՝ եղիցուք ի Քեզ արդարացեալք, զգեցեալք զՏէրդ մեր Յիսուս Քրիստոս՝ ըստ սրբութեանս այսմիկ, զի ողորմած եւ մարդասէր Աստուած ես, եւ Քեզ վայել է փառք, իշխանութիւն, պատիւ [այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Եւ ասեն՝ Հայր մեր որ յերկ...

Եւ վառէ զպատրոյգն երկրորդ քահանայն եւ կատարի: Դարձեալ՝ գայ երրորդ քահանայն եւ ասէ.

Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին:

Ժողովուրդն: Ամէն:

Սաղմոս Ռ

Ողորմեա' ինձ, Աստուած, ըստ....

[Եւ զ]շարականս զայս.

ԲԶ. Մեղաք մինչեւ յե[րկինս]....

Իշաք մի[նց]....

Հալածեա'....

(333թ) Ջեղեկիային քե[զ]....

Որ ի խաչ[ին]....

Որ յամենայն ազգ[աց]....

Սարկաւագն: Սուրբ զԱստուածած[ինն եւ զամենայն սուրբս]....

Քահանայն: Հնկամ' լ, Տէր, զ[աղաշանս մեր]....

Սաղմոս: Բարձր առնեմ զՔեզ, Տէ'ր, զի ընկ[ալար]....

Պատղոսի առավելոյն ի Կորնթացոց [Երկրորդ] թղթոյն է ընթեցուած.

Եղբա՛րք, դուք տաճար Աստուծոյ կենդանւոյ էք, որպէս եւ ասաց Աստուած եթէ՝ «Բնակեցայց ի նոսա եւ գնացից ի նոսա. եւ եղէց նոցա Աստուած, եւ նոքա եղիցին իմ ժողովուրդ. Վասն որոյ ելէ՛ք ի միջոյ նոցա եւ մեկնեցարո՛ւք,- ասէ Տէր,- եւ ի պիղծս մի՛ մերձենալք. եւ ես ընկալայց զձեզ [եւ ես եղէց ձեզ ի Հայր], եւ դուք եղիշիք ինձ յուստերս եւ ի գստերս,- ասէ Տէր ամենակալ»: Իսկ որովհետեւ զայս աւետիս ունիմք, սիրելիք, սրբեսցո՛ւք զանձինս մեր յամենայն պղծութենէ հոգւոյ եւ մարմնոյ. Կատարեսցո՛ւք զար- բութիւն ահիւն Աստուծոյ:

Սաղմոս [Խ]

Երանի որ խորհի (ի լման)

Աւետարան ըստ Մարկոսի

Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս

Երթայր, եւ ժողովուրդ բազում գհետ նորա եւ նեղէին զնա՛: Եւ կին մի էր ի տեռատեսութեան արեան զերկոտասան ամ, եւ էր յոյժ վշտացեալ ի բազում բժշկաց եւ ծախեալ զինչս իւր զամենայն եւ չէր ինչ աւգտեալ, այլ (334ա) ե՛ւս առաւել զայրացեալ: Իբրեւ լուաւ զժի-սուսէ, եկն ի մէջ ամբոխին յետոյ եւ բուռն եհար զհանդերձէ նորա. քանզի խորհէր ի մտի, թէ՝ միայն մերձեցայց ի հանդերձս նորա, փրկեցայց: Եւ վաղվաղակի ցամաքեցաւ աղբեւր արեան նորա, եւ գիտաց կինն ի մարմին իւր, եթէ բժշկեցաւ ի տանջանացն: Եւ անդէն վաղվաղակի գիտաց Յիսուս յանձն իւր զզաւրութիւնն, որ ել ի նմա-նէ, դարձաւ յամբոխին եւ ասէ. «Ո՞ մերձեցաւ ի հանդերձս իմ»: Եւ ա-սեն ցնա աշակերտքն. «Տեսանես, զի ամբոխդ նեղէ զՔեզ, եւ ասես, թէ ո՞ մերձեցաւ ի հանդերձս իմ»: Եւ Յիսուս շուրջ հայէր տեսաներ, թէ ո' զայն արար: Եւ կինն զարհուրեալ եւ դողացեալ վասն որոյ գաղտն արար, քանզի գիտէր՝ զինչ եղեւն նմա, եկն, անկաւ առաջի նորա եւ ասաց զամենայն իրսն ստուգութեամբ: Եւ Յիսուս ասէ ցնա. «Դո՞ւստր, հաւատք քո կեցուցին զքեզ. ե՛րթ ի խաղաղութիւն եւ եղիշի՛ր ողջ ի տանջանացդ քոց»:

Հաւատամբ....

Մարկարագն Բարողէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանուն Տեսառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորա յաւգնութիւն եւ ի բժշ(334թ)կութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որ-պէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ [եւ] զերստին նորոգեսցի աղաւթիւք

ամենայն սրբոց եւ քահանայիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաշեցուք:

Զամենասրբու[նի]....

Եւ եւս միա[բան]....

Ճանձինս....

Ողորմեաց....

Քահանայն ասէ: *Sէ'ր Աստուծած, աղաշեմք զՔեզ, եղիցի եւզսայս աւծումն ցնծութեան Հոգւովդ Սրբով. եւղ մաքրութեան, եւղ վերստին ծննդեան, եւղ սրբութեան, թագ արքայութեան, վահան գալրութեան որ բնդդէմ ամենայն դիւական գործոց առ ի կործանել զնոսին, կնիք խորհրդոյ, ցնծութիւն սրտի եւ ուրախութիւն յաւիտենական: Զի որք ի սմանէ աւծցին, լիցի նոցա որպէս դրոշմ աւրհնութեան վերստին ծննդեան, աներկիւդ կացցեն եւ փայլեսցեն իբրեւ զաստեղս երկնից առանց աղտոյ եւ տգեղութեան եւ ի յաւիտենական հանգիստդ առցեն զբրաբիոն փառաց ընդ ամենայն սուրբս ողորմութեամբ Քրիստոսի Քոյ: Ընդ որում Քեզ՝ Հաւր եւ Սուրբ Հոգւոյդ վայել է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ [եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:*

(335ա) Եւ ասեն Գ Լո՛ւր, *Sէր, եւ ողորմեա':*

Հայր մեր որ....

Եւ վառէ երրորդ քահանայն զպատրոյզն: Դարձեալ՝ զայչորորդ քահանայն եւ ասէ.

Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին:

Ժողովորդն: Ամէն:

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա' ինձ, Աստուած....

Եւ [զ]շարական զայս.

ԲԿ. Յամենայն ժամ աղաշ[անք]....

Յանցա[նաց]....

Արտասուաց....

Անմա'հ թագաւոր....

Որ զառժամ[անակեալ]....

Անոխա[կալ]....

Սարկաւագն: Սուրբ զԱստուածած[ինն եւ զամենայն սուրբս]....

Քահանայն: Բնկա' Տէր....

Սաղմոս: Աստուա'ծ, յաւգնել ինձ նայ[եա]....

Պատռսի առավելոյ յեփեսացոց թղթոյն է ընթեցուած.

