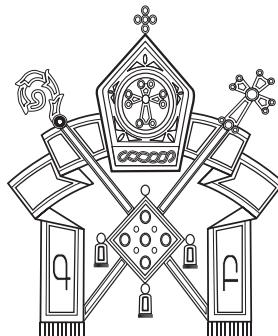


ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱԳՈՒԹԻՒՆԸ

գ.





ՀՐԱՄԱՆԱՒ
ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹԻՒՆ
Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ

ՍՐԲԱՋՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՀԱՓԱՌ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ

ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼԱՏԱՆԵԱՆ

ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅՑ

ԽՈՐՀՈՂԻ ԽՆԴԻՐԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

ՄԱՅՐ ԱԹ-ՈՈ-ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹԻՒՆ

Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ - 2011

Armenian Church Library

<http://hygradaran.weebly.com>

ՀՏԴ 23/28

ԳՄԴ 86.37

Բ 135

*Տպագրուում է Երաշխաւորութեամբ
Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի
Հրատարակչական Խորհրդի*

ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼՍՏԱՆԵԱՆ

- Բ 135 Օծումն հիւանդաց: Խորհրդի խնդիրը Յայ Եկեղեցում /Բագրատ Եպս. Գալստանեան. - Ս. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2011.- 156 էջ:

Այս աշխատութիւնը նույրուած է Յայ Եկեղեցու Խորհրդներից եօթներորդ խորհրդին՝ «Օծումն հիւանդաց»-ին, որի վերաբերեալ կան տարբեր իրարամերժ տեսակտներ:

Նախատեսուած է Յայ Եկեղեցու դաւանաբանական հարցերով զբաղուող ընթերցողների համար:

ՀՏԴ 23/28

ԳՄԴ 86.37

ՄԵԿԵՆԱՍԱՌԻԹԵԱՄՔ

ԱՆԱՀԻՏ, ԴՐՈ, ՇԱՆԹ,

ԱՆԻ ԵՒ ՄԱՐԿ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆՆԵՐԻ

Ի ԹԻՇԱՏԱԿ

ԱԲՐԱՀԱՄ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆԻ

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Եկեղեցին ապրում է իր խորհուրդներով: Եկեղեցին զուարք և կենսունակ է իր խորհուրդների առատութեամբ: Եկեղեցին օրուառոր և յաղթական է իր խորհուրդների շնորհունակութեամբ, որոնցից իւրաքանչիւրն առանձին վերցրած հերթական յաղթանակն է չարի դէմ թէն ժամանակաւոր, սակայն յաւիտենական 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 Դիւանդաց օծնան կարգին, որը գրեթէ իսպառ վերացել է Եկեղեցու գործնական կեանքում՝ իր տեղը զիշելով պարզապէս մահամերձ հիւանդի նկատմամբ կիրառուող Ապաշխարութեան և Ս. Յաղորդութեան կարգերին, որոնք յաճախ ներկայացում են իրեն եօթերորդ խորհուրդ՝ այդպիսին սակայն երեք չլինելով:

«Դիւանդաց 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 ինի և աւանդականի նորոգութիւնն ու թարմացումն է:

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

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

Միջայէլ Եպիսկոպոս Աջապահեան

ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅ

ԽՈՐՀՐԴԻ ԽՆԴԻՐԸ 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 Ըսդհանրական 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 անդրադառնալ 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 զետեղուած է ժե դարում Թովմա Մեծոփեցու կազմած եւ Յովհաննէս Արծիշեցու 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, Տիխիս, 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 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՝ տրուած Եկեղեցուն՝ որպէս «Ճանապարհորդ ժողովրդ»

⁸ Յովհ. ԺԵ 23

⁹ Սատթ. ԻՉ 26-30, Մարկ. ԺԴ 22-26, Ղուկ. ԻԲ 14-38, Յովհ. ԺԳ 1-18, ԺԵ-ԺԷ

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՝ բմբոնելու, 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 Ծահե արք. Գասպարեան, Տեսական Աստուածաբանութեան համարօս դասընթացը, Ալթիլիաս-Լիբանան, 2000, էջ 342, նաև Մադարացիա արք. Օրմանեան, Տեղիք Աստուածաբանութեան, էջ 211։ Այս մասին դիպուկ վերլուծութիւն է կատարում սրբ Յովիհան Ուկտերեանը՝ բացատրելով Նիւթի միջոցով շնորհի արծարծման նշանակութիւնը. «Քրիստոսը զգայական ոչինչ մեզ չուուեց, այլ այն, ինչ զգայական էր, տուեց հոգեւորապէս օմքանելու համար։ Այսպէս է մկոնութեան ժամանակ, շնորհը տրում է Նիւթի միջոցով, որ է ջուրը, բայց այն, ինչ տրում է, նկատի ունեմ ծնունդն ու նորոգութիւնը, պէտք է ընկալել 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 Մադարացիա 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, Սոնթրեալ, 2001, Էջ 132։ Արշակ Տէր-Միքելեանը քննադատութեան է Ենթարկում լատինական ըմբռնումը, սակայն գայթակղութիւնն ունի որդեգործու նրանց հասկացողութիւնն ու բանաձեւային դրսեւորումը խորհուրդների թուի վերաբերեալ, եւ դեռ աւելին՝ մեծ ճիգ է գործադրում մեկնաբանելու եօթ թուի խորհուրդն ու անհրաժշտութիւնը Եկեղեցու կեանքի համար։ Տես Ա. Տէր-Միքելեան, Յայաստանեաց Սուրբ Եկեղեցւոյ Թրիստոնեական, Էջ 369-371։

¹⁸ Սաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Յայոց Եկեղեցին, Էջ 132։

ՀԻՒԱՆԴԱՅ ՕԾՄԱՆ ԽՈՌՃՈՒԹՈՒ ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒԹ

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՝ «ազքատանալու»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 նրանով՝²⁰ 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 միջոցով Աստուած-մարդ եւ մարդ-Աստուած փոխադարձ ամբողջ ձգտումը։ «Զի նովալ հաստատեցաւ ամենայն որ ինչ յերկինս եւ որ ինչ յերկրի, որ երեւին եւ որ ոչն երեւին.... ամենայն ինչ նովալ եւ ի նոյն հաստատեցաւ։ Եւ նա է յառաջ բան զամենայն եւ ամենայն ինչ նովալ եկաց բովանդակ»։

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 չեին Յիսուսի բժշկող առաքելութիւնից, որոնց նա ուղարկում էր հիւանդներին բժշկելու եւ տարածելու երկնքի արքայութեան աւետիսիր²²: 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 կիրառ ութեան փաստի, երբ «Ելեալ քարոզէին, զի ապաշխարեացեն: Եւ դես բազումս հանէին եւ օծանէին իւղով»²⁵: Այսուհանդերձ, եկեղեցին Մարկոս աւետարաննշի այս տեղեկութիւնն ընկալել է ոչ թէ որպէս Հիւանդների օծման խորհրդի

²¹ Մատթ. Ը 14-17, Թ 18-26, Մարկ. Ա 40-45, Ե 30, Ե 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 հասուածներում չունեն «օծանէին իւղով» արտայայտութիւնը (Մատթ. Ժ 1 եւ Ղուկ. Թ 1):

Հաստատման փաստարկ, այլ նախատիպը կամ նշանակն այս խորհրդի: Եկեղեցու համար որպէս Հիւանդների օծման խորհրդի հիմնադրութիւն 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 կարգադրութիւնն 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 «Հիւանդանայցէ՞ ոք ի ձենչ, կոչեսցէ գերիցունս Եկեղեցւոյն եւ արասցեն ի վերայ նորա աղօթս, օծեն իւղով յանուն Տեառն, եւ աղօթըն հաւատովք փրկեցն զաշխատեալն, եւ յարուսցէ զնա Տեր, եւ եթէ մեղս ինչ գործեալ, թողի նմա» (Յակ. Շ 14-15):

ՀԻՒԱՆԴԱՅ ՕԾՄԱՆ ԽՈՌՀՈՒՐԴԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՁՈՒՄ

ՄԱԿԱՐ ԵՐՈՒԱԽՈՒՄԱՅՈՒ «ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԹՈՒՐԹ Ի ՀԱՅ»

Ինչպէս արդէն տեսանք նախորդ գլխում, Հիւանդաց օծման խորհուրդը, թէեւ առարկայօրէն Քրիստոսի կողմից հաստատուած կամ կարգադրուած չէ, այդուհանդերձ աստուածային հիմնագրութիւն ունի եւ թէ' խորհրդանշական եւ թէ' անմիջական կերպով հաստատուել է առաքեալների կողմից նոր Ուխտի սկզբունքի վրայ եւ ապա տարածում գտել Եկեղեցու կիրառութեան (*praxis*) մէջ։ Ասկայն ի՞նչ կիրառութիւն եւ, ընդհանրապէս, ինչպիսի^o զարգացում է ապրել այն Հայ Եկեղեցում, ո՞րն է եղել մեր Եկեղեցու գիրքորոշումը, աստուածաբանական բմբոնումը եւ որդեգրած դաւանաբանական մեկնաբանութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի հանդէպ։ Արդէօ^o Հայ Եկեղեցին իրականում մերժել է այն դաւանական նկատառումներով, անհամապատասխան կամ ոչ ուղղափառ դրոյթներից մղուած, թէ^o 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 հիմնաւորուած կերպով ընդգրկելու եւ հաստատելու համար։ Յայժմ եղած ծիսական, կանոնական, դաւանաբանական ժողովածուները, ինչպէս նաև մեր Եկեղեցու հեղինակաւոր հայրերի հաղորդած տեղեկութիւնները, աստուածաբանական ձեւակերպումներն ու ան-

²⁷ Յատկապէս ցանկանում ենք ընդգծել այս պարագան, քանզի իրականում Յայ Եկեղեցին որեւէ յստակ դիրքորոշում չունի Հիւանդաց օծման խորհրդի Վերաբերեալ։ Եւ ըստ այսօրուայ իրականութեան մէջ տարածուած քարացած եւ հաստատուած մակերեսային կարծիքի՝ Յայ Եկեղեցին կտրականապէս մերժել է Հիւանդաց օծու խորհուրդը։

դրադարձումները մեզ լուրջ եւ խոր վերլուծումներ չեն առաջադրում 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 խորհրդը 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 Տաթեատի ճառը, Վենետիկ, 1860. Յովիանու Մաստակունու Հայոց Յայուապետի ճառը, Վենետիկ, 1953. Սարգիս Ծնորհալի, Մեկնութիւնն եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, Կ. Պոլիս, 1828. Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, Գիրք, որ կոչ մեկնութիւն աղօթից, Օրթագիլ, 1840. Ստեփանոս Օքբենան, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրութեամբ Կ. Ա. Սելիք-Օհանշանեանի, Երեւան, 1964. Յարահանգ քրիստոնեական հաւատոյ, աշխատասիրութեամբ Ստերայ Վարժապատի Գրիգորեան Զմիւլսացոյ, Սովորա, 1850. Սաղաթիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Պեյրութ, Ա, Բ, Գ 1959-61. Մաղաթիա արք. Օրմանեան, Հայոց Եկեղեցին, Սովորեալ, 2001. Նեւոն Եպս. Չեպէեան, Հայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհրդները, Ալյահիաս-Լիքանան, 1988. Դերենիկ Եպս. Փոլատեան, Հայց. Առաջելական Սուլըր Եկեղեցւոյ Եօթ Խորհրդները, Երեւան, 1992. Չահէ արք. Գասպարեան, Տեսական Ասոտածարանսկրեան համաօստ դասընթացը, Ալբիլիաս-Լիքանան, 2000. Կանոնագիրը Հայոց, Ա հատոր, աշխատասիրութեամբ Վազգեն Յակոբեանի, Երեւան, 1964, Բ հատոր, Երեւան, 1971. Բարկէն Կաթողիկոս Կիլւերեան, Ջրհստունեական, Երեւան, 1994. Ա. Տեր-Միքելեան, Հայաստանեայց Սուլըր Եկեղեցւոյ Թիհսոսնեական, Տիխիս, 1900. Տ. Սահակ քահանայ Տեր-Սարգսեան, Ջննական կոնսագիսութիւն, Կ. Պոլիս, 1897. Գիրք Թղթոց, Թիֆլիս, 1901. **Եպիսկոպ Էզնիկ Պետրօսյան**, Արմանակա Կերկօն, 4-օն իշման, Հայութական կոնսագիսութիւն, 2001:

²⁹ Բե՛ռոքան՝ կ' է այս գործնական կիրառութիւն ունեցել կենցաղում, չենք կարող ասել, սակայն այս երեւոյթը, մեր կարծիքով, չե՞ կարող պատճառ լինել խորհրդը մերժելու կամ ծիսարանում չընդգրկելու համար՝ այս ժամանակավոր կամ գործնականութիւն չունենալու պատճառով: Այս տրամաբանութեամբ պէտք էր կամ Ե՛ հրամարուել մեր ծիսակարգում տեղ գտած «Կանոն գիշեր ժամու աղօթից», «Ղծուարածին յոի կնոշ» եւ այլն կարգերից եւ,

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. Օրմանեանը, 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: Ի թիւս մի շարք բարոյական եւ ծիսական խնդիրների, այս

որովհետեւ դրանք լայն կիրառութիւն չունեն, եթէ չասենք, որ ընդհանրապէս չեն օգտագործում: Յետեւաքար, մեր կարծիքով, մինչեւ ԺԵ դարը, թերեւս մինչեւ Կիրակոս Կիրապեցի կաթողիկոսը, Յիւանդա օծման խորհուրդն ըսդգրկուած է Եղել մեր Եկեղեցու խորհուրդների շարքում եւ ժամանակ առ ժամանակ արծարծուել թէ՛ Եկեղեցու բարեկարգմանը ձեռնամուխ լինելու եւ թէ՛ միշենեղեցական, յատկապէս Լատին Եկեղեցու հետ, յարաբերութիւնների ժամանակ: Տես **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, 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 Գիրը Թողարք, Թիֆլիս, 1901, էջ 406-412: Նամակը վերնագրուած է «Երանելոյն Մակարայ՝ Սրբոյ Զաղաքին Երուսաղեմի հայրապետի կանոնական թուղթ ի հայս. Կասն կանոնադրութեան Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ կարգաց, զոր չէ արժան ընդ սահման եւ ընդ իրաման անցանել, գլուխք Թ»: Հարկ է Աշել, որ մեր բանասիրութեան

կանոնախմբի Դ կանոնն անդրադառնում է ընդհանրապէս իւղի գործածութեանը եւ նրա տեսակներին, ըստ որի կարող ենք չորս տեսակ իւղեր տարբերակել³¹՝ ա) սրբութեան իւղ (սուրբ Միւռոն), բ) մահացածների, գ) հիւանդների, դ) երախայից կամ մկրտելոց³²:

Մեջ կասկած է յայտնուել նամակի վաւրականութեան եւ գրութեան ժամանակի մասին (մասնաւորաբար Ն. Ալինեանի կողմից, ով նամակը համարում է Զ ուրիշ գրուածքը), որին մակրակրկիտ Վերյուծութեամբ անդրադարձել է Վազգեն Յակոբեանը՝ փաստելով նամակի՝ Դ դարի Նշանաւոր Մակար Երուսաղեմացի հայուապետի գրչին պատկանելու իշխորը: Այս մասին տես Կանոնագիրը Հայոց, հւ. Բ, Ներածութիւն, LXXVII-XCVIII: Տես նաեւ **Սաղաթիա արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, Ա, Էջ 131: Օրմանեան պատրիարքն այս պարագային ընսարկուող իշխորները ներկայացնում են որպես «մտադրութիւն եկեղեցական անսպագութիւնները վերացնելու», որոնցից ընականարար բացառուած չեն նաեւ Հիւանդաց օծումը, եւ, տրամաբանութեն, Օրմանեան սրբազնը նրա չգոյութիւնը կամ խաթառումը համարում է եկեղեցական անկարգութիւններից մեկը, իսկ որա վերականգնումը Վրթանես հայրապետի կողմից հիւղըստիկեան բարեկարգումն է կամ, աւելի ստոյգ, վերադարձը դեպի սկզբնական ընկալում: Սակայն զարմանալին այս է, որ Հայ Եկեղեցու պատմութեան ընսութեան այլ դեպքերում, երբ քննարկման առարկայ է Հիւանդաց օծումը, Օրմանեան պատրիարքը յստակ աշառութիւն է դրսեւում՝ փորձելով ի գին զանազան միջոցների մերժել այս խորիրող առկայութեան փասու Հայ Եկեղեցում: Տես Ազգապատում, Ա, Էջ 830-831, Բ, Էջ 1634: Այս մեկնակետից անհականալի է այս պնդումը (Ծ. քահ. Տեղ-Սրբաւուն), թէ, Մովսէս Խորենացու հաղորդման համաձայն, Ե՛ւ սր Թաղենու ու Քարթողովենու առաքեալները, Ե՛ւ սր Գրիգոր Լուսաւորիչը միայն ծեր դմեռվ են բժշկել եւ կամ խաղով ու Աւետարանով: Տես **S. Սահակ քահանայ Տեղ-Սրբաւուն**, Ձևնական կրօնագիտութիւն, Կ. Պոլիս, 1897, Էջ 930: Սակայն հարկ է նշել, որ Մովսէս Խորենացին չի նշում նաեւ Աբգար թագաւորի՝ Խաչով եւ Աւետարանով բժշկութեան մասին. հետեւարք այս տրամաբանութեամբ չնըն կարող «հաստատե», որ մեր այսօրուայ Հիւանդաց կարգում տեղ գտած հաչով եւ Աւետարանով օրինակինը կանոնական հիմք ունի: Սոյն ինդիքների քննարկմանը կ'անդրադառնանը յետագայում:

³¹ Յատկանշական է, որ նոյն բաժանմանը հասկիապում ենք նաեւ սր Յովհան Օծնեցի հայրապետի եւ Սարգիս Շնորհալու գրուածքներում, որոնց կ'անդրադառնանը իրենց տեղում:

³² Կերշինս դարձեալ գործնականում գոյութիւն չունի, սակայն «Մայր Մաշտոց»-ում տեղ գտած իւղի օրինութեան աղօթքը լաւագոյն վկայութիւնն է, որ այս կիրառուել է Հայ Եկեղեցում, թէեւ պահանուած է սոսկ իւղի աղօթքը Մկուտութիւնց առաջ տեղի ունեցող ամբողջ Երախսայից (catechumenate) եւ դիւահաւածութեան (exorcism) կարգից: Այս մասին՝ որպես արդեն անհետացող Երեւոյթի, ցաւով է անդրադարձել Խոսրով Եափսկոպոս Անձեւացին՝ նշելով, որ «Դիննեսին Արիսպագացին գոյն Երախսայիցն ծեր աւրինել եւ օճանել եւ ապա մկրտել եւ ով իշխտ ասել զի զմեզ նախակոն առնեն եւ հոռոմանուն կարողան ի վերայ մեր եւ անիմաստը յոլով յետերեն զմեզ: Սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչն մեր հրամայեր երեսն սատանայի թքանել հրաժարելոցը. զնոյն եւ Քագարատ աշակերտն Պետրոսի եւ այժմ թէ իշենմբ նորաձեւութիւն կոչեն թողում ասել եւ գերիս փշում ի նորակմիքսն զոր Գրիգոր աստուածաբան ասէ ունել ի բանս

Այստեղ ուշադրութեան արժանի է այս կանոնի գրութեան հանդիսաւորութիւնը, որն ըստ էութեան բացայայտում է մի կարե-

իւր»: Տես ՍՍ ձեռագիր N 576, 143ա/թ: Դժբախտաբար, բացի 1961 թուականին Երուսաղեմում հրատարակուած Մաշտոնցից, վերջին ժամանակներում տպագրուած միւս բոլոր ծիսարանները չունեն այս աղօթքը: Տես Մաշտոնց, Երուսաղեմ, Զ տպ., 1961, էջ 34-35: Ըստ «Մայր Մաշտոնց»-ի՝ կարող ենք եզրակացնել, որ կարգ սկսուել է ևսախան Սկրոտութիւնը, այսինքն՝ լուացումը, համապատասխան ցուցումն։ «Առու Թահանայն գիւղն օծութեան ի ծեռն իր, եւ Սարլասացն ասէ....»: Տես Գիրք Սեծ Սաշտոնց կոչեցեալ, Կ. Պոլիս, 1807, էջ 12: Կարեի է կարծել, թէ այստեղ ցուցումը վերաբերում է սրբալոյն Միւրունին, սակայն թէ՝ սարկաւագի քարոզը՝ «Վասն հշանելոյ շնորհաց Յոգույն Սրբոյ ընդ իւղս այսորիկ», եւ թէ՝ քահանայական աղօթքը՝ «Եւ այժմ աղաքէմը զեթ, Տեր քարերար, առաքեա զշորիս ամենասուլը Յոգույն ընդ իւղոյս, զի որ օծիցի եղողի սմա ի սրբութիւն հոգեւոր իմաստութեան, ի սահատակութիւն եւ ի յաղոթութիւն հասպահակամարտից», խօսում են մի նոր իւղի օրինութեան մասին, որը չեր կարող լինել սուրբ Միւրունը, քանի որ այն արդեն իսկ օրինուած է, եւ չենք կարծում, թէ կարեի է երկրորդ անգամ եւս օրինել եւ այս եւ քահանայի կողմից, որի իրաւասութիւնները սահմանափակ են այս հմաստով: Երախայից ձերի կամ իւղի օրինութեան մասին տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, էջ 519-520, Կանոնը Յովիհաննու Իմաստասիրի Աւճնեցոյ, թ, Ժ, Յովիհաննու Իմաստասիրի Աւճնեցոյ մատենագրութիւնը, էջ 16-18, Սարգիս Շնորհալի, Սեկուլարիս Եօթանց թոշոց կաթուիկեայց, էջ 166: Այս խնդրին անդրադարձել է նաեւ Ստովիանոս Օրբելեանը. «Բայց թէ զանկատար իւղն որ վասն երեխային սահմանեց՝ ընդունելի ե»: Տես Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքայիս կողովով Սիւնեաց, աշխ. Կ. Վ. Շահնազարեանը, Թիֆլիս, 1910, էջ 459: Շնորհանրական Եկեղեցում եւ յատկապես վաղ շրջանում նախալուացման կարգում գոյւթիւն է ունեցել մի արարողութիւն, որը կոչվել է Effetatio-Ephrhatia (Եփիփառ՝ բացուիր) հիմնուած Մարկոսի Աւետարանի է 34-ի վրայ: Սա մի արարողութիւն է, որը յայտնի է եղել միայն Արեւմուտքում: Սակայն ժամանակակից ծիսակարգում, սր Սարկոսի Աւետարանի այս հատուածն ընթերցելուց յետոյ, քահանան օծում է ընծանութիւն պամասներն ու շուրջերը եւ կրկնում վերոբերեան խօսքերը: Վաղ Եկեղեցում շրջունքի փոխարեն հայում կատարուում էր քահանցին: Ամբողոսն Սիլանցին սա բացատրում է մկրտուունի լսելու եւ «Որիստոսի բուրմունքը» զգալու 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 Ամբողոսին Սիլանցու եւ Կիրեի Երուսաղեմացու մօտ: Կռաջինը մատենաշուում է, որ օծումը կատարուում է վերը նշուած եղանակով, իսկ երկրորդը՝ որ օծումը կատարուում է ամբողջ մարմնով: Սակայն երկուսն եւ համակարծից են կարգը կատարելու տեղի առումնվ, որ է կենեցու գաւիթը: Տես Edward Yarnold, նշ. աշխ., էջ 77, 101: Սոյսը ամենախիստ կարգադրութեամբ կրկնում է սր Յովիհան Օծնեցին իր «Աւետարանութեան» մէջ՝ նկարագրելով խախոսուած կարգը: «Եւ ոչ զարոյ Երրորդութեանն խոստվանութիւնն, եւ ոչ գերեխայութեանն սախիկն մատուցանեն ձեռնադրութեամբ յօծումն, այլ միայն առ մկրտութիւն աւագանին վաղվարեալ ի ներս արկանեն»: Տես Յովիհաննու Իմաստասիրի Աւճնեցոյ Մատենագրութիւնը, Վենետիկ, 1953, էջ 17-18: Տես նաեւ Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings, Edinburgh, T&T Clark, vol. XII, էջ 510:

որ եղրաշերտ. Եկեղեցու խորհրդական կեանքի վերաբերեալ յայտնութմ է ամբողջ Եկեղեցու տեսակէտը եւ ոչ թէ սոսկ տեղական մի եպիսկոպոսի անձնական կարծիքը. «Արդ՝ միաբանութեամբ ժառանգաւրաց՝ եպիսկոպոսաց եւ բահանայից եւ սարկաւագաց, ես Մակարիոս արքեպիսկոպոս սուրբ բարդիս Երոսաղէմի, աւանդեմ զկանոնադրութիւնս զայս ձեզ, ուսեալ յառաքելոցն պատմութեանց. Եւ աւանդութեամբ հարցն առ մեզ հաստատեալ հիմնանայ...»³³: Այս պարագան յատկապէս ընդգծելի է, որովհետեւ կարելի էր ենթադրել, որ Մակար հայրապետը, լինելով Երուսաղէմի Աթոռի գահակալը, միեւնոյն ժամանակ շարունակողն է հիւանդների օծման ու բժշկութեան այն աւանդութեան ու խորհրդի, որոնք հիմնադրուած կամ բացայացուած են Յակոբոս առաքեալի՝ Երուսաղէմի անդրանիկ եպիսկոպոսի կողմից: Բնականաբար, խօսելով ամբողջ Եկեղեցու անունից՝ «յաթոռոյ», նա վերաբարձում է Դ դարի 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 շշփո-

³³ Կանոնագիր Յայց, հտ. Բ, էջ 225:

³⁴ Միւռոնի՝ միայն եպիսկոպոսի կողմից օրինուելու կարգադրութիւնն արեւմտեան ծագում ունի: Այն կանոնացուել է 400 թուականին Տուերոյի ժողովում, ապա կարգադրուել հնութեամբ Ա պապի կողմից Կարթագենի Բ (387 կամ 390) եւ Գ (397) ժողովներում: Սակայն Աֆրիկայում, հալածանքների ժամանակ, քահանաներին եւս արտօնում էր Միւռոն օրինել: See Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XII, էջ 511: Արեւելաստորական եւ մալանկարա ծիսակարգերում, որոնցում Միւռոնի փոխարէն հասարակ իւղ է գործածում, այն օրինում է մկրտութեան պահին, քահանայի կողմից: See G. B. Howard, The Christians of St. Thomas and their Liturgies, Oxford, 1864, էջ 38:

թելու մասին³⁵: Այսինքն՝ ի թիւս միւս խորհուրդների՝ Հիւանդաց իւղի օրհնութիւնը եւ, տրամաբանօրէն, Հիւանդների օծման խորհուրդն ինքնին գոյութիւն են ունեցել Դ դարում, որն ուսուցանուած է «յառաքելոցն պատմութեանց եւ աւանդութեամբ հարցն հաստատեալ հիմնանայ»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 դեռեւ Դ 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 փրկարանական իմաստով առանձնակիորէն մատնանշուած է սր Յովհան Մանդակունի հայրապետի կողմից Ե դարում³⁷ եւ սր Յովհան Օձնեցի

³⁵ Կանոնական եւ ծիսական այս դրոյթը խախտուած է Հայ Եկեղեցում, մեր կարծիքով, ըստ «արհեստական այն ծեւակերպման, որով Հիւանդաց օծումը, որը լատինական ազգեցութեամբ կոչւում է «Վերջին օծում», միացած է Կորչմի խորհրդին: Այս մասին կ'անդրադառնակը թիւ աւելի ուշ: Թերեւս այս շփոթը նոյնատիպ մեկնաբանութեամբ առկայ է եղել նաեւ Դ դարում, որը կարիք է ունեցել պարզաբանման եւ յստակեցման:

³⁶ Գ դարի երկրորդ կեսից հիւանդների օծումը համախառնուած է եղել Սկրտութիւնից առաջ տեղի ունեցող դիւահալածութեան կարգի հետ եւ թերեւս այս մասին է նաեւ Սակար Երուսաղէմացու կանոնական հաստատումը: *Stu Bernard Poschmann, Penance and Anointing of the Sick, Burns & Oathes, London, 1964, էջ 239:*

³⁷ Բանափոխութեան մէջ (տես 3. Սամուել Արամեան, Հիւանդաց Օծման խորհուրդ Հայ Եկեղեցւոյ մէջ, Բազմավէպ, 1939, էջ 8) ընդհանրապէս ընդունուած է որպէս Հիւանդաց օծման խորհրդի ակնարկութիւն կամ ուղղակի փաստարկ վկայաբերել Կորիւսի այն հաղորդումը, թէ սր Սահակ Պարթեւը մահացաւ «ի կատարել ամենան Նաւասարդի, յերկրորդ ժամու աւուրն, ի պաշտաման անուշահոտ իւղոյն, հանդերձ աստուածահանոյ աղօթիւք»: Կորիւս, Վարք

Հայրապետի վերադիտողութեամբ գումարուած Դուխնի 719 թուականի ժողովի կանոններում:

Մեսրոպ Մաշտոցի, աշխ. Ա. Մաթեւոսեանի, Երեւան, 1994, էջ 103: Իսկ ծանօթագրութեան մեջ աշխատութեան հեղինակը նշում է. «Անուշահոտ իւղի պաշտամւնը»՝ հիւանդներին մահամերձների իւղով օծելու ծեսը, որ կատարում էին ևախնին քրիստոնեաները». Տես անը, էջ 142: Մեր կարծքով՝ այստեղ խօսքը բնաւ է՝ Հիւանդաց օծման խորհրդի մասին չել, այլ միւռոնօրինութեան. Նախ՝ որ հիւանդների օծումը մինչեւ ԺԲ դար կատարուել է միայն բժշկութեան նպատակով եւ այդ ժամանակաշրջակում երբեք էլ վերջին վայրկեանին կատարուող ծես չեր, եւ երկրորդ հիւանդների օծման հոդը երբեք չի կցուի «անուշահոտ իւղե», որը մակդիր է Միւռոնի համար, ինչպես այն օգտագործում է սր Յովհան Օձնեցին: Տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, էջ 520: Սր Գրիգոր Նարեկացին եւս Միւռոն անուանում է «հիւ անուշութեան»: Տես Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, աշխ. Պ. Խաչատրեանի և Ա. Ղազինեանի, Երեւան, 1985, Բան ԴԳ, էջ 630: Հետեւաբար, չի կարելի վկայակորչել Կորինի տեղեկութիւնը որպես փաստարկ Ե դարում Հիւանդաց օծման խորհրդի կիրառման: Այս հատուածն ընդհանրապես խնդրայարոյց է, որովհետեւ որոշ ծեռագրերում «անուշահոտ իւղոյն» արտայայտութիւնը բացակայում է, եւ գրում է լոկ «ի պաշտաման հանդերձ աստուածահանոյ աղօթիք»: Գառնիկ Ֆնտգլեանը անդում է, որ այս ծեռագիտութիւնը կատարուել է Յայ Եկեղեցու տեսակետին հակառակ լինելու միտումով, որովհետեւ «սա մի բացատրութիւն է որմէ կը խորչի Յայ Եկեղեցին»: Տես Կորին, Վարք Մաշտոցի, ուղղեալ Եւ լուսաբանեալ ի Գառնիկ Ֆնտգլեանէ, Երուսալեմ, 1930, էջ 60-61:

Յուլիս Մանդակոհար. Հիւանաց օծումը Եւ դարում

Անդրադառնալով՝ Յովհան Մանդակունի հայրապետի (478-490) տեղեկութեանը՝ անհրաժեշտ է այն դիտարկել ամբողջ Եւ դարում տիրող հոգեւոր Եւ բարոյապէս անկում ապրած իրականութեան լոյսի ներքոյ, երբ «կեզուօֆ խոստանամբ նանաշել զաստուած Եւ գործովի ուրանամբ ի նմանէ»³⁸: Մօտաւորապէս հարիւր յիսուն տարի առաջ հաստատուած քրիստոնէութիւնը Եւ նրանով ստեղծուած արժէքները, Եկեղեցու կեանքը գտնուում էին դեռեւս կազմաւորման ու զարգացման փուլում, Եւ միանշանակ է, որ չէին կարող լինել առանց վայրիվերումների Եւ հեզասահ: Ժամանակաշրջանի լաւագոյն պատկերագրողը սր Յովհան Մանդակունու ժամանակակից Մովսէս եպիսկոպոս Խորենացին է, ով իր նշանաւոր «Ողբ»-ում ուրուագծում է Եւ գարի Եկեղեցու վիճակը՝ բնորոշելով, թէ «գրդուեցաւ ուղղափառութիւն.... Խորթնացեալ 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 զոհաբերութեան խորհուրդը, Եւ այդ խորհրդի մէջ մարդու Եւ Աստուծոյ հանդիպումն ուղղափառ չէ, քանզի միութեան առագաստը՝ Եկեղեցին, Խորթնացած՝ անշրացած է բարեզարդութիւնից ոչ ուղղափառ կենցաղավարութեան ու պաշտամունքի պատճառով: Եւ այս քայլքայտած վիճակի մեծագոյն պատասխանատունները Եկեղեցու վարդապետական կամ դաւանական կեանքը կազմաւորողներն ու իրագործողներն են, ովքեր, ըստ Խորենացու բնութագրման, «տխմար Եւ ինքնահան, անձամբ առեալ պատի Եւ ոչ յԱստուծոյ կոչեցեալ. արծաթով ընտրեալք Եւ ոչ Հոգով.