Եղբա'րք, աղաշե'մ զձեզ ես, որ կապեալս եմ ի Տէր, արժանի գնալ կոչմանն, յոր կոչեցայք. ամենայն խոնարհութեամբ եւ հեղութեամբ եւ երկայնմտութեամբ անսալ միմեանց սիրով. փութալ պահել զմիաբանութիւն հոգւոյ յատիւ խաղաղութեան. մի մարմին եւ մի հոգի, որպէս եւ կոչեցարուք ի մի յոյս կոչմանն ձերոյ: Մի է Տէր, մի հաւատք, մի մկրտութիւն, մի Աստուած Հայր ամենեցուն, որ ի վերայ ամենայնի եւ ընդ ամենեսին եւ յամենեսին ի մեզ: Այլ իւրաքանչ(335թ) իւր ումեք ի մէնջ տուեալ են շնորհք ըստ շափոյ պարզեւացն Քրիստոսի:

Սաղմոս: Դա'տ արա ինձ, Տէ'ր, զի ես յանբժութեան իմում գնացի. ի Տէր յուսացայ, զի մի' եղէց հիւանդ:

Աւետարան լսա Մա[տ]քէոսի

Եւ ելեալ անտի գնաց ի կողմանս Տիւրոսի եւ Սիդոնի: Եւ ա՞հա կին մի քանանացի, ի սահմանաց նոցա ելեալ, աղաղակէր եւ ասէր. «Ողորմեա' ինձ, Տէ՛ր, Որդի' Դաւթի, դուստր իմ շարաշար այսահարի»: Եւ նա ոչ ետ նմա պատասխանի: Եւ մատուցեալ աշակերտքն նորա՝ աղաչէին զնա եւ ասէին. «Արձակեա' զնա, զի աղաղակէ զհետ մեր»: Նա պատասխանի ետ եւ ասէ. «Ո՛չ ուրեք առաքեցայ, եթէ ոչ առ ոչխարս կորուսեալս տանն իսրայէլի»: Եւ նա մատուցեալ երկիրպագանէր նմա եւ ասէր. «Տէ՛ր, աւգնեա' ինձ»: Պատասխանի ետ նմա եւ ասէ. «Ո՛չ է բարուք առնուլ զհաց մանկանց եւ արկանել շանց»: Եւ նա ասէ. «Այո՛, Տէր, քանզի եւ շունք կերակրին ի փշրանց անկելոց ի սեղանոյ Տեառն իւրեանց»: Յայնժամ պատասխանի ետ նմա Յիսուս եւ ասէ. «Ո՛վ կին դու, մե՛ծ են հաւատք քո. եւ եղիցի քեզ, որպէս եւ կամիս»: Եւ բժշկեցաւ դուստր նորա ի նմին ժամու:

Հաւատամի՞ ի մի Աստուած Հայր....

(336ա) Սարկաւագն բարողէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոշել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորա յաւգնութիւն եւ ի բժշկութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի. աղաւթիւք ամենայն սրբոց եւ քահանայիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, ՔՏէր աղ[աշեսցուք]:

Զամենասրբու[հի]....

Եւ եւս մի[աբան]....

Ճանձինս....

Ողոր[մեաց]....

Քահանայն: *Տէ՛ր Աստուած, բարի՛ եւ մարդասէր, բարիաղէ՛տ
եւ բազումողորմ, որ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զամենայն ախտս
բժշկես, եւ զծառայս Քո (զայս անուն)՝ յարո՛ զսա ի մահճաց ցաւոց,
վերայցեա՛ ողորմութեամբ Քո: Հալածեա՛ ի սմանէ զամենայն տկա-
րութիւն եւ զհիւանդութիւն, զի յարուցեալ ձեռամբ Քո կարողաւ՝
ծառայեսցէ Քեզ հանդերձ ամենայն գոհութեամբ: Աստուա՛ծ մեծ եւ
բարձրեալ, յամենայն արարածոց Քոց երկրպագիս, որ իմաստու-
թեան աղբերդ ես, եւ բարերարութիւն Քո՝ խոր եւ անսահման,
գթութիւն Քո՝ անդորր: Դու նոյն ինքն մարդասէր Տէր, որ յաւիտե-
նական (336r) եւ սքանչելի ես Աստուած, եւ ոչ ոք կարող է իմանալ
եւ հասու լինել զարութեան Քո: Նայեա՛ց եւ լո՛ւր մեզ՝ անարժան
ծառայիցս Քո, եւ ի յապտերքս, գոր յանուն Քո մատուցանեմբ: Առա-
քեա՛ ընդ պայծառութիւն լուսոյս զշնորհս բժշկութեան, մաքրեա՛
զսոսա բազում ողորմութեամբ Քո ի թողութիւն մեղաց մերոց՝ բարե-
խաւութեամբ անբիծ Տիրամաւր՝ սուրբ Աստուածածնիդ, եւ սրբոց
հրեշտակապետաց եւ դասուց հրեշտակաց եւ յառաջընթաց Մկրտչին
Յով[հ]աննու եւ սրբոց առաքելոցն եւ սրբոց բժշկացն Կողմասու եւ
Դամիանոսի, Կիւրակոսի եւ Յոհաննու Պանդակելիմոնի եւ Երմողայո-
սի, Սպիրիդոնի, Թալլիեայ եւ Դէոմիդեայ եւ ամենայն սրբոց: Զի Դու
ես, Աստուած, Աստուած ողորմութեան եւ կեցուցիչ եւ Քեզ մատու-
ցանեմբ զաւրհնութիւնս եւ զփառս՝ Հաւր եւ Որդւոյ [եւ Հոգւոյդ
Սրբոյ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:*

Եւ ասե՞ն՝ Հայր մեր [որ] յերկինս....

Եւ չորրորդ քահանայն վառէ զպատրոյզն եւ կատարի:
Դարձեալ՝ զայ հինգերորդ քահանայն:

Սարկաւագն: Աւրհնեա՛, տէր:

Քահանայն: Աւրհնութիւն ամենակալին Աստուծոյ:

(337ա) **Փողովուրդն:** Ամէն:

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա' ինձ, Աստուած, ըստով....

Շարական.

ԳԶ. Զանապական զ՞[ոգեւոր]....

Զցանկ....

Աստավքանց....

Հառաշեցի զ[անլոելի]....

Եւերեաց....

Աստուած է....

Զանարավտն]....

Քարոզ: Սուրբ զԱստուածածինն եւ զամենայն սուրբս]....

Աղաւթք: Բնկա' և Տէր....

Սաղմոս: Յնծացէ'ք, արդար[ք]....

Պատոսի առաջելոյ ի Հռոմայեցոց թղթոյն է ընթերցուած.

Պարտ է մեզ, եղբա'րք, որ կարաւղքս եմք, զտկարութիւն տկարացն բառնալ եւ մի' անձանց եւեթ հաճոյ լինել, այլ իւրաքան- չիւր ոք ի ձէնզ ընկերին հաճոյ լինիցի ի բարիս՝ վասն շինութեան: Քանզի եւ Քրիստոս ոչ եթէ անձին հաճոյ եղեւ, այլ որպէս եւ գրեալ է. «Նախատինք նախատշաց քոց անկան ի վերայ իմ»: Բայց որ ինչ գրեցաւն, ի մեր վարդապետութիւն գրեցաւ, զի համբերութեամբ եւ միսիթարութեամբ Գրոց զյոյսն ընկալցուք: Այլ Աստուած համբերու- թեան եւ ամենայն միսիթարութեան տացէ ձեզ զնոյն խորհել ընդ մի- մեանս ըստ Յիսուսի Քրիստոսի, զի միաբանութեամբ ի մի բերան

փառաւոր առնիցէք զԱստուած եւ զՀայր Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի: Վասն որոյ ընկալարո՛ւք զմիմեանս, որպէս եւ Քրիստոս ընկալաւ զձեզ ի փառս Աստուծոյ:

(337թ) Սաղմոս: Աստուա՛ծ, յանուան Քում կեցո՛....

Աւետարան ըստ Ղուկասու

Եւ ասէ ցնոսա Յիսուս. «Ո՞ ի ձէնջ, որոյ իցէ բարեկամ, եւ երթայցէ առ նա ի մէջ գիշերի եւ ասէ ցնա. «Բարեկա՛մ, տո՛ւր ինձ փոխ երիս նկանակս, զի բարեկամ իմ եկն առ իս յուղւոյ, եւ ոչ ինչ ունիմ դնել առաջի նորա»: Եւ նա ի ներքուստ տայցէ պատասխանի եւ ասիցէ. «Մի՛ աշխատ առներ զիս, զի դուրքս փակեալ են, եւ մանկունքս ընդ ինեւ կան յանկողնի. ոչ կարեմ յառնել եւ տալ քեզ»: Ասեմ ձեզ, եթէ ոչ յարուցեալ տայցէ նմա վասն բարեկամութեանն, սակայն վասն ժտութեանն յարուցեալ տացէ նմա զինչ եւ պիտոյ իցէ: Եւ ես ասեմ ձեզ. խնդրեցէ՛ք, եւ տացի՛ ձեզ, հայցեցէ՛ք, եւ գտշի՛ք, բախեցէ՛ք, եւ բացցի՛ ձեզ. զի ամենայն, որ խնդրէ, առնու, եւ որ հայցէ, գտանէ, եւ որ բախէ, բացցի՛ նմա: Յո՞ ոք ի ձէնջ հայր խնդրիցէ որդի իւր ձուկն, միթէ փոխանակ ձկանն ա՞ւձ տայցէ նմա. Եւ կամ խնդրեսցէ (338ա) ձու, միթէ կարի՞ճ տայցէ նմա: Իսկ եթէ դուք, որ շարք էք, զիտէք պարգեւս բարիս տալ որդւոց ձերոց, ո՞րշափ եւս առաւել Հայրն ձեր յերկնից տացէ բարիս այնոցիկ, որ խնդրեն ի նմանէ»:

Հաւատամբ ի մի Աստուած....

Սարկաւագն բարողէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոշել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զգաւրութիւն նորա յաւգնութիւն եւ բժշկութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի, աղաւթիւք ամենայն

սրբոց եւ քահանայիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաշեսցուք:

Զամենասրբու[հի]....

Եւ եւս միաբ[ան]....

Զանձինս....

Ողոր[մեաց]....

Քահանայն ասէ: **Sէ'ր Աստուած,** որ բազում ունիս ողորմութիւն եւ գթութիւն եւ մեծատուն ես բարերութեամբ, Դու նոյն ինքն **Sէր,** որ զարացուցեր զմեզ ի ձեռն սրբոց առաքելոցն աղաւթիւք քահանայականաւ ի ձեռն իւղոյ զ՞իւանդս բժշկել, շնորհեա' զեւզս զայս ի բժշկութիւն եւ ի փրկութիւն (338բ) այնոցիկ, որք աւծցին ի նմանէ, եւ ի փառս անուանդ Քում սրբոյ, որպէսզի փարատեցուացէ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զաղտեղութիւնս հոգւոց եւ մարմնոց, բժի՛շկ եւ բաշխաւոյ պարգևեաց մարդասիրութեամբ Քո: Եւ փառաւորեմբ զՔոյին գթութիւնդ, որ Աստուածդ ես ողորմութեան եւ գթութեան, եւ Քեզ փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ [եւ միշտ եւ յափտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Եւ ասի Հայր մեր, որ յերկ....

Եւ վառէ զպատրոյզն եւ կատարի: Դարձեալ՝ զայ վեցերորդ քահանայն:

Եւ սարկաւագն ասէ: **Աւրհնեա', տէր:**

Քահանայն: **Աւրհնութիւն ամենակալին Աստուծոյ:**

Ժողովուրդն: **Ամէն:**

Սալմոս Ծ

Ողորմեա' ինձ, Աստուած, ըստ մեծ[ի]....

Շարական.

Գե. Քրիստո՞ս Աստուած....

Անաւրէնութեամբ....

Վիրաւով[րեալ]....

Զեզեկիային Փեղ....

Որ անմահար[ար]....

Մաքուր եւ....

Սարկաւագն: Խուիցէ Տէր ձայնի աղաշանաց....

Քահանայն: Ընկա' Տէր, զաղ[աշանս մեր]....

Սաղմոս Կէ: Յարեաւ Աստուած, եւ ցրու[եսցին]....

Պատոսի առաժելոյ ի Հռոմայեցոց թղթ[ոյն է լնթեր-
ցուած].

Եղբա'րք, աղաշեմ զձեզ գթութեամբն Աստուծոյ պատրաստել
զմարմինս ձեր պատարագ կենդանի, սուրբ, հաճոյ Աստուծոյ, (339ա)
զիսաւուն պաշտանդ ձեր, եւ մի' կերպարանիք կերպարանաւք աշ-
խարհիս այսորիկ, այլ նորոգեցարո'ւք ի նորոգութիւն մտաց ձերոց՝
առ ի քննել ձեզ զլաւն եւ եթէ զինչ են կամք Աստուծոյ. բարին եւ
հաճոյն եւ կատարեալն: Զայս ասեմ շնորհաւքն Աստուծոյ, որ
տուեալ են ինձ, ամենայնի, որ է ի ձեզ, մի' առաւել ինչ խորհել քան
զարժանն խորհելոյ, այլ ի խորհելն զգաստանալ իւրաքանչիւր, որ-
պէս եւ բաժանեաց Աստուած զշափ հաւատոց:

Սաղմոս: Զի՞ բարի կամ զի՞....

Աւետարան ըստ Մարկոսի

Պատասխանի ետ Յիսուս եւ ասէ ցնոսա. «Եթէ ունիցիք գհա-
ւատսն Աստուծոյ, ամէն ասեմ ձեզ, որ ոք ասիցէ լերինս այսմիկ՝

բարձիր եւ անկիր ի ծով, եւ ոչ երկմտիցէ ի սրտի իւրում, այլ հաւատայցէ, թէ զոր ասէն, լինիցի, եղիցի նմա, զոր ինչ եւ ասիցէ։ Վասն այսորիկ ասեմ ձեզ. զամենայն ինչ վասն որոյ աղաւթս արարեալ խնդրիցէք եւ հաւատայցէք, եթէ առնուցուք, եղիցի ձեզ։ Եւ յորժամ յաղաւթս կայցէք, թողուցուք, եթէ ունիցիք ինչ զու(339թ)մեքէ, զի եւ Հայրն ձեր, որ յերկինս է, թողցէ ձեզ զյանցանս ձեր»։

Հաւատամֆ....

Սարկաւագն։ Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոշել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորայաւգնութիւն եւ ի բժշկութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի. աղաւթիւք ամենայն սրբոց եւ քահանայիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաշեսցուք։

Զամենասրբու[հի]....

Եւ եւս մի[աբան]....

Զանձինս....

Ողորմեաց....

Քահանայն։ Տէ՛ր Աստուած մեր, որ նստիս ի վերայ քերորէից եւ նայիս յանդունդս, հայեա'ց ի ծառայս Քո (այս անուն), ծածկեա' զսա մարդասիրութեամբ Քո ի բարձրացեալ սրբութենէ Քումմէ անպատճելի զաւրութեամբ Քո։ Հեռացո՛ ի սմանէ զամենայն ցաւս եւ զամենայն աղտեղութիւն եւ վերականգնեա' զսա առողջութեամբ զամենայն աւուրս կենաց իւրոց։ Եւ Քեզ վայել [է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]։

Եւ ասեն Հայր մեր [որ] յերկինս....

Եւ վառեալ զպատրոյզն՝ վեցերորդ ժամանայն կատարէ եւ կանգնի։ Դարձեալ՝ զայ եւրներորդ ժամանայն։

Սարկաւագն։ Աւրհնեա՛, տէր։

Քամանայն։ Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին։

(340ա) Ժողովուրդն։ Ամէն։

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա՛ ինձ, Աստուա՛ծ....

Շարական.

Դջ. Անկանիմ առաջի Քո եւ խնդրեմ]....

Աղաղակ[եմ]....

Յաներեւոյթ]....

Յո՛յս կենդանու[թեան]....

Որ կամաւոր մա[շուամբ]....

Առ քեզ ապ[աւինիմք]....

Սարկաւագն։ Սուրբ գԱստուածածինն....

Աղակը։ Հնկա՛լ, Տէր, զաղաշ[անս մեր]....

Սաղմոս։ Ո բնակեալ է յաւգ[նութիւն]....

Յոհաննու առամելոյ ի Կարողիկեայց [առաջին] թղթոյն է ընթ[երցուած].

Եղաք՝ րք, եւ դուք աւծութիւն ունիք առ ի Սրբոյն եւ գիտէք [ամենեքին]։ Մանկո՛նք, ո՛չ գրեցի ձեզ, եթէ ոչ գիտէք զՃշմարտութիւնն, այլ թէ գիտէք զնա, եւ թէ՝ զի ամենայն ստութիւն ոչ է ի

ճշմարտութենէ անտի: իսկ ո՞յ իցէ սուտ, թէ ոչ՝ որ ուրանայ, թէ Յիսուս չէ Քրիստոսն: նա իսկ է նեռն, որ ուրանայ զՀայր եւ զՈրդի: Ամենայն, որ ուրանայ զՈրդի, եւ ոչ զՀայր ընդունի, իսկ որ խոստվանի զՈրդի, նա եւ զՀայր ընդունի: Դուք զոր լուարուքն ի սկզբանէ, ի ձեզ բնակեսցէ. զի եթէ ի ձեզ բնակեսցէ զոր ի սկզբանէն լուարուք, եւ դուք յՈրդի եւ ի Հայր բնակեսչիք: Եւ այս են աւետիքն, զոր աւետարանեաց նա մեզ զկեանսն յաւիտենականս:

Սաղմոս: Երանի որում թողութիւն....