³⁸ Տեառն Յովհաննու Մանդակունեոյ Յայոց Յայրապետի ճառը, Եջ 191:

³⁹ Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Յայոց, աշխ. Մ. Աբեղեանի Եւ Ս. Յարութիւնեանի, Երեւան, 1991, Եջ 358:

ոսկեսէրք, նախանձոսք, թողեալ զիեզուրին, յորում Աստուած քնակէ...»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 ես առաւել պարզեացն արհամարհիցեն.... Արդ ահա զջնորհն Աստուծոյ եւ զգօրութին սուրբ խաչին լուծանես, եւ զպահս եւ զաղօթս զոր պատուիրանի 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 անհօգութիւնից բխած կենցաղավարութեան պատճառականիւանքային կապով. «....լոկ անուամբ զանձինս Աստուծոյ նուիրեն, եւ ի տան Աստուծոյ կերակրին, եւ վասն Աստուծոյ պատի ընդունին, եւ եկեղեցոյ զլուխ համարին եւ զօրէնս Աստուծոյ ընթեռնուն, եւ տղիտաց վարդապետ անուանին եւ մոլորելոց առաջնորդ եւ ինեւանի մոլորեալք են թողեալ զջնորհն Աստուծոյ.... եւ ոչ իմանան՝ երէ յորժամ թողեալ ուրուք զնշմարիտ ճանապարհն աստուածպաշտութեան.... շարաշար դատապարտեսցի....»⁴²: Յատկապէս այս համատեքստում է սր Յովհանն անդրադառնում Շնորհի ներգործութեան միջոցներից մէկի՝ Հետանդաց 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 «զջնորհս բժշկութեանն արհամարհի-

⁴⁰ Անդ, Եջ 363-364:

⁴¹ Տեսան Յովհաննու Մանդակունու Յայոց Յայրապետի ճառք, Եջ 191:

⁴² Անդ, Եջ 193

ցեն, որով մարթ էր արուեստիմ բժշկութեան.... բժշկել: Զի եւս առաւել զղնորհս պարգևացն արհամարհիցեն. զի որ ասեն՝ երէ «Հիւանդանայցէ ո՛վ ի ձենջ, կոչեսցէ զերիցունս եկեղեցւոյն. աղօրս արացեն ի վերայ նորա, եւ օծեն իւղով ի յանուն Տեառն, եւ աղօթն հաւատով փրկեսցեն զաշխատեալն»⁴³: Սակայն առաքելական այս պատգամը զանց է առնուած՝ Եկեղեցու կեանքում տեղը զիշելով հմայութիւններին եւ կախարդութիւններին, որով եւ «Քողեալ զջնորհսն Աստուծոյ, զաղօրսն եւ զիտն օծման՝ զոր պատուիրանք հրամայեցին հիւանդին, եւ զպահս եւ զաղօրս ցաւածին, եւ ինմեամբ յոտորս եւ ի զիր զառածին»⁴⁴: Միեւնոյն միտքը խորացնելով նա ցանկանում է վերստին շեշտադրել, թէ «ո՞չ ապաֆէն ամենայն գործոց մերոց զխաշն հրամայէ պահապան եւ յօրինիշ, հիւանդաց աղօրս եւ օծումն իւղոյ, եւ լլկելոցն ի սատանայէ պահս եւ աղօրս»⁴⁵:

⁴³ Անդ, Եջ 191-92

⁴⁴ Անդ, Եջ 193: Նոյն Ժամանակաշրջանի հեղինակ, Եկեղեցու Նշանաւոր հայրեթից սր Կիւրեղ Ալեքսանդրացին (444), Մանդակունու Նման դատապարտելով ժամանակի հեթանոսական բարքերի Վերականգնումն ու հիւանդներին հմայութիւններով եւ այլ սնահաւատութիւններով բժշկելը, յիշեցնում է Յակոբոս առաքեալի կարգադրութիւնը եւ հետեւաբար նաեւ ընդունուած քրիստոնեական ծիսական դրութեանը հետեւելու անհրաժեշտութիւնը. «Եթէ քո մարմնի որեւէ մասը հիւանդ է, հաստատապս հաւատա Սաբաովիթին կամ այլ անուններով յայտն Տիրոջը, որոնք Սրբազն Գրքերը յատկանշում են Նրա Եռլթեանը համապատասխան եւ Նա թժշկութիւն կը լինի քո հիւանդութեանը: Նոյնիսկ այն դեպքում, եթո դու այս խօսքն արտասանես ինքոր թեզ Վրայ, դու աւելին կը լինես, քան հեթանոսները, քանզի դու փառարանում ես Աստծոն եւ ոչ թէ անմաքուր հոգիներին: Կրկին ցանկանում եմ յիշեցնել թեզ աստուածաշունչ գորուածք, որն ասում է. «Յիւանդանայցէ՞ ո՞ր ի ծեչը, կոշեսց գերիցունս Եկեղեցւոյն, եւ արացեն ի վերայ նորա աղօրս, օծեն իւղով յանուն Տեառն»: Sacraments of Forgiveness, ed. Paul Palmer, Darton, Longman & Todd, London, 1959, Եջ 282. Cyrilli Alexandriae, Patrologiae Graecae, ed. J.P. Migne, Turnholti, 1844, De adoratione in spiritu et veritate, 68:470-471: Կիւրեղ Ալեքսանդրացուց մեն դար յեսոյ նոյն խնդրին է անդրադարձել սաեւ Կեսարինոս Եպո. Աղյօնցին՝ հաւատացեալներին խրախուսելով կիրառել Յիւանդա օծման Եկեղեցու ծեսը, որը գերազանց է, քան հեթանոսական սովորութիւնները եւ քացի մարմնական բժշկութիւնից, այս հոգեւոր բժշկութեան ու մեղքերի թողութեան համար է: Stein Hilaire et Cesaire d'Arles, Migne, La peres dan la foi, Paris, 1977, Serm. 13, 50, 52, Եջ 81, 110, 111-112: Corpus Christianorum, ed. G. Morin, Turnhout, 1953, vol. 103, Եջ 66-67, 225, 232, vol. 104, Եջ 751: Չուգահեղը տես Յովիհան Մանդակունի հայրապետի վկայութեամբ՝ Յայ Եկեղեցու վերաբերեալ:

⁴⁵ Տեառն Յովիհաննու Մանդակունոյ Յայոց Յայրապետի ճառք, Եջ 195:

Մասնաւոր ուսումնասիրութիւնը յստակ է դարձնում, որ հիւանդների օծումը հաստատուն խորհուրդ էր Հայ Եկեղեցում, եւ վերոբերեալ խօսքերի ուշագիր վերլուծութիւնն այս առումով մի քանի սկզբունքներ է բացայացում, որոնք կ'ամփոփենք Ընդհանրական Եկեղեցում տուեալ ժամանակահատուածում առկայ Հիւանդաց օծման խորհրդի ընկալումը պարզաբանելուց յետոյ։ Հետեւաբար, պատկերն ամբողջութեամբ ըմբռնելու համար հարկ է քննել, թէ ինչպիսի պատմական եւ վարդապետական զարգացում-ներ է ունեցել այս խորհուրդը ՚Ն եւ յետագայ դարերում ամբողջ Եկեղեցու կեանքում՝ թէ՛ Արեւելքում եւ թէ՛ Արեւմուտքում։

ՀԻՒԱՆՊԱՑ ՕԾԱՍՆ ԽՈՐՀՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ Դ-Ն ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Վրթանէս հայրապետի ժամանակակից Արապիոն 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 «շնորհի եւ մեղքերի թողութեան» հայցումը⁴⁷:

⁴⁶ Արապիոն Թմուսցու եւ կրա «Ծիսարանի» մասին տես **Johannes Quasten**, Patrology, Christian Classics, INC., Westminster, Maryland, vol. III, 1990, էջ 80-85: Աղօթքի նմանատիպ անուանումը կարող է խնդրայարոյց լինել, սակայն, ինչպէս դիտարկում է Ուսացնակին, վաղ Եկեղեցոյ ընկալեալ աւանդութեան համաձայն, սովորութիւն էր նոյն աղօթքն ու պաշտօնը կիրառել նաեւ այլ պարագաներում: **Տես Ա. Ի. Ստենքսկի**, Տափառ Ելեօսավայրեան, Մոսկվա, 1908, շր. 28: Յատկանշական է, որ այս ծիսարանը պարունակում է հինգ աղօթք. ա) «հրոհ եւ ջրի ընծայման», բ) «Զեռնադրութիւն իւղի եւ ջրի օրինութիւնից յետոյ», գ) «Աղօթք հիւանդաց իւղի, կամ հացի, կամ ջրի», դ) «Աղօթք հիւանդների վրայ», ե) «Զեռնադրութիւն հիւանդների վրայ»:

⁴⁷ «Աղաքան եկը թեզ, որ ուսեւ ամբողջ գօրութիւնն ու կարողութիւնը, Փոկիչ մարդկութեան եւ հայր մեր Տեր եւ Փրկիչ Յիսուս Շրիստոսի, աղաքում եկը թեզ երկնային հանգրուաներից առաքել այս իւղի վրայ Զր Միածնի բուժիչ գօրութիւնը, որպէսզի Զր ապարածներից կրանք, ովեր օծուեն սրանով կամ ստանան սա, այն լինի բժշկութիւն բոլոր հիւանդութիւնների եւ ախտերի, ի հայածումն դեւերի եւ անմարու հոգիների, հեռու պահի չար հոգիներից եւ լինի յարգելումն շերմութեան, ցրտահարութեան եւ յոգնութեան՝ շնորհի եւ մեղքերի թողութեան միջոցով, որ է դեղ կենաց եւ փրկութիւն, հոգու, մտքի, մարմսի բժշկութիւն եւ կատարեալ առողջութիւն»: *Sacraments of Forgiveness*, էջ 280: Արան զուգահեռ տես ևաեւ **The Ante-Nicene Fathers**, ed. by Rev. Alexander Roberts & James Donaldson, T&T Clark, Edinburgh, 1886, vol. VII, էջ 494: Այսուեւ՝ «Առաքելական կանոնադրութիւն»-ում, իւղի եւ ջրի համար յատուկ սահմանուած աղօթք գոյութիւն ունի՝ ցուցումով հանդերձ՝ Վերագրուած Մատաթիա առաքեային. «Զրի եւ իւղի վերաբերեալ, եւ՝ Մատաթիա, հաստատում եմ. Եպիսկոպոսը պետք է օրինի շուրջ կամ հիդր, սակայն եթե նա այստեղ չէ, այն կարող է օրինել նաեւ քահանան՝ կողքին սարկաւագ ունենալով: Բայց եթե Եպիսկոպոսը ներկայ է, քահանան եւ սարկաւագը թող կանգնեն նրա կողքին, եւ Եպիսկոպոսն արտասանի հետեւեալը. «Տեր Մարանվթ եւ Աստուած գօրութիւնների, Կրարիչ շրերի եւ մատակարար իւղի: Դու, որ ողորմած եւ մարդա-

Հիւանդաց օծման խորհրդի՝ Դ գարում հաստատուն տարածում գտած լինելու իրողութեան մասին է խօսում սր Յովհան Ոսկեբերան հայրապետը (+407)՝ Նշելով, որ հիւանդների օծումն իր ժամանակաշրջանում կոստանդնուպոլսում գործնական երեւյթ էր⁴⁸ որպէս քահանաների կողմից մեղքերին թողութիւն տալու գորու-

սեր ես, որ պարգեւեցիր ջուրը խմելու եւ մաքրուելու եւ հւզը՝ մարդկանց զուարդ եւ առողջ կերպարանը ուսենալու նպատակով (հմտ. Սաղմ. ճ4 15), Դու հնքը սրբիր այս չուրս ու իւղը թո քրիստոսի միջոցով, նրա անունով, ով ընծայել է սրանք: Եւ զօրացրու նրանց, որպեսզի կարողանան վերականգնել իրենց առողջութիւնը. Վանել հիւանդութիւնը, հալածել դեւրին եւ խափանել կրանց բոլոր որոգայթները մեր յոյս Քրիստոսի շնորհի միջոցով, Ում թեզ եւ Սուրբ Հոգու հետ վայել է փառք, պատիս եւ երկրպագութիւն յախտեան: Ամեն»: Դ դարի վերջին եւ դարի սկզբին գոյութիւն ունեցող հւիդ օրինութեան աղօթքի Վերաբերեալ տես Ատե Տեսτամենտum Domini. The Testament of Our Lord, tr. Cooper and Maclean, 1902, էջ 77-78: Սոյն գործը գրուել է յունարեն, սակայն պահպանուած է միայն ասորեւենով եւ թուագրում է մօտաւորապես 400 թուականով: Այս վաղագոյն ծիսական յուշարձանում կարդում եւը հետեւեալ աղօթքը, որը ներքին բովանդակային աղերսներ ունի վերոբերեալ երկու աղօթքների հետ եւ հւիդ օրինութեան ու հիւանդաց օծման բանածեռուած հնագոյն հոգրդական աղօթքներից մեկն է. «Տէ՛ր Աստուած, առաքող Մխիթարիէ Հոգուն! Աստծոն, անոն փրկութեան, ամրութեան, որ ճածկուած է յիմարներից եւ յայտնուած իմաստուներին, Քրիստոսով լուսաւորեցիր մեզ, Զո ողորմութեամբ մեզ իմաստուն ծառաներ դարձրիր, որոսց ընտրեցիր Զո սախիմաստութեամբ: Յանուն Զո սրբութիւների առաքեցիր մեզ՝ մեղաւորեցիս համար Զո Հոգու ճանաչողութիւնը. Երբ պարգեւեցիր մեզ Զո Հոգու գօրութիւնը: Դու ես թժիշկը բոլոր աստերի եւ տառապանքների՝ թժկութեան շնորհ պարգեւելով նրանց, ովեր ի թեզ արժանացան այդ շնորհին: Այս հւիդ վրայ հեղին՝ Զո ամենաստութեան նշանը, Զո բարեւար գթաստութեան կատարումը, որպեսզի այս ազանագիր տառապեալներին, թժկի հիւանդներին, լուսաւորի Վերադառնողներին, Երբ գան Զո հաւատոցին: Զի Զո ողութիւնն ու փառք յախտեան յախտեանց: Ամեն»: Յամեմաստութեան համար տես Իերոմոնաք Վենեդիկտ, Կե իստորի Պրավոլավնաց Բօցույթեան, Սերգևն Պօսած, 1917, ստ. 64:

⁴⁸ «Աստուած քահանաներին առաւել մեծ շնորհ է պարգեւել, քան մեր ընական ծնողներին: Զանզի մեր ծնողները ծնում են մեզ միայն այս կեանքի, իսկ միւսները՝ գալիքի համար: Առաջինները չեն կարող մահը շեղել իրենց զաւակներից կամ վանել հիւանդութեան յարձակումները, սակայն երկրորդները յաճախ հիւանդ հոգիներ եւ նոյնիսկ մահուան վտանգի առջեւ կանգնածների են փրկել մի մելու սրբապատման մատակարարմամբ, ինչպէս նաեւ ուրիշներին զգուշացնում են անկումից ոչ միայն յորիրդաւութեամբ եւ պատգամերով, այլեւ հաստատուած աղօթքների օգնականութեամբ: Զանզի ոչ միայն Վերատին ծննդեան ժամանակ, այլեւ դրանից յետոյ եւս, նրանք հշխանութիւն ունեն մեղեւերին թղորութիւն տալու: Գրուած է. «Դիւանդանայց՝ որ ի ձես, կոչեսց գերիցուն եկեղեցւոյն, եւ արասցեն ի Վերայ նորա աղօս, օծեն հւողու յանուն Տեառն: Եւ աղօթքն հաւատովք փրկեսցն զաշխատեալն, եւ յարուց զնա Տեր, եւ եթ մենս ինչ իցտ գործեալ, թղողի 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 պահպանել 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 սր Յովհանը տեսնում է առաքելական պատգամի (Յակ. Ե 14-15) ենթատեքստից: Առաջին հայեացքից կարելի է ենթադրել, 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 վերյուծում 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 ենթադրելի է, որ Ոսկեբերանը յետմկրտութենական 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 համարդութիւն անցկացնելով Ոսկեբերանից մէջբերուած

⁴⁹ Ասդ, Եջ 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
զաւակներին մարմնաւոր հիւանդութիւններից ու մահից փրկելու
ծնողների անկարողութեանը⁵⁰։ Այս կարծիքը հաստատուում է նաև
Ուկերեանի մէկ այլ վկայութեամբ՝ «Մեկնութիւն սբ Մատթէոսի Ա-
ւետարանի» գործից, որտեղ ուղղակիօրէն խօսում է եկեղեցու
կանթեղից իւղի օգտագործման եւ դրա բուժիչ շնորհի մասին⁵¹։ Դ-Ե
դարերում Հիւանդաց օծման խորհրդի արդէն իսկ լայն տարածում
գտած լինելու մասին է վկայում նաև Յերոնիմոսը (342-420)
«Սուրբ Հիւարիոնի վարքը» գործում (գրուած 390 թ.)⁵²։

⁵⁰ Այս մասին տես նաև **Макарий Митрополит Московский и Коломенский**, Православно-догматическое Богословие, С.-Петербургъ, 1883, т. 2, с. 468:

⁵¹ See 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 թանկապին եւ հիւանդի է, քան միւնընդը. ինչպէս նաև այս կանթեղը՝ քան մասցած բրոյր. Եւ այս մասին նրանք գիտեն, ովքեր հաւատորվ եւ համապատասխան վիճակով այդ իւղով օծուելով՝ վանել են իրենցից հիւան-
դութիւնները»։ Ըստ Adrian Fortescue-ի՝ սա Արեւելքում կիրառուող օրինութեան հևագոյն ծներից է, երբ կանթեղը վարուի է սրբապատկերի առջեւ կամ եկեղեցու, որտեղից էլ վերցուել է իւղը։ See A. Fortescue, The Lesser Eastern Churches, էջ 280: Յատկանշական է, որ Արեւելքաւ Եկեղեցիներում Հիւանդաց օծման խորհրդը կոչուել է «Կարծ կանթեղի», որը պահպանուած է Ղափի Եկեղեցիներում։ See Donald Attwater, The Christian Churches of the East, էջ 135, 209-210։ Սոյն ծեւակերպումը գոյութիւն ունի նաև հայոց մօս, ինչպէս վկայարերում է Նորայր առք. Պողորեանը. «Կանոն Օրինութեան Զիթու, որ առնուն ի կանթեղն եւ օծեն զիւլանդն»։ Նորայր առք. Պողորեան, Ծիսա-
գիտութիւն, Նիւ Եռոք, 1990, էջ 118։ Մայր Յուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակո-
բանց, կազմեց Նորայր Եպիսկոպոս Պողորեան, Երուսալէմ, 1996, Ա, էջ 543։

⁵² See Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. VI, St. Jerome, էջ 311: Յերոնիմոսը, խօսելով մեծ ճգնութեամբ ապրող Հիւարիոնի մասին, պատմում է, որ նրան այցելող մարդիկ ամառային մի շոգ օր խայթուել էին անապատի օձերից ու թունաւոր զեռուներից, եւ «հետեւաբար նա իսկ օրինեց, որով շիեց ամուսինների ու հոգիւների վերցերը, եւ արժանացան անսխալ բուժման»։ Օծման խորհրդը յատկապես լայնօրեն կիրառուել է Եգիպտական անապատներում։ Ազդիւները մասնաւորա-բար վկայում են Նշանաւոր հայրեր Պախոսի, Մակար Ալեքսան-
դրացու, Բենիա-մին Նիտրացու, Վբրայ Ամմոնի եւ այլոց վարքերում նրանց կողմից կամ նրանց համար գործադրուած հիւանդաց կարգի մասին, որտեղ իւղի հետ միաժամանակ հանդիպում ենք նաև շրի օրինութեանը։ Զուրը

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

Վիկտոր Անտիռքացին սբ Մարկոսի Աւետարանի ջ 13 համարի մէկնութիւնը դիտարկում է սբ Յակոբոս առաքեալի ցուցման լոյսի ներքոյ՝ յաւելելով. «Իւղի կիրառումը երկբնոյթ 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-

հիւանաբար հմուտը է Եւ որոշ դեպքերում օգտագործուել հիւանդի վրայ հեղուէլու կամ ցողուէլու նպատակով: *Տես Իերոմոնա Վենեդիկտ*, Կե իստորի Պրավո-սլավնա Բօցութենիա, Սերգիև Պոսած, 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; Պրօ. **Միխայլ Արքանցուկի**. Օ տանե Տ. Ելեա, Ը-Պ.Բ., 1895, սր. 6-7: Անուղանկի վկայութեամբ, օծման մասին տեղեկութիւն է արձանագրուած նաեւ Օգոստինոսի (354-430) կողմից, ով յուս է Յակոբոս առաքեալի խօսքերին՝ հիւանդների, ինչպէս նաեւ քրիստոնեական Կեանից եւ կենցաղավարութեան Վերաբերեալ: Բացի նրա հաղործած տեղեկութիւններից, նաեւ Օգոստինոսի վարքագիրը՝ Posidius-ը՝ նրա աշակերտն ու ընկերը, Vita Augustini (Վարք Օգոստինոսի) գործում խօսում է նրա կողմից կատարուած թշկութեան կարգի մասին՝ նշելով, որ «Նա հետեւում էր առաքեալի կողմից հաստատուած կամոնին՝ «այցելու լինել որբոց եւ այլեաց ի նեղութեան իրեանց» (Յակ. Ա 27). Եւ երբ պատահում էր, որ հիւանդները խնդրում էին նրան իրենց համար ատօթել Տիրոջը, ևս ձեռք եր դնում նրանց վրայ առանց յապահելուց»: *Տես Posidius, Vita Augustini, P.L.*, ed. J.P. Migne, Paris 1857, XXXII: 56: Դետաքրքանակ է, որ Որոգինեսը, անդրադառնալով Յակոբոսին ծեսին, այս անուանումը է «ծեռք նիւյու կարգ»: Այս անուանումը գոյութիւն ուներ նաեւ միշտ: Դ դարի երկրորդ կետը՝ միշտ Ամբրոսին Եպիսկոպոս Միջանցու ժամանակները, եւ կիրառում էր նրա իրաւասութեան ներքոյ գտնուող Եկեղեցում: Լինելով Որոգինեսի ուսուցման հետեւորդներից՝ հիւանաբար, իրենց Ամբրոսին էլ այս կարգը փոխանցել է Օգոստինոսին: Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. X, St. Ambrose, Prolegomena, xiv: Նոյն կարգաւորութեան մասին է խօսում ինը իսկ Ամբրոսին Միջանցին՝ գրելով ընդդեմ նովատիականների. «Այս դեպքում ինչո՞ւ է ձեռք դնում Եւ հաւատում, որ այս օրինութեան Անդրօրծութիւն ունի, եւ արդեօք պատահել է, որ որեւէ հիւանդ թշկուի.... Ինչո՞ւ էր մկրտում, եթե մեղքերը չեն կարող քաւուել մարդկանց կողմից»: Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. X, St. Ambrose, On Repentance, I, VIII էջ 335: Ինչպէս Նկատելի է, Միջանի Եպիսկոպոսը զուգահեռներ է անցկացնում հիւանդների վրայ ձեռք դնելու կարգի եւ Ակրտութեան միշտ՝ յարակցնով դրանք ապաշխարութեանը եւ այսպիսով խօսելով մի խորհրդի մասին, որը հաւասարագոր է Ակրտութեանը:

ղօթքը 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 պատճառականութեան զանազանումը կամ տարբերակումը⁵³: Վիկտոր Անտիռքացու մտըմբոնումը միանշանակ է. նա նշանակութիւնը վերագրում է նիւթին (իմա իւղ), իսկ պատճառականութիւնը՝ ձեւին (աղօթք): Վերջին եւ թերեւս ամենակարեւոր վկայութիւնը Խոկենտիոս Ա պապինն է, ով այս ուղղակիօրէն համարում է *genus Sacramentum* (իւրատեսակ խորհրդուրդ) ի թիւս միս խորհրդուրդների⁵⁴: Ամբողջացնելով Դ եւ Ե գարերի ընդհանուր համայնապատկերը եւ գուգադրելով այն Հայ Եկեղեցու, ի մասնաւորի սր Յովհան Մանդակունի հայրապետի միջոցով՝ արտայայտուած պաշտօնական տեսակէտին՝ աներկրայելիօրէն կարող ենք ասել, որ Հայ Եկեղեցին անմասն չի եղել Հիւանդաց օծման խորհրդի վաւերականացման եւ

⁵³ Sacraments of Forgiveness, էջ 282, Cateneae Graecaorum Patrum, ed. J. Cramer, Oxford, 1840, vol. I, էջ 340: Այս մասին տես «Գիրը հարցմանց», էջ 594, Յովհաննու Խմատասիրի Աւձնեցոյ մատենագրութիւնը, էջ 16, Ա. Տեր-Միջելեան, Յայաստանեայց Սուլը Եկեղեցոյ Թրիստոնեական, էջ 364, Նաեւ Encyclopedia of Theology, A Concise Sacramental 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 Բենедետո Տեստա, Տանիւթան Կատոլիկութեան Ընկանառութեան Ակադեմիա, Մոսկվա, 2000, с. 62-67:

⁵⁴ Այս թուղթը որոշակի հարցերի պարզաբանում եւ պատասխան էր ուղղուած Դեցենտիոն Եպիսկոպոսին, ով հաւանաբար ցանկացել էր իմասնա, թէ հիւանդներին իւղով օծում կատարելու կանոնական իրաւունքը Վերապահուած էր միայն Եպիսկոպոսին, թէ՝ այն կարող էին իրականացնել նաեւ քահանաներին ու հաստացեալները: Յօնմի Եպիսկոպոսը յստակ կերպով շեշտադրում է եւ սստ ենթեան լուսաբանում վաղ Եկեղեցում տեղ գտած աւանդութեանը, ըստ որի՝ օծումը կարող է լինել երկու ընոյթի: Խոգեւոր (հասրիզմատիկ), որը կարող է կատարուել հաւատացեալների կողմից, եւ խորհրդական (սակրամենտուալ), որը հոգեւոր աստիճան ունեցող իրաւունքն է միայն: Վերջինիս մասին խօսելիս յատկանշական է, որ Խոկենտիոս պապը զատորոշում է ապաշխարութեան խորհուրդը Հիւանդաց օծման խորհրդից՝ մատնանշելով նրանց ոչ միածնութեան լինելու կարեւոր խորհրդական հանգամանքը, քանի որ նրանցից ամեն մեկը «իւրատեսակ խորհուրդ է: Եւ ինչպէս կարող է խորհուրդներից ցանկացածը շնորհիւել մէկին, որից մերժուած են մնացած խորհուրդները»: Տես P.L., ed. J.P. Migne, Paris 1857, XX 559:

անհրաժեշտութեան առումով Ընդհանրական 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, Ղուկ. Թ 1, Մարկ. Զ 7-13) եւ սբ Յակոբոս առաքեալի խօսքի վրայ (Յակ. Ե 14-15) (Յովհան Մանդակունի, Կիւրեղ Ալեքսանդրացի, Ինոկենտիոս Ա պապ).
- բ) Աղօթքը եւ օծումը⁵⁵ միասնաբար շնորհաբաշխման կարեւորագոյն յատկանիշեր են հաւասար աստիճաններով՝ առանց սրանցից որեւէ մէկի առաւել կարեւորութեան եւ ստորադասման, համագրաբար՝ որպէս պատճառ եւ նշանակ՝ փոխստացական գորութեամբ (Յովհան Մանդակունի, Յովհան Ոսկերքրան, Վիկտոր Անտիոքացի)։
- գ) Աղօթք-օծումը տեւական կրկնողութեամբ բացատրուած է որպէս «զշնորհս Աստուծոյ», «Ճշմարիտ ճանապարհ Աստուածաշտութեան», «շնորհք 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 առամելոց»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 ել կոչւում է՝ «Աղօթք եւ իւղ»:

⁵⁶ Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ Յայոց Յայրապետի ճառք, Էջ 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, քահանայի ձեռք դնելը, ինչպէս նաև խաչի ներկայութեան անհրաժեշտութիւնը (Յովհան Մանդակունի, Յովհան Ոսկեբերան, 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 ցատց, զհալածումն ախտի, եւ զելումն դիւաց եւ գթողութիւն մեղաց»⁵⁷ (Յովհան Մանդակունի, Յովհան Ոսկեբերան, մեր Տիրոջ Աւետարանը, Խոկենտիոս Ա պապ):

⁵⁷ Անդ, Էջ 196: Մանդակունի հայրապետի տեղեկութիւնից ենթադրելի է, որ արդեն հսկ է դարում նկատելի է բժշկութեան օծման եւ Ակրտութեան խորհրդից առաջ կատարուող դիահապածութեան կարգի գործել նոյնացումը: Սա պատճառաբանուած է հայրերի կողմից, որովհետեւ, քրիստոնեական վարդապետութեան ընկալմամբ, բժշկութիւնը, բացի մարմնական նշանակութիւնից, նաեւ հոգեւոր բնոյթ ունի՝ մարդում ազատագրելու մեջից եւ դիւական գերութիւնից՝ հիմունած Սատրենի Աւետարանում արձանագրուած տերունական պատգամի վրայ (Սատր. Ժ-9): Այսու՝ անհասկանալի են եւ պարզապես միտումնաւոր ձեւափոխուած ու մեր կարծիքով ամբողջութեամբ մերժելի Արշակ Տէր-Միթելեանի տեսակետուն ու վերլուծութիւնը սր Յովհան Մանդակունու կարգադրութեան վերաբերեալ: Մեկնարանելով Մանդակունի հայրապետի խօսքերը՝ նա չգիտես ինչպէս յանգում է հետեւեալ եղրակացութեան: «Ս. Հայրապետը լաւագոյն է համարում աղօթը ու պահք եւ մերժում է հեթանոսական ժմիմունքներն ու միևնու անզամ «պահապան գրերը»: Տես Ա. Տէր-Միթելեան, Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ քրիստոնեական, Էջ 466: Կիւապէս 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՝ միահանուած այօթքին եւ պահքին, եւ հետեւաբար, Ա. Տէր-Միթելեանի պնդումն անտրամարանական է եւ անընդունելի:

ՄԵ ՅՈՎԱԿԱՆ ՕՉԱԿԵՑՈՒ ԿԱՍՏՈՎԱԿԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ.

ՀԻՒԱՆՊԱՑ ՕԾՄԱՆ ԽՈՐՀՈՒԹՅՈՒ Ը ԴԱՐՈՒՄ

Այսպիսով՝ ունենալով հանդերձ Ե դարում հիմնաւորուած ընդհանուր մօտեցումը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ՝ փորձենք տեսնել, թէ ինչ աստիճանի կիրառութիւն է ունեցել այն յետագայում։ Դժբախտաբար յաջորդական երեք դարերը իւրայատուկ լուսնական ժամանակաշրջան են, որոնք որեւէ տեղեկութիւն չեն հաղորդում 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 անդրադարձումների եւ բնականօրէն շարունակում էր գրաւել իր ուրոյն կարգավիճակը եկեղեցու խորհրդական կեանքում եւ կա՛մ էլ, համարուելով բոլորովին ոչ անհրաժեշտ երեւոյթ, մատնուած էր կատարեալ անտարբերութեան⁵⁸։ 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 կարգադրութիւններին՝ եկեղեցու հայրերը չեն կարողացել կանխել

⁵⁸ Յովհան Օռլեանցին (829), «Institutio Laicalis» գործում անդրադառնալով այս երեւոյթին, դժգոհում էր, թէ «Ժողովուրդը իւրանդութեան ժամանակ Եկեղեցուց սուրբ իւղը ստանալու փոխարէն, որը բժշկութիւն է հոգու եւ մարմնի, շտապում էր փոխերի մօտ։ Եւ սրա արդիւնքում խորհուրդն ամբողջական անտարբերութեան է մատուած եւ չի կիրառում։» Տես **B. Poschmann**, Penance and Anointing of the Sick, էջ 239։

Հմայութիւնների ճանապարհով բուժման ժողովրդական ընկալումը: Բացի այս պարագայից, կարեւորագոյն հանգամանք էր նաեւ քահանաների ծուլութիւնն ու անտարբերութիւնը, որ հեռու էր պահում նրանց հիւանդներին այցելելուց⁵⁹, եւ մեծ գումարներ ու վարձահատուցում պահանջելը, որը ժողովուրդն ի վիճակի չէր կատարելու⁶⁰: Սակայն ամենաէական պատճառը, մեր կարծիքով, աւելի առնչուած 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 հատուածր, կարող էր սկզբունքային պատճառ ինել հաւատացեալների համար նրա նկատմամբ դժկամութիւն ցուցաբերելու առումով: Նախկինում ապաշխարութիւնն ընդհանրական էր, եւ երբ բժշկուելու հնարաւորութիւն էր ծագում, դրւում էին որոշակի պատասխանատութիւններ՝ կապուած յատկապէս կենցաղավարութեան եւ սեռական զապուածութեան հետ: Կարծւում էր, որ օծումը՝ որպէս հիւանդի ապաշխարութեան յատկանշական տարրը, որը խորքում վաղ շրջանի ապաշխարութեան հանդիսաւոր ծէսի հետ էր առնչում, թելադրում էր որոշակի պարտականութիւններ, եւ ովքեր ստանում էին այն, պէտք է հրաժարուէին ամուսնական յարաբերութիւնից, մսակերութիւնից եւ այլն: Այս գաղափարը մի բնական խո-

⁵⁹ Այս մասին տես Խոսրով Անձեւացի, Գիրք, որ կոչի մեկնութիւն աղօթից (Եջ 281), որի վաերականութեան խնդրին եւ մասնաւոր ընսութեանը կ'անդրադառնանը իր տեղում:

⁶⁰ **Ա. Տեր-Միքելեան.** Դայաստանեայց Սուլը Եկեղեցոյ Զրիստոնէական, Եջ 464, ևաեւ **B. Poschmann**, Penance and Anointing of the Sick, Եջ 243-44: Թերեւս սա աչքի առջև ունենալով է, որ Ստեփանոս Օրբելեանը չի քաջալերում ոչ թէ խորհրդի կատարումը, այլ առճատուած զաղափարը, որ է՝ «սակաւ դրամին մսիսէ, եւ ծէթ օրինել եւ արդարանալ»: Տես «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», Եջ 459:

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

շընդուար 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 լուսութիւնից յետոյ Հիւանդաց օծման իւղի եւ խորհրդի մասին կանոնական եւ ծիսական խնդիրը վերստին արծարծում է ալս անգամ սր Յովհան Օձնեցի հայրապետի կողմից, Դուինի Դ ժողովում (719): Սոյն ժողովը գումարուել է ի խնդիր Եկեղեցու բարեկարգութեան եւ բարեկարգութեան, երբ «ի յորվագոյն եւ ի ծանր իրս անկարգութիմ բազմացեալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յուխտի մանկունս, եւ յառաջնորդս եկեղեցեաց....»⁶³:

Արդէն իսկ ժողովի բացման «Ատենաբանութեան» մէջ Օձնեցի հայրապետն ընդգծում է «Ժամանակի պէտմերը եւ կարեւոր խնդիրները»⁶⁴, որոնց թւում եւ մի ամբողջ զլուխ 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 աստուածաբարանութիւնը՝ որպէս «առհասատշեայ Հոգոյն»⁶⁶: Թէպէտեւ «Հոգին մի է», սակայն

⁶² Ձերեւս սա է բուն պատճառը, որ խորհրդող յետագայում՝ Ժ-ԺԱ դարերում, բնութագրուեց որպէս «Վերջին օծում» (Extrema Unctio) եւ կիրառութեան մէջ դրուեց ԺԲ դարից: Այս կերպ օծումը դարձաւ խորհրդող առաւելապէս մահացողի համար, թէեւ այն չէր համապատասխանում ոչ նրա եռթեանը՝ որպէս հիւանդութեան ոպանակում, եւ ոչ Էլեւեցու ուսուցմանը: Տաւալին այն է, որ ցայսոր Հայ Եկեղեցու գործեւ բոլոր դաւանական ծեռարկները, ներառեալ սր Գրիգոր Տաթևացին, Դիւանդաց օծումը լատինականի նման համարում են Վերջին օծում, թէեւ 1962-65 թուականների Կատիկանի Բ պատմական ժողովը սրբագրեց այս սիսալը եւ վերադարձաւ խորհրդի Նախնական որակմանը որպէս Օծում հիւանդաց: Այս մասին կը խօսենք աւելի ուշ:

⁶³ Յովհաննու Խմաստասիրի Աւձնեցւոյ մատնագրութիւնը, Էջ 13

⁶⁴ Սաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, Էջ 828

⁶⁵ Յովհաննու Խմաստասիրի Աւձնեցւոյ մատնագրութիւնը, Էջ 17

⁶⁶ Անդ, Էջ 16

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 դէպքում 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՝ «Փ հիւանդութեանն՝ զառողջութիւնն ունիմք կարօտութիւն, ոչ ես եւ զայլոցն: Սոցա ապահն եւ աղօթն եւ բարողութիւնն եւ օծմոննն՝ բաժանաբար ըստ իւրաքանչիւրոցն վայել է լինել խորհրդոյ»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՝⁷⁰,

⁶⁷ Անդ, Էջ 16

⁶⁸ Անդ, Էջ 17

⁶⁹ Տես «Գիրք հարցմանց», Էջ 592, 604: Այս խնդրին թեեւ կ'անդրադառնանք, 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 իրաւասութեան մասին այս կանոնը, որում Յովհան Օձնեցի հայրապետն ասում է. «Պարտ եւ արժան է զսուրբ Միւռոնն, այսինքն Ե՛ գիւղն անուշահոտութեան, հայրապետին աւրինել, Եւ իւրաքանչիւրոց Եպիսկոպոսաց միանգամ ի Զատկին հինգաբթի աւր, որպէս Եւ հրամայեալն է: Եւ քահանայից առ մկրտեալս մատուցանել միայն յորդեգրութեանն աւծումն, որ յէտ մկրտութեանն լինի»: Տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, Էջ 520: Խօսելով Միւռոնի կանոնականացման պատմութեան մասին եւ յատկապէս մէջբերելով Յովհան