Աւետարան ըստ Ղուկասու

(340_Բ) Աղաչէր զնա ոմն ի փարիսեցւոցն, զի կերիցէ ճաշ րնդ նմա. եւ մտեալ ի տուն փարիսեցւոյն՝ բազմեցաւ: Եւ կին մի էր ի քաղաքին մեղաւոր. իբրեւ գիտաց, թէ բազմեալ է ի տան փարիսեցւոյն, բերեալ շիշ մի իւղոյ ազնուի՝ կայր յետոյ առ ոտս նորա եւ յայր եւ արտասուաւքն սկսաւ թանալ զոտս նորա, եւ հերով գլխոյ իւրոյ ջնջէր. եւ համբուրէր զոտս նորա եւ օծանէր իւղովն: Եւ տեսեալ փարիսեցւոյն, որ կոչեացն զնա, ասէր րնդ միտս իւր. «Սա թէ ճարգարէ ոք էր, ապա գիտէր, թէ ո՞վ կամ ո՞րպիսի ոք կին մերձենայ ի սա, զի մեղաւոր է»: Պատասխանի ետ Յիսուս եւ ասէ ցնա. «Սիմո'ն, ունիմ ինչ ասել քեզ»: Եւ նա ասէ. «Ասա՛, վարդապետ»: Եւ ասէ. «Երկու պարտապանք էին ուրումն փոխատուի. մինն պարտէր հինգ հարիւր դահեկան, եւ միւսն՝ յիսուն. եւ իբրեւ ոչ գոյր նոցա հատուցանել, երկոցունցն շնորհեաց. արդ ասա՛ ո՞ առաւել սիրեսցէ զնա»: Ասէ Սիմոն. «Ինձ այսպէս (341_ա) թուի, թէ որում զբազումն շնորհեաց»: Եւ նա ասէ ցնա. «Ուզի՛ղ դատեցար»: Եւ դարձեալ ի կինն կողմն՝ ասէ ցՍիմոն. «Տեսանե՞ն զայս կին. մտի ի տուն քո, ջուր ոտից իմոց ոչ ետուր, իսկ սա արտասուաւք իւրովք եթաց զոտս իմ եւ հերով իւրով ջնջեաց. համբոյր մի ոչ ետուր ինձ, սա աւասիկ յորմէ հետէ մտեալ եմ, ոչ դադարեաց ի համբուրելոյ զոտս իմ. իւղով զգլուխ իմ

ոչ աւծեր, սա իւղով անուշիւ աւծ: Վասն որոյ ասեմ քեզ. թողեա'լ լիցին սմա մեղք իւր բազում, զի յոյժ սիրեաց. զի որում շատ թողուցու, շատ սիրէ, եւ որում սակաւ՝ սակաւ»: Եւ ասէ ցնա. «Թողեա'լ լիցին քեզ մեղք քո»: Եւ սկսան, որ բազմեալ էին ընդ նմա, ասել ընդ միտս իւրեանց. «Խ՞զ է սա, որ եւ զմեղս թողու»: Եւ նա ասէ ցկինն. «Հաւա՛տք քո կեցուցին զքեզ, ե՛րթ ի խաղաղութիւն»:

Հաւատամֆ ի մի Աստուած....

Սարկաւագն: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորայաւգնութիւն եւ ի բժշկու(341թ)թիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի աղաւթիւք ամենայն սրբոց եւ սրբոց քահանայիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաշես[ցուք]:

Զամենասրբու[հի]....

Եւ եւս միա[բան]....

Զանձինս....

Ողորմեաց....

Քահանայն ասէ զաղաւքս: Գոհանամք զՔէն, Տէր Աստուա՛ծ մեր, որ ես բարի բժիշկ անձանց մերոց, որ զհիւանդութիւնս մեր անցաւս բառնաս, որում վիրաւք ամենեքեան բժշկեցաք: Որ հովիւդ ես բարի, որ ի վերայ խնդրումն եկեալ ոչխարին, որ պակասեալ անձանց տայցես մխիթարութիւն եւ կեանս խորտակելոց: Որ զաղբեւր տեռատեսին երկոտասանամեայ բժշկեցեր, որ զդուստր քանանացւոյն ի դժնդակ դիւաց ազատեցեր, որ զպարտս շնորհեցեր երկուց պարտականացն եւ մեղաւոր կնոջն զթողութիւն տուեալ, որ զբժշկութիւն անդամալուծին պարգևեցեր հանդերձ թողութեամբ

մեղաց նորա, որ զմաքսաւորն բանիւ արդարացուցեր, (342ա) որ զգուստը Յայրոսի քահանային եւ զորդի այրուցն յարուցեր ի մեռելոց ի նային քաղաքի, որ զՂազարոս չորեքաւրեայն կոչեցեր ի գերեզմանէն եւ զաւազակն ի վերջին նորա խոստովանութեան ընկալար. Որ զմեղս աշխարհի բարձեր եւ ի խաշին բեւեռեցար, զՔեզ աղաշեմք եւ Քեզ պաղատիմք, բարերարութեամբդ Քո ինքնին ներեա' եւ թո'ղ հանդերձ թողութեամբ զանաւրէնութիւն եւ զմեղս ծառայի Քո (այս անուան), զյանցանս սորա զկամայ եւ զակամայ, զգիտութեան եւ զանգիտութեան, զյանցանս թողութեան եւ զանլողութեան, զոր ի գիշերի եւ ի տունչեան, կամ ընդ անիծիւք քահանայի, կամ հաւր կամ մաւր, կամ աշաւք յածեալ, կամ հոտոտելեաւք իգացեալ, կամ ափով բստ ախտացեալ, կամ ճաշակելովք պոռնկեալ, կամ միով որ զիշմամք մարմնոյ եւ հոգւոյ աւտարացաւ ի Քոյին կամաց եւ ի Քոյին սրբութեանց, զոր ինչ մեղաւ սա եւ մեք, (342բ) ինքնին Տէր, իբրեւ բարի եւ մարդասէր եւ անյիշաշար Աստուած, թողութի՛ւն շնորհեա՝ մի՛ թողլով զսա եւ զմեզ յալտեղի կենցաղս անկանել, մի՛ իսկ ի բազմախորտակ ճանապարհ ընթանալ. Այո՛, Տէր Աստուած, յո՛ւր ինձ՝ մեղաւորիս, ի պահուս յայսմիկ վասն ծառայիս Քո (այս անուան), անտե՛ս արա իբրեւ անյիշաշար Աստուած զյանցանս սորա զամենայն, փօխագրեա' զսա ի յաւիտենական տանջանցն: Զբերան սորա Քոյին աւրհնութեա'մբդ լցո, զշրթունս սորա բաց առ ի փառաբանութիւն անուանդ Քո, զձեռս սորա տարածեա առ ի գործս պատուիրանաց Քոց, զոտս ²⁰⁶ սորա առ յընթացս աւետարանի Քո ուղղեա՝ զամենայն սորա զանդամս եւ զմիտս Քոյին փակելով շնորհաւք:

Դո՛ւ, Տէր Աստուած մեր, որ ի ձեռն սրբոց Քոց առաքելոցն պատուիրեցեր մեզ՝ ասելով եթէ՝ «Զոր կապեսչիք ի վերայ երկրի, եղիցի կապեալ յերկինս, եւ զոր արձակիցէք յերկրի, եղիցի արձա-

²⁰⁶ Բնագրում՝ զգործս, որը, սակայն, ակնյայտ սխալ է, ուստիեւ ուղղուել է (ծեռ. 577-ում ճիշտ է՝ զոտս):

կեալ յերկինս», եւ դարձեալ՝ «Եթէ ումեք թողուցուք (343ա) զմեղս, թողեալ լիցի նոցա»: Եւ որպէս լուար Եղեկիայի ի նեղութեան անձին իւրում, ի պահու մահու նորա, եւ ոչ անտես արարեր զաղաշանս նորա, եւ զի՞մ՝ մեղաւորի եւ նուաստի եւ անարժան ծառայի Քո, լուր ի պահու յախամիկ: Քանզի Դու ես Տէր, որ եւթանասնեկին եւթն թողուք որքան անկանին ի մեղս, հրամայեցեր Քոյին մարդասիրութեամբդ եւ բարերարութեամբդ՝ ապաշաւելով ի վերայ շարեաց մերոց եւ խնդալով ի վերայ դարձի կարաւտելոց: Զի որպէս մեծութիւն Քո, այնպէս եւ ողորմութիւն Քո, Տէր Աստուած մեր, որ առաքեցեր զեւթն հրեշտակն ի տուն Զակքէի, որ եւ մտեալ անդ՝ ասացեր. «Այսաւր եղեւ փրկութիւն տանս այսմիկ»: Դու Ինքն, նոյն մարդասէր, առաքեա՛ գուորբ հրեշտակս Քո ի յարկս, որ պատրաստեաց գաստուածային սուրբ եւ զփառաւոր ընծայս եւ զսուրբ եւզս զայս, որ առաջի կայ ի պտղաբերութիւն առաջի սեղանոյ Քոյ: Եւ Դու, Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս, ո՛նկն դիր մեզ՝ որպէս Զակքէոսի՝ ողորմած առնն, աւրհնեա՛ զեւզս զայս, եւ որոց աւծանին (343բ) սովալ՝ տո՛ւր նոցին մեծ հաւատու եւ աւրհնութիւն անպակաս, զի հաճոյ լիցին Քեզ՝ միայնոյ ճշմարտիդ Աստուծոյ, աղաւթիւր եւ խնդրուածովք ամենասրբուհոյ Աստուածածնիդ եւ սրբոց հրեշտակապետաց եւ դասուց հրեշտակաց, յառաջընթացին Յով[Հ]աննու եւ ամենայն առաքելոցն եւ սրբոց անարծաթ բժշկացն Կոզմասու եւ Դամիանոսի, Կիրակոսի եւ Յոհաննու, Պանդալէիմոնի եւ Երմողայոսի, Սպիրիդոնի եւ Թալիլեայ եւ Դէորգեայ եւ Դէոմիդեայ եւ ամենայն սրբոց Քոց, զի Քո է արքայութիւն եւ զաւրութիւն եւ փառք յաւիտեանս յաւի[տե-նից. ամէն]:

Եւ ասի Հաւատամքն ի լման:

Քարոզ: Եւ եւս խաղ[աղութեան զՏէր աղաշեսցուք]:

Եւ եւս հաւատով աղ[աշեսցուք]....

[Աղապետ]: *Տէ՛ր մեր եւ Փռկի՛շ'...*

Եւ ասի.

Հայր մեր որ յերկինսդ ես, սուրբ եղիցի անուն Քո: Եկեսցէ արքայութիւն Քո: Եղիցին կամք Քո որպէս յերկինս՝ եւ յերկրի: Զհաց մեր հանապագորդ տուր մեզ ալսաւր: Թող մեզ զպարտիս մեր, որպէս եւ մեք թողումք զմերոց պարտապանաց: Եւ մի՛ տանիր զմեզ ի փորձութիւն: Այլ փրկեա ի շարէն: Զի Քո է արքայութիւն եւ զաւրութիւն եւ փառք յաւիտեանս. ամէն:

Եւ ասեն: Օրհնութիւն եւ փառք Հաւը եւ Որդւոյ²⁰⁷...

Օրհնեսցի եւ սրբեսցի եւզս այս նշանաւ՝ սուրբ...

(344ա) Եւ վառէ զերբներորդ պատրոյգն եւ կատարի աւրենութիւնն: Եւ կացցէ առընթեր կանքեղին, եւ եւրն պատրոյգ ի վերայ փայտի՝ բամբակով պատած, թանայ ի ձէր: Եւ կացուցանեն զիմիանդն առաջի սուրբ իւղոյն եւ կանքեղին, անզաւի եւ գլխիքաց: Եւ ապա գայցեն բահանայքն եւ կացցեն Գ ընդ ազմէ եւ Գ ընդ ձախմէ: Եւ յերնէն որ առաջակայ բահանայն է, եկեալ դիցէ զսուրբ Աւետարանն ի վերայ գլխոյ հիւանդին՝ շանացելոյն փրկիլ, եւ աւծանէ: Իսկ եթէ ոչ կարիցէ գալ հիւանդն, երբիցեն առ նա բահանայքն եւ աւծանեն իւղովն, որպէս առաջիկայ արարողութիւննդ ուսուցանեն:

²⁰⁷ Այս եւ յաջորդ տողի բառերը խազաւորուած են:

ԿԱՐԳ ԱՒԾՈՒԹԵԱԸ ՅԻՒԱՆԴԱՑ,
ՅՈՐԺԱՍ ԿԱՄԵՆԱԸ ԱՒԾԱՆԵԼ ՀՅԻՒԱՆԴԱՑ

Զկնի սուրբ հաղորդութեանն զան քահանային առ հիւանդն՝ ունելով զարհնեալ ձեր հիւանդացն ընդ իւրեանս եւ ասեն սաղմոս կց.

Օգնութիւն ինձ ի....

Փոխ. Համբարձի զաշո....

(Ողբածայն)

Եւ քահանայն ասէ զաղաւքս զայս: (344_Բ) *Տէ՛ր Աստուած, բարիադէ՛տ եւ բագումողորմ, որ ոչ կամիս զմա՞ճ մեղաւորին, որպէս զդառնալն եւ զկեալ նորա: Ոչ դիցեմ զի՞մ ձեռն մեղաւորիս ի վերայ զլիսոյ ծառայիս Քո եւ իննդրել առ ի Քէն ի ձեռն մեր թողութիւն սմա, այլ զՔո՛յդ ձեռն՝ կարաւդ եւ հզաւր, դիր ի սուրբ յԱւետարանիս յայսմիկ, յորում պատարագակից եղբարք մեր ունիցին ի վերայ սորին զլիսոյ: Եւ աղաշեմք հանդերձ սոքաւք եւ պաղատիմք՝ շնորհեա՛ս սմա զթողութիւն մեղաց, անոխակա՛յ եւ անյիշաշար, մարդասիրութեամբ Քոյ:*

Աստուած Փրկիչ մեր, որ ի ձեռն մարգարէին Քո նախանայ ապաշխարելով Դաւթի ի վերայ իւրում յանցանացն՝ թողութիւն պարգեւեր, ինքնին Դո՛ւ, Տէր, զծառալս Քո (զայս անոն) ապաշխարելով ի վերայ իւրոց յանցանացն՝ առընկա՛լ սովորական մարդասիրութեամբ՝ անտես առնելով զսորին յանցանս, քանզի Դու ես Տէր Աստուած մեր, որ եւթանասնեկին եւթն թողու հրամայեցեր որոց անկանին ի մեղս: Զի որպէս մեծութիւն Քո անբաւ է, այսպէս (345_ա) ողորմութիւն Քո անշափ է եւ առատ է, եւ Դու ես, Աստուած, Աստուած ապաշխարողաց՝ ապաշաւելով ի վերայ ամենայն շարեաց մերոց: Եւ Քեզ վայել է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէնյ:

Խաղաղութեան և մասնագութեան:

Հայոց սուրբ, բժիշկ՝ հոգուոց եւ մարմնոց, որ առաքեցեր զՄիածին Որդիկ Քո՝ զՏէր մեր Յիսուս Քրիստոս, զի բժշկեցէ զամենայն հիւանդութիւնս, բժշկեա՛ զծառայս Քո (զայս անուն), որ ունի զհիւանդութիւն մարմնոյ, ի ձեռն Քրիստոսի Քո, եւ կենդանացո՛ ըստ Քոյին հաճութեանդ, զի զպարտս գոհութեանս լցուացէ, որ ես բժիշկ հոգուոց եւ մարմնոց մերոց: Աղաջանաւք միշտ կուսիդ Մարիամու Աստուածածնիդ եւ ամենայն սրբոց Քոց: Եւ Քեզ վայել է ամենայն փառք, պատիւ եւ իշխանութիւն՝ Հաւր եւ Որդոյ եւ Հոգուոյդ Սրբոյ, այլ ժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Եւ ասէ զարձակում[ն]ս զայս ի վերայ հիւանդին.