Օձնեցու վերոբերեալ կանոնական կարգադրութիւնը՝ Կարդան Դերիկեանը գրում է, որ Միւռոնի օրինութիւնը կարող է միայն կաթողիկոսը կատարել՝ ըստ Յովհան Օձնեցու սահմանած կանոնների. «Պարս եւ արժան է զսուրբ միւռոնն, այսինքն Ե՛ զիւլ ամուշահոտութեան, հայրապետին արինել»: Փաստօրէն աշխատասիրողը զաւց Է առել այս կարգադրութեան երկրորդ՝ «Եւ հիրաքանչիւրոց եպիսկոպոսաց միանամ ի Զատկին հինգամբթ աւր» հատուածը՝ այսպիսով յանգելով սիսակ եղողակացութեան: Տես Սրբալոյս Միւռոն, Սրբալոյս Միւռոնի օրինութեան կանոնը, Կարդան Դերիկեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2001, Էջ 19: Յետեւելով Օձնեցի հայրապետի կարգադրութեանը՝ մեր կարծիքով, մինչեւ Ը դար Միւռոնի օրինութիւնը եղել է ոչ միայն հայրապետի իրաւունքը, այլև թեմակալ եպիսկոպոսների՝ տարին մեկ անգամ, Աւագ հինգամբթ օրը: Ուշագրաւ է կանոնի վերջում «որպես Եւ հրամայեալն Ե» արտայայտութիւնը, որը յորում է աւելի վաղ աւանդութեան: Մեր ուսումնասիրութեան արդիւնքում հանդիպեցինք մի քանի տեղեւկութիւնների, որութ լոյս Են սփուրու Յովհան Օձնեցու վերոնշեալ ցուցման վրայ: Կազ Եկեղեցու աւանդութեամբ (մինչեւ Ե դպր)՝ Կրեմուտքում Միւռոնը սրբագրծութ էր թեմակալ եպիսկոպոսների կողմից, հսկ Կրեմուտքում՝ հայրապետի՝ Աւագ հինգամբթ օրը: Տես Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XII, Էջ 510-11: Այս առումով հետաքրքրական է յատկապես Ասորի Եկեղեցու ծիսական կարգադրութիւնը, որը կատարուում է մասնակի արեւմտեան Եւ ասորական, մասնաւորապես հին ասորական, ապաշխարութեան խորհրդի միահառութեամբ: Եւ յատկապես նշանակալի է այս փաստը, որ հիմնանաց հինդ օրինուում է եպիսկոպոսի կողմից Աւագ հինգամբթ օրը: Տես D. Attwater, The Christian Churches of the East, Էջ 156: Միա նմանութիւնը կամ անդրադարձ գտնում Էնք նաեւ Յայ Եկեղեցում Աւագ հինգամբթ տեղի ունեցող իւղի օրինութեան կարգի առկայութեամբ, որի ժամանակ ոչ թէ ձեթ, այլ կարագ է օրինուում: Սակայն չկարողացաւք պարզել, թէ որ ժամանակից Յայ Եկեղեցին սկսել ձեթի փոխարէն կարագ օրինել Եւ ինչ աւանդութեան վրայ Է այս հիմնուածք, քանի որ այս օրինութիւնը կատարուում Է պահեցողութեան շղշանում, Եւ տրամաբանօրէն չէր կարելի կենսանական հիղ օգտագործել: Ուշագրաւ Է նաեւ իւղի օրինութեան Աւագ հինգամբթի կամ Աւագ շաբաթ կատարուելու մեկնաբանութիւնը, որ երկրութ Ե՝ գործնական Եւ խորհրդանշական: Կազ Եկեղեցու Կրեմուտքան հաստուածում հայրաքանչիւնը ապաշխարութիւնը տեղի է ունեցել այս երկու օրերին, իսկ Կրեմուտքում այս վերջին օրը սովորաբար կատարութ էր նաեւ իւղով օծում, որում իւղը համարուում Եր թղողութեան նշանակ: A. И. Успенский, Тайнство Елеосвященія, с. 88: Ըստ այս Եւ թերեւս Յովհան Օձնեցին արտայալտել Է Եկեղեցու երկու ճիշդերի աւանդութիւնն ու ընկալումը, որով իրաւունք Էր տրուում նաեւ եպիսկոպոսներին կատարել սրբալոյս Միւռոնի օրինութիւնը: Եւ թերեւս աւելի ուշ շղանու կենտրոնական ուժեղ հայրապետական իշխանութիւնն ունենալու Եւ ժամանակի պառակտութենու ու կենտրոնախոյս շարժումները կանխենու նպատակով, ինչպէս նաեւ հայրապետի՝ ազգային միասնութեան գերագոյն խորհրդանշի լինելու պատճառով է Միւռոնի օրինութիւնը վերապահուել միմիայն նրան: Կյուու, մեր կարծիքով, այս նենթադրութիւննը, թէ հայրապետի կողմից Միւռոն օրինելու սովորոյթը՝ «Վերջնականնախաւ կանոնակարգուում Է Ը դպր մեծանուն հայրապետ Յովհան Օձնեցու» կողմից (տես Սրբալոյս Միւռոն, Սրբալոյս Միւռոնի խորհրդու, Յակով Քետսեեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2001, Էջ 9), ճիշտ չէ: Այլ այս վերջնականնախաւ հաստատուել Է Օձնեցու մօտ 50 տարի յետոյ Սիոն կաթողիկոսի կողմից գումարուած Պարտակ ժողովի (768) Ե կանոնով: Տես Կանոնագիր Յայոց, Բ, Էջ 7:

բ) երախսայից իւղ, գ) հիւանդաց իւղ⁷¹: Բնականաբար մեզ յուզող 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 խորհուրդն է եւ ոչ թէ Դրոշմի կամ Մկրտութեան: Հարցն այլ տեսանկիւնից դիտարկելով՝ կարելի է նաև մտածել, որ այն միգուցէ նորամուծութիւն է Օձնեցու կողմից կամ շբաժանուելու ցանկութիւն Ընդհանրական Եկեղեցու փորձառութիւնից: Սակայն ամբողջ կանոնախմբի քննութիւնը յստակ է դարձնում, թէ նա ինչպիսի շափանիշով է առաջնորդուել: Այսպէս՝ Ը

⁷¹ Տես Կանոնագիրը Յայոց, Ա, Էջ 519-520, նաեւ Յովհաննու հմաստասիրի Աւճ-նեցոյ մատենագրութիւնը, Էջ 36-37: Յարկ է անդրադառնալ, որ Օձնեցու այսպիսի դասակարգութիւնը ամենաօք չի եղել Ընդհանրական Եկեղեցու ծիսկան համակարգին, որի մասին մանրակրկիտ տեղեկութիւն է հաղորդում M.L. Duchesne-ը՝ Նկարագրելով Միւրոնի եւ միւս իւղերի օրինութեան կարգը, ըստ որի՝ Ավագ շաբաթի հինգշաբթի օրը Միւրոնի պատարագն էր մատուցում, որի ժամանակ օրինում էին սուրբ իւղերը, որոնք օգտագործում էին Մկրտութեան ժամանակ: Նրանք պատրաստում էին երկու առանձին կաթոսաներում (antiphylæ), որոնցից մեկը զուտ իւղ էր պարուսակում, իսկ միւսն անուշաբոյր էր՝ միահանուած բալասանին: Օրինութեան կատանի աւարտին հաւատացեալները իւղի փորբի ամանսներ էին բերում, որպէսզ դրակը եւս օրինութիւն կանց սեփական պետքերի եւ յատկապե հիւանդների համար: Տես M.L. Duchesne, Christian Worship, its Origin and Evolution, tr. M.L. Mcclure, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931, Էջ 305: Երուսաղէմի Սուրբ Յակոբաց ծեռագրատան թիւ 2298 ծեռագիրը պարուսակում է հետեւեալ կարգադրութիւնը. «Օրինութիւն իւղոյն վերջին օծման հիւանդաց: Ի մեծի հինգշաբթին, զկնի պատարագին, եպիսկոպոսն նոյն զգեստիւը, թագն ի գլուխն եւ զաւագանն ի ծեռն, զայ ի տեղին, ուր պատրաստեալ է իւղն, եւ լինիցի ձեթ ձիթենեաց» (Մայր Յուցակ Ձեռ. Սրբ. Յակոբեանց, Մ. Մաշտոց, 2298, Էջ 597): Այս կարգադրութիւնը, սակայն, մեր կարծիքով, լատինական կարգի հայերէն թարգմանութիւնն է: Ղետաքրիր է այս փաստը, որ երեք իւղերի զանազանութիւնը կատարելիս Յովհան Օձնեցին կարծես հետեւում է կամ Յայ Եկեղեցում արդէն իսկ գյոյութիւնն ունեցող կանոնակարգին, որը հաստատուել էր սր Գրիգոր Լուսաւորչի կամ, ինչպէս տեսանք, սր Վրթաւեսի կողմից, կամ Էլ մինչեւ Զ դարը Եղած Ընդհանրական Եկեղեցու (յատկապե արեւմտեան) փորձառութեանը, ըստ որի՝ Նշումը են իւղի երեք տեսակներ. ա) սուրբ իւղ՝ օծելու համար երախսայի կուրծըն ու թիկնամեջը ընկղմումից առաջ, բ) սուրբ Միւրոն՝ ընկղմումից յետոյ, գ) իւղ հիւանդաց: Տես Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XII, Էջ 510:

կանոնը կարծես յետագայ բոլոր ծիսական կանոնների նախամուտը կամ նախաբանն է, որում յատակօրէն նշուած է Յովհան Օձնեցու վերաբերմունքը հանդէպ փոխառելի երեւոյթների՝ ընդունելով միայն այն, ինչն է «ըստ աւանդելոյ մեզ արբոյն Գրիգորի եւ շխոնարհել յայլ ազգաց Տրիստոնէից յաւանդրիմնս.... եւ մեզ ի նմին պարտ 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 իւրայատուկ հնարագիտութեամբ շրջանցել Հայ եկեղեցում սրբագործուած Հիւանդաց օծման առկայութեան փաստը: Նախապէս հիմք պատրաստելով յետագայում իր ասելիքի համար՝ Օրմանեան սրբազնանը նշում է. «....պէտք է հետեւցնել, թէ հակառակ ժամանակին շփոթ կացութեան, բացարձակապէս ծանր կէտեր շեն յիշուածները»⁷³: Մենք բնականաբար շենք 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 ուղիղ դաւանութեան ընթացքի մէջ պահելու մտադրութեամբ, եւ մանաւանդ Օձնեցին ինքն իսկ կարեւոր է համարում շեշտել, որ Հայ եկեղեցում բազմացել են «ծանր իրա անկարգութեան»⁷⁴: Հակառակը պիտելով, սակայն, կարող ենք ասել, որ Օձնեցու կանոնախմբում ընդգրկուած խնդիրները մշտապէս եղել են Հայոց հայրապետերի եւ վարդապետների ուշադրութեան կենտրոնում, որոնք են Հաղորդութեան խորհուրդը՝ իր բոլոր յատկանիշներով, սրբալոյս Միւռոնի օրհնութիւնը, Պսակի եւ Մկրտութեան խորհուրդները, «Երեքսրբեա-

⁷² Կանոնագիրը Յայոց, Ա, Էջ 519

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

⁷⁴ Յովհաննու Խմաստասիրի Աւճնեցոյ մատեսագրութիւնը, Էջ 13

նի» հարցը, ոչ ուղղափառ՝ աղանդաւորական շարժումների խնդիրները եւ այլն։ Մեր կարծիքով՝ Օրմանեան սրբազանի՝ այսպիսի արտայայտութիւն կատարելու շարժափիթը կամ պատճառը աւելի յետոյ իր իսկ բերած փաստարկին չհակասելու 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 զհիւանդացն զձէթ քահանային օրհնել ըստ իւրում աղօթիցն, մինչ միւռոնին համար կը գրէ թէ «պարտ եւ արժան է»⁷⁵։ Յաւալիորէն, Օրմանեան պատրիարքը, ինչպէս արդէն անդրադարձել ենք, միտումնաւոր «անուշագրութիւն» է ցուցաբերում փաստերի նկատմամբ։ Նախ՝ որ Օձնեցու ժամանակաշրջանում որեւէ խնդիր չէր դրուած արգելելու կամ շարգելելու համար, որն աւելի առարկայական էր յետագայի հայ-լատինական յարաբերութիւնների ժամանակ։ Երկրորդ՝ Օձնեցին ոչ թէ արգելելու պէտք չի զգացել այլ րնդհակառակը՝ նա զարգացրել եւ իմաստ է հաղորդել այս կարգագրութեանը՝ բարձրացնելով այն կանոնական դրութեան մակարդակի։ Երրորդ՝ ճիշտ է, որ Օձնեցին հիւանդաց իւղով օծման գէպրում բաւարարուում է՝ միայն արժան է ասելով, սակայն այն չի նուազեցնում արծարծուող նիւթի կարեւորութիւնը, որովհետեւ Ը կանոնում, խօսելով անխմօր հացի եւ անապակ գինու մասին, դարձեալ շեշտում է, որ արժան է՝ առանց աւելացնելու պարտ է ցուցումը։ Հետեւաբար, եթէ առաջնորդուենք Օրմանեան սրբազանի տրամաբանութեամբ, կը յայտնուենք մի անլուծելի թիւրիմացութեան մէջ, ըստ որի՝ անխմօր հացի եւ անապակ գինու գործածութիւնը Հայ եկեղեցում երբեւէ կարեւոր խնդիր չի եղել, այլ սոսկ բարեպաշտական մի գործ։ Մինչդեռ վերջինս առանցքային նշանակութիւն եւ փրկաբանական անուրանալի արժէք է ունեցել Հայ եկեղեցու ողջ պատմութեան ընթացքում։ Հետեւաբար, հանրագումարի բերելով կարող

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

ենք եզրակացնել որ Հայ Եկեղեցին լի դարում կիրառել է Հիւանդաց օծման խորհուրդը եւ այն ի մեծագոյն հեղինակութիւններից մէկի՝ սրբագիտութիւններից մէկի՝ արքայի մատուցութիւններից մէկի՝ առաջապես 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՝ Ընդհանրական Եկեղեցու ծոցում տեղ գտած պատմական եւ աստուածաբանական զարգացումներին՝ նախ համապարփակ պատկերացում ունենալու առումով եւ ապա, որ ամենակարեւորն է, այն պատճառով, որ Ճիշտ այս ժամանակահատուածում է վաղ Եկեղեցում սրբագրուած Հիւանդաց օծման խորհրդութիւն 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 բժբոնումը⁷⁶:

Այս իմաստով առաջին եւ թերեւս ամենակարեւոր վկայութիւններից մէկը Ը դարի անգլիացի նշանաւոր սուրբգրային մեկնիշ եւ Անգլիայի պատմահայր Բեդ Վեներաբլինն է (Պատուական) (735), ով լինելով սուրբ Յովհան Օձնեցու ժամանակակիցը՝ հետաքրքիր տեղեկութիւններ է հաղորդում իր ժամանակաշրջանում շարունակուող Հիւանդների օծման՝ Եկեղեցու փորձառութեան մասին⁷⁷: Ար-

⁷⁶ Տես յերոնիմ Վենդիկտ, Կե իստորիя Православного Богослужения, с. 32-33; Прот. Михаил Архангельский, О тайне Св. Елеа, с. 2-4; Протопресвитер Михаил Помазанский, Догматическое Богословие, “Христианская жизнь”, Клин, 2001, с. 297; յերոնիմ Ալլարիոն Ալֆեև, 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:

⁷⁷ Ի դեպ, Բեդը Յակոբոս առաքեալի Ընդհանրական թղթի ամբողջական մեկսութեան ամենավաղ մեկնիշն է:

ձանագրելով 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՝ թոյլատրում նաեւ հաւատացեալներին կատարել օրհնուած իւղով օծումը, այնուհետեւ իւրօրինակ շեշտագրութեամբ անդրագառում խորհրդի ուղղափառ ընկալմանը, ըստ որի՝ այն գործադրում է ոչ թէ մեղքերի թողութեան, որի միակ միջոցը խոստովանութիւնն է⁷⁸, այլ միայն բժշկութեամ⁷⁹ համար։ Աւելի ուշ շրջանում, սակայն, Կառուսեան բարեկարգութիւնն⁸⁰ ու յետագայում այս ալիքից բխած զանազան տեղական ժողովներն էին, որ ուղակիօրէն կարեւորեցին խորհրդի կիրառումը։ Այն յատկապէս շեշտուած է Շառլմագնի (Կառլոս Մեծ)⁸¹ (769),

⁷⁸ Ըստ ուղղափառ ընկալման՝ Հիւանդաց օծումը չի կարող տեղի ունենալ սոսկ յետմկրտութենական մեղքերի թողութեան համար լատինական ձեւակերպմաբ։ Հիւանդների օծումը յետագայ դարերի զարգացումով փոխեց իր ներքին հմաստը՝ բժշկութիւնից վերածուելով մեղքերի թողութեան համար կատարուող խորհրդի հաւատացեալներն ընդունում էին, թէ ապաշխարութեան եւ խոստովանութեան ժամանակ մոռացուած մեղքերը կամ յետմկրտութենական մեղքերի հետեւանքները կարող են ջնջուել Հիւանդաց օծման խորհրդով։ Մեր կարծիքով՝ Յայ Եկեղեցին ընդդիմացել է խորհրդի այսպիսի իմաստային փոփոխութեանը եւ ոչ թէ խորհրդին ամբողջութեամբ, որը նոյնականարէն տեսնում ենք նաեւ Յոյն Եկեղեցոյ պարագային։

⁷⁹ Բեղը նշում է. «Ալետարանում կարում ենք, որ առաքեալները նոյնական կատարել են այս խորհրդով։ Եւ այսօր եւս շարունակում է այդ սովորոյթը, որ հիւանդները պետք է քահանաների կողմից օծուեն օրինաւած իւղով եւ բուժուեն զուգորդուող առօթքով։ Եւ ոչ միայն քահանաները, այլև, ինչպէս գրում է հնուկենտիոս պապը, բոլոր քրիստոնեաները եւս կարող են այս նոյն իւղով օծուել իրենց կամ իրենց ընտանիքի պահանջի դեպքում։ Այսուամենային, այս իւղը պետք է պատրաստուի միայն եպիսկոպոսի կողմից.... որը պետք է ինի Տիրոջ անունով։ Եթէ հիւանդը մեղք մէջ է, պետք է խոստովանի քահանային այն ջնջելու եւ իր վիճակը բարեւաւելու համար, որով եւ մեղքերի թողութիւն կը ստանայ, քանզի մեղքը չի կարող ներուել առանց խոստովանութեան»։ Sacraments of Forgiveness, էջ 286։ Նոյն միտքը զարգացնում է նաեւ Սարգիս Շնորհային։

⁸⁰ Կառլոս Մեծի (748-814) Ախենի պալատական դպրոցի կողմից Եւրոպայում իրականացուած քարեկարգութեան մասին է, որը գիշաւորում էր անգլիացի Ալեքսին Եղոքքին։

⁸¹ Կառլոս Մեծի ընդունած «Ըստիանուր կանոն»-ը թելադրում է. «Հիւանդները եւ ապաշխարողները չափութեամբ չափանան առանց օրինուած իւղի օծման, ինչպէս

ինչպէս նաեւ Թէոդորի Օղկանցո⁸² (789) հրահանգներում եւ Շալոնի⁸³ (813), Ախենի⁸⁴ (836), Մայնի⁸⁵ (847), Պատիայի⁸⁶ (850) ժողովներում։ Ուշադրութեան արժանի է նաեւ Բոնիֆացիոսին վերագրուող կանոնը (Թ դար), որում քահանաներին թելադրուում էր ճանապարհորդութիւնների Միւռունի եւ Հաղորդութեան հետ մշտապէս ունենալ նաեւ օրհնուած իւղը⁸⁷։ Ուստի եւ, քանի որ օծումը Հաղորդութեանը հաւասարագոր է գամուում, յստակ է գառնուում նրա խորհրդական բնոյթ ունենալու ընկալումը։ Այսուամենայնիւ, մենք արդէն անդրադարձել ենք, որ յատկապէս այս շրջանում, չնայած բազում

Նաեւ առանց հաշտութեան եւ Յաղորդութեան»։ Sacraments of Forgiveness, էջ 290:

⁸² «Այս օծումը պետք է կատարուի ոչ միայն քահանաների, այլեւ աշխարհականների, ոչ միայն տղամարդկանց, այլեւ կանանց վրա, երբ անհրաժեշտ է, որովհետեւ մենք կարդում ենք, որ սուրբ հայրերից ոմանք իւղով օծեցն հիւանդ աղջիկների ու տղաների, եւ սրանք բուժուեցին ու վերականգնեցին իրենց առօդութիւնը»։ Սա վկայում է այս մասին, որ վաղ Եկեղեցում օծումն անհրաժեշտութիւնն է եղեւ, եւ բացի սրանից, այս գործադրուել է բուժման նպատակով։ Տես Իերոմոնակ Վենեդիկտ, Կե իշտորի Պրավուսանոց Եպիսկոպոսական առաջնորդութեան մասին, ս. 30:

⁸³ Կանոն 48: «Ըստ Յակոբոս առաքեալի, ում հետ համաձայնում են նաեւ հայրերի գործածքները, հիւանդ պետք է օծուի իւղով, որն օրինուած է Եպիսկոպոսի կողմից։ Յամապատասխանաբար, այսպիսի ապարհնումը, որը բուժում է հոգու և մարմին տկարութիւնը, չպետք է անհոգութեամբ կատարուի»։ Sacraments of Forgiveness, էջ 291:

⁸⁴ Գլուխ Բ, Կանոն 8: «Պարս է, որ տարին առնուազն մեկ անգամ՝ Աւագ հինգշարթի, որը Տիրոջ Ընթրիքի օրն է, սուրբ իւղով օծումը, որն ունի հիւանդի փրկութեան խորհուրդը, չարհամարհուի բոլոր քաղաքների Եպիսկոպոսների կողմից, որն անտարբերութեան էր մատնուած ցայսու։ Այլ օրինութիւնը պետք է կատարուի մեծ հաւատքով, համաձայն առաքելական աւանդութեան եւ կանոնական հրամանների»։ Sacraments of Forgiveness, էջ 291:

⁸⁵ Ժողովը գումարուել է Ալբոնինի աշակերտ Ուարան Սորի գլխաւորութեամբ։ Ժողովի որոշումը վերաբերում էր այս հիւանդներին, ովքեր արդեն իսկ խոստվանել են իրենց խոստովանահօրը, սակայն դեռևս թողութիւն չստացած ապաշխարողներ են։ Այսինքն՝ սրանք թողութիւնից յետոյ պետք է օծում եւ Յաղորդութիւն ստանային։ Sacraments of Forgiveness, էջ 291:

⁸⁶ Գլուխ 8: «....Ալշուշ սա մեծ խորհուրդ է, եւ եթէ մեկը մօտենում է սրան, ապա սրա մերժոյ մաքրում են, եւ որպէս արդինը՝ վերականգնում է մարմնի առօդութիւնը։ Բայց պետք է հասկանալ, որ եթէ հիւանդն ապաշխարութեան մէջ է, ևս չի կարող այս խորհրդի բժշկութեանն արժանանալ, մինչեւ նախ թողութիւն չստանայ եւ ապա արժանանայ Զրիստոսի մարմնին եւ արեանը։ Քանզի, ում համար միս խորհուրդներն արգելուած են, այս մեկին եւս չի կարող արժանանալ»։ Այս դրոյթն ըստ Եւլուեան կրկնում է Խնոկենտիոս Ա-ի կարգադրութիւնը։ Sacraments of Forgiveness, էջ 292:

⁸⁷ «Քահանաները պետք է ճանապարհորդեն ո՞չ առանց սրբազան Սիւոնի, օրինուած իւղի եւ կեցուցիչ Յաղորդութեան»։ Sacraments of Forgiveness, էջ 292:

Հրահանգներին եւ մեկնաբանութիւններին, զանազան պատճառներվ Հիւանդաց օծման խորհուրդը մատնուել էր անտարքերութեան եւ արդիւնքում այն թողնուեց կեանքի վերցին վայրկեանին⁸⁸: Այլեւ վիճակն աւելի բարդացաւ, երբ մտաւ քահանային ծառայութեան համար վարձատրելու սովորութիւնը, որը նախկինում լինելով ազատ նուիրատութիւն՝ հնարաւորութեան եւ ցանկութեան համապատասխան, այս շրջանում դարձաւ պարտադիր պալման, որը զգալի ծանր պարտականութիւն էր մասնաւորապէս աղքատների համար⁸⁹: Այսուհանդերձ, խորհրդի անտեսման կամ յետածգման պատճառն այն սխալ ընկալումն էր, ըստ որի՝ խորհրդի կիրառումը որոշակի պայմաններ էր թելադրում կեանքի մնացած հատուածի համար, որը, մեր կարծիքով, բխում էր ապաշխարութեան եւ Հիւանդաց օծման խորհուրդների ոչ ճիշտ մեկնաբանութիւնից եւ դրանք շտարանչատելու շփոթից⁹⁰: Եւ այս շրջանից սկսեալ, հակառակ վաղ եկեղեցու աւանդութեան, Օծումը մշտապէս իրականացնում է խոստովանութեանը, Ապաշխարութեան եւ Հաղորդութեան խորհուրդներին միախառնուած եւ թիւրիմացաբար ներգրաւում Ապաշխարութեան խորհրդի մէջ՝ համարուելով լրացնում եւ ոչ թէ առանձին, ինքնուրոյն խորհուրդ: Հետեւաբար, ինչպէս արդէն նշել ենք, խորհուրդը Հիւանդաց օծումից վերածուեց Վերցին օծումի, այսինքն՝ խորհուրդ մեռնողների համար եւ ոչ թէ բժշկութեան, որն էլ աստուածա-

⁸⁸ Տես վերը, Էջ 25-26:

⁸⁹ Poschmann-ը, ուսումնասիրելով այս ժամանակաշրջանը, հետաքրքրական մանուամասեր է հաղորդում. «Հիւանդերի օծումը հնարաւորութիւն էր ստեղծում ազահանաների համար: Այսպիսով շատ ծխատէր քահանաներ պահանջում էին սփռողը, որի վրայ հիւանդն օծում էր, ուրիշները պահանջում էին մոմերը, որոնք լուցում էին այդ պահին: Շատերը յայտարարում էին, որ օծման համար անհրաժեշտ է մի քանի քահանաների ներկայութիւն եւ տասներկու մոմերի առկայութիւն եւ որ որեւէ մէկը չի կարող այն 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:

բանական հիմնաւորում եւ ձեւակերպում ստացաւ սխոլաստիկ շրջանում եւ վաւերացուեց Տրիենտեան ժողովով⁹¹ (1545-63):

⁹¹ Ըստ Տրիենտեան ժողովի ձեւակերպումների՝ «այս խորհուրդը պետք է կատարուի միայն նրանց վրայ, ովքեր իրենց վերջին հանգուանում են եւ մերծեցել են մահուան ու պատրաստում են հանդիպելու Տիրոջը», եւ «այս օծութիւնը պետք է կիրառուի հիմնախնդիրի նկատմամբ, բայց յատկապես նրանց, ովքեր մահամերձ են, այսինքն՝ այս կեանքից մեկնելու վերջին կետում են»: Տե՛ս Catechism of the Catholic Church, Geoffrey Chapman, London, 1994, էջ 341: Ինչպես յայսին է, Տրիենտեան ժողովը գումարուել է Լատին Եկեղեցու ներքին կեանքը կազմաւորելու եւ պայքարելու հետզհետև ահագնացող բողոքական շարժման դեմ: Ի շարու բազում այլ հարցերի՝ ժողովում ընկարկուել եւ հաստատուել է նաեւ Յիւանդաց օծման խորհուրդը (անշուշտ, Վերջին օծման ընկալմամբ), որը միևնույն ժամանակ բաց է բաց առաջ Սկրոտութիւնն ու Յաղորդութիւնը, մերժում էր բողոքական գործիքների կողմից: Զանկանալով մասրամասնել խնդիրը՝ այսուհաներձ կը փորձենք կավանցիկ ավանդուվ անդրադառնալ նաեւ բողոքականների, յատկապես նրանց առաջամարտիկների տեսակետներին, որոնց ճայնակցել են նաեւ որոշ ուղղափառ գործիքներ յանձին Կ. Պոլիսի Կիրեն Լուկարիս պատրիարքի (1572-1638)⁹² մականուանեալ Բողոքական կամ Կայվինիսան պատրիարք: Լուկարիս պատրիարքի ուսուցումը դատապարտուեց Կ. Պոլիսի 1638թ.-ի Եւաշի 1642թ.-ի ժողովներում: Սպանուել է 1638 թուականին: Տե՛ս Dictionary of Eastern Christianity, Blackwell, Oxford, 1999, էջ 295: Բողոքական շարժման հիմնադիր Սարտին Լուքերը, մերժելով հանդերձ Յիւանդաց օծման խորհուրդը, այնուամենայնիւ, հաւատքի միջոցով մեղքերի թողութեան վերաբերեալ իր ուսուցման հիմնադրոյթներից եւելով, ընդունում է, որ ծես կարող է հիւանդի հաւատքի շնորհիլ բժշկութիւն պարգեւել, սակայն նա մերժում է, որ խորհուրդը հիմնադրուել է Քրիստոսի կողմից: Բողոքական շարժման միևնույն կարկառուն ներկայացուցիչը՝ Ժան Կալվինը, ոչ միայն մերժում է հիւանդների օծման խորհուրդը լինելու, այլև այս համարում «սոսկ կեղծաւոր թատրախաղը»: Տե՛ս Sacraments of Forgiveness, էջ 304-309: Այս խորհուրդի մասին Ազգիայում եւ այլուր բողոքական շարժման ընդհանուր տեսակետների 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 Անահետին
ՀԻՒԱՆԴԱՅ ՕԾՄԱՆ ԽՈՐՀՈՒԹԵՅ Ժ ԴԱՐՈՒՄ
ԵՒ ՄՈՎԱԷՄ ԵՐԵԱԿԱՅՑՈՒ ԽՆԴԻՐԸ**

Արդէն իսկ և 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՝ քանասիրութեան մէջ եւ ընդհանրապէս Հիւանդաց օծման խորհրդի՝ Հայ Եկեղեցում գոյութիւն ունենալու խնդրով զբաղուողները վկայաբերում են Խոսրով Անձեւացու՝ ձաշու Զ ժամի «Վասն Հիւանդաց» քարոզի մեկնութիւնը⁹². «Քստ մեծին Յակոբայ, որ ասէ. Հիւանդանայց.... Զգալի մարմին զգալապէս եւ զնիւթ բժշկութեանն սիրէ ըստ թանձրութեան մարմնոյն։ Այլ առ ի միտս՝ իտն յօրինակ շնորհաց Հոգույն Սրբոյ տուաւ, որ աներեւութաբար զներին մարդն մարդէ եւ յայտնապէս արտաքին մարմնոյն առողջութիւն պարզեւէ որք հաւատով յուսան։ Բայց եւ զայն

⁹² Տես Յ. Սամուել Արամեան, Հիւանդաց օծման խորհուրդը Հայ Եկեղեցւոյ մէջ, Եջ 10-13. Վարդան Յացուսի, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, Վենետիկ, 1965, Եջ 201-202:

տեսանել պարտ է, զի եւ զիւղն աղօրքն զօրաւոր առնէ եւ դեղ բժշկութեան կատարէ։ Վասն որոյ թէ երկրին լինեցին՝ բարի է եւ թէ վասն ծովորեան կամ այլ պատճառի իրիք օծութիւն իւղոյն խափանէ, աղօրիցն լինիլ պարտ է առանց ամենայն պատճառի»⁹³։

Մեր կարծիքով՝ «Ժամակարգութեան մեկնութեան» թէ՛ այս եւ թէ՛ շատ այլ հատուածներ Խոսրով Անձեւացու գրչի արդիւնքը չեն, այլ պատկանում են Մովսէս Երզնկացու հեղինակութեանը։ Նախ՝ որ ՄՄ անուան Մատենադարանում պահպանուող Խոսրով Անձեւացու «Բացայատութիւն կարգաց եկեղեցոյ քարոզութեանց եւ աղօթից» հնագոյն երեք ձեռագրերը՝ թթ. 1329, 2273, 1328՝ գրուած ժդ գարում, չունեն մեկնութեան այս հատուածը, իսկ թիւ 2607 ձեռագիրը (1300թ.) մեկնութեանը գուգահեռ պարունակում է նաեւ մի ժամագիրք, որի լուսանցքներում համապատասխան աղօթիքի կամ քարոզի դիմաց արձանագրուած է այդ միաւորի մեկնիշի անունը, որր բացակայում է վերոնշեալ քարոզի պարագային։ Մեր կարծիքով՝ յետագայում Կ. Պոլսում 1734 եւ 1840 թուականներին հրատարակուած Խոսրով Անձեւացու ժամակարգութեան մեկնութեան համար հիմք է ծառայել վերջին ձեռագիրը, որում բացի Խոսրով Անձեւացուց առկայ են նաեւ Հայ Եկեղեցու այլ մեկնիշների գործեր ժամակարգութեան վերաբերեալ, որոնք «ի միում տիփի» է հաւաքել Մովսէս Երզնկացին, ով էլ հաւանաբար աւելացրել է այս հատուածը⁹⁴։

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 Եկեղեցական կարգաւորութեան մէջ, որեւէ երեւոյթի խափանումը կամ խա-

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

⁹⁴ Անդ, տիտղոսաթերթ

թարումը, յատկապէս եկեղեցականների ծուլութեան պատճառով, մշտապէս արժանանում է ամենախիստ դատապարտութեան⁹⁵, իսկ խնդրոյ առարկայ հատուածն աւելի յարմարուղական բնոյթի է, որը, մեր կարծիքով, պատկերն է ժամանակի տիրող կացութեան: Այստեղ արձարծում է մի խնդիր, որը գանագան դաւանաբանական, ծիսական հարցերի կողքին մշտապէս տեղ է զբաղեցրել ԺԳԺԴ հալլատինական 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. Օրմաննեանը, այս ժողովը, գումարուած լինելով բացարձակապէս կիլիկեցի ներկայացուցիչներով, կարիք ունէր Արեւելեան վարդապետների համաձայնութեան եւ համազգային ընդունելութեան, ինչ պատճառով ժողովի կանոնական որոշումները Վարդան վարդապետ Արեւելցու միջոցով ուղարկում են Հայաստան⁹⁷, որոնք էլ ըստ Կիրակոս վարդապետ Գանձակեցու, «առերես» ընդունում են արեւելցիների կողմից⁹⁸:

⁹⁵ Տես Կազգեն սարկաւագ Գալստանեան, «Բանք Երանելոյն Խոսրովայ առ վասն Ենթեցականս», «Եշմիածին», 1994, 2-Ե, էջ 30-50:

⁹⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 309

⁹⁷ Մաղաքիա արք. Օրմաննեան, Ազգապատում, Բ, էջ 1626-27

⁹⁸ Կիրակոս Գանձակեցին հետեւեալ է հաղորդում այս մասին. «Եւ զի ամենայն ոք խոտորեալ էր ի ծշմարտութենեն՝ ըմբռնեալը ախտի ագահութեան եւ արծաթսիրութեան, ծանր թուցաւ հրամանն, բայց սակայն ոչ իշխեցին արհամարհե, այլ ի վերին երես մեծարեցին եւ ետուն ծեռագիր երդմամբ եւ Նզովիք առնել գիրամանն....»: Մեզ համար անըմբռնելի է Գանձակեցու «ամենայն ոք խոտորեալ էր ի ծշմարտութենեն՝ ըմբռնեալը ախտի ագահութեան եւ արծաթսիրութեան» արտայայսութիւնը, որովհետեւ համաձայնագիրը ստորագրութերի թում ևա յիշատակում է ևաեւ Խորանաշատի հռչակաւոր ուսուցապետի եւ իր ուսուցի՝ «Անծ, հոչակաւոր» Վանական վարդապետի անունը, ում Նկատմամբ պաշտամունքի հասնող հիացմունք եւ Եերաբերմունք ունի: Այս պատճառով էլ Վերոքերեալ արտայայտութիւնը տարակուսանքի տեղիք է տալիս: Տես Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 310: Մեր կարծիքով՝ Կիրակոս Գանձակեցին Կոստանդին Բարձրբերոցի կաթողիկոսի կատարած այս քայլով տեսնում էր Հայ Եկեղեցու երկու հատուածների՝ Կիլիկիոյ եւ Հայաստանի միախորհուրդ գործելու հնարաւորութիւնը եւ իր ափսսանքն ու ցան է յայտնում Կրեւելեան վարդապետների ցուցաբերած գգուշաւորութեան եւ միգուց դժկամուրեան արթու:

Սակայն մեզ թում է, որ Արեւելեան վարդապետները 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: Հենց վերջին՝ իե կանոնում, որը վերաբերում է հիւանդների իւղին եւ օծմանը, զգացւում է այդ ժամանակաշրջանում լատինական սխալ մեկնաբանութեան առկալութիւնը: Այստեղ արդէն նկատւում է Հիւանդաց օծման խորհրդից անցումը Վերջին օծման խորհրդին. «Զիմանդն ի ժամուն մահու օրհնել, ծիրով օծանել, որ թէ մեռանի, օծումն լինի բաղմանն, եւ թէ ապրի՝ լինի բառիքին մեղացն եւ պատճառ առողջութեանն»¹⁰⁰: Խորհրդի այսպիսի ոչ ուղղափառ մեկնաբանութիւնը, բնականաբար, չէր կարող բնդունուել 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 կէսը՝ շուրջ հարիւր տարի, բնութագրել որպէս պայքար ընդդէմ Հոռոմի եկեղեցու ձգտումների եւ Հայ եկեղեցու անկախութեան պահպանման համար: Այդ են վկայում թէ՝ Ստեփանոս Եպիսկոպոս Օրբելեանի գլխաւորութեամբ վաւերացուած պատասխան նամակը Թրիգոր Անաւարգեցի կաթողիկոսին¹⁰¹ եւ թէ՝ Սսի 1307 թ., Աղանայի 1317 թ., Սսի 1342 թ. ժողովների որոշումներն ու նրանց դէմ ծաւալուած պայքարը Արեւելեան վարդապետների կողմից¹⁰²: Այսինքն՝ հրապարակի վրայ էր ամբողջ եկեղեցու փաստացի գոյութեան հար-

⁹⁹ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Էջ 1626-35

¹⁰⁰ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Էջ 309

¹⁰¹ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, Էջ 459

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

ցը, եւ այս իմաստով՝ առանձին կէտերը կարող էին ոչ էական նշանակութիւն ունենալ եւ ոչ էլ բաժանուել ընդհանուր պատկերից։ Ի դէպ, ե՛ւ Ստեփանոս Եպիսկոպոս Օրբելեանի նամակում, ե՛ւ Սսի 1342 թ. 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' ներքումների պարագային ալս խնդրում որեւէ վերջնական եւ միանշանակ մերժում չկայ հայ վարդապետների կողմից, այլ նրանք աւելի հակուած են միշանկեալ վերաբերմունք ունենալու¹⁰³։ Այս լոյսի ներքոյ յստակ է, որ «թէ վասն ծովորեան կամ այլ պատճառի իրից օծուրին խողյն խափանէ, աղօթիցն լինիլ պարտ է առանց ամենայն պատճառի» արտայայտութիւնը կարող էր կատարուել այս ժամանակաշրջանում ապրած հեղինակի կողմից, որ է Մովսէս Երգնկացին¹⁰⁴։ Այսինքն՝ «այլ պատճառի իրից»-ը կարող էր լինել թէ' Ստեփանոս Օրբելեանի նշած թիւր սովորութիւնը¹⁰⁵ եւ թէ' շեշտադրուած կերպով ընդդէմ լատինական վարդապետութեան ծաւալուած պայքարի արդիւնքում ձեւաւորուած հոգեբանական արգելը¹⁰⁶։

¹⁰³ Տես Սսի 1342թ.-ի ժողովի պարագային՝ **Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, էջ 1886-1888.**

¹⁰⁴ Կարդան Յացունին, ընելով այս քարոզի՝ Խոսրով Անձեւացու գրչին պատկանելու վաւերականութեան հարցը, ճիշտ է Նկատում, որ «....անցման շրջանն է, գործածութենելու հսպառ դատարման. Եւ կը Ներկայացնէ միշին վիճակ մը, Խոսրովու ժամանակն իսկ»։ Տես Կարդան Յացունի, **Պատմութիւնն Յայց աղօթամատոյցին, էջ 202**: Սակայն, մեր կարծիքով, անցման շրջանը չեր կարող մի քանի դար տե՛ել, մասնաւորապես մինչեւ ԺԴ դար, առաւել եւ երբ Հիւանդաց օծման եւ իսիդ օրինութեան մասին խօսում է նաև Սարգիս Ծնորհային. տես **Սարգիս Ծնորհայի, Սեկնութիւն Եօթան թղթոց կաթուղիկեայց, էջ 166**: Այսու մենք աւելի հակուած ենք մտածելու, որ գործածութիւնից հսպառ դադարման շրջանը աւելի համապատասխանում է ԺԴ դարին։

¹⁰⁵ Ինչպէս նախապէս անդրադարձել ենք. Ստեփանոս Օրբելեանը դատապարտում է ոչ թէ խորիրոդի կիրառումն ամբողջութեամբ, այլ ընկալեալ սիսալ սովորութիւնը, որ է «սակաւ դրամիկ միխել, եւ ձեթ օրինել եւ արդարանալ»։ Տես «Պատմութիւն նահանգին Սիսական», էջ 459։

¹⁰⁶ Յ. Սամուել Արամեանը, մեկնաբանելով այս արտայայտութիւնը, կարծում է, որ այս կարող էր երկու հմասն ունենալ. առաջին՝ ձեթի չգոյութիւնը Յայաստանում, եւ երկրորդ՝ թէ «Յունացմէ Յայաստան մտած էր հերետիկոսութիւնն մը,

Այսուհանդերձ, Խոսրով Անձեւացեաց եպիսկոպոսը եւս անդրագարձել 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 Մատենադարանի թիւ 577 ձեռագիրը պարունակում է Խոսրով Անձեւացու գործերից մի պատառիկ, որում երանելի հայրը, յղելով Յակոբոս առաքեալի խօսքերին, ասում է. «Եւ յառաջեպն Յակովոս ասէ. Հիւանդանայցէ ո՞ք ի ձենջ.... Զյայտ արար թէ իցէ հիւանդութիւն որ ի մեղաց լինիցի. եւ մեղաւրացն աւծութիւն ոչ ինչ օգնէ, այլ մարմնական ցաւոցն. իսկ մեղացն խոստովանութիւն եւ ապաշխարութիւն է բժշկութիւն. հայք [զ]հիւանդն ոչ օծանեն եւ յոյնի զառողջն օծանեն. Երկոքին զարտուղի են [ի] ճշմարտութենէ, զի թէ մարմնով առողջ էր, ոչ ասէր թէ «Կորչեսցէ զերիցունս Եկեղեցւոյն», այլ իննն անձամբ գնայր յեկեղեցին եւ խոստովանից զիոգույն հիւանդութիւն. յայլ յայտ է թէ զմարմնոյ ասէ հիւանդութիւն եւ ոչ հոգույ. Վասն որոյ պարտ էր հայոց եւ յունաց զմարմնովն հիւանդն օծանել ըստ առաքելոյ. եւ հոգուվ հիւանդացն խոստովանութեամբ եւ ապաշխարութեամբ (Էջ 264թ) տալ դեղ բժշկութեան....»¹⁰⁷: Հատուածի լեզուն, ոճը, հարցերի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքը կասկած չեն յարուցում, որ այն պատկանում է Խոսրով Անձեւացու գրչին¹⁰⁸: Բնականաբար,

որ կը դաւանէր, թէ Խոստովանութեան եւ Յիւանդաց Օծման Խորհուրդը մեղեքոր թողութեան նկատմամբ նոյնանալով, կ'ըսէր, թէ կարելի էր մեղեքը չնշել Յիւանդաց Օծման խորհուրդի միջոցաւ առանց խոստովանութեան խորհուրդին դիմելու, եւ այսպիսով հաւատացելոց մեջ սկսած էր թուլվաթիւն մտնել խոստովանութեան խորհուրդին հանդեպ։» Տես Յ. Սամուել Արամեան, Յիւանդաց Օծման Խորհուրդը Յայ Եկեղեցւոյ մեջ Էջ 13: Կարծում ենք, որ Յ. Սամուել Արամեանը մի փոքր սխալում է, որովհետեւ այդահի մօտեցումը աւելի Արևմտեան Եկեղեցուն է յատուկ, քան Արևելեան, որը համապարփակ կերպով նկարագրել ենք «Ընդհանրական Եկեղեցի. սխոլաստիկ շրջան» գլխում։

¹⁰⁷ ՄՄ ձեռագիրը 576, 577

¹⁰⁸ Խոսրով Անձեւացուն ընդհանրապես շատ քնորշ է որեւէ խորհայարոյց հարցի մասին համեմատութիւններ անել Ընդհանրական Եկեղեցու տեսակետի կամ փորձառութեան հետ՝ շատ յաճախ քննադատելով Յայ Եկեղեցու որդեգրոած ոչ թէ դաւանական, ծիսական եւ Եկեղեցաբանական ըմբռնութերը, այլ յատկապես գործնական եւ կենցաղավարական կիրառումը։ Աւելի յստակ

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 խսպառ դադարեցման անցնելու: Այսու՝ քննելով վերորեեալ հատուածը՝ կարող ենք կարծել, թէ Անձեւացին իրեն յատուկ սկզբունքայնութեամբ ոչ թէ խօսում է միջին կամ այլընտրանքային վիճակի մասին, այլ խորհրդի՝ Հայ Եկեղեցում խսպառ 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 բնդհանրապէս խորհրդի կիրառումը վերացած լինէր, ապա այս խնդրին չէր անդրադառնայ Սարգիս վարդապէտ Շնորհալին ԺԲ դարում: Երկրորդ՝ Խոսրով Անձեւացու գործերի եւ մտածողութեան ամբողջական ուսումնասիրութիւնը մի հետաքրիր լուսաբանութիւն 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 տարա-

լինելու համար բերենք մի քանի օրինակ Անձեւացու միւս գործերից: Այսպէս՝ «Առ վասն Եկեղեցականսն» գործում Երանելի հայր Նշում է. «Եսկ վասն զատկի ճրագալուցին.... չէ պարտ լարեկի արձակել պատարագն, այլ աստեղօցն եւ ճրագով, որպէս անունն ճրագալոյց է: Եւ յայսմիկ որպէս սուտ են յոյնք, զի պահը քարոզեն, թեպէտ մինչեւ յերեկոյ պահեն, սուտ են եւ հայք, զի յարեկի լուծանեն»: Յատկանշական է նաեւ այս հատուածը. «Թէ զայլոց քրիստոնէց գոլդութիւն ոք ի մեջ բեր եւ նախանձաւոր այսն յորդորէ լինել, զինքեանս Սուլր Գրիգորոյ հաւատով ասեն եւ շատագով նմին քարոզեն: Ապա թէ զմերն ոք ստիպէ պինդ ունել զքարին եւ մի՛ լլայլոցն խոտորել հեշտութիւն եւ անկարգութիւն, այնմ ընդդեմ բերել հակառակին ասելով. Նոքա մի՛թէ չեն քրիստոնեայք եւ աստուածապաշտք»: Խօսելով Եկեղեցում առկայ սիմոնականութեան մասին՝ նա դատարպարտում է Ժամանակի Եկեղեցականութեան բարքերը՝ ասելով. «Այսոքի հայոց թիւրութիւնը եւ որ սոցին գոն նմանը, եւ Երանի թէ գոյր հնար թժկել զիհւանդութիւնս զայս»: Տես Վազգեն սարկաւագ Գալստանեան, «Բանք Երանելոյն Խոսրովայ առ վասն Եկեղեցականսն», համապատասխանաբար Էջ 38, 43, 41, նաեւ Էջ 46:

ծուած իրականութիւն¹⁰⁹: Մեր կարծիքով՝ այս համատեքստում բացառութիւն չի կազմում նաև Հիւանդաց օծման խորհրդի հետ առնչուղ խնդիրը: Երրորդ՝ եթէ Անձեւացին իսկապէս մի այնպիսի հարց շօշափէր, որը հակասում էր ժ դարում Հայ եկեղեցու արդէն պաշտօնական դարձած տեսակէտին, ապա այն անպայմանօրէն արձագանք կը գտնէր նրա նկատմամբ առկայ մեղադրանքների թւում, ժամանակի Անանիա Մոկացի հալրապետի կողմից, ինչպէս նաև նրա ժամանակակից Յակոբ Ծպատեցու «Ընդդէմ Խոսրովայ» գործում կամ յետագայի պատմիչների արձանագրութիւններում (Կիրակոս Գանձակեցի, Ստեփանոս Օրբելեան), ովքեր անդրադարձել են Անձեւացու խնդրին¹¹⁰: Սակայն այսպիսի ամենաշնչին ակնարկութիւն իսկ բացակայ է մեր պատմագրութեան մէջ: Հետեւաբար, եղբակացնելով կարող ենք ասել, որ Անձեւացին արձանագրում է ոչ թէ Հիւանդաց օծման չգոյութեան հարցը, այլ անդրադառնում է խորհրդի կիրառման եւ աստուածաբանական ձեւակերպման սխալ րնկայմանը, այսինքն՝ այն պէտք է կատարուի ոչ թէ մեղքերի թողութեան, այլ հիւանդութեան բժշկութեան համար, որին արդէն անդրադարձել ենք բազմից մինչ այս եղած քննութեան ընթացքում: Այստեղ, սակայն, շեշտագրումն աւելի յստակ է դրուած: «Մեղաւորացն աւծութիւն ոչ ինչ օգնէ, այլ մարմնական ցատցն: իսկ մեղացն՝ խոստովանութիւն եւ ապաշխարութիւն է բժշկութիւն: Վասն որոյ պարտ էր....

¹⁰⁹ Անձեւացին իր գործերում, յատկապէս «Բացայայտութիւն կարգաց Եկեղեցւոյ» երկում, խօսում է կիրակամուտի ժամերգութեան «Լոյս զուարթ» փառարանութեան ի թիւ ասուելու, հանգստեան Աւտարավի, Արաւոտեան ժամերգութեան «Զուարճացեալր» քարոզի եւ այլ Ամանաթնոյթ քարոզերի կարգաւորութիւնների՝ Եկեղեցում հսկաց դադարած լինելու մասին, որոնք, սակայն, երբեւ չեն վերացել, այլ շարունակում են հաստատուն տեղ գրաւել ժամակարգութեան մէջ: Այս խնդիրի մասնամասն վերլուծութիւնը տես Վազգեն սարկաւագ Գալուտանեան, Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, 1994, Ս. Էշմիածին (աւարտաճառ, անտիպ), էջ 23-25:

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

զմարմնովն հիւանդն օծանել ըստ առամելոյ եւ հոգտվ հիւանդացն խոստովանովթեամբ եւ ապաշխարովթեամբ տալ դեղ բժշկովթեան»։ Այս ձեւակերպումը ուղղափառ եւ ճշմարիտ բանաձեւումն է Հիւանդաց օծման խորհրդի, որը յետագայում նոյնութեամբ արծարծուել ու շեշտադրուել է Սարգիս Շնորհալու կողմից (1090-1166)։ Սակայն, նախքան Սարգիս Շնորհալու տեղեկութեան քննարկմանն անցնելը, հարկ է անդրադառնալ նոյն ժամանակաշրջանի Ընդհանրական Եկեղեցում առկայ մօտեցումներին (թերեւս ամենակարեւոր շրջանը Եկեղեցու խորհրդաբանական համակարգի վերջնական ձեւադրման տեսակէտից), որը հիմնաւորուելով Արեւմտեան Եկեղեցում՝ յայտնի որպէս Սխոլաստիկ շրջան, մեծ ազդեցութիւն ունեցաւ նաեւ Արեւելեան Եկեղեցու աստուածաբանութեան եւ ծիսական-խորհրդաբանական ըմբռնումների վրայ։

ՀԱՌՎԱՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՅԻ.

ԱԽՈԼԱՏԻԿ ՇՐՋԱՆ (ԺԱ-ԺԳ ԴՊ.)

Ինչպէս արդէն անդրադարձել ենք, ժԱ դարից սկսեալ՝ հիւանդների օծումն ընկալում էր որպէս խորհուրդ իր բոլոր յատկանիշներով, եւ այն, որ այս խորհուրդը կիրառում 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. Օրմաննեանը, Արեմուտքի Դպրոցականները «ամէն ճիգ թափեցին եօթ խորհուրդներու թիւր ամէնուն ընդունիլ տալու համար»¹¹¹:

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

Վազ սխոլաստիկ շրջանում առաջին հեղինակներից մէկը, որ Հիւանդաց օծմանն անդրադարձել է, Պետրոս Արելեարն է (1070-1142), ըստ որի՝ այն խորհուրդ է, նրա հիմնական նշանակութիւնը մեղքերի թողութիւնն է, եւ, որ ամենակարեւորն է, այն նկատում է որպէս պատրաստութիւն մահուան՝ 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. Այսպիսով՝ նա մարմ-

¹¹¹ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմաննեան, Յայոց Եկեղեցին, Էջ 132

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

նաւոր բժշկութիւնը բխեցնում է հոգեւոր բժշկութիւնից՝ հաստատելով, որ ով օծում 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 իրականանայ 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 ընդգծուած ներկայացուցիչներն էին Ալբերտ Մեծը (1200-80) եւ Թովմա Աքովնացին (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 Մեծի

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:

համար Օծումը 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 ազգեցութիւն ունենալ մարմնի դարմանման համար՝ միեւնոյն ժամանակ ընդունելով մարմնական բժշկութեան երկրորդական նշանակութիւնը, որի համար մտահոգուելու անհրաժեշտութիւն չկայ¹¹⁵։ Հստ Դոմինիկեան 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 վերացնելով մեղքը։ Այսպիսով՝ նա հաստատում է, որ յետմկրտութենական մեղքը սրբում է Վերջին օծման ներգործութեամբ՝ անշուշտ ի մտի ունենալով, որ այն կատարում է մահուան մահճում եւ բնականաբար այլեւս չի կարող կրկնուել։ Նա եզրակացնում է, որ մեղքն արգելում է հոգուն յայտնուելու Փառքի մէջ։ Խսկ այս խորհուրդը, յինելով 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 գէպ-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 զօրութիւն ունի եւ ո՛չ լուսաւորող, այսինքն՝ հոգու եւ մտքի լուսաւորութիւնն արդինք է շնորհաբաշխման, 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 իւղն է՝ օրհնուած եպիսկոպոսի կողմից¹¹⁶:

Դոմինիկեանների նման՝ Ֆրանցիսկեան դպրոցի ներկայացուցիչները, մասնաւորապէս Ալեքսանդր Հալեսը¹¹⁷ (1186-1245) եւ Բոնավենտուրան¹¹⁸ (1217-1274), նոյնպէս տարակուսանք չունեն Հիւանդաց օծման՝ խորհուրդ լինելու վերաբերեալ, ինչպէս նաև պնդում են, որ այն կատարում է մահուան մահճում՝ որպէս մահուան պատրաստութիւն եւ երկինք մուտք գործելու գրաւական: Ալսուհանդերձ, 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): Տես նաեւ 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 սկզբունքորէն 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: Ըստ էութեան՝ երկուսն էլ կրկնում են գոմինիկեանների ընկալումները խորհրդագիր իրագործողի եւ նիւթի վերաբերեալ: Այսուհանդերձ, Բոնավենտուրան մի շատ կարեւոր հաստատում է կատարում, բայց որի՝ իւղի օրհնութիւնն ինքնին շի կարող խորհրդարդ լինել, քանի որ իւղը չի կարող կատարեալ սրբութիւն եւ նշանակութիւն ունենալ այնքան ժամանակ, քանի դեռ այն չի գործադրուում 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 շանդրադառնալ Արեւելեան Եկեղեցու մեծագոյն հեղինակներից մէկին՝ Սիմեոն Թեսաղոնիկեցուն (1429), ով, կարելի է ասել ներկայացնում է ամբողջ Արեւելեան Ուղղափառ Եկեղեցու տեսակէտը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ: Ըստ նրա՝ այս խորհրդը միաժամանակ երկբնոյթ ներդործութիւն ունի՝ մարմնական բժշկութիւն եւ մեղքերի թողութիւն: Նա ընդդիմանում է Արեւմտեան Եկեղեցու՝ այս խորհրդը միայն մահացողների նկատմամբ կիրառելու փորձառութեանը¹²⁰: Թեսաղոնի-

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

¹²⁰ Սիմեոն Թեսաղոնիկեցին փաստորէն դատապարտում է արեւմտեան ըմբռնումը՝ ասելով, որ «յատինները բոլոր նորամուծութիւններով հանդերձ մեղանչել են նաեւ այս խորհրդի վարդապետութեան հանդեպ եւ ասում են, որ այն չի

կեցու 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՝ Լատին Եկեղեցին իր վարդապետական հիմնաւորումներով հակասում է առաքելական աւանդութեանը:

Եզրափակելով՝ ցանկանում ենք ընդգծել, որ վերորերեալը մի ուրուգծային ակնարկ էր միջնադարեան սխոլաստիկ խորհրդաբարեանական 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 սխոլաստ վարդապետների ազդեցութիւնը: Այս իմաստով կարող ենք ամփոփ գծերով նշել, որ, բայց վերջիններիս, Օծման խորհուրդը պայմանաւորուած է շնորհի փոխանցմամբ ու ծաւալմամբ, եւ խորհրդի հիմնական յատկանիշը նրա հոգեւոր ներգործութիւնն է, իսկ բժշկութիւնը համարում 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 տարբեր մօտեցումներ, թէ ինչպէս է խորհուրդը պատրաստում հոգին մուտք գործելու յաւիտենական կեանք, այսուհանդերձ, նրանք միասնական են խորհրդի էութեան առնչութեամբ, ըստ որի՝ այն պէտք է իրագործուի միայն մահացու հիւանդութեան դէպքում

Կարելի կատարել հիւանդների վրայ, այլ մահացողների, որովհետեւ, ըստ Նրանց, այն թողութիւն է պարգետում մեղքերին, սակայն չի վերականգնում առողջութիւնը»: *Sicut Simeon Thessalonicae, De Sacro ritu sancti oei, Patrologiae Graecae, 155:518, 285:*

կամ մահուան մահճում եւ, հետեւաբար, չի կարող կրկնուել։ Մինչդեռ, ինչպէս անդրադարձել ենք, մինչեւ Թողար խորհուրդը կիրառում էր բոլոր հիւանդների նկատմամբ, այն ակնկալիքով, որ մարմնական բժշկութիւնը հոգեւորին համահաւասար արժէք եւ նշանակութիւն ունի։ Հետեւաբար, այս շրջանը վճռորոշ դերակատարութիւն 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։

ՀԻՒԽԱԴԱՅ ՕԾՈՒՄԸ ԺԲ ԴԱՎՐՈՒՄ.

Սարգիս Շնորհալի. «ՄԵԿԱՌԻԹԻՆ ԵԹԹԱՆՅ ԹԵՂԹՈՒ ԿԱԹՈՒԴԻԿԵԱՅՑ»

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 Յովհան Օձնեցու որդեգրած վարդապետական ուղղութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ։ Այլ կերպ ասսած՝ Սարգիս վարդապետը իւրայատուկ եղանակով ամփոփում է Հայ Եկեղեցու՝ մինչեւ ժի՞ դարը գոյութիւն ունեցող դիրքորոշումը, որը յետագայում այլ ուղով զարդացաւ՝ 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 զմարդարէս, բազում իւղս ի ձեռս առաքելոցն շնորհեցաւ Եկեղեցոյ»¹²¹։ Իսկ որո՞նք են Սարգիս Շնորհալու կողմից ակնարկուած բազում իւղերը. «Առաջին իւղ եւ մեծ ասեմք զիւլն աւազանին՝ զօրինակ շնորհաց Հոգտյն՝ զոր միտոնն սուրբ անուանեմք, այսինքն մեռուցիշ բոլոր ախտից, որով եւ մարդիկ մեռեալիք ի մեղաց ի մեծ պատիւն վեր եղանեն եւ որդիիք Աստուծոյ անուանին։ Եւ այլ իւղ օծութեան երախայիցն ըստ օրինութեան բահանայիցն, եւ այլ՝ հիւանդացն, եւ այլ՝ վախճանելոցն»¹²². Սկզբունքորէն 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 շարունակականութիւնը։ Մէկ այլ ի-

¹²¹ Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն Եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, Եջ 166:

¹²² Անդ, Եջ 166:

մաստով՝ այս վկայութիւնը պատկերագրում է տուեալ իրականութիւնը եւ առկայ խնդիրները՝ առնչուած իւղի գործադրման հետ ընդհանրապէս։ Բնականաբար, մեկնելով Յակոբոս առաքեալի Ընդհանրական թղթի խնդրոյ առարկայ հատուածը՝ Սարգիս Շնորհալին 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 վերահաստատելու Եկեղեցու նախնական այն ընկալումը, ըստ որի՝ իրաքանչիւր կարգ եւ խորհուրդ ունի իր բացառիկ նշանակութիւնը եւ շնորհի ներգործման ինքնուրոյն, անկախ միջոցը՝ պայմանաւորուած իրեն միայն յատուկ ծիսական կարգաւորութեամբ, որի կարեւորութիւնը շեշտում է նաեւ Յովհան Օձնեցին։ Հանրագումարի բերելով եւ գուգահեռ անցկացնելով երեք ժամանակաշրջանների միջեւ՝ տեսնում ենք, որ Հայ Եկեղեցին մինչեւ ԺԲ դար, բացի սրբայոյս Միւռոնից, գործնականօրէն օգտագործել է նաեւ այլ կիրառութեան իւղեր¹²³։

123

ՄԱԿԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏ	ՅՈՎՐԱՆ ՕՁՆԵՑԻ	ՍԱՐԳԻՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ
Սրբութեան իւղ կամ սուրբ Միւռոն	Սուրբ Միւռոն	Սուրբ Միւռոն կամ Աւազանի իւղ
Երախայից կամ	Երախայից կամ մկրտութեան	Երախայից
հիւանդաց	Հիւանդաց	Հիւանդաց
Մեռելոց		Վախճանելոց

Յատկապէս ուշագրաւ է Մեռելոց կամ Վախճանելոց իւղի պարագան, որն ըստ Եւթեան վկայում է այսօր կիրառուող հանգուցեալներին, մասնաւորապէս հոգեւորականներին Միւռոնով օծելու սխալ եւ անտեղի կարգի մասին։ Մեր սուրբ հայերի 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 հմաստով փորձեր են արուել այս թիւր սովորութեանը նաեւ աստուածաբարանական մեկնութիւն ել կցել՝ պատճառ դառնալով անհասկանալի վիճակի։ Արդիւնքում ստացուել է, որ միջնադարում Վերջին օծման ձեւափոխուած Յիւանեների օծումը, որ կատարուում էր բացառապէս ողջերի վրայ, Յայ Եկեղեցում մի երկրորդ հմաստ է ստացել՝ մեռելների օծում հետեւաբար տեղի տալով մի անբացատրելի շփոթի Յայ Եկեղեցու ծիսական

Նարունակելով Յակոբոս առաքեալի վերոբերեալ հատուածի մեկնութիւնը՝ Սարգիս Ծնորհալին մի շատ կարեւոր հաստատում եւս կատարում է՝ ասելով, որ «յայտ է յայսման՝ որպէս եսս վարկանիմ, երէ ոչ իտն ինչ տայր զառողջութիւն հիւանդին, այլ՝ անունն Տեսոն»¹²⁴: Այս տողերից կարելի է ենթադրել, որ Սարգիս Ծնորհալին չի ընդունում իւղի գործադրութեան կարեւորութիւնը եւ հետեւար, եթէ անկարեւոր է այս եզրաշերտը, ուրեմն տրամաբանօրէն էական չէ նաեւ հիւանդների օծումը: Ծնորհալին յստակ կերպով շեշտագրում է, որ իւղն ինքնին չի կարող փրկարար կամ բուժիչ զօրութիւն ունենալ եթէ այն զուգակցուած կամ աւելի եւս՝ սրբագրծուած չէ աղօթքով՝ Տիրոջ անուան հայցման կնիքով նրա վրայ: Արդէն իսկ ե դարում թէ՛ Հայ (Յովհան Մանդակունի) եւ թէ՛ Ընդհանրական եկեղեցու (Վիկտոր Անտիռքացի) հայրերն անդրադարձել են այս խնդրին՝ յստակ բանաձեւելով խորհրդի նշանակութեան եւ պատճառականութեան պարագան¹²⁵: Այսինքն՝ իւրաքանչիւր խորհրդի իրագործում պայմանաւորուած է նիւթական կամ նշանակի եւ

Խորհրդաբանական կեանքում: Այսինքն՝ պատկերո հետեւեալն է. Հիւանդաց օծումը լատինական ազդեցութեամբ վերափոխուել է Վերջին օծման, որն ել դարձել է մահացածների օծում՝ պահպանելով «Վերջին օծում» ալուանումը: Դերենիկ եաւ, Փոլատեան այս համարում է «Նշեցեալի հոգու համար եւս Սուրբ Հոգու շնորհը վերակոյն խորհրդաւոր մասնաւոր մի արարողութիւն»: Տես Ներենիկ եաւ. Փոլատեան, Հայոց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու եօթ խորհրդաւոր, էջ 112: Սա թևաւ բաւարարող բացատրութիւն չէ, որովհետեւ Եկեղեցին յատով սահմանած Յոգեհանգստեան կարգով արդեն իսկ առօթով հայում է Աստծուն Նշեցեալի հոգու խաղաղութեան եւ յափտեական համգութի համար: Եւ բացի սրանից, յստակօրեն տեսանք, որ թէ՛ Մակար հայրապետի կանոնական կարգադրութեան եւ թէ՛ Սարգիս Ընորհայու ցուցման համաձայն՝ Եկեղեցին ունեցել է վախճանեցո իւղի կիրառութիւնը, որը բացարձակապես տարբեր է սուրբ Սիւոնից: Յետեւարար, Նշեցեալերին Սիւոնով օծելը ուղրակիորեն խաթարումը կամ արճատումն է այս փորձառութեան եւ Եկեղեցաբանական հասկացութեան, որ Հայ Եկեղեցին ուղղափառուեն կիրառել է: Այս իմաստով թե՛ւ ճիշտ է Եզրիկ Եպիսկոպոս Պետրոսեանի դիտարկումը, որ «մեռեալ մարմինը կարիք չունի Սուրբ Յոգու շնորհի ստացման», սակայն այստեղ եւս չի հերքուած Սիւոնով օծելու անհիմ սովորութիւնը: Տես Եպիսկոպ Էզնիկ Պետրօսյան, Արմանակա Цերկով, ս. 52.