Որդեա՛կ իմ, եթէ պատահեալ ինչ իցէ քեզ յանցանք յայսամ յանցաւոր կեանս, զոր ծանեար եւ զոր յանցեար պատրանաւք ընդունայնութեան, հրամանաւ եւ իշխանութեամբ ամենակալին Աստուծոյ Յիսուսի Քրիստոսի եւ իշխանութեամբ առաքելական եւ քահանայական կարգիս, (345թ) զոր ունիմ ես մեղուցեալս ի նմանէ, թէ՝ «Զոր արձակէք յերկրի, եղիցի արձակեալ յերկինս», նովին բանիւն արձակեալ եմք զքեզ յամենայն մասնակցութենէ ինքնակապ կապից մեղաց քոց, զոր ի քո կամաց յաւժարութենէ գործեալ ես եւ զոր ի պատրանացն սատանայի, արձակեալ լինիցիս անուամբ Հաւր եւ Որդոյ եւ Հոգուոյն Սրբոյ: Եւ յամենայն ապաշխարութեանց եւ յամենայն բանադրանաց եւ յամենայն կապանաց լիցիս արձակեալ եւ հածոյ եւ ընդունելի, ի լոյսն յաւիտենից փոխիլ արժանացիս, զոր ինքն շնորհեսցէ քեզ Տէր Աստուած Յիսուս Քրիստոս, որ է աւրհնեալ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:

Աղափք յառաջ հան զաւծանելն.

Ամենակարաւղ եւ յաւիտենակա՛ն Աստուած, որ երանելւոյն Յակոբայ առաքելոյն Քո ասացեր. «Եթէ հիւանդանացէ ոք ի ձէնչ,

կոչեսցէ զերիցունս եկեղեցւոյն, եւ աղաւիթեսցեն ի վերայ նորա եւ աւծցեն զնա իւղով յանուն Տեառն: Եւ աղաւիթքն հաւատովք կեցուացեն զհիւանդն, եւ յարուսցէ զնա Տէր: Եւ եթէ մեղս ինչ իցէ (346ա) գործեալ թողցի նմա»: Արդ՝ զՔեզ՝ զխոնարհու աղաշեմք, զի եւ սոյն ծառայիս Քոյ (այս անուն) վասն սպասաւորութեան մերոյ աւծութեանս տրաւք գթութեան Քո զամենայն մեղս թողցես եւ ի կեանսդ յաւիտենական ժամանել շնորհեսցես վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եւ ամենասուրբ Հոգւոյդ, որում վայել է փառք, իշխանութիւն եւ [պատիւ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Եւ ապա առնու բահանայն աջ բութովն զձեթն սուրբ ի բացեայ, կնեւեսցէ ի վերայ հիւանդին եւ ասէ.

Վասն սմին իսկ աւծութեանս եւ հւրոյ ամենառատ ողորմութեամբն թողցէ քեզ Տէր զոր ինչ յանցեար մտաւք, սրտիւք, տեսանեյեաւք, յսելեաւք, հոտոտեյեաւք, ճաշակելեաւք, շաւշափելեաւք: Եւ յամենայն շարէ ազատեսցէ զքեզ Տէր Յիսուս Քրիստոս. ամէն:

Եւ նախ աւծանէ զսիրտն՝ ասելով.

Օծանեմ զսիրտս քո իւղովս սրբութեան, զի զոր ինչ մեղար շար խորհրդով քոյին կամակցութեամբ եւ զոր ինչ ի սատանայէ, մաքրեալ եւ սրբեալ եղիցիս ի սկզբանէ մինչեւ ցաւր մահուան քո, շնորհաւք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Պատասխանեն՝ ամէն:

(346ը) Օծանէ զաշսն՝ ասելով.

Օծանեմ զաշսդ քո իւղով սրբով, զի զոր ինչ տեսութեամբ մեղար, սորին աւծութեամբ իւղոյս փրկեսցիս վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զականջսն՝ ասելով.

Օծանեմ զականջս քո այս իւղոյս հեղմամբս, եւ մտեալ ի քեզ դեղովս այս հոգեւորաւ՝ ամենայն ի բաց սրբեսցի վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զիտուտելիսն.

Օծանեմ զհոտոտելիքս քո իւղովս աւրհնութեան, զի զամենայն յանցանք, զոր իմացաւ սա եւ կամ ախորժեաց եւ հոտոտեցաւ զհոտ մեղաց, սոյն դեղովս փրկութեան ի բաց մաքրեսցի վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զշրբունսն՝ ասելով.

Օծանեմ զշրբունս քո աւրհնութեամբ դեղոյս բժշկութեան, զի զամենայն, զոր ինչ չար խաւախով եւ ընդպայր զազրախաւառութեամբ, նաեւ զամենայն, զոր ինչ մեղար բանիւ, աստուածային գթութեամբն եւ ողորմութեամբն եւ սուրբ աւծութեամբս յամենայնէ մաքրեսցի ի յանցանաց վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զձեռսն.

Օծանեմ զձեռս քո ձիթովս աւրհնու(347ա)թեան, զի զամենայն, զոր ինչ սովաւ եւ կամ իմացմամբ սորա յառաջ եկին մեղք ան-

հաճոյք Աստուծոյ, սոյն աւծութեամբս ամենայն ի բաց մաքրեսցի վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զնակատն՝ ասելով.

Օծանեմ զճակասս քո ձիթովս աւրհնութեան՝ արիութեամբ կալ քեզ ընդդէմ փորձութեան շարին, յաղթող լինել ի պատերազմին՝ անուամբ Հաւր եւ Որդույ եւ Հոգույն Սրբոյ եւ վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Եւ բահանայն ասէ զաղաւրս.

Գործք զաւրութեան այսմ ստեղծուածոյս ձիթոյս աւրհնութեան գործեսցէ գործ սքանչելի՝ անուամբ Հաւր ամենակալի եւ Յիսուսի Քրիստոսի Որդույ Նորա՝ Տեառն մերոյ, եւ բխեցելոյն ի Հաւրէ Հոգույն Սրբոյ, զի մի՛ մերձեսցի յայրս յայս հոգի անսուրբ, եւ մի՛ յամենայն յաւզուածս անդամոց սորա, նաեւ ոչ ի խորհուրդս իւր: Այլ բնակեսցէ ի սա զաւրութիւն բարձրելոյն Քրիստոսի եւ Հոգույն Սրբոյ: Եւ վասն զաւրութեան աղաւթիցս եւ աւրհնեալ ձիթոյս աւծութեան զպատրաստեալ առողջութիւնն արժանի (347թ) լիցի առնուլ վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի. ամէն:

Դարձեալ դնէ բահանայն զձեռն ի վերայ գլխոյ հիւանդին եւ ասէ զաղաւրս.

Տէ՛ր Աստուած, Հա՛յր ամենակալ, Թագաւոր'ր երկնաւոր, զսուրբ եւ զվերապատուեալ անուն փառաց Քոց կարդամք, որ արարեր զերկինս եւ զերկիր, զծով եւ զամենայն որ ի նոսա, Աստուա՛ծ Աբրահամու, Աստուա՛ծ Իսահակյ, Աստուա՛ծ Յակոբյ, Աստուա՛ծ,

որ ի բարձունսդ բնակեալ եւ եւ ի խոնարհս հայիս, հայեա' ի վերայ սորա, յոր եղեալ է ձեռք մեր, եւ զոր առնեմք ի վերայ ծառայիս Քո (այս անուան), յորս զձեռս մարմնաւոր մերձեցուցանեմք, հոգեւորապէս զաւրութիւն փառաց Քոց մերձեսցի ի սա: Տո'ւր սմա զայսոսիկ, Տէր՝ առողջութիւն մարմնոյ, անբծութիւն մտաց, երկայնմտութիւն առ Քեզ եւ խորհել զհաճոյսն Քո: Հասանել առ Քեզ կարողացի, եւ յամենայն նենգութենէ փրկեա' զսա, որպէս փրկեցեր զԱբրահամ ի փորձութեանց, զՂովտ ի Սողոմայ, զորդիսն իսրայելի յԵգիպտոսէ, զԴանիէլ ի գրոյ առիւծուցն, զՇուշան (348ա) ի սուտ վկայութեանցն, զերեք մանկունքն ի հրոյն բռնութենէ, զՅովնան ի խորոց ծովուն: Աղորմեցար քաղաքին նինուէի, որ բնակեալ էին ի նմա աւելս քան գհարեւր եւ քսան բեւր մարդկան: Եղեր աւգնական մանկանն Դաւթի եւ փրկեցեր յամենայն նեղութեանց աշխարհի: Արձակեցեր զՊետրոս ի կապանաց եւ ի պահապանաց բանտին, զՊաւղոս ի կապանաց եւ ի վշտաց, զԹեկղիա ի միջոյ տեսողացն, եւ զամենայն սուրբս Քո պահես եւ զմեղուցեալսն մաքրես: Նոյնպէս ողորմեսցիս սմա եւ լե՛ր աւգնական եւ պաշտպան, զաւրավար եւ զաւրագլուխ, առաջնորդ եւ գործակից յամենայն գործս առաքինութեան: Եւ տո'ւր կարողութիւն յաղթութեան եւ հանապազորդ խաղաղութեան, առողջութեան, փրկութեան եւ կենդանութեան, եւ հալածեա' ի սմանէ զամենայն խոռվութիւն հոգեկան եւ մարմնական: Որպէսզի կարող լիցի եւ արժանաւոր մտանել ի սրբութիւնսդ յաւիտենական՝ շնորհաւք եւ մարդասիրութեամբ Տեառնդ մերոյ եւ Փրկշիդ Յիսուսի Քրիստոսի, որում վայել է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Հայր մեր որ....