¹²⁴ Սարգիս Ծնորհալի, Մելուտիւն Եօթաւոց թղթոց կաթոլիկեայց, էջ 166:

¹²⁵ Այս մասին խօսուել է «Հիւանդաց օծման խորհրդան Ընդհանրական Եկեղեցում Դ-Շ դարերում» գլխում:

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 դէպքում անխտիր, ինչպէս օրինակ՝ սրբալոյս Միւռոնով Դրոշմի, Հաղորդութեան խորհուրդների եւ այն։ Ըստ էութեան՝ Սարգիս Շնորհալին մատուցում է խորհրդի ուղղափառ վարդապետութիւնը եւ կրկնում արդէն իսկ Ե գարում Եկեղեցու՝ կեանքի կոչուած 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 վերոբերեալ հատուածում, որով մերժում է այս ըմբռնումը՝ այն մեկնութեամբ, որ ոչ թէ իւղի օրհնութիւնն է խորհուրդ, այլ աղօթքի զօրութեամբ հիւանդին օծելու հանգամանքը։ Այս նոյն մտահոգութեամբ է առաջնորդում նաև Ստեփանոս Եպիսկոպոս Օրբելեանը Գրիգոր Անաւարզեցի կաթողիկոսին ուղղած դաւանական թղթում՝ շեշտելով, որ «համարձակութիւն յոյժ մատուցանէ ծրագունիցն ի մելու՝ մեղօֆ ապականել զոգիսն յուառվ ձիրին»¹²⁶։ Այսու՝ սր Յովհան Մանդակունուց մինչեւ Սարգիս Շնորհալի եւ ապա Մովսէս Երգնակացի տեսնում ենք Հայ Եկեղեցում այն աւանդական ուղղափառ յստակ մտածողութիւնը, որ գարերի հոլովոյթում՝ անկախ բոլոր տեսակի պայքարներից եւ մտածումներից, ուղիղ կերպով շարունակականութիւն եւ հետեւաբար դաւանական դիրքորոշում է եղել բոլոր ժամանակներից համար Հիւանդաց օծման խորհուրդը մեկնաբանելու առումով։ Համագրելով մեր հայրերի միտքը՝ աներկբայելիօրէն ընդգծում եւ բանաձեւուած կերպով մեզ է ներկայանում Հայ Եկեղեցու իրական մօտեցումն ու աստուածաբանական հիմնաւորումը. «աղօթս արասցեն... եւ օծեն իւ-

¹²⁶ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, Էջ 459:

դով 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 իտն ինչ տայր զառողջութիւն հիւանդին, այլ՝ անունն Տեառն» (Սարգիս Շնորհալի), սակայն «զիւլն աղօթքն զօրաւոր առնէ եւ դեղ բժշկութեան կատարէ: Վասն որոյ թէ երկորին լինիցին՝ բարի է» (Մովսէս Երզնկացի): Ահաւասիկ այն մօտեցումը, որ ուղղափառորէն եւ խորհրդի ճշգրիտ մեկնաբանութեամբ Հայ Եկեղեցին դաւանել է մինչեւ ժԳ-ԺԴ դարերը, որը, սակայն, ինչ-ինչ պատճառներով շարունակութիւն չունեցաւ:

«Թող աղօթեն եւ օծեն իտով Տիրոջ անուամբ, եւ հաւատքով 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 իտն է առողջութիւն պարգևում հիւանդին, այլ Տիրոջ անունը» (Սարգիս Շնորհալի), սակայն «աղօթքն է իտը զօրաւոր դարձնում եւ բժշկութեան դեղ է: Ուստի երէ երկուսը լինեն, բարի է» (Մովսէս Երզնկացի):

ԿԵՐԱԿՈՍ ՎԱՅԹՈՒՔԿՈՍ ՎԼԻՐԱՄԵԺՈՒ ԽՆԴԻՐԸ

Հայ Եկեղեցու ներկայիս անհասկանալի դաւանական մօտեցումը վերջնականապէս բանաձեւողը եւ Հիւանդաց օծման խորհրդի արգելման հիմնական եւ մեծագոյն հեղինակը սբ 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, սբ Գրիգոր Տաթեւացին որոշակի արդարացուած կամ շարդարացուած պատճառներ ունէր այդպէս վարուելու, ում մեկնաբանութիւններին մենք մանրամասնօրէն անդրադառնալու ենք առանձին գլխով որպէս մի կարեւորագոյն հանգրուան եւ եզրակէտ։ Ուստի հարկ ենք համարում նախ վերլուծել Կիրակոս Վիրապեցու առնշակցութիւնն այս խնդրին պատմաքաղաքական, 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 վերոթուարկեալ հարցերի հետ։

Մաղաքիա արք. Օրմանեանը, 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

չ'տար»¹²⁷: Մակայն 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 Մաթեւսոսեանը, մինչեւ կաթողիկոս դառնալը Կիրակոս Վիրապեցին եղել է Կաֆայում (Դրիմ) եւ այնտեղից վերադառնալիս իր հետ բերել է քերականական եւ այլ բնոյթի նիւթեր պարունակող մի շատ արժէքաւոր ժողովածու, որը յետագայում խմբագրել ու Յովհաննէս Արձիշեցուն ընդօրինակելու է տուել Թովմա Մեծոփեցին¹²⁸: Փաստօրէն, Կիրակոս կաթողիկոսը Կաֆայի կամ Դրիմեցի էր, ուր հայութիւնը հանգրուանել էր յատկապէս թաթարական արշաւանքներից յետոյ, եւ որրդարձել էր հայութեան մեծագոյն եւ աշխոյժ գաղթօջախներից մէկը¹²⁹: Ինչպէս ամենուր, այստեղ եւս հայութիւնն աչքի էր ընկնում իր հաւատարմութեամբ եւ առեւտրի մէջ ցուցաբերած բացառիկ ձիրքերով՝ այդպիսով սերտ յարաբերութիւններ հաստատելով տեղի զենովացի բնակիչների եւ առեւտրականների հետ: Կառուցւում 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 զարգացումը չէր կարող դուրս մնալ հայութեան միւս հատուածների տեսադաշտից: Այս մասին հայ գաղթօջախների պատմութեան վերլուծութեամբ զբաղուած հեղինակներից Աշոտ Աբրահամեանը գրում է. «Դրիմահայ գաղթականների շատ ու քիչ ապահով վիճակը դէպի ի-

¹²⁷ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Էջ 2126

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

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

րեն է սկսում քաշել գաղթականութեան նոր հոսանքներ ինչպէս մայր հայրենիքից, այնպէս էլ Կիլիկիայից ու հայկական գաղթավայրերից։ Շուտով Ղրիմում այնքան ստուար հայութիւն է կենտրոնանում, որ Ղրիմ թերակղզու արեւելեան մասը կոչւում է «Ծովային Հայաստան»։ Յատկանշական է, որ այս անուանումը տուել են ոչ թէ հայերը, այլ Եւգինիոս Դ պապը 1432 թուականի կոնդակում՝ ուղղուած Սուլդայի 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 զենովացիների 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 կամ մերժում, կամ 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) անու-

¹³⁰ Ասդ, Եջ 169¹³¹ Ասդ, Եջ 171-72, Խաեւ Մահաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Եջ 2076

Նով¹³²: Առյն «Հրահանգը» բազում այլ հարցերի թւում անդրադառնում է նաև Հիւանդաց օծման խորհրդին, անշուշտ, «Վերջին օծում» անունով, որն ըստ Էութեան բառացիօրէն վերցուած էր Թովմա Աքուինացու տեսութիւնից¹³³: Այժմ, երբ յստակ է, թէ ինչ էին իրերի գրութիւնը եւ վերաբերմունքը կաֆահայութեան հանդէպ, փորձենք վերլուծել Օրմանեան սրբազանի ակնարկը, թէ Կիրակոս Վիրապեցին որպէս հերձուածող մեղագրում էր Վերջին օծման խորհուրդը Հայ Եկեղեցի ներմուծելու համար, որը բերուել էր Կ. Պոլսից:

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

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

¹³³ «Յրահանգը» իրականում ոչ թէ դաւանաբանական հիմնաւորում է, այլ մի վարդապետական ցուցով ըստ Թովմա Աքուինացու վարդապետութեան, որի մեջ յուզող հասուածը Ներկայացնում ենք ստորեւ: «Յիշերորդ խորհուրդը Վերջին օծումն է, որի Նիւթը Եախկոպոսի կողմից օրինուած ծիթենու իւղն է: Այս խորհուրդը պետք է իրագործուի միայն այս հիւանդի վրայ, ով մահամերծ է, եւ օծումը պետք է մատակարարուի մարմսի հետեւեալ մասերին. աչքերին՝ որպէս տեսողութեան զգայարան, ականջներին՝ լսողութեան, քթին՝ հոտոտելիքի, բերանին՝ ճաշակելիքի կամ խօսելու, ձեռքերին՝ շօշափելիքի, ոտքերին՝ քայլելու, եւ կրծքին, որովհետեւ այստեղ են փթթում բոլոր ցանկութիւնները: Խորհրդի բանածեւը հետեւեալն է. այս սուրբ օծութեամբ եւ հր ամենաօտնողումնեամբ թռու Տերը Ների քեզ՝ ինչ որ գործել եւ տեսողութեամբ. Են նյութ 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 մարմսի բժշկութիւն....»: See Sacraments and Forgiveness, Եջ 304:

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

«Բայց դուք ընկալարով զսա զտախտակն Մովսիսի եւ զաւետարանն Քրիստոսի, եւ մի' ո՛վ պախարակեսցէ զսա, զի ի վաղուց ժամանակաց նախտանս կրէաֆ յազգաց քրիստոնից, եւ այսօր ետ ի ձեռս մեր. եւ որ ոչ ընդունի զսա, պատախանի ինքն տացէ Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ»¹³⁵. Փաստօրէն, սա մի հրաշալի պատրուակ էր Կիրակոս Վիրապեցուն մեղադրելու աղթարմայութեան մէջ, մանաւանդ որ արդէն իսկ գոլութիւն ունէր սր Գրիգոր Տաթեւացու հեղինակաւոր հրահանգը, «զի մի' համարձակեսցին բահանայի եւ զձէթ օրհնելն վերստին մուծցեն յեկեղեցին մեր»¹³⁶: Այսինքն՝ կարող է հաստատուել այն տեսակէտը, որ Հայ Եկեղեցին երբեք էլ չի ունեցել Հիւանդաց օծման խորհուրդը, եւ հետեւապէս, դրա լաւագոյն փաստարկը Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսի հրաժարեցման հանգամանքն է: Սակայն մեր Եղրակացութիւնը բոլորովին հակառակն է՝ մի քանի տեսակէտներով: Առաջին՝ Վիրապեցու՝ Կաֆայից բերած Հիւանդաց օծման խորհրդի ծիսակարգը բացարձակապէս տարբեր է յատինական 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 թելադրում է ուղղափառ ըմբռնումը¹³⁸: Երկրորդ՝ Կիրակոս Վիրապեցու հրաժարեցման պարագաներում Հիւանդաց օծման խորհուրդը, ինչպէս ներկայացնում է Մաղաքիա արք. Օրմանեանը, որպէս մեղադրանք առանձնակի շեշտադրութիւն չունի, այլ այն պատճառ էր ներեկեղեցական պայքարի¹³⁹: Ուստի ոչ թէ Հայ Եկեղեցու Հիւանդաց օծման խորհուրդը չունենալու կամ շընդունելու դաւանա-

¹³⁵ Տես «Յաւելուածի» Յիշատակարանը:

¹³⁶ «Գիրք հարցմանց», Էջ 605:

¹³⁷ Յամեմատութիւնը տես «Յաւելուածում»:

¹³⁸ Աղօթքում կարդում ենք. «Տուր սմա զայսոսիկ, Տեր՝ առողջութիւն մարմնոյ, անքծութիւն մտաց, երկայնսմտութիւն առ թեզ եւ խորհել զիածոյսն Յո...»: Տես «Յաւելուածում»:

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

կան 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 Ժե դարն ունեցել եւ կիրառել է Հիւանդաց օծման խորհուրդը, որը, սակայն, գործնական կեանքից գուրս է մղուել լատինական ներթափանցմանն ընդդիմանալու եւ ազդեցութիւնից խուսափելու մտահոգութիւնից գրդուած՝ յատկապէս սբ Գրիգոր Տաթեւացու շանքերով։

ՄՐ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵԿԻԱՅՈՒ ՀԱՅԵԱՅՑԲՆԵՐԸ ՀԻՒԱՆՊԱՑ ՕԾՄԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ՎԵՐԱԲԵՐԵԱԸ

Անտարակուաելի է, որ Հայ եկեղեցու տեսակէտը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ վերջնականապէս ձեւաւորուել եւ հաստատուել է սր Գրիգոր Տաթեւացու կողմից, ով էլ մեծագոյն ազդեցութիւնն է ունեցել յետագայ հեղինակների մտածողութեան եւ դիրքորոշման վրայ: Յատկանշական է, ինչպէս արդէն անդրադարձել ենք, որ ԺԲ դարից յետոյ հայրատինական 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 ԺԲ դարում Կ. Պոլում ծաւալուած ուղղափառ եւ կաթոլիկ համայնքների միութեան ձգտումների ամփոփումը եղաւ, ըստ Օրմանեան սրբազանի, Պոլոս պատրիարքի կողմից Վերջին օծման իւղի օրհնութիւնն 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 ԺԲ դա-

¹⁴⁰ Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Գ, Էջ 3465: Այս միութենական ձգտումների արդիւնքում 1820 թուականին ծնուեց «Բան հրաւեր սիրոյ» շրջաբերականը, որը պարունակում էր երկուստեք զիջումներ եւ հաւանականութիւնն ուներ լինելու առաքելական եւ կաթոլիկ համայնքների միութեան կանոնագիրը: Սակայն այս շատ կարծ կեանը ունեցաւ, ընականաբար նաեւ միութենական շարժումը, որը քննութեան առարկայ դրայձաւ նաեւ պետութեան կողմից, որում առանցքային տեղ էր գրաւում յատկապէս իւղի օրինութեան խնդիրը: Այսինքն՝ իւղի օրինութիւնը մտածողութեան առումով հովանիշը էր լատինականութեան եւ հետեւարար չէր կարող մնալ առանց մեկնաբառանութիւնների եւ դատապարտումների: Մեր կարծիքով՝ յատկապէս իւղի օրինութիւնը միութեան կամ փոխակացողութեան 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 գարգացումները, համապատասխանաբար վկայակոչելու ենք Հայ եկեղեցու վերջին ժամանակների կարեւոր քրիստոնէականներն ու ծիսական գրուածքները, որոնք լաւագոյնս կ'արտայալուն այս ընդհանուր մօտեցումը, որն ըստ էութեան ձեւառուել 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 եօթթուի սահմանումը¹⁴¹, որը Պիտեր Լոմբարդի հեղինակաւոր ներմուծումն էր համաքրիստոնէական կեանքում։ Մինչդեռ, ըստ ուղղափառ մտածողութեան, եկեղեցու ամբողջ կեանքն է խորհրդական, որովհետեւ Աստուծոյ ջնորդը չի սահմանափակում այս թուով։ Ուղղափառ ձեւակերպմամբ՝ եկեղեցու խորհրդական կեանքը եւ հիմնական խորհուրդը պէտք է ընկալուի Քրիստոսով, այսինքն՝ եկեղեցու ներքին կեանքի քրիստոսակենտրոնութեամբ։ 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 «Զիսորհուրդն որ ծածկեալ էր ի յաւիտեանցն եւ յազգաց, որ այժմ յայտնեցաւ սրբոց իւրոց» (Կոռ. Ա 26)։

¹⁴³ Տես Panayiotis Nellas, Deification in Christ, Էջ 146: Դայ Եկեղեցու խորհրդաբանական ընկալման վերաբերեալ Խոսրով Անձեւացին հետաքրիր տեղեկութիւն է տալիս, որը Ժ դարում գոյութիւն ունեցող ծիսաբանական համակարգի ընդհանուր ուրուագիծն է. «Դարձեալ, զի ոչ չիք ինչ շնորհ զոր առանց առաջնորդաց տայ Աստուծու։ այլ վերստին ծննդեան որ ի հոգւոյն, եւ կենարար մարմնոյ եւ արեան տեառն բաշխման, թղորութեան մեղաց դարձելոցն ի խոստովանութիւն ապաշխարութեան, եւ ամուսնութեամբ զուգութեան, եւ ընծայից եւ պատարագաց եւ նուիրաց մատուցմանց, եւ հոգւոցն հանգուցելոց առ Թրիստոս յուղարկմանց, եւ մարմնոց նոց ընդ ամենապահ աջովն

Սուրբ Գրիգոր Տաթեւացու համար միանշանակ է, որ Եկեղեցը կեանքի առանցքը եօթ խորհուրդներն են, որոնք ըստ ներգործութեան դասակարգելիս նա դարձեալ հետեւում է լոմբարդեան նշանաւոր համակարգին. «Ո՞ր են է խորհուրդն Եկեղեցոյ. նախ մկրտուրին, Երկրորդ դրոշմն, Երրորդ հաղորդուրինն, չորրորդ ապաշխարութիւնն, հինգերորդ վերջին օծումն, վեցերորդ կարգ բահանայութեան, եօթներորդ պսակն»¹⁴⁴: Այսինքն՝ ժողովարի երկրորդ եւ ժողովարի առաջին կեսին նկատուող անցման շրջանում դեռեւ 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 յատինական բացատրութեանը, ըստ որի՝ իւրաքանչիւրն իր ուրոյն բովանդակութեամբ համապատասխանաբար ուղղուած է մեղքից պատագրուելուն եւ ապաքինմանը¹⁴⁵: Ըստ Տաթեւացու՝ «...Հինգե-

Յրիստոսի ամրանայո....» (Խոսրով Անձեւացի, Գիրք, որ կոչի մեկնութիւն աղօթից, Էջ 45):

¹⁴⁴ Փաստորէն Գրիգոր Տաթեւացին նոյնութեամբ կրկնում է խորհուրդների՝ Պիտեր Լոմբարդի հաստատած եւ Թովման Աքրութիսացու կողմից իւրացուած յաշորական շարականութեամբ: Իր հոչականոր «Գիրք Նախառատւթեաց» գործում Լոմբարդը նշում է. «Նոր Օրէնքի խորհուրդներն եւ մկրտութիւնը, որոշմը, օրինութեան հացը, այսինքն՝ հաղորդութիւնը, ապաշխարութիւնը, քահանայական կարգը, ամուսնութիւնը»: Տես Thomas Aquinas, Summa 3a, 60-65: Բացի անհատական գրողների համոզմուսըց լինելուց, այս նոյն դասակարգումը կանոնական ուժ ստացաւ եւ հետեւարար դարձաւ ամբողջ Կաթոլիկ Եկեղեցու Եկեղեցաբանութեան հիմքը կամ զարգացման նախապայմանը Ֆլորենցիայի 1439 թուականի ժողովի որոշումներով, որն արտայատուած է «Յրահանգ առ Յայս» կանոնական թղթում: Այս մասին տես Ծնթ. 134:

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

բորդ վերջին օծումն, որ է եղելոցն ի կենցաղոյս և զերծելոցն ի պատերազմի»¹⁴⁶: Խորհրդի գործադրուման երկրորդ պատճառը յափառենական 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, Տաթեացու ձեւակերպմամբ, ներգործական մահացու մեղքը սրբում է տեւապէս շարունակուող ապաշխարութեան խորհրդով¹⁴⁹: Վերլուծելով խորհրդի հետեւանքներն ու ազդեցութիւնը՝ Տաթեացին մեկնաբանում է լատին մտածողների նոյն սկզբունքով, որի համաձայն՝ խորհուրդը երկարնոյթ է՝ հիմնականում նպատակամիտուած մեղքերի թողութեանը և ապա գրա միջոցով, եթէ նախասահմանուած է, նաեւ մարմնական բժշկութեան: «Եւ զործ այս խորհրդոյս այս է, որ զմնացեալ ներելի մելքն թողու և այս յորժամ մեռանի: Իսկ թէ զերծանի ի մահուանէ, փոքրով առողջութեան պատճառ լինի»¹⁵⁰: Այսինքն՝ Գրիգոր Տաթեացին յստակօրէն, առանց միջամտութեան կամ որեւէ ձեւափոխման, գրեթէ բառացիօրէն հետեւում է սխոյաստ վարդապետներին՝ դառնալով հայ իրականութեան մէջ նրանց իսկ գաղափարների զարգացնողը: Փաստօրէն, Գրիգոր Տաթեացու ձեւակերպմամբ օծումը ոչ թէ հիւանդների օծում է՝ ըստ վաղ աւանդու-

¹⁴⁶ «Գիրք հարցմանց», էջ 587: Չուգահեռը տես Ալեքսանդր Յալեսի Եւ Բոնավետորա («Ըստիհանրական Եկեղեցի. սխոյաստիկ շրջան (ԺԱ-ԺԳ դդ.)» գլխում):

¹⁴⁷ «Օծումն է խորհուրդ ի լրումն արդարութեան, զի Եւեալք ի պատերազմէ զի՞ն եւ զքիուն սրբեմք, որպէս Եւեալք ի մարմնական պատերազմ»: «Գիրք հարցմանց», էջ 587: Չուգահեռը տես Թովմա Աքուինացի (մեր աշխատութեան Վերոնշեալ գլխում):

¹⁴⁸ «Գիրք հարցմանց», էջ 587: Չուգահեռը տես Թովմա Աքուինացի, Բոնավետորա, Ալեքսանդր Յալեսի (Այս գլխում):

¹⁴⁹ «Սկրոտութիւնն է ընդդէմ սկզբնական մեղաց.... ապաշխարութիւնն է ընդդէմ ներգործական մահու չափ մեղացն»: «Գիրք հարցմանց», էջ 587: Չուգահեռը տես Թովմա Աքուինացի, Բոնավետորա, Ալեքսանդր Յալեսի (Այս գլխում):

¹⁵⁰ «Գիրք հարցմանց», էջ 604: Չուգահեռը տես Թովմա Աքուինացի, Բոնավետորա, Ալեքսանդր Յալեսի (Այս գլխում):

թեան, այլ խորհուրդ է մահուան պատրաստովթեան համար։ Այսուհանդեռձ, Տաթեւացու մտածողութեան ուշադիր եւ մանրակրկիտ զննութիւնը ցոյց է տալիս, որ նա անուղղակիօրէն ընդունում է հիւանդների օժման անհրաժեշտութիւնը, սակայն ծայրագոյն զգուշաւորութիւն է դրսեւորում՝ իւրայատուկ կերպով զերծ եւ անկախ պահելու Հայ Եկեղեցին լատինականացումից։ Բայց, թէ մէկ կողմից ալսպիսի 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 խստագոյն դատապարտութեամբ մերժում է գանագան իւղերի գործածութիւնը եւ տրամաբանօրէն՝ նրանցով իրականացուող խորհուրդներն ու կարգերը¹⁵¹, այնուամենայնիւ, ներքնապէս անուղղակիօրէն մատնանշում է նրանց գոյութիւնը։ Այսպէս, խօսելով Գրոշմի խորհրդի մասին՝ սր Գրիգոր վարդապետը թելադրում է հետեւեալը. «Են գիտելի է, զի որ ի ճակատն եւ ի սիրտն եւ ի թիկնամէջն օծանէ, այն դրոշմ է։ Են որ զինգ զգայութիւնսն օծանէ՝ այն ի խորհուրդ օծմանն է ծածկապէս։ Են որ զայլ մասունս օծանէ, յայնմ խորհրդոյ է, որ յառաջ բան 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 յատակ 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 նկատել, որ նա առանձնակիօրէն նշում է ե՛ւ հիւանդաց, ե՛ւ

¹⁵¹ «Գիրք հարցմանց», Եջ 604

¹⁵² Անդ, Եջ 593

Երախայից օծման խորհուրդն ու կարգը որպէս Հայ եկեղեցու ծիսաստուածաբանական համակարգի յատկանշներ, մանաւանդ որ աւելի ուշ շեշտագրում է. «Եւ թէ ոք ասից՝ օծումն խորհուրդ է, ընդէ՞ր մեմ ոչ ունիմք: Ասեմք, թէ ունիմք զխորհուրդ օծմանն, այլ ծածկապէս.... զդրոշմն եւ զառաջին օծումն եւ զվերշին օծումն կատարեմք ի մկրտեալն»¹⁵³: Ազգբունքօրէն Տաթեւացին չի 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 զմեռունն սուրբ»¹⁵⁵, որով թերեւս հաստատում է սրբալոյս Միւռոնի գերագոյն յինելու 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 հինգշաբթի օրը իւղ օրհնելու կարգը. «Այլ ի մեծի Եշաբարին օրհնեմք իւղ, զի մի՛ մեռունն սուրբ ի հասարակաց ուստ մերձեացի»¹⁵⁶: Այսուհանդերձ, թէեւ Աւագ հինգշաբթի օրը իւղ¹⁵⁷ օրհնելը

¹⁵³ «Գիրք հարցմանց», Էջ 604

¹⁵⁴ Սակայն Դրոշմի Եշիանդաց օծման բանաձեւերը բացարձակապէս տարբեր ուղղուածութիւն ունեն, եւ նրանց պարզագոյն համեմատութիւնն իսկ ցոյց է տալիս, որ դրանց մէկտեղումը կամ միախառնումը՝ որպէս մէկ խորհուրդ ներկայացմամբ, պարզապէս ծիսական եւ աստուածաբանական անլութելի խնդիր է ստեղծում, եւ երկու խորհուրդների առանձնակի խորհուրդը չեցտում, այլ մէկ խորհուրդ՝ երկու բանաձեւմամբ:

ԴՐՈՇՄԻ ԽՈՐՃՈՒՐԴ	ՔԻԱՆԱՑ ՕԾՈՒՄ
Կնիքս այս յանուն Յիսուսի լուսաւորեսց զայս քո, զի մի՛ ննշեսցես ի մահ....	Օծանեմ զայսդ քո իւղով սրբով, զի զորինչ տեսութեամբ մեղար, սորին օծութեամբ իւղոյս փրկեսցիս վասն Տեան մերոյ Յիսուսի Զրիստոսի:

¹⁵⁵ «Գիրք հարցմանց», Էջ 604

¹⁵⁶ Անդ, Էջ 604

¹⁵⁷ Ուշադրութեան արժանի է, որ Տաթեւացին այս պարագային չի օգտագործում «ձեր» բառը, քանի որ մէկ նախադասութիւն վեր ևս խիստ կերպով շեշտում է.

շի արգելուում կամ մերժուում *Տաթեւացու կողմից*, նրա գործածութեան թէ՛ եղանակը եւ թէ՛ նիվթը 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 բացայացում իւղի ինչ լինելը: Արդեօ՞ք այն որեւէ բոլի 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 շաբաթի ծովապահութեան եւ պահեցողութեան շրջանում: Բացի այս ծիսական կարգապահական արգելքից, շատ կարեւոր է նաեւ ծիսական աստուածաբանութեան եզրաշերտը: 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 նիվթի միշոցով թանձրացած հոգեւոր կերակուրը կամ նրա խորհրդանիշն իրականացւում է միմիայն բուսական պտուղներով, ինչպէս օրինակ՝ Հաղորդութեան հացն ու գինին, սրբալոյս Միւռոնը, աղը, ջուրը եւ այլն: Եւ բնականաբար, բացառութիւն չէր կարող լինել նաեւ իւղի պարագան: Այսինքն՝ թէպէտե Գրիգոր Տաթեւացին յստակօրէն չի խօսում սրա մասին, այդուամենայնիւ չէր էլ կարող այլ կերպ մտածել, որին եւ անդրադառնում է վախճանելոց կամ, աւելի ստոյգ, վախճանեալ քահանաներին օծելու պարագային: Սակայն

«զի մի՛ համարձակեսցին քահանայթ եւ զայթ օրինելն վերստին մուծցեն յեկեղեցին Մեր»: Անդ, Եօ 605:

¹⁵⁸ Ծն. Ա 29. «Եւ ասաց Աստուած. «Ակաւաղիկ 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»:

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 շնորհաբաշխման առհաւատշեան, որեւէ իմաստով օգտակարութիւն չի կարող ունենալ շունչ եւ հոգի չունեցող մարմնին¹⁵⁹։

Այս հանգամանքը շափականց յստակ է Գրիգոր Տաթեւացու համար, ով փորձում է առկայ հակադրութիւնը յուծել հետեւեալ աննախադէպ եւ անհասկանալի մեկնաբանութեամբ. «Եւ թէ, ասեն, միայն մարմինն օծանի, զի՞նչ ներգործէ ի հոգին։ Ասեմք թէ՝ յորժամ միաւորեալ էր ի մարմինն, միութեամբ ներգործիր ի նմա ամենայն մարմնականքն։ 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՝ եզրակացնելով, որ այն թէպէտ մարմնական իրականութիւն է, արդիւնքը կամ հետեւանքը հոգու հետ է առնչում»¹⁶¹։ Սակայն մի՞թէ

¹⁵⁹ Հարկ է նշել, որ, ըստ իին հրեական սովորութեան, ննջեցեալները օծուել են իւղով, սակայն դա որեւէ խորհրդական ընոյթ 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 «Գիրը հարցմանց», Էջ 605

¹⁶¹ «Ապա թէ ոչ ժամ է թեզ ասել թէ ամենայն կարգ թաղման մարմնոյն՝ ոչ է օգուտ հոգու ննջեցելոցն։ Ապա եւ ոչ աղօթք եւ պաշտօն քահանայից կամ տուրք կամ պատարագը է օգուտ հոգույն ըստ թեզ, որ է բնաւ սուտ եւ չար հերձուած»։ Տես «Գիրը հարցմանց», Էջ 604։

կարելի է շօշափելի կերպով ուղղակիօրէն մարմնի վրայ իրագործուող օծումը նոյնական համարել զուտ հոգուն վերաբերող աղօթքի հետ եւ դրանք միեւնոյն աստիճանի վրայ կարգել։ Այս խնդիրը մեզ համար տարակուսելի է։ Երկրորդ՝ Տաթեւացին վերոբերեալ խնդիրը պարզաբանելու մէջ հակասում է ինքն իրեն։ Արդիւնքում «Վերջին օծում» նոյն անուանումը կրող խորհուրդը դառնում է կամ երկմասնեալ 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 զնեթելի մեղքն թողու. 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 քաւչական բնոյթ ունենալ, ինչպէս դիտարկում էին Արեւմտեան դպրոցի վարդապէտները։ Սակայն, սա նշելով հանդերձ, Գրիգոր Տաթեւացին մէկ այլ հաստատում եւս կատարում է՝ բացայաց հակադրութիւն առաջ բերելով նախորդ մտքին. «Դարձեալ եւ զօմման խորհուրդս ունիմք ի բահանայս ննջեցեալս.... որպէս մահն է վախճան կենցաղոյս եւ սկիզբն հանդերձելոյն։ Նոյնպէս եւ օծումնս այս է վերջին որ զիոշետեսակ եւ զնեթելի մերսն 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 վարդապէտութիւնը, որն անընդունելի է Տաթեւացու կողմից մասնաւորապէս եւ Հայ Եկեղեցու ուղղափառ դաւանութեամբ ընդհանրապէս¹⁶⁴։ Մանաւանդ, եթէ «մահն սկիզբն է անփո-

¹⁶² «Գիրք հարցմանց», Եջ 604

¹⁶³ Անդ, Եջ 604

¹⁶⁴ Անդ, Եջ 698-705

փոխ 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 չկայ նաեւ ննշեցեալին Միւռոնով 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։ Սրա լաւագոյն վկայութիւնը շեշտագրումը օծումից խոստովանութեան վրայ փոխադրելն է։ Անշուշտ, սա ունէր նաեւ բնական, պատմական գարգացումների 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 Հիւանդաց օծումն այլեւս վերածուել էր ապաշխարութեան խորհրդի այլ դրսեւորման, որով փաստորէն վերանում էր վերջինիս կիրառութիւնը գործնական եւ ծիսական կեանքից։ Հետեւաբար, քանի որ «բարձին մարդիկ զիստառվանութիւն որ հարկաւոր էր», բայց «անհնար է

¹⁶⁵ Անդ, Եջ 699

¹⁶⁶ Անդ, Եջ 604

առանց խոստովանելոյ արդարանալ մարդոյ», որի պատճառով «հայրապեսք եկեղեցոյ լաւ համարեցին.... բառնալ.... վերջին օծումն, Քան թէ բառնալ զիստովանութիւն որ հարկատը է՝ առանց որոյ ոչ գոյ ներգործական մեղացն թողորիւն գտանել»¹⁶⁷: Այս խնդիրը նոր չէր եկեղեցու համար, սակայն, մէր կարծիքով, լուծումը ոչ թէ երկու խորհուրդներից մէկի վերացումը պէտք է լինէր ի հաշիւ միւսի շահեկանութեան, այլ իւրաքանչիւրի 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 իրականանալու, Մկրտութիւնից յետոյ մեղք շգործելու 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, ոչ: Ուստի պէտք էր յստակ զանազանել եւ իւրաքանչիւր խորհուրդ մեկնել յատուկ աստուածաբանական տիրոյթում, ինչպէս վարում է Յովհան Յօննեցին: Սակայն Տաթեւացին այսպէս կատարելու այլ նպատակ ունէր՝ իր դժուարին ժամանակաշրջանում կանխել օտար բոլոր տեսակի ուղղափառ կամ ոչ ուղ-

¹⁶⁷ Անդ, Էջ 604

¹⁶⁸ Ըստ աւանդութեան՝ Նոյսիսկ Կոստանդիանոս Մեծը մկրտուել է մահուան մահճում: Թրիստոնեութեան առաջին չորս-հինգ դարերում շատ տարածուած էր Մկրտութիւնը մինչեւ կեանքի վերջին օրը յետաձգելու սովորութիւնը՝ պայմանաւորած յետմկրտութեական մեղք նկատմամբ ունեցած վասի գգացումով եւ քրիստոնեական որոշակի պարտաւորութիւններ կատարելու դժուարութեամբ: Այս դէպքում, սակայն, Մկրտութիւնը կատարում էր առանց հանդիսաւորութեան, եւ մկրտուողները կոչում էին «անկողնայիններ» (clinici, յունարեն «կիխե»՝ անկողին, մահճակալ բարից):

¹⁶⁹ «Գիրք հարցմանց», Էջ 604

ղափառ թափանցումները հայ իրականութիւն, որը կրօնական կրթութեան իմաստով գտնուում էր շատ անխնամ ու անկայուն վիճակում, եւ հետեւապէս պէտք էր զգուշանալ, քանզի «ի հնարից շարին.... ազգն յունաց եւ վրաց եւ ասորոց բարձեալ են զիտստովանութիւն»¹⁷⁰: Տաթեւացու կողմից խնդրի այսպիսի լուծումը վստահաբար մեծագոյն նշանակութիւն ունէր ազգային հոգեւոր ամբողջականութեան պահպանութեան իմաստով, սակայն ո՛չ երբեք աստուածաբանական հիմնաւորման ճշգրտութեան առումով: Խորհուրդն իրագործող պաշտօնեան Տաթեւացու համար միանշանակորէն քահանան է, ում «Ճեռն է օծեալ եւ սրբեալ մեռնաւն»¹⁷¹: Այսու՝ շեշտում է խորհրդի խորհրդական (սակրամենտալ) բնոյթը եւ արգելում հոգեւոր (խարիզմատիկ) կիրառումը հաւատացեալների կողմից՝ ժամանակին գործադրուած եկեղեցու կեանքում, իսկ միւս կողմից վերարծարծում էր վաղ եկեղեցու՝ 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 ներկայացում է մեր եկեղեցու փորձառութեան մէջ եւ ծիսական վարդապետական գրուածքներում:

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

ա) Խորհրդի մեկնաբանման առումով նա մեծապէս ազդուել է լատինական դպրոցի մտածողներից, որոնց նմանողութեամբ՝ Հիւանդաց օծման նախնական իմաստով խորհուրդն այլեւս ընկալում է որպէս Վերջին օծում՝ խորհուրդ մահուան պատրաստութեան.