(348_Բ) Արդ՝ յերեսանկեալ աղաչեմ զբիստոսակիր եղբարքդ եւ զբաղծալի ուսումնասէր մանկունքդ Եկեղեցոյ, որք հանդիպի նորընծայ աստուածային պարգևաց գրոյս, յիշեսցի՛ք ի բարին Քրիստոս զնագնաւորն զԿիրակոսն կենդանաբաղ գերեզմանին Գրիգորի Լուսաւորչին Վիրապայ, որ Եթեր զգիրս զայս ի Հայս ի Կաֆա Քաղաքէն: Եւ Ես՝ մեղապարտս ի մանկունս Եկեղեցոյ, սուտանուն վարդապետս Թովմա՝ առաջնորդս սուրբ ուխտիս Մեծոփայ, վերստին սրբագրեցի զսա եւ ետու գրել զսա հոգեսոր որդույ իմոյ Յովլիննէս սարկասագի Արճիշեցոյ: Որք աւզտիք ի սմանէ եւ սակս մասին ինչ պատահելով՝ ուղիղ սրտի «Աստուած ողորմի» ասացիք մեզ եւ ծնողաց մերոց, եւ Աստուած ձեզ ողորմեսցի. ամէն:

Բայց դուք ընկալարում զսա իրեւ գտախտակն Մովսիսի եւ զաւետարանն Քրիստոսի, եւ մի՛ ո՛ք պահարակեսցէ զսա, զի ի վաղուց ժամանակաց նախատինս կրէաֆ յազգաց Քրիստոնէից, եւ այսաւ ետ զսա Աստուած ի ձեռս մեր. եւ որ ոչ ընդունի զսա, պատասխանի ի՛նքն տացէ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ:



ՕԳՏԱԳՈՐԾՈՒԱԾ ԱՂԲԻՒՌՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԶԵՂՈՎԱԳՐԵՐ

ՄՄ №№576, 577, 1328, 1329, 2273, 2298, 2607, 2966, 3062, 7117

ՍԿՉԲՆԱՂԲԻՒՌՆԵՐ

1. Ճաշոց Գիրք Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, 1872
2. Մաշտոց, Երուսաղէմ, 1961
3. Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ Կ. Պոլիս, 1807
4. ,Գիրք հարցմանց» Երիցս Երանեալ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Տաքեացտյն, Կ. Պոլիս, 1729
5. Կորին, Վարք Մեւրով Մաշտոցի, աշխ. Ա. Մաքեսոսեանի, Երևան, 1994
6. Կորին, Վարք Մաշտոցի ուղղեալ եւ լուսաբանեալ ի Գառնիկ Ֆնտղեանէ, Երուսաղէմ, 1930
7. Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յառութիւնեանի, Երևան, 1991
8. Տեառն Յովիաննու Մանդանկունոյ Հայոց Հայրապետի ճառք, Վեճետիկ, 1860
9. Յովիաննու Իմաստասիրի Աւանեցոյ մատենագրութիւնն, Վեճետիկ, 1953
10. Սարգսի Շնորհալի, Մեկնութիւն Եօթանց թղթոց կարուղիկեայց, Կ. Պոլիս, 1828
11. Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, Գիրք, որ կոչի մեկնութիւն աղօթից, Օրթագիտ, 1840
12. Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Տանն Սիսական, Մոսկովա, 1861
13. Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արթեպիսկոպոսի Սիմեաց, աշխ. Կ. Վ. Շահնազարեանց, Թիֆլիս, 1910
14. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրութեամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանեանի, Երևան, 1964

-
15. Կանոնագիրք Հայոց, աշխատափրութեամբ Վազգէն Յակոբեանի,
Ա. հտ., Երևան, 1964, Բ հտ., Երևան, 1971
 16. Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901
 17. Մայր Յուցակ Զեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր Եպիսկո-
պոս Պողարեան, Երուսաղէմ, 1966, Ա.
 18. ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, կազմեց Լետն Խաչի-
կեան, Երևան, 1955, Ա.

ՀԱՅԵՐԵՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆԵՐ

1. Աշոտ Արքահամեան, Համառոտ ուրուազիծ հայ գաղքավայրերի պատմութեան, Երեւան, 1964
2. Արշակ Տէր-Միթելեան, Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ Քրիստոնէական, Տփիսիս, 1900
3. Բաբկէն կարողիկոս Կիւլչերեան, Քրիստոնէական, Երեւան, 1994
4. Դերենիկ Եպիսկոպոս Փողատեան, Հայց. Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու եօթ խորհուրդները, Երեւան, 1992
5. Ղետնդ Եպիսկոպոս Զէպէեան, Հայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհուրդները, Անթիիս-Լիքանան, 1988
6. Մաղամիա արք. Օրմանեան, Տեղիք աստուածաբանութեան, Երուսաղէմ, 1985
7. Մաղամիա արք. Օրմանեան, Հայոց Եկեղեցին, Մոնթրէալ, 2001
8. Մաղամիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Պէյրութ, Ա., Բ, Գ, 1959-61
9. Մաեր Վարժապէտ Գրիգորեան Զմիտրնացի, Հրահանգ Քրիստոնէական հաւատոյ, Մոսկով, 1850
10. Խորայր արք. Պողարեան, Ծիսազիտուրիմ, Նիւ Եռք, 1990
11. Շահէ արք. Գասպարեան, Տեսական Աստուածաբանութեան համառոտ դասընթացի, Անթիիս-Լիքանան, 2000
12. Սահակ Բահանայ Տէր-Մարգարեան, Քննական կրօնագիտուրիմ, Կ. Պօլիս, 1897
13. Մրբալուս Միտոն, Մայր Արոռ Սուրբ Էջմիածին, 2001
14. Վարդան Հացունի, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, Վենետիկ, 1965
15. Վազգէն Սարկասագ Գալստանեան, Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, Ս. Էջմիածին, 1994 (աւարտանառ, անտիպ)

ՕՏԱՐՈՒԵՉՈՒ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ

1. Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, ed. by Philip Schaff, T&T Clark Edinburgh, 1889, vol. X
2. The Ante-Nicene Fathers, ed. by Rev. Alexander Roberts & James Donaldson, T&T Clark, Edinburgh, 1886, vol. VII
3. Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, ed. by Philip Schaff, T&T Clark Edinburgh, 1889, vol. IX
4. Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, ed. by Philip Schaff, T&T Clark Edinburgh, 1892, vol. VI, St. Jerome
5. Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, ed. by Philip Schaff and Henry Wace, T&T Clark Edinburgh, 1889, vol. X, St. Ambrose
6. Patrologiae Graecae, Cyrilli Alexandriae, ed. J. P. Migne, Turnholti, 1844
7. P.L. ed. J.P. Migne, Paris 1857, XX 559
8. P.L. ed. J.P. Migne Paris 1857, Posidius, Vita Augustini, XXXII
9. P.L. ed. J.P. Migne, Paris 1858, Pseudo-Abelard, Epitome theologiae Christianae, 178
10. Hilaire et Cesaire d' Arles, Migne, La peres dan la foi, Paris 1997
11. R.J. Defarrari, Hugh of St. Victor, On the Sacraments (De Sacramentis) of the Christian Faith, Cambridge 1951
12. The Oil of Gladness, ed. Martin Dudley and Geoffrey Powell, SPCK, London 1990
13. Albert, Comentaria in Librum IV Sententiarum, Florence 1916
14. The Summa Thelogica of St. Thomas Aquinas, Suplimentum Tertiae Partis, 2 rev., ed. by Kevin Knight, 1920 (լ. համացսնից)
15. Thomas Aquinas, Contra Gentiles, Paris, Vivres 1874, IV, 73