¹⁷⁰ Անդ, Եջ 604

¹⁷¹ Անդ, Եջ 605

- բ) Ակզրունքօրէն չի մերժւում Հիւանդաց օծման խորհուրդը.
- գ) Խորհուրդն իրականացնողը Եկեղեցու օծեալ պաշտօնեան է.
- դ) Խոստովանութիւնը պիտի շփոխարինուի իւղի վրայ յուսադրութիւն ունենալով, այսինքն՝ մերժւում 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 էութեան դառնալով Հայ Եկեղեցու դաւանաբանական, Եկեղեցաբանական ընկալումն ու փորձառութիւնը ԺԴ դարից յետոյ:

Յետագայ բոլոր վերլուծումները, մեկնութիւնները, հետեւաբար, 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՝ խնդիրը վերջնական եւ ամբողջական պատկերացնելու համար։ Այս նպատակով յատկապէս ուշադրութիւն ենք դարձնելու Արշակ ՏէրՄիքելեանի «Քրիստոնէական», Սահակ քհն. Տէր-Սարգսեանի «Քննական կրօնագիտութիւն», Բաբկէն կաթողիկոս Կիւէսէրեանի «Քրիստոնէական», Դերենիկ եպս. Փոլատեանի «Հայց. Առաքելական Եկեղեցու եօթ խորհուրդները», Ղեւոնդ արք. Զեպէեանի

«Հայ Եկեղեցոյ Եօթը Խորհուրդները» գրութիւններին՝ որպէս խնդրոյ առարկայ նիւթի քննութեան առանցք:

Ա. Ասուանուած

Համեմատելով Հայաստանեայց Եկեղեցու գրեթէ բոլոր քրիստոնէականներն ու ծիսական գրուածքները՝ խնդրոյ առարկայ խորհրդի անուանումը ճշտելու առումով ուրուագծւում է ոչ միաձայն ու միակերպ բացատրութիւնը, որը խօսում է Հայ Եկեղեցու յստակ զիրքորոշում չունենալու մասին։ Այս իմաստով պատկերը հետեւեալն է. «Օծումն Հիւանդաց»¹⁷², «Այցելութիւն կամ Օծումն Հիւանդաց»¹⁷³, «Կարգ Հիւանդաց»¹⁷⁴, «Կարգ Հիւանդաց եւ Վերջին օծում»¹⁷⁵։ Պէտք է նշել, որ խորհրդի անուանումները բխում են նրանց վերլուծումներից։ Սակայն մօտեցումները հիմնականում հին են կամ հնացած, որոնք յստակ լուսաբանութիւն չեն կարող սփռել այսօրուայ, ժամանակակից հասկացողութեան վրայ։ Բնականաբար թէ՛ Հիւանդաց օծման խորհրդի եւ թէ՛ Հայ Եկեղեցին յուզող զանազան հարցերի վերաբերեալ հարկաւոր են նոր մօտեցումներ եւ վերատեսութիւններ վերջնական դիրքորոշման յստակեցման առումով։ Խօսքերիս ցցուն վկայութիւնը Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ Արշակ Տէր-Միքելեանի վերլուծումն է, որը քննադատութեան է ենթարկում Կաթողիկ Եկեղեցուն խորհրդի իմաստի խեղաթիւրման համար։ «Հոռմ. Եկեղեցին իւր մարմնասիրական ուղղութեան համե-

¹⁷² «Յրահանգ քրիստոնէական հաւատոյ», աշխ. Մսերայ Վարժապետի Գրիգորեան Զմիւռնացւոյ, Սոսկուա, 1850, էջ 332։

¹⁷³ Տէր Սահակ քահանայ Տէր-Սարգսեան, Ձննական կրօնագիտութիւն, էջ 926

¹⁷⁴ Արշակ Տէր-Միքելեան, Յայաստանեաց Սուրբ Եկեղեցւոյ Թրիստոնէական, էջ 457

¹⁷⁵ Ղեւոնդ Եպիսկոպոս Չեպէեան, Յայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհուրդները, էջ 75, Բարբէն կաթողիկոս Կիւլէսէրեան, Քրիստոնէական, էջ 56, Ղերենիկ Եպիսկոպոս Փոլատեան, Յայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ Եօթ Խորհուրդները, էջ 106

մատ գրեթէ առաւել մեծ նշանակութիւն է տալիս այս խորհրդին՝ քան թէ Ս. Հաղորդութեան հիւանդի համար.... նա այս խորհրդութ ոչ թէ բժշկութեան եւ ապաքինութեան խորհրդութ է համարում, այլ «վերջին օծման», որ եւ կատարում է մեռնող շափահաս հաւատացեալի վրայ....»¹⁷⁶: Բնականաբար, այս քննադատութիւնն այլեւս ժամանակավրէպ է, քանզի Հռոմէական Եկեղեցին Վատիկանի Բժողովում (1962-1965) վերատեսութեան է ենթարկել այս խորհրդի ըմբռնումը՝ վերադառնալով նրա նախկին եւ սկզբնական ընկալմանն ու ձեւակերպմանը, այսինքն՝ օծում հիւանդներին բժշկելու համար, այսպիսով խորհրդութ Վերջին օծումից դառնում է Հիւանդաց օծում¹⁷⁷: Այսօր, փաստօրէն, համաքրիստոնէական կեանքում միայն Հայ Եկեղեցին, սխալաբար որդեգրելով յատինական 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:

Բ. Քրիստոս բնաւ իր օքր 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 դրոշմի ժամանակ

¹⁷⁶ Արշակ Տեր-Միքելեան, Յայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ Քրիստոնեական, Եջ 463

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

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 հաւասարագոր պատուիրան աւանդել: Այլ դրանք, հիմնադրուելով նրա կողմից խորհրդանշական (սիմվոլիկ) կերպով, աւելի զարգացել են առաքեալների կողմից ու դարձել 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՝ աս չի կարող պատճառաբանութիւն լինել խորհուրդը մերժելու համար, քանի որ նոյն սկզբունքով կարելի է պնդել սուրբ Միւռոնի կամ Դրոշմի խորհրդի անտեղիութիւնը՝ պատճառաբանելով Քրիստոսի կողմից շգործածուած 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 խօսքի՝ «Դուք 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:

¹⁷⁸ Դերենիկ Եպս. Փոլատեան, Յայց. Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Եօթ խորհուրդները, Էջ 106, հմմտ. Արշակ Տեր-Միքելեան, Յայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ քրիստոնեական, Էջ 460, 466

Արշակ Տէր-Միքելեանը մեկնաբանում է, որ «Նոր Ուխտում գործադրուող հզօրագոյն միջոցներն են շնորհաբաշխ ձեռքը, սուրբ հաշը 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: Ուստիեւ Եկեղեցու կեանքում նրանք եւս իրենց շնորհաբաշխից ուժը ստանում են օծման եւ աղօթքի զօրութեամբ: Այդ գէպքում 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 ջ 13 համարը պատմում է, թէ առաքեալները «եւ դեւս բազումս հանէին, եւ օծանէին իւղով զբազում հիւանդս եւ բժշկէին զնոսա», որը որպէս աստուածաբանական հիմնադրոյթ՝ նոյնութեամբ ընկալուած է Յովհան Մանդակունի հայրապետի կողմից: Հետեւապէս, եթէ աւելորդ է իւղի գործածութիւնը, ապա նոյն սկզբունքով աւելորդ են միւս շնորհաբաշխից միջոցները եւս, ինչպէս նաեւ ճիշտ է հակառակ համեմատականը:

¹⁷⁹ Անդ, Եջ 460

Գ. ԶԳԻՏԵԱՔ, ԹԷ Ի'ՆՉ ՀԱՆԳԱՄԱՆՔԱՆԵՐՈՒՄ ԵՆՔ ՄԱՀԱՆԱԼՈՒ

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 հաւատացեալներն առանց բացառութեան չգրկուեն 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) առնչել 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 անհամականալի: Եւ նաեւ՝ եթէ Հայ Եկեղեցում այսօրուայ ընկալմամբ եւ Գրիգոր Տաթեւացու մեկնաբանութեամբ «վերջին օծումը» կատարում է միայն ննջեցեալ քահանաների վրայ, այս դէպքում ինչո՞ւ է այն կիրառուում անխտիր բոլորի հանդէպ: Վերջապէս, եթէ մահը նախապէս շիմանալու պատճառով է տեղի ունենում Դրոշմին միախառնուած օծումը, այդ դէպքում Դրոշմից յետոյ տեղի ունեցող Հա-

¹⁸⁰ Բաբկէն կաթողիկոս Կիւլեսէրեան, Թրիստոնէական, Եջ 57, Ղեւոնդ Եպիսկոպոս Զեպէեան, Հայ Եկեղեցւոյ Եօթը Խորհուրդները, Եջ 77:

դորդութեան խորհուրդը եւս պիտի համարուէր «Վերջին թոշակ»՝ այդ կէտում սահմանափակուելով ամբողջ կեանքի եւ մահուան համար, եւ տրամաբանօրէն ծիսական համակարգից դուրս դրուէր 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 ԱԶԴԵՑՈՒԹԻՒՆԻՑ ՉԵՐԾ ՊԱՏԵԼՈՒ ՄՏԱՀՈՎՈՒԹԻՒՆԸ

Մեր կարծիքով՝ Հիւանդաց օծման խորհրդի մերժման ամենակարեւոր հանգամանքը եղել է րնդդէմ յատինականութեան պայքարի բովում ձեւաւորուած հոգեբանութիւնն ու մտածողութիւնը։ Այսպիսի եղրակացութեան յանգել ենք մեր մանրամասն ուսումնամիրութեան, սկզբնաղբիւրների հաղորդած տեղեկութիւնների, աւելի ուշ շրջանի մտածողների կողմից դրանց վերլուծութեան, ինչպէս նաև Ծնդհանրական Եկեղեցու՝ Արեւելեան եւ Արեւմտեան մտածողութեան տեսակէտները համադրելու եւ հակադրելու արդիւնքում։ Այս պարագան ուժգնութեամբ շեշտուել է յատկապէս ժթ դարից սկսած հայ-լատինական, ինչպէս նաև ներհայկական ուղղափառկաթոլիկ համայնքների յարաբերութիւններում։ Ամենավառ ապա-

¹⁸¹ Այս առումով՝ Եթովպական Եկեղեցու խորհրդի կիրառութեան մասին ուշագրաւ տեղեկութիւն է հաղորդում Donald Attwater-ը՝ Նշելով, որ Եթովպական Եկեղեցում Դրոշմը եւ Յիւանդաց օծումն այլէւս կիրառութիւն չունեն. առաջինը՝ Սկրտութեան ժամանակ տեղի ունեցող օծումների շփոթի պատճառով, իսկ Երկրորդը՝ որովհետեւ բաւարար կերպով չի Մեկնաբանուել։ Տե՛ս Donald Attwater, The Churches of the East, Էջ 202։ Մեր կարծիքով՝ պարագան նոյն է նաեւ Յայ Եկեղեցում, որտեղ Երկու օծումները՝ Երախայից եւ հիւանդաց, բոլորովին վերացել են ճիշտ չմեկնաբանուած կամ ընդհանրապէս չմեկնաբանուած լինելու պատճառով։

ցոյցն այս առումով Սահմակ 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 օտարազդեցութիւններին։ Հարցը լիովին պարզ է դառնում, երբ ընթերցում ենք սոյն գրքին որպէս առաջարան եւ գնահատութիւն զետեղուած 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 անախորդ թուելու է մեզ մինչեւ անոնց ցած յատակն իշնել Հայոց եկեղեցւոյ հոգեւոր բարձրութենէն, այն վսեմութենէն, 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 նշուում է. «....ի պաշտպանութիւն ուղղափառ Դաւանութեանս եւ Խորհրդոց Հայաստանեացց Ս. Եկեղեցւոյ, ընդդէմ հակառակորդաց նորին կանգնել ախոյեան»¹⁸³։ Խսկ ինքը՝ հեղինակը, մեկնաբանելով կամ ներկայացնելով Հայ եկեղեցու դաւանանքը Հիւանդաց օճման խորհրդի վերաբերեալ զանազան «փաստարկներ» բերելով ընդդէմ նրա կիրառման, պարտաւորութիւն է զգում վերջարանի կամ եզրակացութեան փոխարէն նշել. «....պարտաւոր է հարկաւորապէս իւրական ծիսիւք վարուիլ եւ յոյժ ծանր կ'մեղանչէ եթէ ոք օտարին ծիսիւք վա-

¹⁸² Տես Տէր Սահմակ քահանայ Տէր-Սարգսեան, Զննական կրօնագիտութիւն, Առաջարան։

¹⁸³ Անդ, Առաջարան

րուի»¹⁸⁴: Այսինքն՝ յստակ է, որ դաւանական կամ աստուածաբանական լուծումներ, հերքումներ առաջարելուց 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 սխալը նոյն կերպ էլ պէտք է վերանայ։

Ամփոփենք. Նիւթի մանրակրկիտ եւ բազմակողմանի ուսումնասիրութեան արդինքում մենք յանգել ենք հետեւեալ եզրակացութեան։

- ա) Հայ եկեղեցին իր ծիսական համակարգում Դ դարից ունեցել եւ նաեւ կիրառել է Հիւանդաց օծման խորհուրդը, որն արտայալուած 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 գործադրուում է մելքերի թողութեամբ բժշկութիւն շնորհելու նպատակով, եւ այն որեւէ առնչութիւն չունի մահուան պատրաստութեան հետ։ Այս ելակէտից՝ լինելով բժշկութեան համար իրականացուող՝ խորհուրդը, բնականար, կրկնելի է։
- դ) Վերոնշեալից բխում է նաեւ, որ հայոց վարդապետներն ընդդիմացել են խորհրդի «Վերջին օծում» անուանմանը եւ աղձատուած, այլափոխուած մեկնաբանութեանը՝ շեշտը յատկապէս դնելով մեղքից ազատագրուելու համար խոստովանու-

¹⁸⁴ Անդ, Էջ 931

թեան եւ ապաշխարութեան անհրաժեշտութեան վրայ, որպէս-
զի խոստովանութիւնը չփոխարինուի իւղի վրայ յուսագրու-
թիւն ունենալով, այսինքն՝ խորհրդի ներքին բովանդակու-
թիւնը չաղաւազուի:

- ե) Կարգապահական խնդիրների, յատկապէս եկեղեցականու-
թեան ծովութեան եւ ընչափաղցութեան պատճառով խորհրդի
կիրառութիւնը մատնուել է անտարբերութեան եւ այդպիսով
դուրս մնացել թէ' ժողովրդական լայն ընդունելութիւնից եւ
թէ' ժամանակների ընթացքում նաեւ եկեղեցու ծիսական հա-
մակարգից:
- գ) Խորհուրդն իր բովանդակութեամբ եւ խորհրդանշականու-
թեամբ, ինչպէս նաեւ տեսանելի նիւթի՝ ձէթի գործածու-
թեամբ նոյնացուել կամ միախառնուել է Դրոշմի խորհրդին,
երախայից եւ դիւահալածութեան կարգերին, որոնց գանազա-
նութիւնն ու իմաստալին տարբերակումն ամբողջութեամբ չեն
կատարուել:

Ե. «ԿԱՆՈՆ ԳԻՇԵՐ ԺԱՄՈՒ ԱՊՈԹՔԻ՞Յ», ԹԷՇ ՕԾՈՒՄԱ ՀԻՒԱՆԴԱՅ

Թերեւս ամենակարեւոր փաստարկը՝ Հիւանդաց օծման
խորհրդից հրաժարուելու կամ այն մերժելու առումով, Հայ եկեղեցու
ծիսակարգում «Կանոն գիշեր ժամու» կարգի առկայութիւնն է, որը
շատ յաճախ բերւում է որպէս վկայութիւն առ այն, որ Հայ եկեղե-
ցում Հիւանդաց օծման խորհրդի արարողակարգ գոյութիւն չի ունե-
ցել, այլ Հիւանդաց կարգը մշտապէս իրականացուել է այս կանոնի
միջոցով: Սակայն մեր մանրազնին ուսումնասիրութիւնը եւ երկու ա-
րարողակարգերի պարզագոյն համեմատութիւնն այլ բան են վկա-
յում, որ ներկայիս «Կանոն գիշեր ժամու» արարողութիւնը Հիւան-

դաց օծման խորհրդի մի ձեւափոխուած տարբերակն է, որում դեռևս պահպանուել են տարրեր եւ յատկանիշներ, որոնք վերցուած են Օծման խորհրդի արարողակարգից: Անշուշտ, այս կանոնում մեծ բժախնդրութեամբ 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 կրճատուած են, եւ երկրորդ՝ «Կանոնում» գոյութիւն ունեն այնպիսի սալմոսներ 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 ներկայութիւն¹⁸⁶: Երկուսն էլ, բացի աղօթքներից եւ մաղթանքներից, ունեն եօթ սուրբգրային եւ աւետարանական ընթերցուածներ, իսկ ընդհանուր կառուցուածքը բերում ենք ստորեւ՝ ըստ սուրբգրային ընթեր-

¹⁸⁵ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգի համար որպես օրինակ օգտագործել ենք 1961թ. Երուսաղեմի Մաշտոցը, Եջ 143-201, իսկ Հիւանդաց օծման արարողակարգը ՍՍ թի. 7117 ծերագրում պահպանուած եւ Թովմա Սեծովեցու կազմած ծիսակարգն է, որն ամբողջութեամբ գետեղուած է սոյն գործի «Յաւելուածում»: Չուզահեռարար 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 այլ Շայ Եկեղեցու հետ միեւնոյն ընտանիքն է Ներկայացնում: Այս համեմատութիւնը միաժամանակ ընդգծելու է մեր այս տեսակետը, որ «Կանոն գիշեր ժամու» կարգը նոյն Հիւանդաց օծումն է՝ այլ անունով եւ լուրջ միջամտութեան ենթարկուած:

¹⁸⁶ Մաշտոց, Եջ 197

ցուածների, աղօթքների, մաղթանքների, քարոզների, շարականների եւ ցուցումների:

Կանոն գիշեր ժամու	Հիւանդաց օծում
1. Սղմ. Առանձ... 2. Մաղթանֆ. Անձն իմ... 3. Սղմ. Ես ասացի ի վերանալ յինչն... 4. Մաղթանֆ. Յոյս կենդանութեան...	1. Շրկ ԲԶ. Նոյն եւ նման
5. Քարոզ. Վասն ի վերուստ խաղաղութեան եւ փրկութեան անձանց մերոց.... Եւ ես վասն հիւանդիս (այս ա- նուն), որ յսացեալ է կոչել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զօրութիւն նո- րա ի յօգնութիւն եւ ի բժշկութիւն հոգույ եւ մարմնոյ իւրոյ. որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերասին նո- րոգեսցի բահանայական աղօթիւ ձերովք եւ կարողութեամբն Աստո- ծոյ... Զամենասրբունի զԱստուածածին զմիշտ կոյսն Մարիամ, հանդերձ ա- մենայն սրբովք յիշելով...	2. Քարոզ. Վասն ի վերուստ խաղաղութեան եւ փրկութեան անձանց մերոց.... Վասն օրինելոյ զձեքս զայս զՏէր.... Վասն ծառայիս (այս անուն) զՏէր.... Ընկալ, կեցն եւ ողորմեա եւ պա- հեա զմեզ, Աստուած, Քոյին շնոր- հիտ:
6. Աղօթ. Տէր, որ ողորմութեամբ բոլ բժշկես զբեկումն հոգուց եւ մարմնոց մերոց. բժշկեա զամենայն ախտս եւ զհիւանդութիւնս հոգուոյ եւ մարմնոյ (այս անուն) ծառայի քո. զի փառատրեսցի ամենասուր անոն fn. զի fn է ողորմել եւ կեցուցանել, Աստուած մեր. Եւ եեզ փառս մատո- ցանեմք...	3. Աղօթ. Տէր, որ ողորմութեամբ եւ զթութեամբ fn բժշկես զբեկումն զամենանց եւ զմարմնոց մերոց. Ինք- նին, Տէր, սրբեա զձեմս զայս, որպէս- զի լիցի օծանելոց ի սմանէ ի բժշկութիւն եւ ի փոխագրումն ամե- նայն ախտից հիւանդութեանց եւ ախ- տակրութեանց մարմնոյ եւ հոգուոյ եւ ամենայն պղծութեանց, զի եւ ի սմա փառատրեսցի Քո ամենասուր ա- նունը, բանզի fn է ողորմել եւ կե-

	ցուցանել, Աստուած մեր: Եւ Քեզ փառս վերառաքեմք... ¹⁸⁷
7. Քարոզ. Եւ եւս... Օրհնեա Տէր, Օրհնութիւն եւ փառf...	4. Քարոզ. Օրհնեա Տէր, Օրհնութիւն Աստուծոյ ամենակա- լին...
8. Սաղմոս Ռ	5. Սաղմոս Ռ
9. Շարական ԱԶ. Հայր բազում- դորմ...	6. Շարական ԱԶ. Հայր բազում- դորմ...
10. Քարոզ. Լուիցէ Տէր ձայնի աղա- շանաց մերոց, բարեխօսութեամբ սուրբ Աստուածածին, եւ իշանելոյ ի վերայ մեր ողորմութեան եւ գրու- թեան Տեսան Աստուծոյ. ամենա- կալ...	7. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածա- ծինն...
11. Աղօթք. Ընկալ Տէր...	8. Աղօթք. Ընկալ Տէր...
12. Սղմ. Տէր, ողորմեա ինձ	9. Սղմ. Տէր, ողորմեա ինձ
13. Գիրք. Յակոբոս Զ 16-20 ¹⁸⁸ Սղմ. Տէր, մի՛ սրտմտութեամբ Բով.... Ողորմեա ինձ, Տէր, զի հի- ւանդ եմ ես...	10. Գիրք. Յակոբոս Զ 10-20
14. Աւետ. Մարկոս Զ 7-13	11. Աւետ. Մարկոս Զ 7-13
15. Հաւատամբ.... Խսկ մեք...	12. Հաւատամբ.... Խսկ մեք...
	13. Քրզ. Եւ եւս վասն հիւանդին.... Աղօթք. Անսկիզբն Աստուած... Հայր մեր...

¹⁸⁷ «Ողորմա՛ծ Տէր, բժի՛շկ մեր բեկուած հոգու եւ մարմնի. սրբի՛ր այս ծեթը, որ-
պէսզի այս լինի բժկութիւն հոգու ախտեի եւ մարմնական տառապանքների
բժշկութիւն բոլոր Նրանց, ովերտ օծում են սրանով, եւ սրանով փառաւորուի
Ծո՛ անունը, որովհետեւ Ջոն եւ փառը ու փիկութիւնը, եւ Թեզ եւը մենք
փառք Վերառաջում՝ Յօրը եւ Որդուն....»: *Տես Coptic Offices*, tr. R. M. Wooley,
London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1930, էջ 94 (այսուհետ CO):

¹⁸⁸ Փաստորէն վերցուած է Յակոբոս առաքեայի նոյն հատուածը, սակայն զար-
մանալիօրէն դուրս են թողևուած 14-15 համարները, որոնք ընդհանրապէս
մեկսաբանուել են որպէս Յիւանդաց օծման խորհրդի հիմնաւորում: Ըստ
Էւլիթեան՝ Վերաբերմունքն ակնյայտ է. դուրս թողնել այն բոլոր հատուածները
սուրբգրային ընթերցումներից, աղօթքներից կամ քարոզներից, որոնք
ամենաչիշին կերպով խսկ կը խօսւն օճման մասին:

16. Սաղմոս Ծ	14. Սաղմոս Ծ
17. Շարական. Ծով կենցաղոյս...	15. Շարական. Ծով կենցաղոյս...
18. Քարոզ. Լուիցէ...	16. Քարոզ. Սուրբ զեսոտուածածինն...
19. Աղօքֆ. Ընկալ...	17. Աղօքֆ. Ընկալ...
20. Սղմ. Տէր հովուեցէ զիս... Օծեր իւղով զգուիս իմ...¹⁸⁹	18. Սղմ. Օծեր իւղով զգուիս 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 նեղութեան 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. Աղօքֆ. Անսկիզբն Աստուած սուրբ սրբոց, որ զմիածին Քո Ուր- դիդ առաքեցեր բժշկել զամենայն ախտս հոգուց և մարսնոց մերոց. առաքեա զՀոգիդ fn սուրբ, և սրբեա (զայս անուն) ծառայս fn եւ ազատեա յամենայն մեղաց, զի ո- ղորմած ես և գրած...¹⁹⁰	22. Աղօքֆ. Աստուած մեծ եւ սմանչելի...
26. Սաղմոս Ծ	23. Սաղմոս Ծ
27. Շարական ԲԶ. Մեղաք մինչեւ...	24. Շարական ԲԶ. Մեղաք մինչեւ...
28. Քարոզ. Լուիցէ... Աղօքֆ. Ընկալ...	25. Քարոզ. Սուրբ զեսոտուածա- ծինն... Աղօքֆ. Ընկալ...
29. Սղմ. Բարձր առնեմ... Տէր Աստուած իմ, կարդացի առ Ռեզ...	26. Սղմ. Բարձր առնեմ... Տէր Աստուած իմ, կարդացի առ Ռեզ...
30. Գիրք. Բ Կոր. Զ 16-Է 2	27. Գիրք. Բ Կոր. Զ 16-Է 2
31. Աւետ. Մարկոս Ե 24-34	28. Աւետ. Մարկոս Ե 24-34

¹⁸⁹ Այս սաղմոսի առկայութիւնը յուշում է օժման մասին, այլապէս բոլորովին անհմաստ կը լինէր այս գետեղել կարգի մէջ:

¹⁹⁰ Սա ծնյա 4-ում նշուած մեծ աղօքթի առաջին փոքրիկ հատուածն է, որից դուրս է թռինուած ձերի օրինութեան մասը. տես «Յաւելուածում»:

	Համատամբ...
32. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	29. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...
33. Աստուած մեծ և սքանչելագործ, որ պահես զովսոս fn և տաս զողորմութիւն սիրելեաց fnց և զքողորմութիւն մեղաց ի ձեռն սրբոյ նրգոյ fn՝ Ֆիոնափ Քրիստոսի, որ նորոգեաց զմեզ ի մեռելութենէ մեղաց մերոց: Դու ես որ լուսաւոր առնես զկոյրու եւ կանգնես զանկեալս: Դու հաներ զմեզ ի խաւարէ եւ ի ստուերաց մահու ասերով ցկապեալս՝ թէ ել'f, եւ որք ի խաւարին՝ թէ յայտնեցարն'f. յորս ծագեաց լոյս զիտուրեան օծերոյ fn, որ եկն երեւեցաւ յերկրի, եւ ընդ մարդկան շրջեցաւ, եւ որք ընկալան զնա, ետ նոցա իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ լինել: Դու, Տէր, փրկական աւազանին վերստին ծննդեամբն զորդեզրութիւն մեզ շնորհեցեր, եւ հաղորդս արարեր զմեզ սուրբ անուան նորա: Դու իմբն, Տէր ամենայնի, նայեա (յայս անուն) ծառայ fn, զի փրկեալ ի մեղաց, եղիցի արդարացեալ ի մեզ, զգեցեալ զՏէր մեր Յիսոս Քրիստոս: Զի ողորմած և մարդասէր Աստուած ես...	Աստուած մեծ ¹⁹¹ և սքանչելի, որ պահես զովսոս fn և տաս զողորմութիւն սիրելեաց fnց և զքողորմութիւն մեղաց ի ձեռն սրբոյ նրգոյ fn Ֆիոնափ Քրիստոսի, որ նորոգեաց զմեզ ի մեռելութենէ մեղաց մերոց: Դու ես, որ լուսաւորես զկոյրու եւ վերականգնես զգլորեալս: Դու հաներ զմեզ ի խաւարէ եւ ի ստուերաց մահու, ասերով ցկապեալս թէ ել'f, եւ որք ի խաւարին թէ յայտնեցարն'f. յորս ծագեաց լոյս զիտուրեան Օծերոյ fn, որ եկն երեւեցաւ յերկրի եւ ընդ մարդկան շրջեցաւ, եւ որք ընկալան զնա, ետ նոցա իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ լինել: Փրկական աւազանին վերստին ծննդեամբն զորդեզրութիւն մեզ շնորհեցեր. եւ հաղորդս արարեր զմեզ սուրբ անուան նորա եւ կանգնեցեր զմեզ ի կործանմանէ դիւացն, որ ի յանվախճան արքայութիւնն իւր կոչեաց զմեզ: Դու, նոյն իմբն Տէր ամենայնի, նայեա' ի մեզ, որ ոչ հաճեցար արեամբ ուխտի.... որք օծանիմք յիւղոյս յայսմանէ մերկանալ զամբարշտութիւն եւ զաշխարհական ցանկութիւնս, զի փրկեալք ի մեղաց՝ եղիցնոմք ի մեզ արդարացեալք զգեցեալք զՏէրդ մեր Յիսոս Քրիստոս.... Զի ո-

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

	դորմած եւ մարդասէր Աստուած ես ¹⁹² ...
	30. Աղօքֆ. Տէր Աստուած, աղա- շէս... Լուր, Տէր... Հայր մեր...
34. Սաղմոն Ռ	31. Սաղմոն Ռ
35. Շարական թկ. Ցամենայն ժամ...	32. Շարական թկ. Ցամենայն ժամ...
36. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածա- ծինն...	33. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածա- ծինն...
Աղօքֆ. Ընկալ Տէր...	Աղօքֆ. Ընկալ Տէր...
37. Սղմ. Աստուած, յօգնել ինձ նայեաց... Ամաշեսցեմ...	34. Սղմ. Աստուած, յօգնել ինձ նայեա... Ամաշեսցեմ...
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. Մատքեն ԺԵ 21-28	37. Աւետ. Մատքեն ԺԵ 21-28 Հաւատամի...
41. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	38. Քարոզ. Եւ վասն հիւանդին...
42. Աղօքֆ. Բարերար եւ մարդասէր Տէր, որ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զամենայն ախտս բժշկես, բժշկես (զայս անուն) ծառայ բն. յարն զայ ի մահնաց ցաւոց. այց արա ողորմութեամբ եւ գթութեամբ բնվ. փարատեա ի ամանէ զամենայն տկարութիւն եւ զիիւանդութիւն, զի յարուցեալ բն կարող ձեռամբ, ծա- ռայեսցէ եեզ հանդերձ ամենայն գոհութեամբ: Զի դու ես, Աստուած, Աստուած ողորմութեան եւ կեցու- ցիշ...	39. Աղօքֆ. Տէր Աստուած, բարի եւ մարդասէր, բարի եւ բազումոզորմ, որ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զամե- նայն ախտս բժշկես եւ զծառայ բն (զայս անուն) յարն զայ ի մահնաց ցաւոց. վերայցեա' ողորմութեամբ բն: Հալածեա ի ամանէ զամենայն տկարութիւն եւ զիիւանդութիւն, զի յարուցեալ ձեռամբ բն կարողա՝ ծառայեսցէ եեզ հանդերձ ամենայն գոհութեամբ: Աստուած մեծ եւ բարձ- րեալ.... Զի դու ես, Աստուած, Աս- տուած ողորմութեան եւ կեցուցիշ... Հայր մեր...
43. Սաղմոն Ռ	40. Սաղմոն Ռ
44. Շրկն. ԳՁ. Զանապական...	41. Շրկն. ԳՁ. Զանապական...

¹⁹² «Գիշեր ժամու» կանոնում աղօքըն ամբողջութեամբ նոյնն է, միայն դարձեալ համաօսուած է, եւ իւղի հետ առնչուղ հասուածները հանուած են:

45. Քարոզ. Սուրբ գլուխուածածինն...	42. Քարոզ. Սուրբ գլուխուածածինն...
Աղօթ. Ընկալ Տէր...	Աղօթ. Ընկալ Տէր...
46. Սղմ. Յնձացիք արդարք...	43. Սղմ. Յնձացիք արդարք...
Օրհնեցիք զՏէր յօրհնութիւն նոր...	Օրհնեցիք զՏէր յօրհնութիւն նոր...
47. Գիրք. Հռոմայեցիս ժն 1-7	44. Գիրք. Հռոմայեցիս ժն 1-7
48. Սղմ. Աստուած, յանուան Քում...	45. Սղմ. Աստուած, յանուան Քում...
49. Աւետ. Ղուկասու ԺԱ. 5-13	46. Աւետ. Ղուկասու ԺԱ. 5-13 Հաստամի...
50. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	47. Քարոզ. Եւ վասն հիւանդին...
51. Աղօթ. Բազումողորմ եւ բարերար Տէր, որ զօրացուցեր զմեզ ի ձեռն սրբոց առավելոցն քահանայական աղօթիւք զհիւանդս բժշկել, աղաշեմք գքեզ, շնորհեա բժշկութիւն եւ փրկութիւն (այս անուն) ծառայիս քո. փարատեցոյ զամենայն հիւանդութիւնն եւ սրբեա զադատեղութիւնն հոգւոյ եւ մարմնոյ սորա մարդասիրութեամբ քով...	48. Աղօթ. Տէր Աստուած, որ բազում ունիս ողորմութիւն եւ գթութիւն եւ մեծատուն ես բարերարութեամբ, Դու նոյն ինքն Տէր, որ զօրացուցեր զմեզ ի ձեռն սրբոց առավելոցն աղօթիւք քահանայական ի ձեռն իւղոյ զհիւանդս բժշկել, շնորհեա զիւղս զայս ի բժշկութիւն եւ ի փրկութիւն այնոցիկ, որք օծցին ի նմանէ եւ ի փառս անուանդ քում սրբոյ, որպէսզի փարատեցուցէ զամենայն հիւանդութիւնն եւ զադատեղութիւնն հոգւոց եւ մարմնոց, բժի՛շկ եւ բաշխող պարզեւաց, մարդասիրութեամբ քո... Հայր մեր...
52. Սաղմնո Ծ	49. Սաղմնո Ծ
53. Շարական ԳԿ. Քրիստոս Աստուած...	50. Շարական ԳԿ. Քրիստոս Աստուած
54. Քարոզ. Լուիցէ...	51. Քարոզ. Լուիցէ... ¹⁹³ Աղօթ. Ընկալ...
55. Սղմ. Յարիցէ Աստուած...	52. Սղմ. Յարիցէ Աստուած...
56. Գիրք. Հռոմ. ԺԲ 1-4	53. Գիրք. Հռոմ. ԺԲ 1-4

¹⁹³ Սինէեւ այս հատուածը քարոզը «Սուրբ գլուխուածածինն» էր, իսկ այսուեղ արդէւն «Լուիցէ»:

57. Սղմ. Զի բարի կամ զի վայելուշ... Որպէս իսդ, զի իշանէ ի գոլվի...	54. Սղմ. Զի բարի կամ զի վայելուշ... Որպէս իսդ, զի իշանէ ի գոլվի...
58. Աւետ. Մարկոսի ԺԱ. 22-26	55. Աւետ. Մարկոսի ԺԱ. 22-26 Հաւատամի...
59. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	56. Քարոզ. Եւ ես վասն հիւանդիս...
60. Աղօքֆ. Տէր Աստուած մեր, որ նստիս ի վերայ ժերովթից եւ հայիս յանդունզ, հայեաց (յայս անուն) ծառայս քո ի բարձրութենէ սրբութեան քո, հետացը ի սմանէ զամենայն ցաս եւ զամենայն աղտևդութիւնս, եւ տուր սմա զառողջութիւնն զամենայն ատուր կենաց իւրոց...	57. Աղօքֆ. Տէր Աստուած մեր, որ նստիս ի վերայ ժերովթից եւ նայիս յանդունզ, հայեաց ի ծառայս քո (յայս անուն), ծածկեա զսա մարդասիրութեամբ քո ի բարձրացեալ սրբութենէ քումմէ, անպատմելի զօրութեամբ քո: Հետացը ի սմանէ զամենայն ցաս եւ զամենայն զաղտեղութիւն. եւ վերականգնեա զսա առողջութեամբ զամենայն ատուր կենաց իւրոց... Հայր մեր...
61. Սաղմոս Ծ	58. Սաղմոս Ծ
62. Շարական ԴԶ. Անկանիմ...	59. Շարական ԴԶ. Անկանիմ...
63. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն...	60. Քարոզ. Սուրբ զԱստուածածինն. Աղօքֆ. Ընկալ Տէր...
Աղօքֆ. Ընկալ Տէր...	
64. Սղմ. Որ բնակեան է...	61. Սղմ. Որ բնակեալ է...
65. Գիրք. Ա. Յովի. Բ 20-25	62. Գիրք. Ա. Յովի. Բ 20-25
66. Սղմ. Երանի ում քողութիւն եղեւ մեղաց...	63. Սղմ. Երանի ում քողութիւն եղեւ մեղաց...
67. Աւետ. Ղուկ. Է 36-50	64. Աւետ. Ղուկ. Է 36-50 Հաւատամի...
68. Քարոզ. Վասն ի վերուստ...	65. Քարոզ. Եւ ես վասն հիւանդիս...
69. Աղօքֆ. Գոհանամ զթէն, Տէր Աստուած մեր, որ ես բժիշկ բարի անձանց մերոց. որ զիհանդրութիւնս մեր բառնաս, որ քո վիրօֆ ամենելեան բժկեցաֆ: Որ հովիսդ ես	66. Աղօքֆ. Գոհանամ զթէն, Տէր Աստուած մեր, որ բարի բժիշկ անձանց մերոց. որ զիհանդրութիւնս մեր անցաւս բառնաս, որում վիրօֆ ամենելեան բժկեցաֆ:

<p>բարի, եւ խնդրող մոլորեալ ոչխարին։ Որ անձանց բեկելոց տաս միփառութիւն, եւ կեանս մահացելոց։ Որ զարիւր արեան տեռատեսին քղանցիւ հանդերձի քո բժշկեցեր։ Որ զգուստը քանանացն ի գժնդակ դիւցն ազատեցեր։ Որ զարտու երկուց պարտապանացն շնորհեցեր, եւ մեղատր կնոշն զքողութիւն ետուր...¹⁹⁴</p>	<p>Որ հովիտ եւ բարի, որ ի վերայ խնդրումն եկեալ ոչխարին, որ պակասեալ անձանց տայցես միփառութիւն եւ կեանս խորտակելոց։ Որ զարիւր տեռատեսին երկոտասանամեայ բժշկեցեր... . որ զարտու շնորհեցեր երկուց պարտականացն եւ մեղատր կնոշն զքողութիւն տուեալ...¹⁹⁵</p>
---	--

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։

<p>Յայնժամ կէսմն ի բահանայից կալով յաջմէ հիւանդին եւ կէսի ի ծախմէ, եւ աւագերէցն եկեալ դնէ զԱւետարանն ի վերայ գիլոյ հիւանդին եւ ասէ... .</p>	<p>Եւ ապա գայցեն բահանային եւ կացցեն Գ ընդ աջմէ եւ Գ ընդ ձախմէ։ Եւ յեօրնէն, որ առաջակայ բահանայ է, եկեալ դիցէ զսուր Աւետարանն ի վերայ գիլոյ հիւանդին՝ շանացելոյն փրկիլ, եւ օծանէ։</p>
---	---