16. Alexander Hales, *Glossa in quattour libros sententiarum*, Florence, Quarachi, 1957, IV
17. Bonaventure, *In quantum librum sententiarum*, Paris, Vivres 1882-1902
18. *Corpus Christianorum*, ed. G. Morin, Turnout 1953
19. *Catena Graecaorum Patrum*, ed. J. Cramer, Oxford 1840, I
20. *Patrology*, by Johannes Quasten, Christian Classics, INC., Westminster, Maryland 1990
21. *Testamentum Domini. The Testament of Our Lord*, tr. Cooper and Maclean, 1902
22. *Coptic Offices*, tr. R.M. Wooley, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1930
23. *Rituale Armenorum*, ed. by F. Conybeare, Clarendon Press, Oxford, 1905
24. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh, T&T Clark, vol. XII
25. *Encyclopedia of Theology, A Concise Sacramentum Mundi*, ed. by Karl Rahner, Burns & Oathes, 1993
26. *The New Dictionary of Theology*, ed. Joseph A. Komonchak, Mary Collins, Dermot A. Lane, A Michael Gazier Book, Minnesota 1987
27. *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown, Paternoster Press, London 1986
28. *Dictionary of Eastern Christianity*, Blackwell, Oxford, 1999
29. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F.L. Cross, Oxford University Press, 1978
30. *Catechism of the Catholic Church*, Geoffrey Chapman, London 1994
31. *The Documents of Vatican II*, Pillar Books, New York 1975
32. *Christian Worship, its Origin and Evolution*, M.L. Duchesne, tr. M.L. McClure, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931

-
- 33. Sacraments of Forgiveness, ed. Paul Palmer, Darton, Longman & Todd, London 1959
 - 34. Michael Schmaus, Dogma: The Church as Sacrament, Sheed and Ward, London 1981
 - 35. Adrian Fortescue, The Lesser Eastern Churches, Catholic Truth Society, London 1913
 - 36. Panayiotis Nellas, Deification in Christ, St. Vladimir' s Seminary Press, New York 1997
 - 37. Edward Yarnold, The Awe-Inspiring Rites of Initiation, T&T Clark, Edinburgh, 1994
 - 38. John D. Zizioulas, Being as Communion, Darton, Longman and Todd, London 1985
 - 39. G.B. Howard, The Christians of St. Thomas and their Liturgies, Oxford, 1864
 - 40. Bernard Poschmann, Penance and Anointing of the Sick, Burns & Oathes, London, 1964
 - 41. Donald Attwater, The Christian Churches of the East, Geoffry Chapman, London 1961
 - 42. Timothy Ware, Orthodox Church, Penguin Books, Suffolk 1975
 - 43. Jaroslav Pelikan, Reformation of Church and Dogma (1300-1700), The University of Chicago Press, Chicago and London, vol. 4
 - 44. H.F. Tournebize, Histoire Politique et Religieuse de l'Armenie, Paris 1910
 - 45. Епископ Езник Петросян, Армянская Церковь, 4-ое издание, Святой Эчмиадзин, 2001
 - 46. А. И. Успенский, Таинство Елеосвященія, Москва, 1908
 - 47. Ієромонах Венедикт, Къ исторії Православнаго Богослуженія, Сергіевъ Посадъ, 1917
 - 48. Макарій митрополит Московскій и Коломенскій, Православно-догматическое Богословіе, т. 2, С-Пб., 1883
 - 49. Прот. Михаил Архангельский, О тайне Св. Елеа, С-Пб., 1895

-
50. Бенедетто Теста, Таинства в Католической Церкви, Москва, 2000
 51. Протопресвитер Михаил Помазанский, Догматическое Богословие, “Христианская жизнь”, Клин, 2001
 52. Иеромонах Илларион Алфеев, Таинство веры, Братство Святителя Тихона, Москва-Клин, 1996

ԱՍՍԱԳՐԵՐ

1. «Արարատ», 1897 (Գալուստ Տէր-Մկրտչեան, Անանիա Մոկացի)
2. Բազմավէպ, 1939 (Հ. Սամոնէլ Արամեան, Հիւանդաց Օծման Խորհուրդը Հայ Եկեղեցոյ մէջ, 89)
3. «Եղմիածին», 1994 (Վազգէն սարկաւագ Գալստանեան, «Բանք Երանելոյն Խոսրվայ առ վասն Եկեղեցականս», 90)
4. «Եղմիածին», 1997 (Կարէն Մաքետսեան, «Խոր Վիրապի վանճը և նրա գշուրեան կենտրոնը», 91)
5. The Journal of Theological Studies, 1892 (The Sacra mentary of Seraphion of Thmuis, by F.E. Brightman)
6. Biblioteque Theologique, Edite en Suisse, 1959 (Paul Evdokimov, L'Orthodoxie)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Երկու խօսք	5
ՕԾՈՒՄՆ ՅԻՒԱՆԴԱՑ (իսորհողի խնդիրը Յայ Եկեղեցում)	9
ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ	12
Յիւանդաց օծման խորհուրդը Նոր Կտակարանում	18
Յիւանդաց օծման խորհուրդը Յայ Եկեղեցում	
Մակար Երուսաղէմացու «Կանոնական թուղթ ի հայս»	21
Յովիան Մանդակունի. Յիւանդաց օծումը Շ դարում	28
Յիւանդաց օծման խորհուրդն Ըստհանրական Եկեղեցում Դ-Ե	
դարերում	32
Սբ Յովիան Օձնեցու կանոնական հաստատումը. Յիւանդաց օծման	
խորհուրդը Ը դարում	40
Խոսրով Անձեւացի. Յիւանդաց օծման խորհուրդը Ժ դարում	
Եւ Սովուն Երգնկացու խնդիրը	53
Ըստհանրական Եկեղեցի. սխոլաստիկ շրջան (ԺԱ-ԺԳ դդ.)	62
Յիւանդաց օծումը ԺԲ դարում. Սարգիս Ըստրիալի. «ՄԵԿՆՈՎԹԻՒՆ	
Եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց»	69
Կիրակոս կաթողիկոս Վիրապեցու խնդիրը	74
Սբ Գրիգոր Տաթեւացու հայեացըները Յիւանդաց օծման խորհրդի	
վերաբերեալ	80
Ա. Անուանումը	93
Բ. Թրիստոս բնաւ իւղ չէր գործածում	95
Գ. Զգիտենք, թէ ի՞նչ հանգամանքներում Ենք մահանալու	97
Դ. Յայ Եկեղեցին ազդեցութիւնից գերծ պահելու մտահոգութիւնը ..	98
Ե. «Կանոն գիշեր ժամու աղօթի՞ց», թէ՞ Օծումն իիւանդաց ..	101

ՅԱԽԵԼՈՒԱԾ

Թովմա ՄԵՇՈՎԻԵցու «Կարգ Օրինութեան Սուրբ Իւղոյն հիւանդաց» Եւ «Կարգ Օրինութեան հիւանդաց» ծեսը	130
(327ա) Կարգ Ալրինութեան Սուրբ Իւղոյն հիւանդաց, յորում աւուր հանդերձի իւղոյն Ալրինութեան	133
Կարգ Աւծութեան հիւանդաց յորժամ կամենան աւծանել զհիւանդ.	143
Օգտագործված աղբյուրների ցանկ	145

ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼԱՏԱՆԵԱՆ

ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԱՑ

ԽՈՐՅՈՒհ ԽՆԴԻՌԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Յրատարակչություն

Ս. Էջմիածն - 2011



Տպագրված է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպարանում

Թուղթ՝ օֆսեթ 80 գր, 60x84, 1/6
Ծավալը՝ 10.0 տպագրական մամուլ
Տպաքանակը՝ 500