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

¹⁹⁵ Անշան տարբերութիւններով գործէ նոյնութեամբ կրկնուած է դպտական կարգաւորութեան մէջ։ «Օրինեալ ես, սո՞ւրբ Տէր, բժիշկ մեր հոգիների.... Բարի՛ Յովիւ, որ փնտրում ես մոլորեալ ոչխարին, որ միփառութիւն ես պարզեւում թոյլ հոգիներին.... Որ բժշկեցիր հոտում այն կնոշ, ով երկար ժամանակ տառապում էր այդ հիւանդութեամբ, որ անմաքուր հոգիներից փրկեցիր քանանացի կնոշ դստերը....» եւ այլն։ Մնացածը նոյնութեամբ շարունակուած է պարզապէս երկու աղօթեների բաւական երկար լինելու պատճառով նապատակայարմար չենք գտնում այստեղ ամբողջութեամբ ներկայացնել։ Տես CO, Էջ 99-100, գուգահեռը տես մեր գործի «Յաւելուածում»։

Մի կարեւոր հանգամանք եւս վկայում է «Կանոն գիշեր ժամու» կարգի կամ Հիւանդաց օծման խորհրդի՝ իմաստային փոփոխութիւնների ենթարկուած կարգ լինելու մասին, կամ էլ, որ այն պարզապէս խորհրդի առաջին մասն է կազմում, անշուշտ, դարձեալ ոչ զերծ փոփոխութիւններից: Մինչեւ վերոբերեալ ցուցումը երկուան էլ ըստ էութեան նոյնն են թէ՝ կառուցուածքով եւ թէ՝ բովանդակութեամբ: Ապա «Կանոնը» շարունակուում է այս յաջորդականութեամբ: Աղօթք՝ Աստուած ամենակալ... Աստուած յափտենական, Քարոզ՝ Վարուած իմանդաց, Աղօթք՝ Փարատեա, Քարոզ՝ Խնդրեացով, Աղօթք՝ Թագաւոր խաղաղութեան, 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 նախքան օծելը՝ Ամենակարող եւ յափտենական, Օծում, Աղօթք՝ Գործ զօրութեան..., 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 Տա-

¹⁹⁶ Ինչպէս մեզ մօտ, այնպէս ել դպտական Յիւանդաց օծման խորհրդում, օծումից յետոյ նոյնութեամբ արկայ են սոյն այօթքները. «Տէ՛ր բազումողորմ եւ գրած, որ չես կամենում մեղաւորի մահօ, այլ նրա դարձն ու կեալըզը: Ես՝ մեղաւորս չեմ, որ դրեւ եմ իմ ծեռքը նրա գլխին, ով եկեւ է դեայ թեզ՝ աղօթեյով մեղքերի թողութեան համար, մեր՝ քահանաներիս միշոցով, այլ քո հզօն Աշը՝ Աւետարանի վրայ: Մենք աղօթում ենք թեզ, մարդասէր եւ ասյիշաչա՞ր Տէր, որ ընդունեցիր Դաւիթ ապաշխարութիւնը Նարան մարզարէիր միշոցով....»: Եւ՝ «Աստուած, քարի Հայր, բժիշկ մեր հոգու եւ մարմին, որ առաքեցիր քո Սիածին Որորուն՝ Յիսուս Քրիստոսին, որ բժշկի բոլոր մեղքերից ու փրկի մահից: Բժշկի՞ր քո (այս անուն) ծառային իր մարմնական հիւանդութիւններից եւ նրան նոր կեանք պարզեցիր, որպէսզի նա կարողանայ փառաւորել քո զօրութիւնը եւ գոհութիւն յայտնել քո բարեարարութեան համար, որպէսզի կարողանայ քո կամքը կատարել քո քրիստոսի շնորհի, սուրբ Կստուածածին բարեխօսութեան եւ քո բոլոր սրբերի աղօթքների միշոցով, որովհետեւ Դու ես աղրիւր բժշկութեան, եւ թեզ ենք մատուցում փառք եւ պատիւ, եւ քո Սիածին Որորուն ու Սուրբ Յոգուն....»: Տես CO, Էջ 106-107, զուգահեռ տես մեր գործի «Յաելուածում»:

թեւացին¹⁹⁷ եւ թէ՝ ձեռագիր մաշտոցները, որոնցում կարգը բնութագրում է որպէս «Կարգ զմեղուցեալսն յապաշխարովիւն կոչելոյ», եւ որոնք ունեն հետեւեալ ցուցումը. «Զեկեալսն յապաշխարովիւն՝ տանի քահանայն ի դուռն եկեղեցւոյն ի գիշերի, եւ կացուցանէ հանդէպ դրանն ընդ աջմէ, եւ ասեն զայսոսիկ ի Գուբղայ Սաղմոս ի թիւ...»¹⁹⁸: Զնշին 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 դուռն եկեղեցւոյ վասն արձակելոյ զապաշխարողմն»¹⁹⁹: Այսինքն՝ նախորդ ամբողջ գիշերը տեղի է ունեցել ապաշխարովթեան կարգը, եւ ապա յաջորդ առաւօտեան կատարուել ապաշխարողներին արձակելու կարգը, այնուհետեւ մատուցուել է սուրբ Պատարագ, տրուել Հաղորդութիւն, եւ վերջում կատարուել Ռտնլուայի արարողութիւնը՝ ջրի եւ իսկի օրհնութեան կարգով²⁰⁰: Իսկ ի՞նչ է ներկայացնում «Կանոն գիշեր ժամու» կարգը: Մեր կարծիքով՝ այն գիշերային հսկման ապաշխարովթեան կարգն է, որի մասին վկայում են նրանում տեղ գտած ապաշխարութեան օրհնութեան շարականներն ու ինքն իսկ կարգի անունը՝ «Գիշեր ժամու»: Մեր ձեռքի տակ գտնուող Թովմա Մեծոփեցու Հիւանդաց օծման ծէսը նկատելիօրէն բաժանուած է երկու մասի, որից առաջինն ապաշխարութեան կարգն է, իսկ երկրորդը՝ օծման, որոնք բաժանում են սուրբ Պատարագով կամ Հաղորդութեան խորհուրդով, որում, ըստ էութեան, նկատում է Աւագ հինգշաբթի օրուայ կարգաւորութեան նկարագիրը: Եթէ փորձենք ուրուագծել, պատկերը մօտաւորապէս հետեւեալն է. Կարգ ապաշխարողաց, Ար-

¹⁹⁷ «Ժողովիմբ քահանայքս եւ պաշտօն առնեմք յերեկօրեայ մինչ ի լոյս եւ պատարաց եւ խաչ օրինեմք, եթէ կենդանեաց եւ եթէ մեռելոց» («Գիրք հարցմանց», Էջ 605):

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

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

²⁰⁰ Անդ, Էջ 191-213

ձակումն, սուրբ Պատարագ, իւղի օրհնութիւն եւ այդ 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 Հինգշաբթի տեղի ունեցող ամբողջական կարգաւորութեան՝ ապաշխարողաց կարգից մինչեւ իւղի օրհնութիւնը:
- գ. Հայկական Հիւանդաց օծման կարգը բազմաթիւ նմանութիւններ ունի եւ, կարելի է ասել, բայց 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 ուշի Ը-թ դարից մեզ հասած Բարեբինեան ծիսարանը, որը՝ որպէս ամբողջական եւ կարգաւորուած մի ծեռնարկ, առաջիններից մէկն է ծիսական յուշաքանակների թրում: Այս մասին տես լեռոնահ Յանձնական պատմութեան մասին:

ՅԱԲԵԼՈՐԱԾ

**ԹՌՎՄԱ ՄԵԾՈՓԵՅՈՒ «ԿԱՐԳ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ՍՈՒՐԲ ԻՒՂՈՅՆ
ՀԻՒԱՆԴԱՅ» ԵՒ «ԿԱՐԳ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅ» ԾԷՍԸ²⁰²**

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 Մեծոփեցին եւ ապա ընդօրինակելու յանձնել Յովհաննէս Արճիշեցուն²⁰³: Մեր ուսումնասիրութեան ժամանակ հանդիպեցինք F. Conybeare-ի այն մատնանշումին, որ Հայ Եկեղեցու ծիսարան մաշտցներն ընդհանրապէս չունեն Հիւանդաց օծման կարգը, որի փոխարէն առկայ են «Կանոն հաղորդ տալոյ» եւ «Կանոն գիշեր ժամու» աղօթքները, որոնք ոչ մի առնչութիւն չունեն Օծման կարգի հետ՝ թէ՝ կառուցուածքով եւ թէ՝ բովանդակութեամբ²⁰⁴: Սակայն հարկ է նշել, որ Մաշտցեան Մատենադարանի առնուազն երկու ձեռագիր՝ թիւ 7117 եւ 577, որոշ տարբերութիւններով պարունակում են այս խորհրդի ծիսակարգը: Իսկ ինչ վերաբերում է տպագիր մաշ-

²⁰² Այս ընագիրը մեզ սիրով տրամադրել է Մաշտցեան Մատենադարանի աւագ գիտաշխատող Վրուն սարկաւագ Սահակեանը, ում յայտնում ենք մեր խորին շնորհակալութիւնը՝ Բ.Գ.: (Սոյն հատորում ներկայացուող ընագիրը ՍՍ թիւ 7117 ձեռագրում եղածի հետ համեմատուել եւ վերջնական տեսքի բերուել «Գանձասարի» խմբագրութեան կողմից- Խմ.թ.):

²⁰³ Տես Կարեն Մաթենուտան, Խոր վիրապի վանքը եւ նրա գրչութեան կենտրոնը, «Եջմիածին», 1997, Բ-Գ, էջ 177, տես նաեւ՝ ԺԵ դարի հայերեն 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:

տոցներին, մեր կարծիքով՝ «կանոն գիշեր ժամու» անուանումով յայտնի կարգը Հիւանդաց օծման նոյն ծէսն է՝ անշուշտ ձեւափոխուած տեսքով²⁰⁵:

Ներկայացուող Հիւանդաց օծման ծիսակարգը, կարելի է առել, կատարում է ուղղափառ Եկեղեցիների համապատասխան ծէսի նմանողութեամբ։ Այն Հաղորդութեան խորհրդով բաժանում է երկու մասի, որոնցից առաջինը ապաշխարողաց եւ իւղի օրհնութեան կարգն է, իսկ երկրորդը՝ բուն օծման ծէսը։ Թէեւ ծէսը երկարաշունչ է, բայց թէ՛ խորհրդական բովանդակութեամբ եւ թէ՛ կառուցուածքային զարգացումներով՝ շատ գրաւիշ ու գեղեցիկ։ Կատարում է եօթ քահանաների ներկայութեամբ, թէպէտ ի պահանջել հարկին քահանաների թիւր կարող է լինել հինգ, երեք, երկու եւ նոյնիսկ մէկ։ Պէտք է նշել, որ լատինական փորձառութեան մէջ այն ընդհանրապէս կատարում է մէկ քահանայով։ Քահանաների թիւր պատահականորէն 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 մոռ՝ 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, աշքերը, ականջները, հոտոտելիքը, շրթները, ձեռքերը, ճակատը։ Եւ որպէս ամփոփում՝ երկ-

²⁰⁵ Այս մասին տես Նախորդ գլուխը։

րորդ անգամ կատարւում է ձեռք դնելու կարգը, որը զուգակցւում է բժշկութեան աղօթքով:

Սոյն ծիսակարգը վերցրել ենք Մաշտոցեան Մատենադարանի 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, ակնյալու ուղղագրական սխալ-ները կամ վրիպակները՝ ուղղուած, «ո» հոլովման գոյականների թեքուած ձեւերի գեղջուած «ւ»-ը՝ վերականգնուած:

Զեռագիր թիւ 7117 ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

1440թ.: Մեծոփա՞յ վանի: Գրիչ՝ Յովհաննէս Արքիշեցի, Թովմա Մեծոփեցի: Ստացող՝ Թովմա Մեծոփեցի, Մկրտիչ Շինյ. (Յովհաննէս գրչի հայրը): Թերթ՝ 347: Թուղթ՝ 12.1x8.5: Միասին, երկսին: Բոլոր-գիր: Տող՝ 18-23: Մնանկր.՝ ԿԽ, ԼՂ: Կազմ՝ Կտղ: Յշտկրն՝ հեղինակի (Թովմա Մեծոփեցոյ)՝ 345թ, գրչի՝ 93թ, 151թ, 305ա: Կնիք՝ 924թ (1734թ. Պետրոս):

**(327ա) ԿԱՐԳ ԱՒՐՅԱՌՈՒԹԵԱՆ ՍՈՒՐԲ ԻՒՂՈՅՆ ՀԻՒԱՆԴԱՅ,
ՅՈՐՈՒՄ ԱԽՈՒՐ ՀԱՆԴԵՐՁԻ ԻՒՂՈՅՆ ԱՒՐՅԱՌՈՒԹԵԱՆ**

Ժողովին եւրն բահանայ եւ լցեալ ձեր անապակ ի պտղոյ ծառոց
ի կանթեղ՝ դմեն ի սուրբ աման ի մէջ ցորենոյ եւ եւրն պատրոյգֆ՝ առ
նմին: Զգեստատրին բահանայքն եւ առնուն ի ձեռս եւրն լապտեր եւ
լուցանեն: Եւ սկսանին զշարականս զայս.

Բջ. Նոյն եւ նման [Հաւր եւ Որդուլ]

Յայնժամ սկսեալ սարկաւագումբն ասեն: Եւ եւս խաղաղու-
թեան զՏէր աղաչեսցուք:

Ժողովուրդն: **Տէ՛ր, ողորմեա:**

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

Վասն աւրհնելոյ զձէթս զայս՝ զՏէր [աղաչեսցուք]:

Վասն ծառայիս (այս անուան) զՏէր [աղաչեսցուք]:

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

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

Ջամենասրբուհի Աստուածածինն եւ զմիշտ Կոյսն Մարիամ
հանդերձ ամենայն սրբովք յիշեսցիք, եւ (327բ) նոքաւք զՏէր [աղա-
չեսցուք]:

Եւ եւս միաբան վասն ճշմարիտ եւ սուրբ հաւատոյս զՏէր [ա-
ղաչեսցուք]:

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 քահանայն ասէ զաղափրս: *Տէ՛ր*, որ ողորմութեամբ եւ գթութեամբ Քո բժշկես զբեկմունս զանձանց եւ զմարմնոց մերոց, ինքնին, *Տէ՛ր*, սրբեա' զձէթս զայս, որպէսզի լիցի աւծանելոց ի սմանէ ի բժշկութիւն եւ ի փոխադրումն 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 վերառաքեմք՝ Հաւը եւ Որդւոյ եւ Սուրբ Հոգւոյդ, այժմ եւ միշտ եւ յափտեանս յաւենից. ամէն:

Եւ ապա զայ առաջին քահանայն մինչեւ ցեկին քահանայս:

Եւ սարկաւագն ձայնէ: Աւրհնեա՛, տէր:

Եւ աւագերէցն ասէ: Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին՝ Հաւը եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սուրբոյ. ամէն:

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա՛ ինձ, Աստուա՛ծ, բատ մեծի....

Տուն առ տուն ասի մինչեւ ի փոխն:

Եւ ապա ասի շարականս (328ա).

ԱԶ. Հա՛յր բազումողորմ....

Տէ՛ր, որ գթ[ացալր]....

Տէ՛ր, որ դարձ[ուցեր]....

Յոյս եւ յարու[թին]....

Զշարշարանս....

Առ քեզ ապ[աւինիմք]....

Սարկաւագն: Սուրբ զԱստուածածինն եւ զամենայն....

Քահանայն: Ընկա՛լ, *Տէ՛ր*, զաղ[աշանս]....

Սաղմոս Խ. Ես ասացի....

Փոխ. Երանի որ խորհի....

Յակոբու առամելոյ ի Կաթողիկեայց թղթոյն է ընթեցուած.

Աւրինակ առէք, եղբա՛րք, շարչարանաց եւ երկայնմտութեան զմարգարէսն, որք խաւսեցան յանուն Տեառն: Ահաւասիկ երանեմք համբերողաց. զհամբերութիւնն Յոբալ 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՛ յայլ ինչ երդումն, այլ եղիցի ձեր այոյն այո եւ ոչն ոչ զի մի՛ ի կեղծաւորութիւն ինչ անկանիցիք: Վշտանայցէ՞ ոք ի ձէնչ, յաղաւթս կացցէ, բերկրեսցի՞ ոք, սաղմոս ասասցէ, հիւանդանայցէ՞ ոք ի ձէնչ, կոչեսցէ զերիցունա Եկեղեցւոյն, եւ արասցեն ի վերայ նորա աղաւթս, աւծցեն իւղով յանուն Տեառն, եւ աղաւթքն հաւատով (328թ) փրկեսցեն զաշխատեալն: Եւ յարուսցէ զնա Տէր յաւուրն յետնում, եւ եթէ մեղս ինչ իցէ գործեալ, թողցի նմա: Խոստովա՛ն լերուք միմեանց զմեղս եւ աղա՛ւթս արարէք ի վերայ միմեանց, որպէսզի բժշկեսցիք, քանզի յոյժ զաւրաւոր են աղաւթք արդարոյ յաւզնականութիւն: Եղիա մարդ էր իբրեւ զմեղ շարչարելի. 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 ձէնչ մոլորեսցի ի ճշմարտութեան ճանապարհէ, եւ դարձուսցէ ոք զնա, գիտասցէ, զի որ դարձուցանէ զմեղաւորն ի մոլորութեան ճանապարհէն իւրմէ, փրկեսցէ զոգի իւր ի մահուանէ եւ ծածկեսցէ զբազմութիւն մեղաց:

Աւետարան ըստ Մարկոսի

Եւ կոչեաց առ ինքն զերկուտասանսն եւ սկսաւ առաքել զնոսա երկուս-երկուս. եւ տայր նոցա իշխանութիւն ի վերայ այսոց պղծոց, եւ պատուիրեաց նոցա, զի մի՛ ինչ բարձցեն ի ճանապարհին, բայց

(329ա) միայն գաւազան. մի' հաց, մի' պարկ, մի' պղինձ ի գաւտիս, այլ ագանել հողաթափս, [եւ մի' զգենուցուք, ասէ, երկուս պարեգաւտս]: Եւ ասէ ցնոսա. «Յոր տուն մտանիցէք, անդէն աւթեւանս կալշիք, մինչեւ ելանիցէք անտի: Եւ որ ոչ ընկալցին զձեզ եւ ոչ լուիցեն ձեզ, յորժամ ելանիցէք անտի, թաւթափեսչիք զփոշի ոտից ձերոց ի վկայութիւն նոցա»: Եւ ելեալ քարոզէին, զի ապաշխարեսցեն, եւ դես բազում 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 *Sեառն Աստուծոյ* եւ զզաւրութիւն նորա յաւգնութիւն եւ ի բժշկութիւն անձին իւրոյ եւ մարմնոյ, որպէսզի ապրեսցի եւ կեցցէ եւ վերստին նորոգեսցի՝ աղաւթիք ամենայն սրբոց եւ սրբոց քահանայիցս, եւ կարողութեամբն Աստուծոյ եւ ազգակցութեամբ մարմնացելոյ Բանին Յիսուսի Քրիստոսի, զՏէր աղաչեսցուք:

Զամենասրբուհի Աստուածա[ծինն]....

Եւ եւս միա[բան]....

Զանձինս....

Աղորմեա[ց]....

[Քահանայն]: Անսկի'զբն Աստուած եւ անտանելի, ամենաստեղծ եւ ամենունակ, ամենախնամ (329բ) եւ ամենատես, սո'ւրբ սրբոց, որ զՄիածին Որդիդ Քո առաքեցեր բժշկել զամենայն ախտսանձանց եւ մարմնոց մերոց, առաքեա' զՀոգիդ Քո Սուրբ եւ սրբեա' զձէթս զայս եւ արա' զսա աւծելոյ ծառայիս 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 քաղցրութեան նիւթական ձիթով ցուցեր առ ազգս մարդկան՝ մարդարէից, 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) Մրբով աւծեալ, Աստուած եւ մարդ ամենայնիւ ճշմարտեալ: Եւ ի գետն Յորդանան վերստին Հոգւովդ Մրբով 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 զղացեալ կնոչչ աւծեալ եղեր եւ մեծագոյն երանութիւն նմա շնորհեցեր: Եւ ի վերայ քառամեեւ խաչին աստուածային արեամբ եւ կենարար ջրով աւծեցար՝ վայելուշ եւ գեղեցիկ երանգով ներկեալ: Եւ զանկեալն եւ զվիրաւորեալն յաւազակաց հոգւով եւ մարմնով ի յուս Քո բարձեալ եւ ի պանդոկի սուրբ Եկեղեցւոց կացուցեր եւ ողորմութեամբ Քո աւծելոցն Քոց պատուէր տուեալ գինով եւ ձիթով բժշկել զգառնացեալ եւ զախտացեալն՝ զանազան վիրաւք հարեալ եւ ի չորեսին ընտրեալ նիւթոյ՝ ջրոյ եւ ձիթոյ, յորենոյ եւ գինույ, զմեկ զամենեսեան յորդեգրութիւն Հաւրդ երկնաւորի կոչեցեր եւ զԵկեղեցիս քրիստոնէից այսու նորոգեալ:

Վասն որոյ եւ մեք՝ մեղուցեալ աւծեալքս եւ անարժան որդիք (330բ) եւ հաւսոս հաւատացեալ, ժողովեալքս ի գաւիթս պանդոկի սուրբ Եկեղեցւոյ Քո, հաճեալ ամենեքեան միաբան աղաշեմք պաղատանաւք եւ արտասառալից մաղթանաւք, զի առաքեսցես առ մեզ եւ զՍուրբ Հոգիդ, որ Եկեալ աւրհնեսցէ զնիւթական եւդս զայս եւ տացէ սմա զիմանալի եւ զաստուածային շնորհս Քո: Զի ով ոք աւծցի սովաւ հաւատով, յուսով եւ սիրով, բժշկեսցի ի խոցուածոց ախտակ-

րութեանց հոգւոյ եւ ի հիւանդութեանց մարմնոյ՝ ի քաւութիւն մեղաց եւ յարձակումն կապանաց, ի յոյս կենդանութեան եւ յառողջութիւն ուրախութեան՝ ըստ նմանութեան աստուածագործակ մեռոնին աւծութեան առ ի կնքել նշանաւ սուրբ խաչին եւ դրոշմել սրբազան իւղոյն աւծութեան, բարեխաւութեամբ սրբուհոյ Աստուածածնին եւ ամենայն աւծելոցն Քոց եւ երկնաւորացն դասուց, որ առ Քեզ հաւաքեալ կան ի մաղթանս աղերսալից եւ ի պաղատանս յաւիտենից: Եւ Քեզ փառս վերառաքեմք՝ Հաւր եւ Որդւոյ եւ Սուրբ Հոգւոյդ, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Հայր մեր որ յելրկինս]....

(331ա) Եւ վառէ զմի պատրոյզն, եւ կատարի առաջինն: Գայ ի մէջ երկրորդ բահանայն: Եւ սարկաւագն ասէ:

Աւրհնեա', տէ՛ր:

Եւ բահանայն ասէ: **Աւրհնութիւն ամենակալին Աստուծոյ:**

Փողովուրդն: Ամէն:

Եւ ասեն զ՞ սադմոսն:

Ողորմեա' ինձ, Աստուա՛ծ, ըստ մեծի ողորմու....

Եւ զշարականս զայս.

ԱԿ. Ծով կենցա[ղոյս]....

Մրրկեալ....

Նաւապ[ետ]....

Աղաչեցի զբազ[ումողորմ]....

Զթագաւորն....

Փութացի'[ոյ]....

Սարկաւագն: Առւրբ զԱստուած՝ ածինն եւ զամենայն սուրբս]....

Քահանայն: Ընկա՛լ, Տէր, զ[աղաշանս մեր]....

Սաղմոս կց.: Աւծեր իւղով զ[գլուխ իմ]....

Փոխ. Տէր հովուեսցէ....

Յոհաննու առամելոյ ի Կաթողիկեայց թղթոյն է ընթերցուած Եղա՛րբ, Եթէ ասիցեմք, Եթէ մեղս ինչ մեք ոչ ունիմք, զանձինս խարեմք, եւ ճշմարտութիւն ի մեզ ոչ գոյ։ Ապա Եթէ խոստովան լինիցիմք զմեղս մեր, հաւատարիմ է նա եւ արդար՝ առ ի թողու զմեղս մեր եւ սրբել զմեզ յամենայն անիրաւութենէ։ Եթէ ասիցեմք, Եթէ ոչ ինչ մեղաք, սուստ 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 (331ր) զՅիսուս Քրիստոս՝ զարդարն եւ զանարատն. եւ նա է քաւութիւն մեղաց մերոց։ Եւ ո՛չ Եթէ մերոցն միայն, այլ ամենայն աշխարհի։ Եւ յայսմիկ 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։ Խակ 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.: Միուեցից առ....

Փոխ. Զայնիւ իմով....

Աւետարան ըստ Ղուկասու

Եւ մտեալ շրջէր ընդ երփով։ Եւ ահա այլ մի անուն կոչեցեալ Զակրէոս. եւ նա էր մաքսապետ եւ ինքն էր մեծատուն. եւ խնդրէր

տեսանել թէ ով իցէ Յիսուս, եւ ոչ կարէր ի բազմութենէն, զի կարձ էր հասակաւն։ Եւ ընթացեալ յառաջմն՝ ել ի ժանտաթզենին, զի տեսանիցէ զնա, քանզի ընդ այն իսկ անցանելոց էր։ Իբրեւ եկն ի տեղին, հայե(332ա)ցաւ ի վեր Յիսուս եւ ասէ ցնա. «Զակքէ՛, փութաէ՛ զ այտի, զի այսաւր ի տան քում արժան է ինձ ագանել»։ Փութացաւ էջ եւ ընկալաւ զնա ուրախութեամբ։ Իբրեւ տեսին զնա ամենեքեան, տրտնջէին եւ ասէին, թէ առ առն մեղաւորի եմուտ լուծանել։ Եկն եկաց Զակքէոս եւ ասէ ցՏէր. «Տէ՛ր, ա՞ս զկէս ընչից իմոց տաց աղքատաց, եւ եթէ զոք զրկեցի, հատուցից չորեքին»։ Ասէ ցնա Յիսուս. «Այսաւր եղեւ փրկութիւն տանս այսմիկ, քանզի եւ սա որդի Աբրահամու է։ Զի եկն Որդի մարդոյ խնդրել եւ կեցուցանել զկորուսեալն»։

Հաւատամի՛ ի մի Աստուած....

Սարկասագն բարողէ։ Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորայագնութիւն եւ ի բժշկութիւն 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 աղաշեսցուք։

Զամենա[սրբունի Աստուածածինն]....

Եւ եւս [միաբան]....

Զանձինս....

Ողոր[մեաց]....

(332բ) Քահանայն։ Աստուա՛ծ մեծ եւ սքանչելի, որ պահես զուխտս Քո եւ տաս զողորմութիւն սիրելեաց Քոց եւ զթողութիւն մեղաց ի ձեռն սրբոյ Որդւոյ Քոյ Յիսուսի Քրիստոսի, որ նորոգեաց

զմեզ ի մեռելութենէ մեղաց մերոց։ Դո՛ւ ես, որ լուսաւորես զկոյրս
եւ վերականգնես զգլորեալս։ Դու հաներ զմեզ ի խաւարէ եւ ի
ստուերաց մահու՝ ասելով ցկապեալսն, թէ՝ ելէ՛ք, եւ որք ի խաւա-
րին, 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։ Փր-
կական Աւազանին վերստին ծննդեամբն զորդեգրութիւն մեզ շնոր-
հեցեր եւ հաղորդս արարեր զմեզ սուրբ անուան նորա եւ կանգնե-
ցեր զմեզ ի կործանմանէ դիւացն, որ ի յանվախճան արքայութիւնդ
իւր կոչեաց զմեզ։ Դու նոյն ինքն Տէ՛ր ամենայնի, նայեա՛ ի մեզ, որ
ոչ հաճեցար արեամբ ուխտի զուարակացն զսրբութիւն մեր, այլ
աւծմամբ սրբութեան Քո։ Եւ (333ա) ետուր երկիւղածաց Քոց նշան
զսուրբ եւ զսրբարար խաշդ եւ զկնիք Սրբոյ Քո Հոգւոյդ՝ առ ի լինել
մեզ Աւծելոյ Քո հաւտս եւ ժողովուրդս, վերին արքայութեանդ ժա-
ռանգորդս, ազգ սուրբ՝ սրբեալ ջրով եւ մաքրեալ Հոգւովդ Քո Սր-
բով։ Զնոյնդ եւ մե՛զ պարգեւեա շնորհս ի պաշտանս յայս, որպէս ե-
տուր Մովսիսի ծառայի Քո եւ Սամուելի սիրելոյ Քոյ եւ Յով[հ]ան-
նու րնտրելոյ Քոյ, եւ հաստատեա՛ զմեզ պաշտանեայս նորոյ Ուխ-
տի Քոյ, որք աւծանիմբ յիւղոյս յայսմանէ՝ մերկանալ զամբարշտու-
թիւն 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 լայժմ եւ միշտ եւ յաւի-
տեանս յաւիտենից. ամէն]։

Եւ ասեն՝ Հայր մեր որ յերկ...

Եւ վառէ զպատրոյզն երկրորդ քահանայն եւ կատարի։ Դար-
ձեալ՝ զայ երրորդ քահանայն եւ ասէ.

Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին։

Ժողովուրդն: Ամէն:

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա' ինձ, Աստուած, ըստ....

[Եւ զ]շարականս զայս.

ԲԶ. Մեղաք մինչեւ յերկինս]....

Իշաք մինչ]....

Հալածեա'....

(333_Բ) **Ջեղեկիալին քեզ[զ]....**

Որ ի խաչ[ին]....

Որ յամենայն ազգ[աց]....

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

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

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

Պատոսի առաջելոյն ի Կորնթացոց [Երկրորդ] թղթոյն է ընթերցուած.

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՛ք,- ասէ Տէր,- եւ ի պիղծս մի՛ մերձենայք. եւ ես ընկալայց զձեզ [եւ ես եղէց ձեզ ի Հայր], եւ դուք եղիշիք ինձ յուստերս եւ ի դստերս,- ասէ Տէր ամենակալ»։ Իսկ որովհետեւ զայս աւետիս ունիմք, սիրելիք, սրբեցո՛ք զանձինս մեր յամենայն պղծութենէ հոգւոյ եւ մարմնոյ. կատարեսցո՛ք զսրբութիւն աջիւն Աստուծոյ։

Սաղմոս [Խ]

Երանի որ խորհի (ի լման)

Աւետարան ըստ Մարկոսի

Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս

Երթայր, եւ ժողովուրդ բազում զ՞նես նորա եւ նեղէին զնա: Եւ կին մի էր ի տեռատեսութեան արեան գերկոտասան ամ, եւ էր յոյժ վշտացեալ ի բազում բժշկաց եւ ծախեալ զինչ իւր զամենալն եւ չէր ինչ աւգտեալ այլ (334ա) ե'ւս առաւել զայրացեալ: Իբրեւ լուսւ զՅիսուսէ, եկն ի մէջ ամբոխին յետոյ եւ բուռն եհար զհանդերձ 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 նմանէ, դարձաւ յամբոխին եւ ասէ. «Ո՞ մերձեցաւ ի հանդերձս իմ»: Եւ ասեն ցնա աշակերտքն. «Տեսանես, զի ամբոխդ նեղէ զՔեզ, եւ ասես, թէ ո՞ մերձեցաւ ի հանդերձս իմ»: Եւ Յիսուս շուրջ հայէր տեսանել, 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՛ւսար, հաւատք քո կեցուցին զքեզ. Ե՛րթ ի խաղաղութիւն եւ եղիշի՛ր ողջ ի տանջանացդ քոց»:

Հաւատամբ....

Մարկարագն բարովէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանոն Տեառն Աստուծոյ եւ զզաւրութիւն նորա յաւգնութիւն եւ ի բժշ(334բ)կութիւն 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 ա-
ղաշեսցուք:

Զամենասրբու[հի]....

Եւ եւս միա[բան]....

Զանձինս....

Ողորմեաց....

Քահանայն ասէ: *Տէ՛ր Աստուած, աղաշեմք զՔեզ, եղիցի եւզս
այս աւծումն ցնծութեան Հոգովով Սրբով. եւղ մաքրութեան, եւզ
վերստին ծննդեան, եւղ սրբութեան, թագ արքայութեան, վահան
զաւրութեան որ ընդդէմ ամենայն դիւական գործոց առ ի կործանել
գնոսին, կնիք խորհրդոյ, ցնծութիւն սրտի եւ ուրախութիւն յաւիտե-
նական: Զի որք ի սմանէ աւծցին, լիցի նոցա որպէս դրոշմ աւրհնու-
թեան վերստին ծննդեան, աներկիւղ կացցեն եւ փայլեսցեն իրեւ
զաստեղս երկնից առանց աղտոյ եւ տգեղութեան եւ ի յաւիտենա-
կան հանգիստդ առցեն զբրաբիոն փառաց ընդ ամենայն սուրբս ո-
ղորմութեամբ Քրիստոսի Քոյ: Ընդ որում Քեզ՝ Հաւր եւ Սուրբ Հոգ-
ույդ փայել է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ [եւ միշտ եւ յաւի-
տեանս յաւիտենից. ամէն]:*

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

Հայր մեր որ....

Եւ վառէ երրորդ բահանայն զպատրոյզն: Դարձեալ՝ զայ չորրորդ
բահանայն եւ ասէ.

Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին:

Ժողովուրդն: Ամէն:

Սաղմոն Ծ

Ողորմեա' ինձ, Աստուած....

Եւ [զ]շարական զայս.

ԲԿ. Յամենայն ժամ՝ աղաշ[անք]....

Յանցա[նաց]....

Արտասուաց....

Անմա'հ թագաւոր....

Որ զառժամ[անակեաց]....

Անոխա[կալ]....

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

Քահանայն: *Հնկա'լ, Տէր....*

Սաղմոն: *Աստուա՛ծ, յաւգնել ինձ նայ[եա]....*

Պատրի առավելոյ յԵփեսացաց թղթոյն է ընթերցուած.

Եղբա՛րք, աղաչե՛մ զձեզ ես, որ կապեալս եմ ի Տէր, արժանի գնալ կոչմանն, յոր կոչեցայք. ամենայն խոնարհութեամբ եւ հեզութեամբ եւ երկայնմտութեամբ անսալ միմեանց սիրով. փութալ պահել զմիաբանութիւն հոգւոյ յաւդիւ 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(335բ) իւր ումեք ի մէնց տուեալ են շնորհք ըստ շափոյ պարգեւացն Քրիստոսի:

Սաղմոն: *Դա՛տ արա ինձ, Տէ՛ր, զի ես յանբծութեան իմում գնացի. ի Տէր յուսացայ, զի մի՛ եղէց հիւանդ:*

ԱԼԵԹԱՐԱՆ ՂԱՍՏ ՄԱ[Թ]ՔԷՌՈՒՓԻ

Եւ ելեալ անտի գնաց ի կողմանս Տիւրոսի եւ Արդոնի. Եւ ահա կին մի քանանցցի, 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՝ աղաշէին զնա եւ ասէին. «Արձակեա' զնա, զի աղաղակէ զհետ մեր»: Նա պատասխանի ետ եւ ասէ. «Ո՛չ ուրեք առաքեցայ, եթէ ոչ առ ոշխարս կորուսեալս տանն իսրայէլի»: Եւ նա մատուցեալ երկիրպագանէր նմա եւ ասէր. «Տէ՛ր, աւգնեա' ինձ»: Պատասխանի ետ նմա եւ ասէ. «Ո՛չ է բարւոք առնուլ զհաց մանկանց եւ արկանել շանց»: Եւ նա ասէ. «Այո՛, Տէր, քանզի եւ շունք կերակրին ի փշրանաց 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 Բարոզէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել 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, զՏէր աղ[աշեսցուք]:

Զամենասրբու[հի]....

Եւ եւս մի[աբան]....

Զանձինս....

Ողոր[մեաց]....

Քահանայն: *Sէ'ր Աստուած, բարի' եւ մարդասէր, բարիաղէ'տ
եւ բազումողորմ, որ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զամենայն ախտս
բժշկես, եւ զծառայս Քո (զայս անուն)՝ յարօ' զսա ի մահճաց ցաւոց,
վերայցեա' ողորմութեամբ Քո: Հալածեա' ի սմանէ զամենայն տկա-
րութիւն եւ գհիւանդութիւն, զի յարուցեալ ձեռամբ Քո կարողաւ՝
ծառայեսցէ Քեզ հանդերձ ամենայն գոհութեամբ: Աստուա'ծ մեծ եւ
բարձրեալ, յամենայն արարածոց Քոց երկրպագիս, որ իմաստու-
թեան աղբեւրդ ես, եւ բարերարութիւն Քո՝ խոր եւ անսահման,
զթութիւն Քո՝ անդորր: Դու նոյն ինքն մարդասէր *Sէր*, որ յաւիտե-
նական (336թ) 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, զոր յանուն Քո մատուցանեմբ: Առա-
քեա' ընդ պայծառութիւն լուսոյս զշնորհս բժշկութեան, մաքրեա'
զսոսա բազում ողորմութեամբ Քո ի թողութիւն մեղաց մերոց՝ բարե-
խաւսութեամբ անբիծ *Sիրամաւր*՝ 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 Պանդաէլիմոնի եւ Երմողայո-
սի, Սպիրիդոնի, Թալլիեայ եւ Դէոմիդեայ եւ ամենայն սրբոց: Զի Դու
ես, Աստուած, Աստուած ողորմութեան եւ կեցուցիչ եւ Քեզ մատու-
ցանեմբ զարհնութիւնս եւ զփառս՝ Հաւր եւ Որդւոյ իւ Հոգւոյդ Սր-
բոյ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:*

Եւ ասե՞ն՝ Հայր մեր [որ] յերկինս....

Եւ շորորդ քահանայն վառէ զպատրոյզն եւ կատարի: Դար-
ձեալ՝ զայ հինգերորդ քահանայն:

Սարկաւագն: Աւրհնեա', տէր:

Քահանայն: Աւրհնութիւն ամենակալին Աստուծոյ:

(337ա) Փողովուրդն: Ամէն:

Սաղմոս Ծ

Աղորմէա' ինձ, Աստուած, ըս[տ]....

Նարական.

ԳԶ. Զանապական գհ[ոգեւոր]....

Զցանկ....

Աստա[քանց]....

Հառաշեցի զ[անլուելի]....

Աւերեաց....

Աստուած է....

Զանարա[տն]....

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

Աղափթ: Էնկա՛լ Տէր....

Սաղմոս: Յնծացէ՛ք, արդար[ք]....

Պատոսի առաքելոյ ի Հռոմայեցոց թղթոյն է լնիթեցուած.

Պարտ է մեզ, եղբա՛րք, որ կարաւզքս եմք, գտկարութիւն տկարացն բառնալ եւ մի՛ անձանց եւեթ հաճոյ լինել, այլ իւրաքանչիւր ոք ի ձէնց 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 համբերութեան եւ ամենայն միսիթարութեան տացէ ձեզ զնոյն խորհել ընդ միմեանս 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:

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

Աւետարան ըստ Ղուկասու

Եւ ասէ ցնոսա Յիսուս. «Ո՞ի ձէնչ, 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 յուղոյ, եւ ոչ ինչ ունիմ դնել առաջի նորա»: Եւ նա ի ներքուստ տայցէ պատասխանի եւ ասիցէ. «Մի՛ աշխատ առներ զիս, զի դուրքս փակեալ են, եւ մանկունք ընդ ինեւ կան յանկողնի. ոչ կարեմ յառնել եւ տալ քեզ»: Ասեմ ձեզ, եթէ ոչ յարուցեալ տայցէ նմա վասն բարեկամութեանն, սակայն վասն ժոռութեանն յարուցեալ տայցէ նմա զինչ եւ պիտոյ իցէ: Եւ ես ասեմ ձեզ. ինդրեցէ՛ք, եւ տացի՛ ձեզ, հայցեցէ՛ք, եւ գտղի՛ք, բախեցէ՛ք, եւ բացցի՛ ձեզ. զի ամենայն, որ ինդրէ, առնու, եւ որ հայցէ, գտանէ, եւ որ բախէ, բացցի՛ նմա: Յո՞ ոք ի ձէնչ հայր ինդրիցէ որդի իւր ձուկն, միթէ փոխանակ ձկանն ա՞ւձ տայցէ նմա. Եւ կամ ինդրեցէ (338ա) ձու, միթէ կարի՞ճ տայցէ նմա: Իսկ եթէ դուք, որ շարքդ էք, զիտէք պարզեւս բարիս տալ որդւոց ձերոց, ո՞րշափ եւս առաւել Հայրն ձեր յերկնից տայցէ բարիս այնոցիկ, որ ինդրեն ի նմանէ»:

Հաւատամք ի մի Աստուած....

Սարկաւագն բարողէ: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել զանուն Տեառն Աստուծոյ եւ զգաւրութիւն նորայաւգնութիւն 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: *Տէ՛ր Աստուած, որ բագում ունիս ողորմութիւն եւ գթութիւն եւ մեծատուն ես բարերութեամբ, Դու նոյն ինքն Տէր, որ զարացուցեր զմեզ ի ձեռն սրբոց առաքելոցն աղաւթիւք քահանայականաւ ի ձեռն իւղոյ զհիւանդս բժշկել, շնորհեա' զեւոց զայս ի բժշկութիւն եւ ի փրկութիւն (338թ) այնոցիկ, որք ածցին ի նմանէ, եւ ի փառս անուանդ Քում սրբոյ, որպէսզի փարատեցուացէ զամենայն հիւանդութիւնս եւ զադեղութիւնս հոգւոց եւ մարմնոց, բժի՛շկ եւ բաշխաւող պարգեւաց մարդասիրութեամբ Քո: Եւ փառաւորեմք 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 սարկաազն ասէ: *Աւրհնեա', տէր:*

Քահանայն: *Աւրհնութիւն ամենակալին Աստուծոյ:*

Ժողովուրդն: *Ամէն:*

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա' ինձ, **Աստուած,** ըստ մեծ[ի]....

Շարական.

Գկ. **Քրիստո'ս Աստուած....**

Անաւրէնութեամբ....
 Վիրաւոլրեալ....
 Ջեղեկիային Քեզ....
 Որ անմահար[ար]....
 Մաքուր եւ....

Սարկաւագն: Լուիցէ Տէր ձայնի աղաշանաց....
 Քահանայն: Ընկա'լ, Տէր, զադ[աշանս մեր]....

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

Պատղոսի առամելոյ ի Հռոմայեցոց թղթ[ոյն է ընթերցուած].

Եղբա՛րք, աղաշեմ զձեզ գթութեամբն Աստուծոյ պատրաստել զմարմինս ձեր պատարագ կենդանի, սուլք, հաճոյ Աստուծոյ, (339ա) զիաւասուն պաշտաւնդ ձեր, եւ մի՛ կերպարանիք կերպարանաւք աշխարհիս 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, որպէս եւ բաժանեաց Աստուած զշափ հաւասոց:

Սաղմոս: Զի՛ բարի կամ զի՛....

Աւետարան ըստ Մարկոսի

Պատասխանի ետ Յիսուս եւ ասէ ցնոսա. «Եթէ ունիցիք զհաւատսն 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

իմնդրիցէք եւ հաւատայցէք, եթէ առնուցուք, եղիցի ձեզ: Եւ յորժամ յաղաւթս կայցէք, թողուցուք, եթէ ունիցիք ինչ զու(339թ)մեքէ, զի եւ Հայրն ձեր, որ յերկինս է, թողէ ձեզ զյանցանս ձեր»:

Հաւատամբ....

Սարկաւագն: Եւ եւս վասն հիւանդիս (այս անուան), որ յուսացեալ է կոչել 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, 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 անպատմելի 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 քահանայն կատարէ եւ կանգնի: Դարձեալ՝ զայ եւթներորդ քահանայն:

Սարկաւագն: Աւրհնեա', տէր:

Քահանացն: Աւրհնութիւն Աստուծոյ ամենակալին:

(340ա) Ժողովուրդն: Ամէն:

Սաղմոս Ծ

Ողորմեա' ինձ, Աստուա'ծ....

Շարական.

ԴԶ. Անկանիմ առաջի Քո եւ իս[նդրեմ]....

Աղաղակ[եմ]....

Յաներե[ւոյթ]....

Յո'յս կենդանու[թեան]....

Որ կամաւոր մա[հուամբ]....

Առ քեզ ապ[աւինիմբ]....

Սարկաւագն: Սուրբ զԱստուածածինն....

Աղարք: Հնկա'լ, Տէր, զաղաշ[անս մեր]....

Սաղմոս: Ո բնակեալ է յաւգ[նութիւն]....

Յոհաննու առամելոյ ի Կաթողիկեայց [առաջին] թղթոյն է լնի[երցուած].

Եղբա՛րք, եւ դուք աւծութիւն ունիք առ ի Սրբոյն եւ զիտէք [ամենեքին]: Մանկո'ւնք, ո'չ գրեցի ձեզ, եթէ ոչ զիտէք զճշմարտութիւնն, այլ թէ զիտէք զնա, եւ թէ՝ զի ամենայն ստութիւն ոչ է ի ճշմարտութենէ անտի: Իսկ ո՞յցէ 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 խոստովանի զՈրդի, նա եւ զՀայր ընդունի: Դուք զոր լուարուքն ի սկզբա-

նէ, ի ձեզ բնակեսցէ. զի եթէ ի ձեզ բնակեսցէ զոր ի սկզբանէն լուարուք, եւ դուք յՈրդի եւ ի Հայր բնակեսչիք։ Եւ այս են աւետիքն, զոր աւետարաննեաց նա մեզ զկեանսն յաւիտենականս։

Սաղմօս։ Երանի որում թողութիւն....

Աւետարան ըստ Ղուկասու

(340բ) Աղաչէր զնա ոմն ի փարիսեցւոցն, զի կերիցէ ճաշ ընդ 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 լայր եւ արտասուաւքն սկսաւ թանալ զոտս նորա, եւ հերով գիխոյ իւրոյ ջնջէր. եւ համբուրէր զոտս նորա եւ օծանէր իւղովն։ Եւ տեսեալ փարիսեցւոյն, որ կոչեացն զնա, ասէր ընդ միտս իւր. «Սա թէ մարգարէ 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 երկոցուցն շնորհեաց. արդ ասա՛՝ ո՞ առաւել սիրեսցէ զնա»։ Ասէ Սիմոն. «Ինձ այսպէս (341ա) 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. «Ո՞վ է սա, որ եւ զմեղս թողու»: Եւ նա ասէ ցկինն. «Հաւաք' քո կեցուցին զքեզ, ե՛ղթ ի խաղաղութիւն»:

Հաւատամբ ի մի Աստուած....

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

Ճամենասրբու[ճի]....

Եւ եւս միա[բան]....

Ճանձինս....

Ողորմեաց....

Քահանայն ասէ զաղաւրս: Գոհանամք զՔէն, Տէր Աստուա՛ծ մեր, որ ես բարի բժիշկ անձանց մերոց, որ գհիւանդութիւնս 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 զաղեւր 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 զդուստր Յայրոսի քահանային եւ զորդի այրույն յարուցեր ի մեռելոց ի նային քաղաքի, որ զՂազարոս չորեքաւրեայն կոչեցեր ի գերեզմանէն եւ զաւազակն ի վերջին նորա խոստովանութեան ընկա-

լար։ Որ զմեղս աշխարհի բարձեր եւ ի խաշին բեւեռեցար, զՔեզ աղաշեմք եւ Քեզ պաղատիմք, բարերարութեամբ Քո ինքնին ներեա՛ եւ թո՛ղ հանդերձ թողութեամք զանարէնութիւն եւ զմեղս ծառայի Քո (այս անուան), զյանցանս սորա զկամայ եւ զակամայ, զգիտութեան եւ զանգիտութեան, զյանցանս թուղութեան եւ զանլսողութեան, զոր ի գիշերի եւ ի տունչեան, կամ ընդ անիծիւք քա՞նայի, կամ հաւր կամ մաւր, կամ աշաւք յածեալ, կամ հոտոտեեաւք իգացեալ, կամ ափով ըստ ախտացեալ, կամ ճաշակելովք պոռնկեալ, կամ միով ոք 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՛ թողով զսա եւ զմեզ յաշտեղի կենցաղս անկանել, մի՛ իսկ ի բազմախորտակ ճանապարհն ընթանալ։ Այո՛, Տէր Աստուած, լո՛ւր ինձ՝ մեղաւորիս, ի պահուս յայսմիկ վասն ծառայիս Քո (այս անուան), անտե՛ս արա իբրեւ անյիշաշար Աստուած զյանցանս սորա զամենայն, փոխադրեա՛ զսա ի յաւիտենական տանչանացն։ Ջբերան սորա Քոյին աւրհնութեա՛մբ լցո, զշրթունս սորա բաց առ ի փառաբանութիւն անուանդ Քո, զձեռս սորա տարածեա առ ի գործս պատուիրանաց Քոց, զոտս²⁰⁶ 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՝ «Ձոր կապեսջիք ի վերայ երկրի, եղիցի կապեալ յերկինս, եւ զոր արձակիցէք յերկրի, եղիցի արձակեալ յերկինս», եւ դարձեալ՝ «Եթէ ումեք թողուցուք (343ա) զմեղս, թողեալ լիցի նոցա»։ Եւ որպէս լուար եզեկիայի 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

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

ի պահուս յայսմիկ: Քանզի Դու ես Տէր, որ եւթանասնեղին եւթն թողուը որքան անկանին ի մեղս, հրամայեցեր Քոյին մարդասիրութեամբդ եւ բարերարութեամբդ՝ ապաշաւելով ի վերայ չարեաց մերոց եւ խնդալով ի վերայ դարձի կարաւտելոց: Զի որպէս մեծութիւն Քո, այնպէս եւ ողորմութիւն Քո, Տէր Աստուած մեր, որ առաքեցեր զեւթն հրեշտակսն ի տուն Ջակքէի, որ եւ մտեալ անդ՝ ասացեր. «Այսաւր եղեւ փրկութիւն տանս ալսմիկ»: Դու Ինքն, նոյն մարդասէր, առաքեա՛ զսուրբ հրեշտակս Քո ի յարկս, որ պատրաստեաց զատուածային սուրբ եւ զփառաւոր ընծայս եւ զսուրբ եւզս զայս, որ առաջի կայ ի պտղաբերութիւն առաջի սեղանոյ Քոյ: Եւ Դու, Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս, ո'ւնկն դիր մեզ՝ որպէս Ջակքէոսի՝ ողորմած առնն, աւրհնեա՛ զեւզս զայս, եւ որոց աւծանին (343բ) սովաւ՝ տո՛ւր նոցին մեծ հաւատս եւ աւրհնութիւն անպակաս, զի հաճոյ լիցին Քեզ՝ միայնոյ ճշմարտիդ Աստուծոյ, աղաւթիւք եւ խնդրուածովք ամենասրբուհոյ Աստուածածնիդ եւ սրբոց հրեշտակապետաց եւ դասուց հրեշտակաց, յառաջընթացին Յով[Հ]աննու եւ ամենայն առաքելոցն եւ սրբոց անարծաթ բժշկացն Կողմասու եւ Դամիանոսի, Կիրակոսի եւ Յոհաննու, Պանդալէիմոնի եւ Երմողայոսի, Սպիրիդոնի եւ Թալիլեայ եւ Գէորգեայ եւ Դէոմիղեայ եւ ամենայն սրբոց Քոց, զի Քո է արքայութիւն եւ զաւրութիւն եւ փառք յափտեանս յաւի[տե-նից. ամէն]:

Եւ ասի Հաւատամքն ի լման:

Քարոզ: Եւ եւս խաղ[աղութեան զՏէր աղաչեսցուք]:
Եւ եւս հաւատով աղ[աշեսցուք]....

[Աղաւթ]: Տէ՛ր մեր եւ Փրկ[ի՛չ]....

Եւ ասի.

Հայր մեր որ յերկինսդ ես, սուրբ եղիցի անուն Քո: Եկեսցէ արքայութիւն Քո: Եղիցին կամք Քո որպէս յերկինս՝ եւ յերկրի: Զհաց մեր հանապազորդ տուր մեզ այսաւը: 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 զաւութիւն եւ փառք յափտեանս. ամէն:

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

Օրհնեսցի եւ սրբեսցի եւզս այս նշանաւ՝ սուրբ...

(344ա) Եւ վառէ զերթներորդ պատրոյգն եւ կատարի աւրհնութիւնն: Եւ կացցէ առղճեր կանքեղին, եւ եւրն պատրոյգ ի վերայ փայտի՝ բամբակով պատած, թանայ ի ձեք: Եւ կացուցանեն զիմանդն առաջի սուրբ իւղոյն եւ կանթեղին, անգաստի եւ զիմիբաց: Եւ ապա գայցեն բահանայքն եւ կացցեն Գ ընդ աջմէ եւ Գ ընդ ձախմէ: Եւ յեւրնէն որ առաջակայ բահանայն է, եկեալ դիցէ զսուրբ Աւետարանն ի վերայ զլխոյ հիմանդին՝ շանացելոյն փրկիլ, եւ աւծանէ: Խսկ երէ ոչ կարիցէ զալ հիմանդն, երբիցեն առ նա բահանայքն եւ աւծանեն իւղովն, որպէս առաջիկայ արարողութիւննդ ուսուցանեն:

²⁰⁷ Այս եւ յաջորդ տողի բառերը խազաւորուած են:

**ԿԱՐԳ ԱՒԾՈՒԹԵԱԸ ՀԻՒԱՆԴԱՑ,
ՅՈՐԺԱՄ ԿԱՄԵՆԱԸ ԱՒԾԱՍԵԼ ԶՅԻՒԱՆԴՆ**

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

Օգնութիւն ինձ ի....

Փոխ. Համբարձի զաշս....

(Ողբածայն)

Եւ քահանայն ասէ զաղաւքս զայս: (344_Բ) *Տէ՛ր Աստուած, բարիադէ՛տ եւ բազումողորմ, որ ոչ կամիս զմա՞ճ մեղաւորին, որպէս զդառնալն եւ զկեալ նորա: Ոչ դիցեմ զի՞մ ձեռն մեղաւորիս ի վերայ գլխոյ ծառայիս Քո եւ խնդրել 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 գլխոյ: Եւ աղաշեմք հանդերձ սոքաւք եւ պաղատիմք՝ շնորհեա՛ սմա զթողութիւն մեղաց, անոխակա՛լ եւ անյիշաշար, մարդասիրութեամբ Քոյ:*

Աստուա՛ծ Փրկիչ մեր, որ ի ձեռն մարդարէին Քո նախանայ ապաշխարելով Դաւթի ի վերայ իւրում յանցանացն՝ թողութիւն պարգեւեցեր, ինքնին Դո՛ւ, Տէր, զծառայս Քո (զայս անուն) ապաշխարելով ի վերայ իւրոց յանցանացն՝ առընկա՛լ սովորական մարդասիրութեամբդ՝ անտես առնելով զսորին յանցանս, քանզի Դու ես Տէր Աստուած մեր, որ եւթանասնեկին եւթն թողուլ 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 չարեաց մերոց: Եւ Քեզ վայել է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

Խւառաղոհթերին և աւենեցուն:

Հա՛յր սուլրբ, բժի՛շկ հոգւոց եւ մարմնոց, որ առաքեցեր զՄիածին Որդիիդ Քո՝ զՏէր մեր Յիսուս Քրիստոս, զի բժշկեսցէ զամենայն հիւանդութիւնս, բժշկեա՛ զծառայս Քո (զայս անոն), որ ունի զհիւանդութիւն մարմնոյ, ի ձեռն Քրիստոսի Քո, եւ կենդանացո՛ ըստ Քոյին հաճութեանդ, զի զպարտս գոհութեանս լցուացէ, որ ես բժիշկ հոգւոց եւ մարմնոց մերոց: Աղաչանաւք միշտ կուսիդ Մարիամու Աստուածածնիդ եւ ամենայն սրբոց Քոց: Եւ Քեզ վայել է ամենայն փառք, պատիւ եւ իշխանութիւն՝ Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյդ Սրբոյ, այլժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն]:

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

Որդեա՛կ իմ, եթէ պատահեալ ինչ իցէ քեզ յանցանք յայսմ յանցաւոր կեանս, զոր ծանեար եւ զոր յանցեար պատրանաւք ընդունայնութեան, հրամանաւ եւ իշխանութեամբ ամենակալին Աստուծոյ Յիսուսի Քրիստոսի եւ իշխանութեամբ առաքելական եւ քահանայական կարգիս, (345ր) 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 Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ: Եւ յամենայն ապաշխարութեանց եւ յամենայն բանադրանաց եւ յամենայն կապանաց լիցիս արձակեալ եւ հաճոյ եւ ընդունելի, ի լոյսն յաւիտենից փոխիլ արժանասցիս, զոր ինքն շնորհեսցէ քեզ Տէր Աստուած Յիսուս Քրիստոս, որ է աւրհնեալ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:

Աղափք յառաջ բան զաւծանելն.

Ամենակարաւղ եւ յաւիտենակա՞ն Աստուած, որ երանելոյն Յակոբայ առաքելոյն Քո ասացեր. «Եթէ հիւանդանայցէ ոք ի ձէնչ, կոչեսցէ զերիցունս եկեղեցւոյն, եւ աղաւթեսցեն ի վերայ նորա եւ աւծցեն զնա իւղով յանուն Տեառն: Եւ աղաւթքն հաւատովք կեցուացեն զ՞իւանդն, եւ յարուացէ զնա Տէր: Եւ եթէ մեղս ինչ իցէ (346ա) գործեալ, թողցի նմա»: Արդ՝ զՔեզ՝ զխոնարհ 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 քահանայն ազ բուրովն զձերն սուրբ ի բացեայ, կնքեսցէ ի վերայ հիւանդին եւ ասէ.

Վասն սմին իսկ աւծութեանս եւ իւրոյ ամենառատ ողորմութեամբն թողցէ քեզ Տէր զոր ինչ յանցեար մտաւք, սրտիւք, տեսանելեաւք, լսելեաւք, հոտոտելեաւք, 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 սաստանայէ, մաքրեալ եւ սրբեալ եղիցիս ի սկզբանէ մինչեւ ցաւը մահուան քո, շնորհաւք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Պատասխանեն՝ ամէն:

(346բ) **Օծանէ զաշսն՝ ասելով.**

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

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զականջան՝ 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:

Զիտոտելիսն.

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

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զշրունսն՝ ասելով.

Օծանեմ զշրթունս քո աւրհնութեամբ դեղոյս բժշկութեան, զի զամենայն, զոր ինչ չար խաւսիւք եւ ընդվայր զազրախաւսութեամբ, 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 աւրհնութեան, զի զամենայն, զոր ինչ սովաւ եւ կամ իմացմամբ սորա յառաջ եկին մեղք անհաճոյք Աստուծոյ, սոյն աւծութեամբս ամենայն ի բաց մաքրեսցի վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Զնակատն՝ ասելով.

Օծանեմ զճակատս քո ձիթովս աւրհնութեան՝ արիութեամբ կալ քեզ ընդգէմ փորձութեան շարին, յաղթող լինել ի պատերազմին՝ անուամբ Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ եւ վասն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

Ժողովուրդն՝ ամէն:

Եւ քահանայն ասէ զաղաւրս.

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

Դարձեալ դնէ քահանայն զձեռն ի վերայ զիսոյ հիւանդին եւ ասէ զաղաւրս.

Տէ՛ր Աստուած, Հա՛յր ամենակալ Թագաւոր'ը երկնաւոր, զսուրբ եւ զվերապատուեալ անուն փառաց Քոց կարդամք, որ արարեր զերկինս եւ զերկիր, զծով եւ զամենայն որ ի նոսա, Աստուած Աբրահամու, Աստուած Իսահակայ, Աստուած Յակոբայ, Աստուած, որ ի բարձունսդ բնակեալ ես 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 զարութիւն փառաց Քոց մերձեսցի ի սա: Տո՛ւր սմա զայսոսիկ, Տէր՝ առողջութիւն մարմնոյ, անբծութիւն մտաց, երկայնմտութիւն առ Քեզ եւ խորհել զհաճոյսն Քո: Հասանել առ Քեզ կարողասցի, եւ յամենայն նենգութենէ փրկեա' զսա, որպէս փրկեցեր զԱբրահամ ի փորձութեանց, զՂովտ ի Սոդոմայ, գորդիսն իսրայելի յԵգիպտոսէ, զԴանիէլ ի գբոյ առիւծուցն, զՇուշան (348ա) ի սուտ վկայութեանցն, զերեք մանկունքն ի հրոյն բռնութենէ, զՅովնան ի խորոց ծովուն: Ողորմեցար քաղաքին նինուէի, որ բնակեալ էին ի նմա աւելս քան զհարեւը եւ քսան բեւը մարդկան: Եղեր աւգնական մանկանն Դաւթի եւ փրկեցեր յամենայն նեղութեանց աշխարհի: Արձակեցեր զՊետրոս ի կապանաց եւ ի պահապանաց բանտին, զՊաւոս ի կապանաց եւ ի վշտաց, զԹեկղիա ի միջոյ տեսողացն, եւ զամենայն սուրբս Քո պահես եւ զմեղուցեալսն մաքրես: Նոյնալէս 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....

(348թ) Արդ՝ յերեսանկեալ աղաշեմ զբիստոսակիր եղբարքդ եւ զբաղձալի ուսումնասէր մանկումքդ Եկեղեցւյ, որք հանդիպիք նորընծայ աստուածային պարգեւաց գրոյս, յիշեսչի՛ք ի բարին Քրիստոս զճգնատրն զԿիրակոսն կենդանաթաղ գերեզմանին Գրիգորի Լուսաւորչին Վիրապայ, որ երեր զգիրս զայս ի Հայս ի Կաֆա բաղաբէն: Եւ ես՝ մեղապարսո ի մանկումն Եկեղեցւյ, սուտանուն վարդապետս Թովմա՝ առաջնորդս սուրբ ուխտիս Մեծոփայ, վերստին սրբագրեցի զա եւ ետու գրել զա հոգեւոր որդոյ իմոյ Յով[հ]աննէս սարկաւագի Արքիշեցւյ: Որք աւզտիք ի սմանէ եւ սակս մասին ինչ պատահելով՝ ուղիղ սրտի «Աստուած ողորմի» ասացիք մեզ եւ ծնողաց մերոց, եւ Աստուած ձեզ ողորմեսցի. ամէն:

Բայց դորիք ընկալարուիք զա իրեւ զտախտակն Մովսիսի եւ զաւտարանն Քրիստոսի, եւ մի՛ ոք պախարակեսցէ զա, զի ի վաղուց ժամանակաց նախատինս կրէաք յազգաց Քրիստոնէից, եւ այսաւ ետ զա Աստուած ի ձեռս մեր. եւ ոչ ոչ ընդունի զա, պատասխանի ի՛նքն տացիք Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ:



ՕԳՏԱԳՈՐԾՈՒԱԾ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԶԵՌԱՎՐԵՐ

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

ՍԿՂԲՆԱՂԲԻՒՐՆԵՐ

1. Ճաշոց Գիրք Հայաստանեայց Եկեղեցայ, Վաղարշապատ, 1872
2. Մաշտոց, Երուսաղէմ, 1961
3. Գիրք Մեծ Մաշտոց կրչեցեալ, Կ. Պոլիս, 1807
4. ,Գիրք հարցմանց» երիս երանեալ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Տարեացոյն, Կ. Պոլիս, 1729
5. Կորին, Վարք Մեւրով Մաշտոցի, աշխ. Ա. Մաթեոսեանի, Երևան, 1994
6. Կորին, Վարք Մաշտոցի ռողդեալ եւ լուսաբանեալ ի Գառնիկ Ֆնտովեանէ, Երուսաղէմ, 1930
7. Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Երևան, 1991
8. Տեսոն Յովհաննու Մանդանկունոյ Հայոց Հայրապետի ճառք, Վենետիկ, 1860
9. Յովհաննու Խմաստասիրի Աւճեցոյ մատենագրութիւն, Վենետիկ, 1953
10. Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն Եօրանց թղթոց կաթողիկեայց, Կ. Պոլիս, 1828
11. Խորսորդ Եպիսկոպոս Անձեւացի, Գիրք, որ կոչի մեկնութիւն աղօթից, Օրբագիլ, 1840
12. Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Տանն Սիսական, Մուկուա, 1861
13. Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արթեպիսկոպոսի Սիմեոնց, աշխ. Կ. Վ. Շահնազարեանց, Թիֆլիս, 1910
14. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրութեամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանեանի, Երևան, 1964

15. Կանոնագիր Հայոց, աշխատախրովեամբ Վազգեն Յակոբեանի, Ա. հու., Երեւան, 1964, Բ հու., Երեւան, 1971
16. Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901
17. Մայր Յուղակ Զեւագրաց Մրցոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր Եպիսկոպոս Պողարեան, Երևան, 1966, Ա.
18. ԺԵ դարի հայերէն ձևագրերի յիշատակարաններ, կազմեց Լևոն Խաչիկեան, Երեւան, 1955, Ա.

ԴԱՅԵՐԵՆ ՌԻՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆԵՐ

1. Աշոտ Աբրահամեան, Համառօտ ուրուագիծ հայ գաղքավայրերի պատմութեան, Երեւան, 1964
2. Արշակ Տէր-Միթելեան, Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ Քրիստոնէական, Տիֆլիս, 1900
3. Բարկէն կարողիկոս Կիւէսէրեան, Քրիստոնէական, Երեւան, 1994
4. Դերենիկ Եպիսկոպոս Փոլատեան, Հայց. Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու եօթ խորհուրդները, Երեւան, 1992
5. Ղետնդ Եպիսկոպոս Զէպէեան, Հայ Եկեղեցւոյ եօթը Խորհուրդները, Աճքիիս-Լիբանան, 1988
6. Մաղամիս արք. Օրմանեան, Տեղիք աստուածաբանութեան, Երևան, 1985
7. Մաղամիս արք. Օրմանեան, Հայոց Եկեղեցին, Մոնթրէալ, 2001
8. Մաղամիս արք. Օրմանեան, Ազգապատու, Պէյռուք, Ա., Բ, Գ, 1959-61
9. Մսէր վարժապետ Գրիգորեան Զմիւնացի, Հրահանգ Քրիստոնէական հաստոյ, Մուկուս, 1850
10. Նորայր արք. Պողարեան, Ծիսագիտութիւն, Նիւ Եռք, 1990
11. Շահէ արք. Գասպարեան, Տեսական Աստուածաբանութեան համառօտ դասընթաց, Անքիլիս-Լիբանան, 2000
12. Սահակ Բահանայ Տէր-Մարգարեան, Քննական կրօնագիտութիւն, Կ. Պօլիս, 1897
13. Մրբալոյս Միտոն, Մայր Արռող Սուրբ Էջմիածին, 2001
14. Վարդան Հացունի, Պատմութիւն Հայոց Աղօքամատոյցին, Վեճետիկ, 1965
15. Վազգեն սարկաւագ Գալստանեան, Խոսրով Եպիսկոպոս Անձեւացի, Ա. Էջմիածին, 1994 (աւարտանառ, անտիպ)

ՕՏԱՐԱԼԵԶՈՒ 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. համացանց)
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. Catenae 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 Gziger 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*, Сергievъ Посадъ, 1917
48. Макарій митрополитъ 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

ԱՄՍԱԳՐԵՐ

1. «Արարատ», 1897 (Գպուտս Տէր-Մկրտչեան, Անանիա Մոկացի)
2. Բազմավէպ, 1939 (Հ. Սամուել Արամեան, Հիւանդաց Օծման Խորհուրդը Հայ Եկեղեցոյ մէջ, 89)
3. «Քշմիածին», 1994 (Վազգէն սարկաւագ Գալստանեան, «Քանի Երանելոյն Խոսրովայ առ վասն Եկեղեցականսն», 90)
4. «Քշմիածին», 1997 (Կարէն Մաքետսեան, «Խոր Վիրապի վանելը և նրա գրչութեան կենտրոնը», 91)
5. The Journal of Theological Studies, 1892 (The Sacra mentary of Seraphion of Thmuis, by F.E. Brightman)
6. Bibliotèque Theologique, Edite en Suisse, 1959 (Paul Evdokimov, L'Orthodoxie)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ	5
ՕԾՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԱՑ (խորհրդի խնդիրը Յայ Եկեղեցում)	7
ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ	10
Հիւանդաց օծման խորհուրդը Նոր Կտակարանում	16
Հիւանդաց օծման խորհուրդը Յայ Եկեղեցում	
Մակար Երուսաղեմացու «Կանոնական թուղթ ի հայս»	19
Յովիան Մանդակունի. Հիւանդաց օծումը Ե դարում	27
Հիւանդաց օծման խորհուրդն Ընդհանրական Եկեղեցում	
Դ-Ե դարերում	31
Սր Յովիան Օձնեցու կանոնական հաստատումը. Հիւանդաց օծման խորհուրդը Ը դարում	39
Խոսրով Ալածեւացի. Հիւանդաց օծման խորհուրդը Ժ դարում	
Եւ Մովսէս Երգնկացու խնդիրը	52
Ընդհանրական Եկեղեցի. սխոլաստիկ շրջան (ԺԱ-ԺԳ դդ.)	61
Հիւանդաց օծումը ԺԲ դարում. Սարգիս Ընորհալի. «ՄԵԼՆՈՒԹԻՒՆ Եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց»	68
Կիրակոս Կաթողիկոս Վիրապեցու խնդիրը	73
Սր Գրիգոր Տաթեւացու հայեացըները Հիւանդաց օծման խորհրդի վերաբերեալ	79
Ա. Անուանումը	92
Բ. Ջրիստոս քնար իւղ չէր գործածում	93
Գ. Զգիտենք, թէ ի՞նչ հանգամանքներում ենք մահանալու	96
Դ. Յայ Եկեղեցին ազդեցութիւնից զերծ պահելու մտահոգութիւնը	97
Ե. «Կանոն գիշեր ժամու աղօթի՞ց», թէ՞ Օծումն հիւանդաց	101

ՅԱԼԵԼՈՒՄ

Թովմա ՄԵծովիեցու «Կարգ Օրինութեան Սուրբ Իւղոյն հիւանդաց» Եւ «Կարգ Օրինութեան հիւանդաց» ծեսը	113
(327ա) Կարգ Ալրինութեան Սուրբ Իւղոյն հիւանդաց, յորում աւուր հանդերձի իւղոյն Ալրինութեան	116
Կարգ Ածութեան հիւանդաց յորժամ կամենան ածանել գիշեանդ... ..	142

ԲԱԳՐԱՏ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԳԱԼԱՏԱՆԵԱՆ

ՕՇՈՒՄՆ ՀԻՒԱՆԱՑ

ԽՈՐՅՈՒԻ ԽՍԴԻՌԸ ՅԱՅ ԵՎԵՂԵՑՈՒՄ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Հրատարակչութիւն

Ս. Էջմիածն - 2011



Տպագրուած է Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպարանում

Թուղթ՝ օֆսէթ 80 գր, 60x84, 1/6
Ծաւալը՝ 9 3/4 տպագրական մամուլ
Տպաքանակ՝ 500