
II

ՀԱՅՈՑ ԾԻՍԱԿԱՆ ՏԱՐԿԱ ՉԱՐԳԱՑՈՒՄԸ VIII-XII ԴԱՐԵՐՈՒՄ ԾԻՍԱԿԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐՔԵՐԻ ՀԵՆՔԻ ՎՐԱ* ՇԱՌԼ ՌԵՆՈՒ (Ֆրանսիա)

Հայոց եկեղեցու տարեկան ծիսական շրջափուլի պատմությանը և զարգացմանը վերաբերող տեղեկությունների պակասը, ըստ էության, երբևէ չի զգացվել¹: Այն դեպքում, սակայն, եթե մինչև VII դ. վերջերը հայոց օրացույցին վերաբերող որոշ ցաքուցրիվ տեղեկություններ պատահականորեն ամփոփել են միայն պատմությանը, աստվածաբանությանը և եկեղեցական օրենսդրությանն առնչվող աշխատությունները², ապա՝ VIII դ. ի վեր երևան են գալիս տարեկան պատարագային մատուցումներին և դրանց մեկնությանն ակնհայտորեն նվիրված բազմաթիվ աշխատություններ: Այս աշխատությունները բավական լավ են հայտնի և բազմիցս արդեն ներկայացվել են³: Ուստի առաջին մասում կսահմանափակվենք ուրվագծելով դրանց համառոտ երկժամանակյա համայնապատկերը, որը չի հավակնում սպառիչ լինելու: Այնուհետև երկրորդ մասում կտեսնենք, որ դրանց տվյալները հաստատվում են՝ ըստ «Ճաշոց» կոչվող ծիսական գրքի տվյալների և, վերջապես, կուսումնասիրենք մեկնություններ պարունակող գանազան այդ աշխատությունների մեկնողական բովանդակությունը:

I. Ծիսական մեկնություններ

* Ձեկուցում՝ կարդացված 2004 թ. սեպտեմբերի 23-ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում՝ «Հայ մեկնողական գրականության դպրոցները» միջազգային գիտաժողովում:

¹ Սույն հոդվածը նվիրված է առաջին հերթին հայկական ծիսակատարության այս կողմին (որնա ծիսական տարվա զարգացմանը՝ ըստ այն փաստաթղթերի, որոնք պատրաստվում ենք ներկայացնել), ուստի և հաշվի չենք առնելու, այսպիսով, ժամերգության աղոթքին առնչվող «Ծիսական մեկնությունները», ինչպես նաև սուրբ հաղորդության ծիսակատարությանը վերաբերող մեկնությունները:

² Տե՛ս «Երուսաղեմի ճաշոցը Հայաստանում» գրքում մեր ի մի բերած տեղեկությունները. Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le čaşoc՝ I. Introduction et liste des manuscrits.– “Patrologia Orientalis” (այսուհետև՝ PO), tome 44, 4, Turnhout, 1989, p. 427-439: Ծանոթագրություններում դրանք կհամարվեն այդ տարեթվից ի վեր լույս ընծայված աշխատություններով:

³ Նախորդ հատորի տեղեկություններին հարկ է հավելել հետևյալ աշխատությունները. Les Commentaires liturgiques arméniens (այսուհետև՝ Les Commentaires).– Conférences Saint-Serge, XXXIX^e Semaine d’Études Liturgiques : Mystagogie, Pensée liturgique d’aujourd’hui et liturgie ancienne (“Bibliotheca Ephemerides Liturgicae”, Subsidia 70, այսուհետև՝ BEL), Roma, 1993, p. 278-308 ; La Célébration de la parole dans le rite arménien avant le X^e siècle.– BEL 79, Roma, 1995, p. 321-330; Samuël Kamrjajorec՝i, le traité sur l’Arajawor 1^{ère} partie.– From Byzantium to Iran. Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoïan, Atlanta, 1997, p. 379-396; Le Gloria in excelsis Deo de l’Église arménienne.– Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler.– “Orientalia Christiana Analecta” 260 (այսուհետև՝ OCA), Roma, 2000, p. 603-618:

VIII դ. հենց սկզբից, 706–726 թթ., Գրիգորիս Արշարունի եպիսկոպոսը կամ քորեպիսկոպոսը (650?–729?)⁴, որին Հովհան Օմեգի կաթողիկոսը (717–728) գովերգելու էր 726 թ. Մանազկերտի եկեղեցական ժողովում⁵, կազմում է ծիսական տարվա տոնակատարությունների բնագրերին նվիրված՝ մեզ հայտնի հայերեն առաջին երկասիրությունը՝ «Ճաշոցի մեկնությունը», որը սկիզբ էր առնում Աստվածահայտության տոնից և ավարտին հասնում Չատկին հաջորդած ութերորդ կիրակի օրը⁶: «Երուսաղեմի ճաշոցում» գոյություն ունեցող տոների կատարման ժառանգորդության վրա շատ հասակ ձևով խարսխվող այս աշխատությունը⁷ նպատակ ունի բացահայտել դրանց պատճառները և բացատրել վարքագրական փաստաթղթի սաղմոսներն ու ընթերցումները⁸: Բացի դրանից, այն մեզ հաղորդում է բազում տեղեկություններ, որոնք թեպետ վկայում են, դեռևս VIII դ. առաջին տարիներին, Հայոց եկեղեցու՝ V դ. վարքագրական ծիսակատարությանն անշեղորեն հավատարիմ մնալու մասին, միաժամանակ, ակն-

⁴ Նրան տրվել են այս երկու տիտղոսը: *St' u C h. R e n o u x. Les Commentaires, p. 278-282 (ինչպես նաև հաջորդող թիվ 6 ծանոթագրությունը): «Քորեպիսկոպոսներին» հնագույն հաստատությունն արտացոլող քորեպիսկոպոս անվանումը եպիսկոպոսական երանգ է ստացել ձեռնադրության միջոցով. «քորի», «գյուղի» եպիսկոպոս, որի իրավունքներն Անկյուրիայի եկեղեցական ժողովից (314-315 թթ.) ի վեր աստիճանաբար կրճատել են քաղաքների եպիսկոպոսները, որոնց իրավունքները կանոնական օրենսդրությամբ աստիճանաբար աճել են (հմմտ. B. G a i n. L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée [330-379], OCA 225, Rome, 1985, p. 94-100):*

⁵ *Հմմտ. J.-P. M a h é. L'Église arménienne de 611 à 1066. – Histoire du christianisme sous la direction de J.-M. Mayeur et autres, t. 4 : Évêques, moines et empereurs (610-1054), Paris, 1993, p. 457-547:*

⁶ *Տե(ս ք. Չրաքյանի հրատարակությունը. Գրիգորիսի Արշարունոյ քորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցուածոց, ներածութիւն Հ. Ք է ը ռ ք է Վ. Ի Չ ը ա ք է ա ն. Վենետիկի - Ս. Ղազար, 1964: Այն ֆրանսերեն է թարգմանել Լ. Ս. Ֆրուարդնոն (K. ' C r a k ' e a n. Grigoris Aršaruni, Commentaire du Lectionnaire, Venise, 1975, այսուհետև՝ L. M. F r o i d e v a u x, 1975). աշխատության խմբագրության հնարավոր տարեթվերի մասին տե(ս նույն տեղում, էջ XXIV-XXVI: Գրիգորիս Արշարունին անվանվել է միաժամանակ «եպիսկոպոս» և «քորեպիսկոպոս»՝ երբեմն Հովհան Օմեգուն վերագրված «Եկեղեցական ժողովների ցուցակում» (տե ս նույն տեղում, էջ XII), որը, սակայն, իրականում, նրան չի պատկանում (հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Ein Jahrtausend armenischer antichalkedonischer Literatur. – “Annuaire Historiae Conciliorum” (այսուհետև՝ AHC) 30 [1998], p. 146-184; N. Garsoïan, L'Église arménienne et le Grand Schisme d'Orient [“Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium” (այսուհետև՝ CSCO) 574], Louvain, 1999, p. 102-105, 138-140): Այսպիսին էր նաև մեր հանգուցյալ բարեկամի՝ նշանավոր ձեռագրագետ պարոն Արտաշես Մաթևոսյանի կարծիքը, որին մենք բազում անգամներ հարցեր ենք ուղղել այս առիթով: Վենետիկի թիվ 475 ձեռագրի հիման վրա հրատարակված Գրիգորիս Արշարունու մեկնությունը հասնում է մինչև Չատկին հաջորդած ութերորդ կիրակի օրվան (գլուխ 35): Նույն դարաշրջանի (XVIII-XIX դդ.) երկու այլ՝ Չմնարի թիվ 429 և [Օքսֆորդի] Բողկեյան թիվ 17 ձեռագրեր՝ 35-րդ գլխից հետո ունեն Հոգեգալստյան օրվան և հաջորդող տոներին վերաբերող լրացուցիչ շարադրանքներ, որոնք փոխառված են Սամուել Գամրջաձորեցու մեկնությունից (տե ս ստորև):*

⁷ *Հմմտ. C h. R e n o u x. Le Codex arménien Jérusalem 121 : I – Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. Lumière nouvelles (PO 163 [35, 1], Turnhout, 1969); Le Codex arménien Jérusalem 121 : II – Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits (PO 168 [36, 2], Turnhout, 1971):*

⁸ *Տե(ս օրինակ՝ 32-րդ գլուխը, որտեղ Արշարունին քննական վերլուծության է ենթարկում Չատկի նախատոնական տասներկու ընթերցումը (հմմտ. Գրիգորիսի Արշարունոյ քորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցուածոց, էջ 198-205; L. M. F r o i d e v a u x, p. 121-128):*

հայտորեն ի հայտ են բերում նաև հայկական ծիսակատարության զարգացումը⁹: Այս «Մեկնության» բազմաթիվ տվյալների արժանահավատությունը մի քանի տարի անց՝ 719 թ. Դվինի եկեղեցական ժողովի ժամանակ, կհավաստվի թե(կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու «Մինողական ճառում» և թե(այն կանոնների միջոցով, որոնք դրան հավանություն են տվել¹⁰: Վերջինս, անկասկած, նախորդ ավանդույթների վրա հիմնվող պահպանողական ավանդույթներին դեմ հանդիման՝ ցանկանում է ամենուր պարտադրել, ինչպես հավաստում է դրա արտահայտությունների անասանությունը, V դարից ի վեր ի հայտ եկած ծիսական բարեշրջումների ճանաչումը, որոնց մասին վկայում է Գրիգորիս Արշարունին¹¹: Այս երկու եպիսկոպոսի տեղեկությունները հավաստում են նաև նույն դարի հեղինակներից մեկին՝ Խոսրովիկ վարդապետին (կամ Խոսրովիկ Թարգմանչին) (670?–730)¹² վերագրվող երկու՝ «Հարցմունք հայրապետին Անտիոքայ ընդ Խոսրով հայոց վարդապետ՝ Յաղագս զձնունդն առնելոյ»¹³ և «Բան վարդապետութեան Յաղագս քառասնորդացն» աշխատությունները¹⁴: Այս երկու տարբեր աշխատությունները հստակորեն հավաստում են, որ հայկական ծիսական տարվա ձևավորման և զարգացման ասպարեզում VII–VIII դարերը կարևոր ժամանակաշրջան են, երբ եպիսկոպոսները և մեկնիչները մտահոգվում են դրա մասին ի-

⁹ Հմմտ. PO 44, 4, p. 441-443. Իրոք որ, ի հայտ են գալիս երուսաղեմյան փաստաթղթի երեք շեղում. 1. Աստվածահայտնության տոնը Քրիստոսի ծննդյան և միաժամանակ մկրտության տոնի կատարումն է. 2. երկու անգամ «Մեկնությունն» ակնարկում է «առաջավորին» (գլուխ 12 և 31)՝ ծովի շաբաթվան, որը, ինչպես առանց աստվածաշնչյան ծանոթագրությունների ճշգրտում է Գրիգորիս Արշարունին (գլուխ 12)՝ նախորդում է մեծ պատի ժամանակահատվածին: VIII դ. սկզբի ճաշակները, հիրավի, անտեղյակ էին դրա գոյությանը (հմմտ. PO 44, 4, p. 433-434). 3. վերջապես, ոտնվալի ծիսակատարության առկայությունը՝ սուրբ հինգաբայթի օրը (տե(ս ստորև):

¹⁰ Հմմտ. Domini Johannis Philosophi Ozniensis Armeniorum Catholici Opera, Venetiis, MDCCCXXXIV, p. 1-77: Այս երկու աշխատությունը տեղ են գրադեցնում Հովհան Օձնեցուն պատկանող աշխատությունների թվում՝ ի տարբերություն նրան վերագրվող այլ աշխատությունների (հմմտ. M. D. F i n d i k y a n. The Commentary on the Armenian Daily Office by Bishop Step'anos Siwnec'i. Critical Edition and Translation with Textual and Liturgical Analysis [OCA 270], Roma, 2004, p. 221–231):

¹¹ Ամենակննդայն վերաբերում է Աստվածահայտնության տոնի իմաստի փոփոխությանը. դրա նախնական՝ «Քրիստոսի ծննդյան» թեման ընդլայնվում է «Քրիստոսի մկրտության» վկայակոչման թեմայով, որի առիթով Հովհան Օձնեցին համատրոեն պահանջում է, որ ընթերցվեն դրա նկարագրությանը վերաբերող ավետարանական ընթերցումները (հմմտ. PO 44, 4, p. 428-433, 440-441):

¹² Այս հեղինակի մասին տե(ս Ռ. Ու. Թոմսոնի մատենագիտությունը. R. W. T h o m s o n. A Bibliography of Classical Armenian Literature, Turnhout, 1995, p. 216:

¹³ Գ ա ղ ե գ ի ն վ. Յ ո վ ս է փ է ա ն. Խոսրովիկ թարգմանիչ (Ը դար). պատմական-մատենագրական ուսումնասիրություն, հ. 1, Վաղարշապատ, 1899, էջ 187-197: Անգլերեն թարգմանությունը լույս է ընծայել Ֆ. Ս. Քոնիքիարը “Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft” ամսագրում 5 (1904), S. 327-334՝ “Dialogus de Christi Die Natali” խորագրի ներքո: Թե(այս և թե(հաջորդ («Բան վարդապետութեան Յաղագս քառասնորդացն») բնագրերի մասին տե(ս A. D e H a l l e u x. La Nativité et l'Épiphanie dans le dialogue unioniste du VII^e au XIV^e siècle.– Ephemerides Theologicae Lovanienses 68 (1992), p. 5-37. Ս. դր Հալլոն գտնում է, որ երկու բնագիրը վերափոխված են, ունեն նույնիսկ գույտ գրական կառուցվածք:

¹⁴ Հրատարակել է Ն. Ալիինյանը «Հանդես ամսօրյա» ամսագրում («Հանդես ամսօրյա», 1904, թիվ 10/11, էջ 304-316): Տե ն նաև Ն. Է պ ս. Պ ո ղ ա ղ ա ն. Հայ գրողներ, Ե-ԺԷ դարեր, Երուսաղեմ, 1971, էջ 106-108: Այս աշխատությունը Խոսրովիկին չի պատկանում:

րենց հավատացյալներին և ընթերցողներին գիտելիքներ հաղորդելու հարցով, ինչպես նաև, անտարակույս, դրա հիմնավորվածության պաշտպանությամբ:

Վերստին VIII դ. սկզբին, մեկ այլ կարևոր աշխատության, սակայն, գրական բնույթի՝ «Ճառքնտրի», որը զանազան բնագրերի բանաբաղություն է, մշակմանն է ձեռնամուկ լինում Մաքենոց վանքի Սողոմոն վանահայրը¹⁵՝ նպատակ հետապնդելով գիշերային ժամի համար ի մի բերել հայրաբանական և այլ ընթերցումները¹⁶, ինչն արդեն գոյություն ունեւր այլ արարողություններում¹⁷: Այսպիսով, այս դարից ի վեր սկիզբ է առնում բնագրերի այն հավաքածուի կազմավորումը, որը վկայում է աշխատությունների զանազան կարգերի ասպարեզ էլնելու մասին, որոնց հայտնությունը չէր կարելի ակնկալել որոշակի ժամակարգության համար նախասահմանված մեկ գրքում (դրան վերստին կանդրադառնանք): Այս աշխատությունը, որի մեզ հայտնի հնագույն խմբագրությունը կարող էր ավարտին հասած լինել միայն XIII դ.¹⁸, փոքր-ինչ ավելի լավ է ուրվագծում ծիսական տարվա օրացույցի՝ առնվազն ամենահանդիսավոր տոների կատարումների սխեման, այն է՝ այն տոների կատարումների, որոնք VIII–XIII դդ. ընդգրկում էին գիշերային-առավոտյան աղոթքը և սուրբ հաղորդությանն առնչվող ծիսակատարությունը¹⁹:

Մենք կշրջանցենք հաջորդ երկու դարի բազմաթիվ հեղինակների՝ Խոսրով Անձևացուն (900–963), Գագիկ Ատումացուն (IX–X դդ.) և Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցուն (X դ.), որոնց՝ այլ ասպարեզներին առնչվող կարևոր աշխատությունները սոսկ հակիրճ ակնարկներ են պարունակում ծիսական տարվա մասին²⁰: Փոխարենը, հարկ է կանգ առնել X–XI դդ. մեկ այլ հեղինակի՝ Կամրջաձոր վանքի վանահայր Սամուել Կամրջաձորեցու (940?–1010?) վրա²¹, որը ևս, Գրիգորիս

¹⁵ Հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Description du répertoire de l'Homélie de Muš. – «Revue des Études arméniennes», Nouvelle Série 18 [1984], p. 237-280: Երկու ամենավաղեմի ձեռագրերը, որոնք հայտնի են դարձնում այս կարևոր փաստաթուղթը, զանազան են. Փարիզի Ազգային գրադարանում պահվողը (110) ընդօրինակված 1194 թ., իրոք որ, ունի տոնական մի օրացույց, որը ոչ այնքան մանրամասն է ներկայացված, որքան Երևանում պահվողը (7729), որի ընդօրինակությունն ավարտին է հասնում 1202 թ. (հմմտ. PO 200, p. 443-444):

¹⁶ Այս ընթերցումները մեկնում են գլխավորապես սուրբ հաղորդությանն առնչվող ծեսերի ծանոթագրությունները. սակայն, ըստ Խորհրդի կամ սրբի՝ որոնց տոներ կատարվում է, ընտրվել են նաև այլք:

¹⁷ VI դ. կան լատինական քարոզգրքեր. ենթադրվում է, որ VII դ. ի վեր եղել են նաև բյուզանդական ու ասորական քարոզգրքեր (հմմտ. H. B a r r é e t R. G r é g o i r e. Homélieux. – Dictionnaire de Spiritualité, tome 7, Paris, 1969, colonnes 597-617), իսկ VIII դ. առաջ՝ վրացական (հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Les Plus anciens homélieux géorgiens, Louvain, 1975, p. 14-19; տ. მგალობოშვილი. ვლარჯეთის მრავალთავი. თბილისი, 1991):

¹⁸ Հմմտ. Ա. Մ ա թ և ո ս յ ա ն. Ե Ր Բ և ո ռ տ է ղ է գրվել Մշո Տոնական-Ճառքնտրի. – «Բանբեր Մատենադարանի», 1969, հ. 9, էջ 137-162; Ա. Ղ ա գ ա ր ո ս յ ա ն. Մաքենոցաց Ուխտը և Սողոմոն Մաքենացին. – «Էջմիածին», 2002, թիվ 7, էջ 36-42:

¹⁹ Այս դարաշրջանում «Տոնականը», իրոք որ, չի առնչվում փոքր տոներին, սրբերի հիշատակի սովորական հավերժացմանը, որոնք այդ ժամանակաշրջանում փոքր անց հեղեղելու էին հայոց ծիսական օրացույցը: Այսպիսով, այս գիրքն ամբողջությամբ չի արտացոլում հայոց ծեսի տոնական օրացույցի վիճակը:

²⁰ Տե՛ս PO 200, p. 445-446, 449-450:

²¹ Հմմտ. PO 200, p. 446-449:

գոյություն չի ունեցել: Քարոզները, որոնք եպիսկոպոսներն ու քահանաներն արտասանում էին յուրաքանչյուր տոնի առիթով (իսկ նրանց թվում շատերն են, անտարակույս, մեկնում ընթերցված ծանոթագրությունները)³¹, այնուհետև քարոզքները, որոնք կազմվում էին դրանցից՝ այլևս ավելորդ էին դարձնում դրանք գրի առնելը: Արդյո՞ք հարկ է կարծել, որ Գրիգորիս Արշարունին գրական այս նոր ժանրի նախաձեռնողն է: Եթե նրա աշխատության ընծայականը Վահան Կամսարականին հեղինակի սուկ գրական հնարք է³², արդյո՞ք Արշարունու եպիսկոպոսական գործունեությունն ու հովվական հոգացողությունը չէին, որ կարող էին նրան մղել հայտնագործելու գրավոր քարոզական այս ժանրը: Կամ, բացի դրանից, քանի որ Արշարունու «Ճաշոցի մեկնության» բազմաթիվ գլուխների միջև որևիցե առնչություններ չկան, միգուցե նրա աշխատությունը հեղինակի շրջապատի հոգևորականների և հավատացյալների համար նրա ուսուցման գրավոր արտահայտությունն է այն պատարագին վերաբերող բնագրերի առնչությամբ, որը պատրաստվում էին մատուցել: Հարցերը, որոնց մենք ի վիճակի չենք պատասխաններ տալու, բազում են:

II. Մեկնություններ և «Ճաշոց»

Ծիսական շրջափուլի վիճակը, որի մասին նախորդ հեղինակների մոտ կարելի է հանդիպել սուկ հազվադեպ ակնարկների, ամենահստակ և ամենաամբողջական ձևով, միննույն ժամանակաշրջանում, բացահայտվել է սուրբ հայոր-

երկասիրություններն են՝ Դյուրան դը Մենդի «Տոների ժողովածուի» ձևով. Կյուրոս Եղեսացու «Ծիսական տոների վեց շաբադրանքը» VI դ. (հրատարակությունը և թարգմանությունը՝ Ու. Ն. Մաքոմբերի, CSCO 355-356, Louvain, 1974) աստվածաշնչորեն, ծիսականորեն և աստվածաբանորեն բացատրում է այն խորհուրդը, որի տոնը կատարվում է, բայց ոչ տոնակատարության բնագրերը: Միայն Կոկիի տաճարի ասորական Ճաշոցի ծանոթագրությունների մեկնություններից մեկը՝ X դ. «Գանատ Բուսամբ» կարող է համեմատվել Արշարունու «Մեկնության» հետ: Լինելով ասորական-արևելյան Հայրերի աշխատությունների քաղվածքների ժողովածու, այն որևէ ձևով չի մերձենում, այդուհանդերձ, Արշարունու այլաբանական վերլուծությանը (Աստվածահայտությանը նախորդած ժամանակաշրջանի բնագրերի հրատարակությունը և թարգմանությունը կատարել է Գ. Բ. Ռեյնինկը՝ CSCO 501-502, Louvain, 1988):

³¹ Հետաքրքիր Երուսաղեմից այդ ջանադրության լավ օրինակ է՝ հավատացյալներին բացատրելու համար տոնի կատարման մեջ տարածում գտած աստվածաշնչյան բնագրերը (հմմտ. M. A u b i n e a u. Les Homélie festales d'Hésychius de Jérusalem [Subsidia Hagiographica 59], Bruxelles, 1978, p. LVIII-LXIV): Հետաքրքիրն առնչվող մեկ այլ օրինակ է Հորի գրքի ծանոթագրությունների նրա մեկնությունը, որոնք ընթերցվել են Երուսաղեմում պատի ուրբաթ օրերին V դ. և պահպանվել միննույն վայրում ժամանակի հայկական ձեռնում, որը հայերեն է թարգմանվել, հավանաբար, V դ. (հմմտ. C h. R e n o u x. Hésychius de Jérusalem, Homélie sur Job, PO 190-191 [42, 1 et 2], Turnhout, 1983):

³² Հմմտ. M. F r o i d e v a u x. 1975, p. XIX-XXVI. Ըստ Ստեփանոս Տարոնացու (935?-1015?)՝ Ներսես Կամսարականի՝ Վահանի հոր խնդրանքով է, որ Գրիգորիսը կարող էր գրած լինել իր «Ճաշոցի մեկնությունը» (հմմտ. R. W. T h o m s o n. The Armenian Adaptation of the Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus [Hebrew University Armenian Studies 3], Louvain, 2001, p. 36-38): Ըստ այլոց՝ Արշարունու «Մեկնությունը» գրվել է Հովհան Օձնեցու խնդրանքով (հմմտ. N. A d o n t z. Les Fêtes et les saints de l'Église arménienne.- « Revue de l'Orient Chrétien », tome 6 (1927-1928), p. 268-269):

դրության տոնի կատարման բնագրերն ամփոփող ծիսական գրքի՝ «Ճաշոցի» երկու տեսակի միջոցով. առաջինը, որը սկիզբ է առնում VIII դ. սկզբից, արձանագրել է այն զարգացումները, որոնց մասին վկայում են Հովհան Օձնեցու և Գրիգորիս Արշարունու աշխատությունները³³: Երկրորդին, որը հաջորդել է այս երկու հեղինակին, բնորոշ է, առաջին անգամ, հայ հին պատմագրության անձանց և իրադարձությունների հավերժացումը: Այն, սակայն, դեռևս ամբողջությամբ անհաղորդ է մնում Հովսեփ քահանա Կոստանդնուպոլսեցու (X դ.)³⁴ և Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսի (1025–1105)³⁵ վարքագրական թարգմանությունների շնորհիվ ծնունդ առած՝ տոնական օրացույցի կարևոր ուղղացումներին:

VIII դ. սկզբին

Հայոց եկեղեցու տարեկան ծիսական շրջափուլը՝ նվազագույնը պաշտոնական և ընդհանրացված ձևով, իրոք որ, դանդաղ է ուրույն տեսք ընդունել³⁶: Նախքան VIII դ., հայոց ծիսական շրջափուլի բուն վիճակին իրազեկ լինելու համար ունենք միայն պատահական և ցաքուցրիվ տեղեկություններ, որոնք սկիզբ են առնում նախապես թվարկված աստվածաբանական և պատմագիտական աշխատություններից: Այդուհանդերձ, ծիսական տարվա միջնաթելը, ինչպես այս աշխատություններն են հնարավորություն ընձեռում դժվարությամբ կռահել, բաղկացած է դեռևս V դ. սկզբին հայերեն թարգմանված Երուսաղեմի հունական կանոնների տոների կատարումից³⁷: Պատմիչները՝ Ագաթանգեղոսը, Փավստոս Բուզանդը և Ղազար Փարպեցին, բազմիցս հիշատակում են, այդուհանդերձ, ի

³³ Հմմտ. PO 200, p. 440-443:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 446:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 452-458:

³⁶ XII դ. ձեռագիր «Ճաշոցները» տեղական տոնակատարությունների առաջին վկայություններն են, որոնք հիշատակված են հայ հին պատմագրության կողմից (տե՛ս ստորև): Այդուհանդերձ, այդ տոնակատարությունների գոյությունը, անտարակույս, նախորդում է այդ ժամանակին:

³⁷ 1991-1992 թթ. Երուսաղեմում՝ Դամասկոսի Դոան հյուսիսում ձեռնարկված պեղումներն ի հայտ բերեցին VI-VII դդ. հայկական վանքերից մեկի մնացորդները: «Սողորի քարի» վրա փորագրված հայկական մի արձանագրություն (հմմտ. D. A m i t – S. R. W o l f, Excavations at an Early Armenian Monastery in the Morasha Neighbourhood of Jerusalem.– H. G e v a. Ancient Jerusalem revealed, Jérusalem, 1994, p. 293–298 և հատկապես՝ M. E. S t o n e, A Reassessment of the Bird and the Eustathius Mosaics.– The Armenians in Jerusalem and the Holy Land [Hebrew University Armenian Studies 4], Leuven, 2002, p. 203–219), արդյոք չի ակնարկում VII դ. Անաստաս վարդապետի ցուցակի «Քարի վանքը» (հմմտ. L. A l i c h a n. Deux descriptions arméniennes des Lieux Saints de Jérusalem, Venise, 1896, p. 5): Այս վանքը պետք է, որ ունենար մի ձեռագրատուն, ինչպես համանմանը գոյություն ուներ Երուսաղեմում, արդեն V դ. սկզբին՝ Ռուֆինի լատինական վանքում (հմմտ. Apologia contra Hieronymum II, 11, éd. Simonetti, [“Corpus Christianorum”. Series latina 20], Turnhout, 1961, p. 91-92): Հնագույն դարաշրջանում հայկական վանքերի գոյությունը Երուսաղեմում, որի մասին վկայում են Դամասկոսի Դոան պեղումները և Անաստաս վարդապետի ծավալուն ցուցակը և ինչն, անկասկած, հիմնադրվել է (հմմտ. N. G a r s o i a n. Le témoignage d’Anastas vardapet sur les monastères arméniens de Jérusalem à la fin du VI^e siècle.– Mélanges Dagron, [Travaux et Mémoires 14], Paris, 2002, p. 257-267), խորհելու տեղիք է տալիս նաև այն մասին, որ Սուրբ քաղաքի հունարեն «Ճաշոցի» հայերեն թարգմանությունն այս վայրերում կարող էր իրականացվել շատ վաղ և այդտեղից մուտք գործել Հայաստան:

վիճակի չլինելով պատկերացում կազմել իրենց տեղեկությունների բուն նշանակության մասին, որ Հայաստանի բազմաթիվ վայրերում (ինչը տեղի է ունեցել V դ. ի վեր), կատարվել են հայ սրբերի և անձանց՝ Գրիգոր Լուսավորչի, Տրդատ թագավորի, Հռիփսիմե և Գայանե կույսերի, Սահակ Մեծի և նրա համագործակից Մեսրոպ Մաշտոցի տոները, ինչպես նաև նշվել է պարսիկների դեմ մարտնչած նահատակների հիշատակը³⁸: Այնուամենայնիվ, նշենք, որ հիշատակի այդ հավերժացումները, բացառությամբ սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի հիշատակի հավերժացման, V դ. կարող են դեռևս լինել միայն տեղական տոների հասարակ կատարումներ, քանզի դրանք հայկական ծիսական ամենահին գրքերից և ոչ մեկում, ինչպես նաև «Ճառքնտիրներում» (քարոզգրքերում)³⁹, «շարակնոցներում»⁴⁰ կամ «Ճառոցներում» (կանոններում)⁴¹ արտացոլված չեն: Միակը, կրկնենք, ինչը հիրավի, VIII դ. «Ճառոցներում» ի հայտ է գալիս սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի հիշատակն է, և այն, ինչն այդ տոնի ժամանակ նշվում էր՝ վերաբերում էր «Վիրապից դուրս գալուն», որի մեջ Գրիգորը պետք է նետված լիներ⁴²:

VIII դ. «Ճառոցների» միջոցով ցանկացած տեսանկյունից ճշգրտվել են «Երուսաղեմի ճառոցին» վերաբերող զարգացումները, փոփոխություններ, որոնց մասին սկսած VI դ. կարելի է աղոտ ձևով կոռահել Հովհաննես Բ Գարեդեմացի (557–574) կաթողիկոսի աստվածաբանական շարադրանքներից⁴³, Անանիա Շիրակացու (615?– 690?) «Աստվածահայտնության մասին երկասիրությունից», ինչպես նաև Քաղկեդոնի եկեղեցական ժողովին առնչվող կեղծարձանագրական և կանոնական զանազան բնագրերից⁴⁴: Այսպիսով, տեղեկանում ենք, որ երուսաղեմյան հունական կանոնների ժողովածուի փոփոխությունը ներմուծվել է Աստվածահայտնության տոնին առնչվող թեմայի մեջ. վերջինս այլևս չի հետապնդում միայն Քրիստոսի ծննդյան նպատակը, այլ տոնում է նաև նրա մկրտությունը⁴⁵,

³⁸ Հմմտ. PO 200, p. 427-428; C h. R e n o u x. Les Premières manifestations du culte des saints en Arménie.– Saints et Sainteté dans la liturgie [BEL 40], Rome, 1987, p. 291-303:

³⁹ 1194 թ. Փարիզի 110 և XII-XIII դդ. Երևանի 7729 ձեռագրերը (տե՛ս վերը և ստորև):

⁴⁰ Հայկական «Հիմնեղի» ամենահին ձեռագրերը թվագրված են XII դ. (հմմտ. C h. R e n o u x. Un Bilan provisoire sur l'héritage grec du rite arménien.– Le Muséon 116 [2003], p. 53-69; տե՛ս նաև էջ 61-62):

⁴¹ Հմմտ. C h. R e n o u x. Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie, le čašoc : II. Édition synoptique des plus anciens témoins (PO 214 [48, 2]), Turnhout, 1999, p. 142-145:

⁴² Նույն տեղում, էջ 179, 234-235:

⁴³ Այս հեղինակի աշխատությունների և գործերի մասին տե՛ս R. W. T h o m s o n. A Bibliography, p. 97-100:

⁴⁴ Հմմտ. PO 200, p. 428-433: Այս էջերի հղումներին հարկ է հավելել. M. V a n E s b r o e c k. Impact de l'Écriture sur le Concile de Dwin de 555.– AHC 18 (1986), p. 301-318; ն ու յ ն ի ' Die sogenannte Konziliengeschichte des Johannes von Odzun.– AHC 26 (1994), S. 31-60; ն ու յ ն ի ' Ein Jahrtausend armenischer antichalkedonischer Literatur.– AHC 30 (1998), S. 146-184; ն ու յ ն ի ' Le Discours du catholicos Sahak III en 691 et quelques documents arméniens annexes au Quinisexte.– The Council in Trullo Revisited (Kanonika 6), Rome, 1995, p. 323-454: Այն բնագիրը, որը մենք հղել ենք իբրև 560?-615? թթ. եպիսկոպոս

Ցուվսես Ցուրտավեցուն պատկանող (հմմտ. PO 200, p. 430-431), չի կարող նրան պատկանել (հմմտ. N. G a r s o i a n. L'Église arménienne, p. 529, note 35):

⁴⁵ Հմմտ. C h. R e n o u x, Un Bilan provisoire, p. 56, 59-60: Այսպիսով, Քաղկեդոնի եկեղեցական ժողովին հակադրվելու նպատակով հաստատում են Քրիստոսի անձի միությունը, որը ծնվել է Բեթղեհեմում և Հոր ձայնով մկրտության ժամանակ առհավետ հոշակվել Որդի: VI դ. ի վեր է, որ

ինչպես այդ ճշգրտում են VIII դ. սկզբի «Ճաշոցները»: Այս փաստաթղթերը, իրոք որ նախատեսում են Աստվածահայտնության ութ օրվա ընթացքում, ինչպես պահանջում է Հովհան Օձնեցին⁴⁶, այս կամ այն չափով Քրիստոսի մկրտությանը վերաբերող՝ ավետարանական բնագրերը տարածելու հիման վրա, ավետարանների բոլոր ծանոթագրությունների ընթերցումը, որը չի համապատասխանում մեզ հայտնի որևէ՝ հունական, վրացական, ասորական ճաշոցների ընթերցմանը⁴⁷: Քրիստոսի անձի միության հաստատումը և հակադրումը՝ Քաղկեդոնի եկեղեցական ժողովին, իհարկե, որոշակի դեր են խաղում «Ճաշոցի» նախաբանում արտացոլված՝ Հորդանանում մկրտության պատումներին առնչվող հարցում⁴⁸: Մակայն մկրտության թեմայի ներմուծումն Աստվածահայտնության տոների մեջ պարտադրվում էր Հայոց եկեղեցուն նաև այն պատճառով, որ հունական, վրացական և ասորական եկեղեցիներում Քրիստոսի ծննդյան տոնի կատարմանը հունվարի 6-ին՝ վաղուց ի վեր միակցվել էր նաև նրա մկրտության տոնի կատարումը⁴⁹:

Վարքագրական կանոնների կրած երկրորդ փոփոխությունը, որի մասին VIII դ. ի վեր վկայում են թե(տարեկան ծիսական շրջափուլը քննարկող մեկնությունների հեղինակները (Գրիգորիս Արշարունի, Խոսրովիկ վարդապետ և Մամուել Կամրջաձորեցի) և թե(VIII դ. «Ճաշոցները», վերաբերում է Չատկի նախապատրաստության ժամանակաշրջանին: Այն ժամանակ, երբ պասի վեց շաբաթվա ընթացքում⁵⁰, ծիսական երեկոյան ժողովը մինչ այդ նախատեսվում էր միայն չորեքշաբթի և հինգշաբթի օրերի համար, նախորդ հեղինակները և «Ճաշոցները» ցույց են տալիս, որ մի կողմից այդ ժողովը դարձել է ամենօրյա, իսկ մյուս կողմից, որ քառասնօրյա ժամանակաշրջանն ընդլայնվել է և վերածվել «առաջավոր» կոչվող նախապատրաստական ժամանակահատվածի, այն է՝ պասի սկզբին երեք շաբաթով նախորդող ծոմի շաբաթի: Պասին նախորդող ժամանակահատվածի ի հայտ գալն առաջ է բերում դիմադրություն, սակայն Գրիգորիս Արշարունու «Մեկնությունը» և Սողոմոն Մաքենցացու «Տոնականը» հաստատում են, որ VIII դ. սկզբին այդ սովորույթը վերջնականապես ընդունվում է⁵¹:

այդ դառնում է ծիսական բազմաթիվ երկասիրությունների կամ հունվարի 6-ի տոնին վերաբերող ակնարկների հիմքը (հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Ein Jahrtausend armenischer antichalkedonischer Literatur):

⁴⁶ Հմմտ. M. A w g e r i o n. Domini Johannis Philosophi Ozniensis Armeniorum Catholici Opera, p. 30-33, 74-75 (canon 30).

⁴⁷ Հմմտ. PO 214, p. 117-118:

⁴⁸ Հմմտ. PO 200, p. 428-431: Քրիստոսի անձի միությունը, որը հայ աստվածաբանները վիճարկել են այս երկու բնույթների սահմանման պատճառով՝ այս կերպ հաստատվել է ի դեմս հունվարի 6-ի տոնի:

⁴⁹ Հմմտ. C h. R e n o u x. Un Bilan provisoire, p. 56:

⁵⁰ Չընդգրկելով Ավագ շաբաթը:

⁵¹ Հմմտ. PO 200, p. 433-434 և այս էջերի մատենագիտական հղումները, որոնք այստեղ չեն նշվում (հարկ է հավելել՝ A. S h a r f. Byzantine Orthodoxy and Preliminary Fast of the Armenians.– Byzantion. Hommage à N. Stratos, volume 2, Athènes, 1986, p. 649-672 և Ս. Ֆերիելսի վերամբարձ և խթանող շարադրանքը՝ S. V e r h e l s t. Histoire ancienne de la durée du carême à Jérusalem.– « Questions Liturgiques » 84 [2003], p. 23-50): Այստեղ ևս Հայոց եկեղեցին նմանակում է այլ եկեղեցիների, քանզի քառասնօրյա ժամանակահատվածի գոյության մասին գուշակումները VII դ. ի վեր և

Վերստին պասի ընթացքում, Հայոց եկեղեցին հունալեզու եկեղեցիների կարգում կանոնին է մերձեցնում մեկ այլ փոփոխություն. ըստ IV դ. վերջի Լավոդիկիայի եկեղեցական ժողովի կանոնական կարգադրության՝ շաբաթ օրերը դարձել են «սուրբ նահատակների» հիշատակի հավերժացման օրեր⁵²: Ուստի սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի ամենավաղեմի տոնի կատարումը⁵³, որը «Վիրապից դուրս գալ» անվանումն ունի և հիշատակի հավերժացում է, համապատասխանեցնելով պասի վեցերորդ շաբաթ օրվան՝ Հայոց եկեղեցին ընդգծում էր, այդպիսով, որ Գրիգորին դիտել է և փառաբանել նախ և առաջ իբրև սուրբ նահատակի⁵⁴:

Վերջապես, վերջին նորամուծությամբ, Հայոց եկեղեցին այստեղ ևս իր գործողությունները համաձայնեցնում է հարակից եկեղեցիների հետ. նա որդեգրում է ոտնվայի արարողությունը և այս նորամուծությունը ևս, ըստ Քրիստոսի կյանքի վերջին ժամերի՝ միմետիզմի, համապատասխանեցնում Ավագ հինգշաբթի օրվան⁵⁵՝ ի պատիվ ծիսական հին վարքագրության:

Ի հակադրություն քառասնօրյա ժամանակահատվածին առնչվող զանազան այս վերափոխումների, որոնց մասին տեղեկացնում են VI–VIII դդ. «մեկնությունները» և «Ճաշոցները»՝ սրբերի օրացույցն ու պաշտամունքը մնում են կայուն: Կաթողիկոս Սահակ Մեծին (†438) վերագրվող, սակայն, իրականում Հովհաննես Մայրազումեցուն (575–640)⁵⁶ պատկանող կանոնական բնագրերը բազմիցս աղոտ ձևով հիշատակում են «մարգարեների, առաքյալների և նահատակների տոնը»⁵⁷, բայց հիշատակի՝ ընդհանուր բնույթի այս երեք հավերժացումից ոչ մեկը դեռևս արձանագրված է VIII դ. «Ճաշոցներում»⁵⁸: Միակ այլ տոնը, որին,

հետագայում ի հայտ են գալիս Արևելքի զանազան եկեղեցիներում (հմմտ. Ա. Շարֆի վերը հղված աշխատությունը):

⁵² «Պասի ընթացքում իրավունք ունեն ոչ թե տարելիցները տոնելու, այլ շաբաթ և կիրակի օրերին սուրբ նահատակների հիշատակը հարգելու», կանոն 51: Հմմտ. P. P. J o a n n o u. Les canons des Synodes Particuliers (Fonti, fascicolo IX, Discipline Générale Antique [IV^e-IX^e s.], t. I.2), Rome, 1962, p. 127-129, 151:

⁵³ Հմմտ. PO 214, p. 179-180, 234-235:

⁵⁴ Հմմտ. H. D e l e h a y e. Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité (Subsidia Hagiographica 17), Bruxelles, 1927, p. 109-121: Միայն XII դ. արտագրված «Ճաշոցներում» է, որոնք, այդուհանդերձ, IX-XI դդ. վկայություններն են, որ ի հայտ է գալիս Շողակաթի տոնը, «Եկեղեցու հիմնադրման առիթով սուրբ Գրիգորի տեսիլքը», որտեղ Մատթեոսի ավետարանի ընթերցմամբ (ԺՁ. 13-19) (... դու քար ես և այդ քարի վրա ես կկառուցեմ իմ Եկեղեցին), հաստատվում է սուրբ Գրիգորի՝ իբրև իր եկեղեցու հիմնադրի դերը (հմմտ. Le Plus ancien čašoc' cilicien, որը լույս ընծայման ընթացքում է): Լուսավորչի տոնն առաջինն ընդգրկած՝ VIII դ. սկզբի «Ճաշոցների» ծանոթագրությունները (PO 200, p. 179-180, 234-235), նրան ներկայացնում են միայն իբրև Քրիստոսի աշակերտի (Մատթեոս ԺԹ. 27-29) և հոտի հովվի (Հովհաննես, Ժ. 11-16):

⁵⁵ Հմմտ. PO 200, p. 443:

⁵⁶ Այս հեղինակի՝ իբրև Քաղկեդոնի և հույների անհաշտ հակառակորդի մասին տե՛ս R. W. T h o m s o n. A Bibliography, p. 225-226:

⁵⁷ Հմմտ. PO 200, p. 438-439:

⁵⁸ Խոսքն այդտեղ ք վերաբերում է սեփական տոն չունեցող բոլոր մարգարեների, առաքյալների և նահատակների տոների կատարումներին: «Երուսաղեմի ճաշոցի» վրացական վարկածում սաղմոսների և աստվածաշնչյան ծանոթագրությունների շարքեր են նախասահմանված չճշգրտված մարգարեների, առաքյալների, նահատակների, եպիսկոպոսների, խոստովանահայրերի և թագավորների տոների համար (M. T a r c h n i s c h v i l i. Le Grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem, tome II, [CSCO 204-205], Louvain, 1960, N 1455-1492):

սուրբ Գրիգորի «Վիրապից դուրս գալու» տոնից բացի, «Ճաշոցներում» պաշտոնական տեսք է տրվել, «վարդավառի»՝ Աֆրոդիտե դիցուհու հեթանոսական տոնն է, որը վերափոխվել է Պայծառակերպության տոնի կատարման⁵⁹ և մի քանի հին «Ճաշոցներում» տեղադրվել հուլիսի 2-ի և 6-ի միջև⁶⁰:

Մխենատիկ ձևով վերստին անդրադառնանք նախապես հիշատակված հեղինակներից քաղված տեղեկություններին և համադրենք դրանք այն տեղեկությունների հետ, որոնք կարելի է գտնել VIII դ. սկզբի «Ճաշոցներում».

- Հունվարի 6-ի Աստվածահայտնությունը դարձել է այնպիսին, ինչպիսին չէր նախկինում, այն է՝ Քրիստոսի թե(ծննդյան և թե(միաժամանակ մկրտության տոնի կատարման օր, ինչը բնորոշ էր հարևան եկեղեցիների ծիսակատարությանը: Եթե Աստվածահայտնության ութ օրվա սուրբ հաղորդության տոնի կատարման բնագրերը շարունակում են մնալ դեռևս «Երուսաղեմի ճաշոցի» բնագրերը, որոնք բոլորն ընտրվել են ըստ Փրկչի ծննդյան հետ ունեցած առնչության, այդուհանդերձ, այդ ութօրյակի առավոտյան ժամի համար՝ այդուհետև նախատեսվել են Քրիստոսի մկրտությանն առնչվող ավետարանական ծանոթագրություններ⁶¹: Հայոց եկեղեցին, այսպիսով, անցում է կատարել Քրիստոսի՝ միայն ծննդյան տոնից ծննդյան-մկրտության տոնին, ինչպես վարվել էր Երուսաղեմի եկեղեցին: VI դ. ի վեր, իբրև Հավերժական ծննդյան և Մարմնի ծննդյան տոն ներկայացվող՝ հունվարի 6-ի տոնի կատարման կրկնակի առարկան կդառնա նրա դավանական դիրքորոշման խորհրդանիշը՝ Քաղկեդոնի համեմատությամբ⁶²:

- VIII դ. արշալույսին, իբրև նահատակ փառաբանված սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը, դեռևս միակ հայ սուրբն է, որին Հայոց եկեղեցին տեղ է հատկացրել իր տարեկան շրջանի պաշտոնական ծիսական գրքերում⁶³: Այս հավաստումը, ինչպես մեզ թվում է, հին հայկական պատմագրության տեղեկությունները գնահատելու համար հետաքրքրությունից զուրկ չէ: Հայոց եկեղեցու ծագմանը և Հայաստանի մշակութային վերելքին առնչվող իրադարձությունները՝ այն դարերից

⁵⁹ Հմմտ. C h. R e n o u x. La Fête de la Transfiguration et le rite arménien.– *Mens concordet voci pour Mgr. A.-G. Martimort*, Paris, 1983, p. 652-662: Պաղեստինում և զանազան եկեղեցիներում տոնն ի հայտ է եկել 440 թ. հետո: Հայաստանում վարդավառի քրիստոնեականացումն իրականացվել էր արդեն VI դ.:

⁶⁰ Հմմտ. PO 214, p. 216-217, 236: Ձեռագրերում որևէ ստույգ տարեթիվ դրա համար երբևէ չի սահմանվել, այն միշտ հիշատակվել է «վարդավառի ժամանակ» կամ «վարդավառ» ձևերով: Տոնի տեղադրումը հուլիսին, որը բնորոշ է հայկական ծիսակատարությանը, քանզի մյուս բոլոր վայրերում Պայծառակերպությունը տոնվել է օգոստոսի 6-ին, բխում է, անկասկած, մինչև 1116 թ. Հայաստանում գործածված շարժական արևային օրացույցից (հմմտ. V. G r u m e l. La Chronologie, *Traité d'Études Byzantines I*, Paris, 1958, p. 179): Առաջին անգամ, երբ այլ եկեղեցիների հետ մեկտեղ Հայոց եկեղեցին տոնել է Պայծառակերպությունը (VI դ. կեսերին), հուլյան օրացույցին համապատասխանող՝ օգոստոսի 6-ի ամսաթիվը հայկական շարժական օրացույցում ընկել է երկու՝ Ուխտի տապանակի (ըստ հուլյան օրացույցի՝ հուլիսի 2) և Եսայի մարգարեի (ըստ հուլյան օրացույցի՝ հուլիսի 6) հիշատակների միջև: Հայոց եկեղեցում այն պահպանել է այդ տեղը, ուր տոնը միշտ նշվել է հուլիսին, կիրակի օրը:

⁶¹ Տե՛ս վերը:

⁶² Հմմտ. PO 200, p. 428-433:

⁶³ Տե՛ս վերը:

հետո, որոնց ընթացքում դրանք կարող էին տեղի ունենալ, միայն երկար ժամանակ անց իրավունք ստացան նշվելու օրացույցում՝ իբրև դրանց հեղինակներ դիտվող անձանց տոների կատարման միջոցով:

- Քառասնօրյա ժամկետի ընթացքում սրբերի բոլոր հիշատակները (Քառասուն նահատակների, Կյուրեղ Երուսաղեմացու և Հովհաննես Երուսաղեմացու), որոնք հուլյան օրացույցում հիշատակված էին ըստ ստույգ ամսաթվերի⁶⁴, Լավոդիկիայի եկեղեցական ժողովի (IV դ. վերջ) 51-րդ կանոնին համապատասխան՝ տեղափոխվել են պասի յուրաքանչյուր շաբաթվա շաբաթ օրը⁶⁵: Հունական ավանդույթի ազդեցությունն այստեղ՝ այս ասպարեզում ևս ակնբախ է:

- Վերջապես, այդտեղ ևս, չնայած հայկական շրջանների ընդդիմությանը, սկսում է, այս ու այնտեղ, ի հայտ գալ այլ եկեղեցիներում գործող կարգ ու կանոնի ընդօրինակումը՝ նախապատրաստ⁶⁶:

Այս բոլոր նորամուծությունները, որոնք բոլորը ոգեշնչվում էին այն ամենով, ինչ տեղի էր ունենում այլ վայրերում, ակներև են դարձնում, որ V և VIII դդ. միջև Հայոց եկեղեցին պատրաստ էր ընդունել այլ եկեղեցիների և, մասնավորապես, հունական ավանդական սովորույթները, ամբողջությամբ հաստատելով իր սեփական ինքնությունը, ինչը մենք պատրաստվում ենք անմիջապես ճշգրտել:

Ինքնության հաստատումը

VIII դ. ի վեր, հայկական պաշտոնական ծիսական գրքերում, հիրավի, սկիզբ է առնում տոնական օրացույցի աչքի զարնող առաջընթացը, որն ի հայտ է բերում ազգային զգացողության կրկնապատկումը: Ավելի քան «Մեկնությունները» և աստվածաբանական, կանոնական ու պատմական վկայությունները, XII դ. «Ճաշոցները», որոնք նախորդ ժամանակաշրջանի ծիսական գրքերից հետո ամենահին ծիսական երկերն են, թույլատրում են ըմբռնել դրա ավարտը, ինչպես նաև խիստ ընդգծված ձևով արտացոլված՝ ինքնության հաստատումն ամբողջ խորությամբ: Այս չորս դարի ընթացքում Հայոց եկեղեցին պարբերաբար ենթարկվելով մահմեդական արարների գրոհներին՝ միաժամանակ ենթակա է եղել հույների ճնշումներին, որոնք ջանում էին պարտադրել նրան ընդունել Քաղկեդոնի եկեղեցական ժողովի որոշումները⁶⁷: Այս երկու դիմադրությանը դեմ հանդիման՝ նա հակում է դրսևորում հաստատելու իր սեփական ինքնությունը և դրա համար «հայացնում» է իր ծիսական օրացույցը՝ դրանում տեղադրելով հայոց պատմության նշանավոր անձանց տոների կատարումը: Իրոք որ, հայկական օրացույցն առաջին անգամ ներկայանում է միանգամայն նոր տեսք ընդունած ձևով՝ կիլիկյան՝ մեզ հայտնի ամենահին՝ Երևանի Մատենադարանում

⁶⁴ Մարտի 9-ին, 18-ին և 29-ին (հմմտ. PO 230-233): Մարտ և ապրիլ ամիսների առիթով նկատենք, որ Ավետման՝ իբրև ինքնուրույն տոնի կատարումը, դեռևս գոյություն չունեի այն տարիներին, երբ Մամուել Կամրջաձորեցին (940?-1010?) շարադրում էր իր «տօնապատճառը»: Թվում է, թե այն հայտնվում է 980-1080 թթ. ընդգրկող ժամանակաշրջանում:

⁶⁵ Տե՛ս վերը:

⁶⁶ Տե՛ս վերը:

⁶⁷ Հմմտ. J.-P. M a h é. L'Église arménienne, p. 486-490, 505-513, 523-531:

պահվող (832)՝ 1154 թ. ընդօրինակված «Ճաշոցում»⁶⁸, որի օրինակը, սակայն, պատրաստվել է 960–1080 թթ⁶⁹. միջև, հավանաբար, Դրազարկ վանքում⁷⁰:

Երկու մասից բաղկացած այս փաստաթղթի սկզբնական մասը, որն ունի 106 էջ, «հայադիր» Ճաշոց է, որում գործածվում են շարժական տարվա ամիսների հին հայկական անունները: Այս բնագիրը, որը մեկ դարով նախորդում է «Հայսմավուրքի» առաջին խմբագրությանը⁷¹, նաև առաջին հերթին՝ տարվա ընթացքում տոնվող սրբերին ընդգրկող՝ մեզ հայտնի ամենահին հայկական ցուցակն է⁷²: Ձեռագրի առաջին մասում՝ «հայադիրում», անմիջապես աչքի է զարնում հայկական պատմագրության մեծ դեմքերի բազմաձևավալ ներկայության մուտքը ծիսական տարվա տոների կատարման ասպարեզ, մասնավորապես, այն անձանց, որոնց գովերգում են «Բուզանդարան պատմութիւնքը», Ագաթանգեղոսը, Ղազար Փարպեցու «Պատմություն Հայոցը», և, վերջապես, մագդեականության ու իսլամի նահատակների վարքագրությունը: Այն դեպքում, երբ նախորդ «Ճաշոցները» պաշտոնապես ընդունել էին միայն Գրիգոր Լուսավորչի հիշատակը և համընդհանուր ճանաչում տվել միայն դրան⁷³, Երևանի 832 ձեռագիրը հարստացել է երեսուն այլ հավերժացումներով, որոնք բոլորը նվիրված են հայոց անցյալին առնչվող անձանց, նահատակների, սրբերի և իրադարձությունների: Այդ պատմագրությունն ի հայտ է բերում տոների՝ խիստ հստակ ձևով զանա-

⁶⁸ Մեր հրատարակած (ՊՕ 214) «Ճաշոցներից» հետո, թե՛ պատճենման տարեթվի և թե՛ բովանդակության առումով, չկա ավելի հին «Ճաշոց»: Կիլիկյան երկու հաջորդ «Ճաշոցները», որոնք ստուգել ենք (Նոր-Ջուղայի՝ 208 և Pontificio Leoniano Collegio Armenio 2/71), պատկանում են XIII դ. և վկայում շատ ավելի ծավալուն տարեկան ծիսական շրջափուլի մասին (հմմտ. ՊՕ 200, p. 502):

⁶⁹ «Ճաշոցի» և հայկական ծիսական տարվա ձևավորման պատմության համար այս կարևոր բնագիրը ներկայացնելու, հրատարակելու և թարգմանելու խնդիրը մենք ի կատար կածենք առաջիկայում՝ Հռոմում տպագրվող «Պատրոլոգիա օրիանտալիս» ամսագրում:

⁷⁰ Այն ընդօրինակող Գևորգը հստակորեն չի նշում այն վայրը, ուր ինքն իրականացրել է դրա պատճենումը, սակայն, բազմաթիվ հայտանիշներ հակում են ենթադրելու, որ XI–XII դդ. ծիսական գրքերի լույս աշխարհ գալը ձեռնարկվել է Դրազարկում (ՊՕ, 200, p. 457–458): Այսպիսին էր նաև պարոն Արտաշես Մաթևոսյանի կարծիքը, որին բազում անգամներ առիթ ենք ունեցել դիմելու այս հարցով:

⁷¹ Ծիսական այս գրքի բազմաթիվ խմբագրություններից տե(ս վերջին համադրությունը. G. W i n k l e r. Der armenische Ritus: Bestandsaufnahme und neue Erkenntnisse sowie einige kürzere Notizen zur Liturgie der Georgier.– R. T a f f t, The Christian East, its Institutions & its Thought (OCA 251), Rome, 1996, S. 265–298 (տե՛ս էջ 269–271):

⁷² Երկու ամենահին «տոնականներում» (քարոզգրքերում), որոնք են XII–XIII դդ.՝ Փարիզի 110 և Երևանի 1194 ձեռագրերը՝ ընդգրկված նվազ ծավալուն՝ սրբերի տոների ժողովածուն չի կարող դրա հետ համեմատվել: Այս երկու ձեռագիրը, իրոք որ, հիշատակում են միայն ամենակարևոր տոների կատարումները և գիշերային ժամերգության ընթերցումներ պարունակող տոները (հմմտ. C h. R e n o u x. Čašoc‘ et tónakan arméniens, dépendance et complémentarité // “Ecclesia Orans” 4 [1987], p. 171–201): Երևանում պահվող 7729 ձեռագիրը, որը պարունակում է Ինյասի, Պողիկարպոսի և Հակոբ Մծբնացու հիշատակի հավերժացումները (հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Description du repertoire, p. 260–261), սրբերի տոների ժողովածուի ավելի զարգացած տարբերակ է, քան Փարիզի թիվ 110 ձեռագրի տարբերակը, որտեղ այդ տոները դեռևս բացակայում են:

⁷³ Հմմտ. ՊՕ 214, p. 179, 234–235: Ջուս տեղական բնույթի՝ IV և V դդ. սրբերի և անձանց համար նախատեսված տոնակատարությունները, եթե հավատ ընծայենք հայ պատմիչներին, այդուհանդերձ, գոյություն ունենին (տե՛ս վերը):

զանվող չորս կարգ և դրանով ակնբախ դարձնում, թե ովքեր են առաջին սրբերը (բացի Գրիգոր Լուսավորչից, որն արդեն հավերժացվել էր), որոնց Հայոց եկեղեցին արժանացրել էր տոների կատարման պատվին:

1. Նախ դրանք I և II դդ. սրբերն են, որոնց հայկական պատմագրության ավանդույթը դիտում է իբրև ավետարանի առաջին քարոզիչները Հայաստանում և Հայոց եկեղեցու առաքելական բնույթի սկզբնավորման հիմնադիրները՝ Թադեոս առաքյալը և նրա աշակերտ սուրբ Սանդուխտը, սուրբ Օսկյանները, որոնք իրենց «Վարքում» ներկայացվում են իբրև Թադեոսի աշակերտներ, այնուհետև՝ սուրբ «Այծերը»⁷⁴, Սուրբասյանները, որոնք, իրենց հերթին, կարող էին լինել սուրբ Օսկյանների աշակերտները:

2. Այնուհետև հեթանոսական ժամանակաշրջանից հետո Հայաստանը պաշտոնապես քրիստոնեական դարձի բերած անձինք են՝ Տրդատ թագավորը, նրա կին Աշխենն ու քույր Խոսրովիդուխտը⁷⁵։ Գրիգորյանները, սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը և նրա որդիներն ու հաջորդները, Արիստակեսը, Վրթանեսը, սուրբ Ներսեսը⁷⁶, սուրբ Սահակ Պարթևը. ապա՝ սուրբ Հռիփսիմեն, Գայանեն և նրանց ուղեկիցները, ինչպես նաև Նունեն ու Մանեն⁷⁷ և, վերջապես, Վարագի Սուրբ Խաչը՝ Ներսես Շինողի (641-661) օրոք այն Խաչի բեկորի հայտնաբերման հիշատակը, որը կարող էր Հայաստան բերած լինել Հռիփսիմեն և թաքցրած Վարագում:

3. Երրորդ կարգն ընդգրկում է Հայաստանում մշակութային վերելքի սկզբնավորման հեղինակներին՝ այբուբենը հայտնագործած սուրբ Սահակի և Մեսրոպ վարդապետի հիշատակի հավերժացմամբ, որոնց տոները կատարվում էին թե(այլ թարգմանիչների օրերի և թե(նաև այլ օրերի՝ անհատական կարգով:

4. Վերջապես՝ մազդեականության և իսլամի դեմ ուղղված դիմադրական շարժման վարքագրությունը՝ սուրբ Ատոմյանների, Աբրահամ Խոստովանողի և Խորենի, սուրբ Յիզբերդիտի, սուրբ Շուշանիկի, Սահակ և Հովսեփ Գառնեցի սրբերի, սուրբ Եղիշեի, Դավիթ Դվինեցու, Վահան Գողթնացու և, վերջապես, Դևոնդյանց սրբերի ու Վարդանանց սրբերի՝ պարսիկների դեմ մղված պայքարի հերոսների հիշատակի հավերժացմամբ:

Այսպիսով, «Ճաշոցը» և օրացույցը, որոնք կազմվել են VIII դ. հետո և մինչև XII դ. սահմանագիծը⁷⁸, ահռելի չափով համալրվել են՝ միաժամանակ առաջին անգամ հազենալով հուժկու հայկական երանգավորմամբ: Ուստի հարկ է ընդգծել այն, հիրավի, հիասքանչ կենսունակությունը, որն այս ժամանակահատվածում, ծիսական ասպարեզում, ի հայտ է բերել Հայոց եկեղեցին. աստվածաշնչ-

⁷⁴ Հայերեն՝ «քոչքերը». սրբեր, որոնց ձգնավորությունը կարող էր նրանց մարմինները նմանեցնել այծերի:

⁷⁵ Երևանի 832 ձեռագրում այս երեք անձից և ոչ մեկին հատկացված չէ «սրբի» կարգավիճակ:

⁷⁶ Սուրբ Ներսես Մեծի հիշատակը հավերժացվել է նրա սարկավագ Խաչի հետ, որին ևս «սուրբ» են անվանել՝ ի տարբերություն Արիստակեսի և Վրթանեսի:

⁷⁷ Նունեն և Մանեն «սրբեր» չեն անվանել: Քրիստոնեությունը Հայաստանում պաշտպանած, տարածած և արմատավորած սուրբ կույսերի ու կանանց դերի մասին տե(ս Z. P o g o s s i a n. Women at the beginning of Christianity in Armenia.– “Orientalia Christiana Periodica”, 29 (2003), p. 355–380:

⁷⁸ Երևանի 832 ձեռագիրը, որն արտագրվել է 1154 թ., հավանաբար, կազմվել է 960-1080 թթ. միջև:

յան բնագրերի դասակարգում և ընտրություն՝ «Ճաշոցի» ծիսական տարվա կիրակիների և լի օրերի համար, վերջինիս բնագրերի «Մեկնություններ», ժամերգության աղոթքի ու սուրբ հաղորդության ծիսակատարության «Մեկնություններ»⁷⁹, և, վերջապես, սրբերի թվի ընդարձակում «Ճաշոցում»՝ ազգային պատմության տղամարդ և կին հերոսների տոների կատարմամբ: VIII դ. ի վեր, Հայոց եկեղեցին՝ իր իսկ ընդերքում առկա բազմաթիվ վարդապետական տարակարծությունների, իսլամի կողմից շարունակաբար տեղի ունեցող գրոհների և Բյուզանդիայի հետ իր երկխոսության ու հարաբերությունների ընթացքում ծագած աստվածաբանական բարդությունների դեմ պայքարում⁸⁰ չի լքում, այդուհանդերձ, իր աղոթքի ասպարեզը: Բնագրերի մեկնություններով, որոնց ձեռնամուխ են լինում աստվածաբանները, Հայոց եկեղեցին նույնիսկ ընդլայնում է դրա ընկալումը և, վերջապես, իր օրացույցը զարդարում սրբերով ու անձանցով, որոնք պաշտպանության ու դրվատանքի անհրաժեշտությունն ունեցող ազգային ժառանգության փառքն էին:

III. Ծիսական բովանդակություն և մեկնություն

Եթե «Ճաշոցների» միակ նյութը եղել են աստվածաշնչյան բնագրերը, ապա նախապես հիշատակված «Մեկնություններում» ի հայտ են գալիս այս կամ այն չափով հոգևոր ասպարեզին առնչվող գրական զանազան ժանրեր:

«Ճաշոցի» Աստվածաշունչը

«Ճաշոցները» գրեթե միասնաբար հավուր պատշաճի օգտվում են, ինչպես հարկն է, սուրբ հաղորդության տոնի կատարման գրքից, Սուրբ գրքի բնագրերից: VIII դ. Հայոց եկեղեցու Աստվածաշունչն ընդգրկում էր, անտարակույս, Հին և Նոր կտակարանների՝ մեզ հայտնի բոլոր գրքերը, ինչպես ցույց են տալիս Մայքլ Ե. Մթոունի հրատարակած՝ դրանց առնչվող զանազան ցուցակները⁸¹: Ինչ վերաբերում է VIII դ. սկզբին ընթերցված աստվածաշնչյան գրքերին, «Ճաշոցի» ընթերցումը մնում է դեռևս V դ. «Երուսաղեմի ճաշոցին» համանման⁸²: Այդուհանդերձ, նոր հիշատակների հավերժացման ընդգրկումը պարտադրում էր նրանց, ովքեր կազմում էին դրանց կանոնները, ընտրելու բազմաթիվ այլ ծանոթագրություններ: Այս նոր տոների համար օգտագործվել են աստվածաշնչյան տասներկու գիրք, որոնք ի հայտ չէին գալիս «Ճաշոցի» վարքագրական նախնական օրինակում, իսկ դրանց թվում առաջությունը տրվում է մարգարեական

⁷⁹ Ստեփանոս Սյունեցու (680-735) և Խոսրով Անձևացու (900?-963) «Մեկնությունները», որոնք այս շարադրանքի թեմայից դուրս են:

⁸⁰ Հնմտ. J.-P. M a h é. L'Église arménienne, p. 478–533:

⁸¹ Տե՛ս նրա հոդվածները հետևյալ հրատարակություններում. “Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities” 4 (1971), p. 59–77; “Harvard Theological Review” 66 (1973), p. 479–486; 68 (1975), p. 253–260; 69 (1976), p. 289–300; 72 (1979), p. 237–244; 83 (1990), p. 141–161:

⁸² Իսկ VIII դ. «Ճաշոցներում» նոր տոների՝ պասի կիրակիների, Վարդավառի, սուրբ Գիրգոր Լուսավորչի և այլն կատարումների համար (հմմտ. PO 214, p. 116-125) հղվել են միայն աստվածաշնչյան այն գրքերը, որոնց վրա հիմնվել են V դ. «Երուսաղեմի ճաշոցի» խմբագիրները:

գրքերին⁸³: «Առակաց» գրքից փոխառված ընթերցումների հաճախականությունն ակնհայտ է դարձնում նաև այն հետաքրքրությունը, որը հայկական ավանդույթը շարունակում է դրսևորել հայերեն թարգմանված աստվածաշնչյան առաջին այս բնագրի հանդեպ⁸⁴: Փոխարենը, նկատելի է որևէ փոխառության բացակայությունը «Երգ երգոցից»⁸⁵, այն դեպքում, երբ բազմաթիվ կույսերի և հայկական այլ սրբերի համար նորերս հաստատված տոների կատարումները դրդում էին դրանից քաղել որոշ հատվածներ. այս գրքի նկատմամբ, անկասկած, ռեալիստական մեկնությունից ծնունդ առած վերապահությունները, ինչպես վարվում էին անտիկ դարաշրջանի որոշ քրիստոնեական շրջաններ⁸⁶, պատրվակ են դարձել, հավանաբար, այն օգտագործելուց խուսափելու համար⁸⁷: Նշենք նաև, որ Պետրոս և Աբիստղոմ սրբերի «Նահատակների վկայաբանությունների» և Սեբաստիայի Քառասուն նահատակների վկայաբանությունների ընթերցումը, որոնք «Ճաշոցի» երուսաղեմյան նախնական օրինակում⁸⁸ ընթերցվել էին նրանց տոների օրերին՝ հունվարի 11-ին և մարտի 9-ին, այլևս մատնացույց չի արվում⁸⁹: Այս ժամանակաշրջանի հայկական ծիսակատարությունն օգտվում է բացառապես Սուրբ գրքից քաղված բնագրերից:

Ինչ վերաբերում է Աստվածաշնչի զանազան գրքերից քաղված ծանոթագրությունների ընտրությանը, ապա «Ճաշոցում» զետեղված նոր տոների կազմակերպիչներն առաջնորդվել են միայն մեկ՝ աստվածաշնչյան բնագրի և այն սրբի միջև «համապատասխանություն» սահմանելու չափանիշով, որի տոնը կատարվում է: Նրանք հոգացել են այնպիսի բնագրեր ընտրելու մասին, որոնք համա-

⁸³ Թվոց, Աբդիու, Անգե, Ամբակում, Մադաքիա, Նավում, Օվսեե, Սոփոնիա մարգարեությունները և Պողոս առաքյալի երկու թղթերը Թեսաղոնիկեցիներին:

⁸⁴ Հմմտ. G. W i n k l e r. Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc' (OCA 245), Rome, 1994, p. 268-270: «Առակների» հայերեն բնագիրն արդյոք առաջինն է թարգմանվել ասորական բնագրից հետո, ինչպես կարծել են մինչ այժմ: S t e ' u E w a r d G. M a t h e w s J r. Early Armenian and Syrian Contact: Reflections on Koriwn's Life of Maštoc. – "St Nerses Theological Review" 7 (2002), p. 5-27:

⁸⁵ Արդեն իսկ «Երուսաղեմի ճաշոցի» հայկական (և նմանապես վրացական) առաջին տարբերակում, թեև Կյուրեղ Երուսաղեմացին իր "Homilia in Paralytico" աշխատության մեջ (J.-P. M i g n e. "Patrologia Graeca", tome 33, colonnes 1132-1153 (տե(ս 1141-1144 սյունակները) (այսուհետև՝ PG), որը դիտվում է իբրև հավաստի (հմմտ. M. G e e r a r d. Clavis Patrum Graecorum, 3588), մերժել է Երգոցի երոտիկ մեկնությունը:

⁸⁶ Հմմտ. A.-M. P e l l e t i e r. Lectures du Cantique des Cantiques ("Analecta Biblica" 121), Rome, 1989, p. 147-181, 317-336; O. Keel, Le Cantique des Cantiques (traduction de l'allemand par S. Müller - Truffaut), Paris, 1997, p. 15-20:

⁸⁷ «Երգ երգոցը» Հայոց եկեղեցում քաջ հայտնի էր, քանզի այբուբենի հայտնագործումից հետո, ասորական միջավայրում, իրականացված հայկական առաջին թարգմանությունը պահպանվել է (հմմտ. Երգ երգոցի առաջին և երկրորդ թարգմանությունը, ուսումնասիրություն և բնագիր. գրեց և իրատարակեց դկտր Շ. Համազասպ Ոսկեան, Մխիթ. ըխտեն, Վիեննա, 1924):

⁸⁸ Հմմտ. PO 168, p. 230-231:

⁸⁹ Հմմտ. PO 214, p. 175-176: Արդյոք սա նույնանման հակադեցություն չէ՞ր օտար սրբերի հանդեպ, որոնց տոները ևս կարող էին իրենց նահատակի՝ «Վկայաբանությունների» ընթերցումն ընդգրկելու մեկաշնորհն ունենալ: Սրբերի այս երկու խմբի «Տառապանքները» հայտնի են «Հայսմավուրքներից» (հմմտ. P. P e e t e r s. Bibliotheca Hagiographica Orientalis, [Subsidia Hagiographica 10], Bruxelles, 1910, p. 156, 204): Նախորդող «Ճաշոցներում» «Վկայաբանությունների» ընթերցումը սկսում է անհետանալ հունվարի 11-ին և մարտի 9-ին այլևս գոյություն չունի (հմմտ. PO 214, p. 157, 175-176):

պատասխանեին իրենց իսկ կողմից հավերժացվող անձանց, իրադարձություններին և սրբերին վերաբերվող պատմագրությանը և որոնք ընդգծում էին վերջիններիս առաքինությունն ու քաջությունը: Օրինակ, Մատթեոսի ավետարանական ծանոթագրությունը (ԺԶ. 13-19), որը հաղորդում է Կեսարիայում սուրբ Պետրոսի խոստովանության և Քրիստոսի պատասխանի մասին, ընտրվել է Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքի հիշատակի հավերժացման համար՝ քաղոցի 10-ին (շողակաթ): Այն, այսպիսով, քողարկված ձևով հաստատում է սրբի դերը Հայոց եկեղեցու կազմավորման գործում. «Քու Պետրոսն էս և այս քարի վրա էս կկառուցեմ իմ եկեղեցին»: «Ճաշոցում» ընդգրկված բազմաթիվ այլ նոր հիշատակների հավերժացման հարցում ևս՝ դրանց վերաբերող պատմական շարադրանքների արտացոլման մտահոգությունը հստակորեն ի հայտ է գալիս աստվածաշնչյան ընթերցումների ընտրության հարցում⁹⁰:

Քարոզություն և պատմություն աղոթից ժամերգության մեջ

Կտեսնենք, որ հարմարվելուն առնչվող միևնույն մտահոգությունն ակնհայտորեն երևան է գալիս նաև աղոթից ժամերգության ընթերցումներում: Նախապես նշեցինք այն ժողովածուների մասին, որոնք նախասահմանված էին այդ նպատակի համար, և որ Սողոմոն Մաքենցացին VIII դ. հայկական ավանդույթում, դրա առաջին հայտնի հեղինակն է: «Ճառքնտիր» կամ «Տօնական»⁹¹ կոչվող այս գիրքը աստվածաշնչյան (փոքրաբանակ) և ոչ աստվածաշնչյան բնագրերի ընտրություն է, որոնք նախատեսված էին գիշերային-առավոտյան աղոթքի գիշերային մասում սաղմոսների յուրաքանչյուր խմբից հետո ընթերցվելու համար: Իր «Աղոթքների մեկնության» մեջ Խոսրով Անձևացին հիշատակում է սաղմոսներից հետո այս բնագրերի ընթերցման մասին և ավստոսանք հայտնում, որ այդ սովորության նկատմամբ հարգալից վերաբերմունք այլևս չի դրսևորվում⁹². Տարոն գավառում գտնվող Առաքելոց վանքի Պողոս վարդապետ Տարոնացին (1050?-1123)⁹³, որը «Վերլուծություն կարգաց եկեղեցւոյ» աշխատության հեղինակն է⁹⁴,

⁹⁰ Այս կանխամտածված ընտրությունները նշված են «Գիլիկյան ամենահին «Ճաշոցը» հատորի ծանոթագրություններում, որը լույս է ընծայվելու:

⁹¹ Սա քարոզգրքի համարժեքն է:

⁹² Գիրք որ կոչի մեկնութիւն աղօթից: Արարեալ Երանելւոյն Խոսրովու Անձևացեաց եպիսկոպոսի եւ այլ սուրբ վարդապետաց, Կ. Պոլիս, 1730, էջ 108-112:

⁹³ Հմմտ. Ն. Ե պ ս. Պ ո դ ա ր Ե ա ն. նշվ. աշխ., էջ 207-209, M. D. F i n d i k y a n. The Commentary, p. 269–271:

⁹⁴ Այս կարևոր երկասիրության հրատարակությունը և անգլերեն թարգմանությունը Հռոմում դարձել են Էջմիածնի կաթողիկոսության եպիսկոպոս Միքայել Աջապահյանի Արևելյան եկեղեցական գիտությունների ասպարեզում դիպլոմային աշխատանքի թեման. Poghos Taronatsi (c. 1040–1123) and his “Exposition of the Order of Liturgical Hours”, Rome, 1997: Ես խորին երախտագիտությունս եմ հայտնում հայր Աջապահյանին, որը բարեհաճել է այն ինձ փոխանցել: Աղոթքների յոթ ժամվա (գիշերային-առավոտյան, արևագալի, երրորդ, վեցերորդ, հիներորդ, երեկոյան և խաղաղական ժամերգության) այս մեկնությունը, քայլ առ քայլ հետևում է յուրաքանչյուր ժամի ծավալմանը և դրանց գանձանք տարրերին տալիս է համառոտ բացատրություն:

հիշատակում է նաև, սաղմոսներից հետո, ընթերցումների գոյության մասին⁹⁵, որոնք կարող էին փոխառված լինել ոչ միայն Աստվածաշնչից, այլև նմանապես հոգևոր, աստվածաբանական և վարքագրական աշխատություններից⁹⁶. այս հորդորների իմաստը հարկ է ըմբռնել շատ ավելի լայն առումով, այդ կտեսնենք, որովհետև մեզ հայտնի ամենահին վկաները հետևում են նաև գրական այլ ժանրերի: Այդուհանդերձ, Պողոս Տարոնացու դիտողությունը հետաքրքիր է նրա շնորհիվ գիտենք, որ դեռևս XII դ. «Տոնականը» մատչելի էր մնում նոր ընթերցումներ ներմուծելու համար, վկայելով, այդպիսով, կենսունակ ծիսակատարության մասին, որը չէր դադարել զարգանալուց:

Հայտնի քարոզարարներում առաջադրված ընթերցումները գլխավորապես բաղկացած են, առնվազն՝ ամենահին ձևազրեքում, օրվա տոնի կատարման ավետարանական ընթերցման հայրաբանական ծանոթագրություններից, այն է՝ սուրբ հաղորդությանն առնչվող ծիսակատարության համար «Ճաշոցում» նախատեսված ծանոթագրությունից⁹⁷: Մեկ գրքում է մի բերված բնագրերին առնչվող փաստը հնարավորություն է ընձեռում պատկերացում կազմելու այն անսահման ջանադրության մասին, որը գործադրվել է եկեղեցու հայրերի աշխատությունները հայերեն թարգմանելու ասպարեզում: Սողոմոն Մաքենոցացու «Տոնականը», որի մշակումը սկսվում է VIII դ.⁹⁸, իրոք, ամփոփում է հատվածներ աստվածաշնչյան մեկնություններից և բոլոր մեծ եպիսկոպոսների ու աստվածաբանների քարոզներ, որոնք սկսած II դ. մինչ V դ. մեկնում էին Սուրբ գիրքը և տարեկան ծիսական շրջափուլի տոները: Վերջիններս, մասնավորապես հունալեզու են, ընդգծենք այստեղ ևս, քանզի այս հին ժողովածուներում հառնում են միայն աստրալեզու չորս Հայր, որոնց թվում է Եփրեմը, ինչպես նաև տասներկու հայ հեղինակներ⁹⁹:

⁹⁵ Հմմտ. M. A j a p a h y a n. Poghos Taronatsi, p. 58:

⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 116, 148:

⁹⁷ Ըստ այդմ՝ այս հին քարոզարարն ամբողջությամբ բնորոշ չեն իրենց ժամանակաշրջանի ծիսական տարվա վիճակին, որովհետև այնպիսի օրեր, ինչպիսիք են պասի, ծովի և այլ օրերը, չունեն թե՛ սուրբ հաղորդության տոնի կատարումներ և թե՛ ավետարանական ընթերցումներ: Վ. Հացունին գտնում է, որ Սողոմոն Մաքենոցացու ժամանակաշրջանում այս ընթերցումները տեղի էին ունենում կիրակի օրերին, ինչպես նաև Տիրոջ, մարգարեների, առաքյալների, նահատակների և սուրբ եպիսկոպոսների ու թագավորների օրերին (Չ. Վ ա ղ ա ն Ն ա զ ու ն ի. Պատմություն Հայոց աղօթամատոյցին, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1965, էջ 189–190, 222, 245). նույն կարծիքն է հայտնում Ն. Պողարյանը: Տե՛ս Ն. ա ղ ա ղ ա ն Պ ո ղ ա ղ ա ն Ն. Ծիսագիտություն, Նյու Յորք, 1990, էջ 9–10:

⁹⁸ Տե՛ս վերը:

⁹⁹ Եփրեմի հայերեն հրատարակությունների և թարգմանությունների մասին տե՛ս R. W. Thomson. A Bibliography, p. 46–48: Նշենք, որ Եփրեմի ամենահին հայկական քարոզարարի տասնչորս բնագրի մեջ արձանագրված չէ ոչ մի քաղվածք Պենտատոքի մեկնությունների հայկական վարկածից, որը նրան վերագրվել է սխալմամբ (հմմտ. E. G. M a t h e w s. Volumes 572–573, 587–588 CSCO, Louvain, 1998; 2001), սակայն այնտեղ կարելի է գտնել մի հատված Նիկոմեդիայի մասին Մեմրեներից (Memre) (հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Description du répertoire, p. 279–280):

Եթե այս քաղվածքները Հայրերից համահունչ են նախ և առաջ հիշատակի տոնի հավերժացման և օրվա ծեսի ավետարանական ընթերցման հետ¹⁰⁰, հարկ է նաև ընդգծել, որ Պողոս Տարոնացու՝ հոգևոր բնագրերի ընթերցումների շրջանակում չպարփակվելու հորդորն¹⁰¹ իրականացվել էր նրանից շատ առաջ, սկսած մեզ հայտնի ամենահին հայկական քարոզարքերից: Բացի հայկական, հունական և ասորական եկեղեցիների Հայրերից բերված քարոզագրական կամ աստվածաբանական քաղվածքներից, առաջին «Տոնականները» հղում են, հիրավի, անսպասելի գրական մի ժանր այն մարդու համար, որը սովոր է արևմտյան քարոզի ժանրին: Ավելի քան տասնհինգ բնագիր քաղվել են Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմության» և Սոկրատ Մքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմության» հայկական տարբերակներից¹⁰²: Երկու պատմիչից վերցված այս քաղվածքներն առաջին հերթին վերաբերում են, ճիշտ է, այն սրբերի նահատակությանը, որոնց հիշատակը հավերժացվում էր, բայց բազմաթիվ այլ՝ առնչվում են նաև աշխարհիկ պատմությանը, օրինակ, Կոստանդին և Թեոդոսիոս կայսրերի պատմությանը¹⁰³, որոնց հիշատակը Երուսաղեմից ստացված հին հայկական օրացույցում հավերժացվել է մայիսի 22-ին և հունվարի 19-ին¹⁰⁴: Մովսես Խորենացու «Պատմություն Հայոցի» երկու բնագիր հայտնի են դարձնում Վարդավառի և Աստվածածնի տոները՝ օգոստոսի 15-ին¹⁰⁵: Այսպիսով, այստեղ՝ այս ընտրություններում ևս, առկա է, այդուհանդերձ, նվազ հաստատուն ձևով, քան հայկական սրբերի՝ Երևանի 832 ձեռագրի ցուցակում, Հայոց եկեղեցուն բնորոշ՝ անհատականության վրա շեշտը դնելու մտադրությունը:

Մեկնությունը

Տոնական օրացույցի կազմավորման պարագայում լավագույնս տեսանելի ինքնության համանման հաստատումը, որի համար «Տոնականները» նախատեսում են ընթերցումներ, չի կարող, այդուհանդերձ, մոռացության մատնել հայ եպիսկոպոսների ու գրողների տաժած հովվական մտահոգությունը, մի մտատանջություն, որն ի հայտ է գալիս նախորդ հեղինակների «Ծիսական մեկնություններում» և քարոզարքերի կառուցվածքում: Նրանք նպատակ ունեն իրենց համայնքի հավատացյալների համար բացահայտել բնագրերի և նրանց կողմից հանդիսավոր ձևով նշվող արարողությունների նշանակությունը, ինչպես այլ եկեղեցիներում այդ անում էին եպիսկոպոսներն ու աստվածաբանները: Իրոք որ, IV դ. ի վեր, Արևելքի և Արևմուտքի եկեղեցիների Հայրերը բացատրում են ծեսի ամենաբազմազան խորհուրդներն ու արարողությունները, քանզի այն դրոշմ-

¹⁰⁰ Շատ ավելի մանրագնին քննություն ձեռնարկելու անհրաժեշտությունը կա, որը դուրս է մնում այս շարադրանքի շրջանակներից:

¹⁰¹ Տե՛ս վերը:

¹⁰² Այս երկու հեղինակին առնչվող հայերեն հրատարակությունների և թարգմանությունների մասին տե՛ս (u R. W. T h o m s o n. A Bibliography, p. 51–52, 83–84, և n l j ՚ h՝ The Armenian Adaptation of the Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus (տե՛ս վերը թիվ 31 ծանոթությունը):

¹⁰³ Հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Description du répertoire, N 73, 252, 253, 255:

¹⁰⁴ Հմմտ. PO 168, p. 336–337, 226–229:

¹⁰⁵ Հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Description du répertoire, N 266, 274:

ված է հավատի ու եկեղեցու սրտում և արտաբուստ ճանաչում է տալիս վերջինիս¹⁰⁶: Այս մտահղացմանն են նմանապես պատասխանում ծիսական տարվա հայկական բազմաթիվ «Մեկնությունները»՝ աշխատություններ, որոնք կարելի է դասակարգել երկու կարգի:

Առաջինը ներկայանում է Գրիգորիս Արշարունու՝ «Ճաշոցի մեկնություն» վերնագիրը կրող երկասիրությամբ: Հարկ է մի պահ կանգ առնել այս աշխատության վրա, քանզի դրա հեղինակի օգտագործած՝ բնագրերի և արարողությունների բացատրական մեթոդները կրկին ի հայտ են գալիս ժամանակի և հետագայի հայկական ավանդություն: Այս երկասիրությունը, որն ինչպես նախապես նշեցինք, եղել է մինչ այդ գոյություն չունեցող գրական ժանրի, այն է՝ VIII դ. հայտնի տոների և Ճաշոցի բնագրերի քայլ առ քայլ մեկնությունը¹⁰⁷, իր բովանդակության պատճառով, պարունակում է նաև անորոշություններ: Հեղինակն իր աշխատության 34 գլխում, հիրավի, մշտապես դիմել է մեկնության երկու միակ հնարավոր մեթոդներին՝ աստվածաշնչյան տիպաբանությանը և խորհրդանշանությանը, այն երկու մոտեցմանը, որոնք, ի շարս այլոց, օգտագործվում են նաև, հին հայրաբանության մեկնության կողմից¹⁰⁸: Այս բնույթի մեկնության ասպարեզում ինչո՞ւ է անհրաժեշտ նման համառությունը: Գրիգորիսն այստեղ հարում է, անկասկած, Հայաստանում քաջ հայտնի մեկնական հոսանքին: Նա, իրոք, ընթերցել է Որոգինեսին¹⁰⁹, Կեղծ-Դիոնիսիոս Արիոպագոսի՝ 710–720-ական թվականներին հայերեն թարգմանված «Եկեղեցական նվիրապետությունը»¹¹⁰, Մաքսիմ Խոստովանողի «Խորհուրդների ընծայությունը»¹¹¹, որը գրվել է 628–630 թթ.

¹⁰⁶ Հմմտ. A. O l i v a r. La Predicacion cristiana antigua, Barcelona, 1991:

¹⁰⁷ Տե՛ս վերը:

¹⁰⁸ Հմմտ. H. D e L u b a c. Exégèse médiévale, Les Quatres sens de l'Écriture, première partie (Théologie 41), Paris, 1959, p. 198-219, 373-383, 396-408, 511-536; seconde partie (Théologie 59), Paris, 1964, p. 125-181; և տարբեր հեղինակների՝ *Écriture et vie spirituelle dans la Tradition.* – Dictionnaire de Spiritualité, tome 4, Paris, 1960, colonnes 132-167:

¹⁰⁹ Որոգինեսի՝ *հայերեն թարգմանությունների մասին հմմտ. A. T e r i a n. Alexander vel de ratione quam habere etiam bruta animalia [de Animalibus], Paris, 1988, p. 17-39. տե՛ս նաև Գ. Զ ա ր բ հ ա ն ա լ է ա ն. Մատենադարան հայկական թարգմանութեա նց նախնեաց (դար Դ-ԺԳ), Վենետիկ, 1889, էջ 649-653, M. G e e r a r d. Clavis Patrum Graecorum, volume I, Turnhout, 1983, N 1505, p. 180-182; R. W. T h o m s o n. A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 A. D. Turnhout, 1995, p. 72:*

¹¹⁰ PG 3, 369-569. Հմմտ. R. W. T h o m s o n. The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius the Areopagite, CSCO 488-489, Louvain, 1987: *Ըստ այս ենթադրության՝ Գրիգորիս Արշարունու «Ճաշոցի մեկնությունը» չէր կարող գրված լինել 706 թ. (տե՛ս վերը): Սողոմոն Մաքենցացու՝ Մատենադարանի 7729 ձեռագրի «տօնականն» ամփոփում է Արիոպագոսի «Նամակներից» քաղված չորս բնագիր (հմմտ. M. V a n E s b r o e c k. Description du repertoire, p. 279), որի աշխատությունները կարող էր հայերեն թարգմանված լինել Ստեփանոս Մյունեցին (հմմտ. R. W. T h o m s o n. The Armenian Version..., բնագիր, էջ VII-VIII, թարգմ., էջ VII; M. D. F i n d i k y a n. The Commentary, p. 45), որն ինքը ծիսական մեկնության հեղինակ է (տե՛ս վերը) (հմմտ. R. W. T h o m s o n. The Armenian Version, բնագիր, էջ VII-VIII, թարգմ., էջ VII; ն ն լ յ ի Les voyageurs arméniens à Byzance et leur connaissance du grec. – Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle [Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 278], Genève, 2000, p. 101-112; M. D. F i n d i k y a n. The Commentary, p. 45):*

¹¹¹ PG 91, 657-717.

շրջանում¹¹², պատրիարք Հերոնիմոս Կոստանդնուպոլսեցուն (715–730) վերագրվող «Եկեղեցական պատմությունը»¹¹³, աշխատություններ, որոնց մեթոդները, նա կարող էր կիրառել իր «Մեկնությունում»: Ի դեպ, Գրիգորիս Արշարունին միակ հայ հեղինակը չէ, որն օգտագործել է հայրաբանության այլաբանական և խորհրդանշական այս եղանակը: Այն արդեն ի հայտ է գալիս Անանիա Շիրակացու (615?–690?) աշխատության մեջ¹¹⁴, և Գրիգորիսի ժամանակակից Ստեփանոս Սյունեցի (680?–735) եպիսկոպոսը (որի «Եկեղեցու աղոթքին» առնչվող մեկնությունը հենց նոր է փայլուն ձևով հրատարակել, թարգմանել և ներկայացրել հայր Ս. Դ. Ֆինդիկյանը¹¹⁵), օգտագործում է միևնույն մեթոդները: Վերջին երկու հեղինակի բնագրերի միջև հավաստվող նմանությունների պատճառով, կարելի է նույնիսկ խորհել այն հարցի շուրջ, թե արդյոք նրանք միևնույն սկզբնաղբյուրներով չեն առաջնորդվել¹¹⁶: Հարկ է, այդուհանդերձ, ընդունել, որ Գրիգորիս Արշարունու աշխատության տիպաբանական և այլաբանական բովանդակությունը շատ ավելի ծանրակշիռ է և մնայուն, քան Ստեփանոս Սյունեցու աշխատության, ինչը միաժամանակ վկայում է Աստվածաշնչի և աստվածաշնչյան կերպարների (որը հնարավոր էր օգտագործել) շատ խորին իմացության մասին:

Հին Կտակարանի կերպարներին դիմելը, որոնք ազդարարում են և իմաստավորում Նոր Կտակարանի կերպարները, տիպաբանական մի գործընթաց է, որն, իրոք, մշտապես ի հայտ է գալիս Արշարունու «Մեկնության» բոլոր գլուխներում՝ հասնելով ձանձրալիության աստիճանի: Մեկնաբանելով գատկի նախօրյակի տասներկու ընթերցումը, նա ութերորդի՝ Եղիա մարգարեի համբարձման առիթով, գրում է այսպես (Դ. «Թագավորություններ» Բ. 2, 1–22¹¹⁷).

«Ութերորդն՝ համբարձումն Փրկչին արինակաւ Եղիայի. որով ի վեր տարաւ զմեզ ընդ ինքեան յուսովն, եւ խոստումն Հոգւոյն՝ զոր ընկալան աշակերտքն. որ-

¹¹² Հմմտ. R. B o r n e r t. Les Commentaires, p. 86: Մաքսիմ Խոստովանողի «Quaestiones ad Thalasium» աշխատությունից, որը հիշատակված չէ Գ. Զարբանալյանի (Մատենադարան ...) և Ռ. Ու. Թոմսոնի մատենագիտություններում (R. W. T h o m s o n. A Bibliography), քաղված մի քանի ծանոթագրական հատվածներ հայերենով կան «Հայկական շղթա կաթողիկե թղթերի մասին» գրքում (հմմտ. PO 193 [43, 1]; PO 198 [44, 2]; PO 205–206 [46, 1, 2]; PO 210 [47, 2], Turnhout 1985–1996):

¹¹³ Հմմտ. R. B o r n e r t. Les Commentaires, p. 128: Հայերենով գոյություն ունեցող Հերոնիմոս Կոստանդնուպոլսեցու «Հայերին ուղղված նամակը» (հմմտ. R. W. T h o m s o n, A Bibliography, p. 56) թույլատրում է ենթադրել, որ պատրիարքի այլ աշխատություններ ևս հայտնի են եղել այս լեզվով:

¹¹⁴ Հմմտ. R. W. T h o m s o n. Number Symbolism and Patristic Exegesis in some Early Armenian Writers.– «Հանդես ամսօրյա» 1976, թիվ 90, սյունակ 117–138:

¹¹⁵ Տե՛ս վերը:

¹¹⁶ Տե՛ս ստորև՝ Արշարունու բնագիրը հինգ զգայության մասին: Կարդալով Ս. Վան Էսբրոքի հրատարակած՝ V դ. սկիզբ առնչող փոքր բնագիրը (M. V a n E s b r o e c k. Un court traité pseudo-basilien de mouvance aaronite conservé en arménien.– Le Muséon 100 [1987], p. 385–395), կարելի է հավաստել, որ դրանում տեղ է գտել մեկնության նույն ձևը, ինչ այն մեկնության մեջ, որն այլաբանություն է հաղորդում Գրիգորիս Արշարունու 2–10-րդ գլուխներին: Ավետումի մասին հիշատակումը՝ չորեքշաբթի օրը, ապրիլի 6-ին, սասանում է այս թվագրումը, քանզի այս ամսաթիվը և այս տոնը չեն նախորդում 565 թ. վախճանված Հուստինիանոսի գահակալությանը (հմմտ. A. H. M. S c h e e r. Aux Origines de la fête de l’Anonciation.– Questions liturgiques 58, 1977, p. 97–169):

¹¹⁷ Եղիա մարգարեի համբարձումը և նրա փոխարինումը Եղիսեի կողմից:

պէս եւ Եղիսէէ յընկենույ զմաշկեակն ի վերայ նորա. որով բաժանեցաւ ջուրն եւ որդիք մարգարէիցն տեսանելով ասէին. «հանգաւ հոգին Եղիայի ի վերայ Եղիսէի», եւ երկիր պագին նմա»¹¹⁸:

Եղիայի և Քրիստոսի համբարձումների միջև առկա շարունակական կապը հստակորեն ընդգծված է այս հատվածում և նույնիսկ մանրամասներում, որոնք ավելի հեռու են գնում, քան այս նմանության կենտրոնական և կանխամտածված մասնիկը՝ Եղիայի և Քրիստոսի երկինք բարձրանալը: Հիրավի, քանզի ըստ Արշարունու բացատրության՝ Եղիայի համբարձումը նաև Քրիստոսի և մեր համբարձման ազդարարումն է, հեղինակն այս տեսարանի բոլոր մանրամասներում նշմարում է նաև գալիք իրադարձությունների նախատիպը. այսպիսով, Եղիայի կաշվե վերարկուի ընկնելը Եղիսէի վրա դառնում է աշակերտների վրա Սուրբ հոգու իջնելու խորհրդանիշը, իսկ մարգարեների՝ գետինը համբուրող որդիների արած քայլին առնչվող ակնարկում, Արշարունին, անկասկած, ցանկանում է հիշողության մեջ վերակենդանացնել աշակերտներից նրան, ով խոնարհվում էր, այն ժամանակ, երբ Քրիստոսը համբարձվում էր¹¹⁹: Այսպիսով, Սուրբ գրքի նվազագույն մանրամասները, ծիսական տարվա տոների կատարումները, դրա համաչափություններն ու արարողական առանձնահատկություններն¹²⁰ Արշարունու շարադրանքում շարունակաբար համահունչ են աստվածաշնչյան բնագրերին և իրադարձություններին:

Հոգևոր մեկնության երկրորդ մեթոդը՝ այլաբանությունը, որը ևս խիստ գերակշռող է հին հայրաբանության մեջ¹²¹, շարունակաբար կրում է Արշարունու բարեհաճ ազդեցությունը. բնագրերը, և նույնիսկ արարողությունները, ենթակա են մի վերլուծության, որն ի չիք է դարձնում դրանց գլխավոր իմաստը և դրանց հաղորդում այնպիսի մի նշանակություն, որը չի համապատասխանում դրանց իրական նշանակությանը: Մեր հեղինակի ամբողջ գլուխներ ներծծված են այս մեթոդով¹²²: Ահա մի հակիրճ, ավելի ըմբռնելի, քան այլք, օրինակ պասի առիթով¹²³, որի ընթացքում յուրաքանչյուր շաբաթ, երկուշաբթիից մինչև ուրբաթ՝ հինգ օր շարունակ, ծոմ են պահում:

«Իսկ հինգ ատուր պահքն՝ յաղագս զգայութեանցս սրբութեան, յորոց մեղքն ի սկզբանն եմուտ, եւ մահն՝ որպէս տեսութիւնն ի ծառն [1], եւ լուրն՝ օձին [2], ա-

¹¹⁸ Տե՛ս Բ. Չրաքյանի հրատարակությունը (էջ 202-203) և Ֆրուադետյի թարգմանությունը (L. M. Froidevaux, 1975, p. 125-126):

¹¹⁹ Հմմտ. Ավետարան ըստ Ղուկասի, ԲԳ. 52:

¹²⁰ Տե՛ս օրինակ, այն ծանոթագրությունները, որոնք առնչվում են պասի չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին (L. M. Froidevaux, 1975, p. 19), պասի յոթ շաբաթներին, որոնք ներառում են ծոմի հինգ օրեր (նույն տեղում, էջ 35) և Սիոնի եկեղեցում տոների կատարումներին (նույն տեղում, էջ 92):

¹²¹ Հմմտ. H. de Lubac. Histoire et esprit. L'Intelligence de l'Écriture d'après Origène (Théologie 16), Paris, 1950, p. 139-194:

¹²² Տե՛ս 12-15-րդ գլուխները (հմմտ. L. M. Froidevaux, 1975, p. 30-39):

¹²³ Ավելի դյուրին ձևով կարելի կլինի կարդալ, օրինակ, 13-րդ գլուխը (հմմտ. L. M. Froidevaux, 1975, p. 33-34):

նուշահոտությամբ՝ ըռնգանցն [3], եւ քաղցր ի ճաշակել [4], եւ առումն ձեռացն [5]՝ դատապարտեաց գմարդն»¹²⁴:

Այս նույն ուղեծրում է, որ հետաքրքրությամբ ու լրջությամբ, եկեղեցու հայրերը և նրանց հաջորդները քննարկել են սեմական և հունական անտիկ ժամանակաշրջանից ժառանգած թվերի խորհրդանշայնությունը¹²⁵: Այսպիսով, հարկ չկա զարմանալու, որ հայ հեղինակները կարող էին ծանոթ լինել նման բնույթի խորհրդանշական մեկնությանը¹²⁶, որը կիրառվել է «ժամանակի», դրա «տևողության» ու դրա «օրերի», ինչպես նաև «տարածության» ու «վայրերի» եզրերի և այլնի համար: Այս ամենն Արշարունու համար լի է «խորհուրդներով»¹²⁷, և նա, ինչպես ինքն է այդ մասին նշում իր աշխատության առաջին գլխում, դրանք ժողովում է ու մեկնաբանում գոհունակությամբ¹²⁸: X-XI դդ. միևնույն մեթոդն է օգտագործելու Սամուել Կամրջաձորեցին, որն իր «Տոնապատճառում» բազմիցս գրեթե չի զատվում Գրիգորիս Արշարունուց, որին կարող էր ցանկություն դրսևորել նմանակելու¹²⁹: Հարկ է նշել, որ այս երկու հեղինակը հավատացյալների նկատմամբ, այդուհանդերձ, որևէ բարոյական ճնշում չեն գործադրում. նրանց «Մեկնություններն» ունեն միայն մեկ նպատակ՝ այլաբանական և խորհրդանշական ձևով ուսուցանել և բացատրել տոների կատարումները, դրանց բնագրերն ու ծեսերը: Ինչպիսի՞ ընդունելության է արժանացել այս մեկնությունը հայ հավատացյալների կողմից: Մենք, դժբախտաբար, առ այդ մեզ տեղեկատվություն հատորդող վկայություններ չունենք:

Այլաբանական այս հոսանքն, այդուհանդերձ, ծիսական տարվա «Մեկնությունների» գրական ժանրում միակը չէ: Ավելի ուշ, XII դ. Գրիգոր վարդապետ Գանձակեցին¹³⁰ որդեգրում է մեկնության ավելի դասական եղանակ: Մեկնաբանելով պասի առաջին հինգ շաբթի օրվա ընթերցումը («Պողոս առաքյալի թուղթը հռոմեացիներին», Զ. 3-14), մեր կյանքը և մեր մահը Քրիստոսի հետ, նա գրում է.

¹²⁴ Հմմտ. L. M. Froidevaux, 1975, p. 35: [Տե՛ս նաև Գրիգորիսի Արշարունոյ քորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցուածոց, էջ 115 – Ծ. թ.]: Հինգ զգայությունից յուրաքանչյուրին վերաբերող ակնարկները մենք ենք համարակալել: Փիլոն Ալեքսանդրացին (de Opificio mundi, «62, Բ. Արնալդեզի հրատարակություն, Փարիզ, 1961, էջ 180–181), մեկնաբանում է արդեն հինգերորդ կետի այլաբանական նշանակությունը: Ստեփանոս Սյունեցին գիշերային ժամի սկզբի հինգ սաղմոսում նշմարում է նաև մի աղոթք, որն «ամրագրում է հինգ զգայությունը» (հմմտ. M. D. F i n d i k y a n. The Commentary, p. 83, 119), սակայն առանց դրանք թվարկելու. այլ հանդիպումներ են երևան գալիս Քրիստոսի ծննդյան և հարության շուրջ երկու հեղինակի կողմից տրվող բացատրություններում:

¹²⁵ Տե՛ս չ. դը Լյուբակի աշխատության հղումները. H. D e L u b a c. Exégèse médiévale, seconde partie II, p. 7-40:

¹²⁶ 1, 2, 3 և այլ թվերի խորհրդանշայնության մասին տե(ս R. W. T h o m s o n. Number Symbolism, col. 117–138:

¹²⁷ «Խորհուրդն» արտահայտություն է, որը բավական հաճախ օգտագործում է Ստեփանոս Սյունեցին:

¹²⁸ Հմմտ. L. M. Froidevaux, 1975, p. 2:

¹²⁹ Համեմատենք, օրինակ, ծովի հինգ օրվան անջվող նրա մեկնությունը (հմմտ. C h. R e - n o u x. Samuël Kamrjajorec'i, p. 386 և Արշարունու նախորդ բնագիրը. Տե՛ս նաև նույն տեղում, էջ 388, 391, 392). L. M. Froidevaux, 1975, p. XXIX-LXII.

¹³⁰ Տե՛ս վերը:

«Մենք, հիրավի, հարություն ենք առել Քրիստոսի հետ. որպես լույսի որդիներ և օրվա որդիներ, վարում ենք գերբնական կյանք և խորհում երկրային իրողությունների մասին, ուր Քրիստոսը նստած է Աստծո աջ կողմում: Այնտեղ են գտնվում այն խոստումները, որոնք ձեզ տրվել են, ուշադիր եղեք դրանց նկատմամբ և ջանացեք դրանք ձեռք բերել: Այսպիսով, այս թղթում առաքյալը նրանց է ներկայացնում մկրտությունների արժեքը: Նրանք մասնակցում են Քրիստոսի խաչելությանը և նրա հետ միասին կենդանանում»¹³¹:

Տեսանելի է, որ մեզ հայտնի՝ ամբողջ ծիսական տարվա «Ճաշոցի մեկնություն» միակ այլ հեղինակի՝ Գրիգոր Գանձակեցու՝ ծեսի ժամանակ ընթերցված աստվածաշնչյան բնագրի մեկնությունը, որը մնում է այժմեական, միաժամանակ աստվածաշնչյան է, աստվածաբանական և ունի հոգևոր նշանակություն: Արիստակես Լաստիվերտցու «Ճաշոցի մեկնությունը»¹³², որից, դժբախտաբար, միայն մի քանի էջեր են պահպանվել, տեղադրվում է միևնույն ուղեծրում: Աստվածահայտնությանը հաջորդած յոթերորդ օրվա կապակցությամբ, այն օրվա, երբ ըստ նրա կողմից մեկնվող «Երուսաղեմի ճաշոցի»՝ Գողգոթայում տեղի է ունեցել տոնի կատարումը և որը միաժամանակ հիշեցնում էր, XI դ., Քրիստոսի ծննդյան և մկրտության մասին, նա գրում է.

«Յոթերորդ օրվա ընթացքում, մենք Գողգոթայում կատարում ենք Աստծո ծննդյան և մկրտության տոնը: Քանզի, նա, ով ծնվել է Կույսից և մկրտվել Հորդանանում, երկինքը և երկիրը ստեղծող իրական Աստվածը, ով մեզ համար մարդացավ, հենց ինքը Գողգոթայում խաչ բարձրացավ: Նա ասում էր. ամեն ինչ կատարվեց այն բանի համար, ինչն ինքը սկսել էր անել մեր կյանքի փրկության համար, ի սկզբանե՝ մինչ այս պահը»¹³³:

Եթե մենք ընդլայնենք մեր ուսումնասիրության շրջանակը, ընդգրկելով նախապես հիշատակված «Մեկնությունները»՝ Պողոս Տարոնացու «Մեկնությունները»¹³⁴, ինչպես նաև ժամերգության ամենօրյա աղոթքին վերաբերող՝ շրջանցված «Մեկնությունները»¹³⁵, ապա կհավաստենք, որ VIII դ. հաջորդած ժամանակաշրջանում հայկական մեկնաբանական ավանդությունը բնագրերի այլաբանական մեկնությունը չի գերակշռել այնչափ ուժգին ձևով, որչափ Արշարունու մոտ¹³⁶: Արդեն վերջինիս ժամանակակից Ստեփանոս Սյունեցին¹³⁷ ևս, թեև միևնույն մեթոդի հետևորդն է, այն խորհրդի առիթով, որը նշանակում է առավոտյան ժամ, գրել է.

¹³¹ Հմմտ. C h. R e n o u x. Les Commentaires liturgiques arméniens, p. 288-289:

¹³² Այս հեղինակի մասին տե՛ս վերը:

¹³³ Տե՛ս այլ հատվածներ, որոնք թարգմանվել են թիվ 131 ծանոթագրությունում հղված հոդվածում (էջ 285-286):

¹³⁴ Տե՛ս վերը:

¹³⁵ Տե՛ս վերը:

¹³⁶ Սողոմոն Մաքենցացու «Տոնականը» չի պարունակում Գրիգորիս Արշարունու և Մամուել Կամրջաձորեցու որևէ բնագիր:

¹³⁷ Տե՛ս վերը:

«Այս խորհուրդ¹³⁸, որ միւս անգամ գալստեանն Քրիստոսի լինելոց ենք, գալստեանն մարդկան նշանակէ. զի յայսմ ժամու առաւաւտու լինի նորոգումն տիեզերաց, թէն ասի «ի մէջ գիշերին» ըստ տէրունական բանին¹³⁹, այլ նա է առաւաւտն կենաց և սկիզբն էրնելոյ արեգականն արդարութեանն. և լինելոց է յայն առաջին ժամու յայտնութեանն մեծի. վասն զի յայսմ ժամու վարկանիմ զմարդն ստեղծեալ ի կենդանարար ձեռացն, յորում և ի նմին ժամու և զմիւսանգամն ընդունի զկենդանութիւնն»¹⁴⁰:

Անկախ այն բանից, թէ ինչ եղանակով՝ այլաբանական, թէ գրական, այդուհանդերձ, ակնհայտ է, որ հայ մեկնիչները, բացատրելով բնագրերը և արարողությունները, բոլորն ի հայտ են բերում միննույն մտայնությունը՝ ուսուցանել փրկության խորհուրդը, որը կանխագուշակվել է Հին կտակարանում, հստակորեն շարադրվել Նոր կտակարանում և հարատևել տոնի կատարման միջոցով: Այս իմաստը նկատի ունենալով է Գրիգորիս Արշարունին պատկերավոր ոճով գրում. «Քաղեցի ըստ իւրաքանչիւր մարգարէական ոստոյ զՔրիստոսի փրկութեան պտուղս, զոր կարգեցի սկսեղ պատմութեան բանիս»¹⁴¹: Ծեսի ընթացքում ընթերցված՝ տոների և աստվածաշնչյան ծանոթագրությունների նրանց մեկնության նպատակը գլխավորապէս փրկագործության խորհրդի վերհուշն է. «Այս եւ ըստ պատմութեանն էլ [Մուսես] ի գլուխ մարմնաւորապէս, եւ ի մեզ կատարեցաւ Քրիստոսի հոգեւորապէս», – գրում է ի լրումն Գրիգորիսը¹⁴²:

* * *

Ծիսական գործունեության բազմապատկումը, որը Հայոց եկեղեցում երևան է գալիս VIII դ. սկզբից ի վեր, համապատասխանում է, իհարկէ, թե(վարդապետական և թե(ծիսական ասպարեզներում կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու առաջադրած բարենորոգման ոգուն¹⁴³, սակայն, այն տեղադրվում է նաև իրադարձությունների զարգացման հենքի վրա: Բյուզանդիայի կրոնական և քաղաքական, ինչպէս նաև իսլամի մարտական ճնշումներին դիմակայելու համար, անհրաժեշտ էր, որ Հայոց եկեղեցին ձեռնամուխ լիներ հաստատելու թե(իր ժողովրդի և թե(իր սեփական ինքնությունը: Նա այդ արել է ազգային պատմագրության հերոսներին՝ վկաներին, նահատակներին և սրբերին իր օրացույցում ու իր «Ճաշոցում» ընդգրկելու միջոցով: Բացի դրանից, նա այդ արել է գիշերային ժամերից

¹³⁸ Խոսքը վերաբերում է առավոտյան ժամերգության գաղտնի իմաստին, ինչպէս Արշարունու համար «չորեքշաբթի օրվա ընթերցումներն ունեն

Աստվածահայտնության խորհուրդ» (հմմտ. Գրիգորիսի Արշարունոյ քորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցումաձոց, էջ 85; L. M. Froidevaux, 1975, p. 3):

¹³⁹ Ակնարկում է Մատթեոսի տունը (ԼԵ. 6)՝ տաս կույսի առակում և վերջին օրը Քրիստոսի վերադարձը խորհրդանշող ճիշդ, որը հնչում է. «Ահա փեսան»:

¹⁴⁰ Այս «Ժամակարգութեան մեկնութիւնը» հրատարակել է Ս. վ. Ամատունին «Արարատ» հանդեսում 1915–1917 թթ.: Առավոտյան ժամին վերաբերող այս հաստիվածի մասին տե՛ս «Արարատ», 1915, հունիս, թիվ 2, էջ 492–463: Տե՛ս նաև M. D. Findikyan. The Commentary, p. 96, 138:

¹⁴¹ Հմմտ. L. M. Froidevaux, 1975, p. 2: [Տե՛ս նաև Գրիգորիսի Արշարունոյ քորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցումաձոց, էջ 84 – Ծ. թ.]:

¹⁴² [Նույն տեղում, էջ 143 – Ծ. թ.]:

¹⁴³ Հմմտ. M. D. Findikyan. The Commentary, p. 221–223:

մեկում ընթերցելով հայրաբանական դարաշրջանի ամենամեծ Հայրերի բացատրական ու քարոզչական մեկնությունները, հավասար դիրքեր զբաղեցնելով, այսպիսով, այլ եկեղեցիների հետ մեկտեղ, որոնցում ևս ընթերցվում էին միննույն բնագրերը: Վերջապես, նա այդ արել է իր ծիսական աղոթքը հաղորդակցելով աստվածաբանությանը, ինչը Գոշավանքի, Գլաձորի և Տաթևի վանական դպրոցները պետք է զարգացնեին և խորացնեին հաջորդ դարերում: Այսչափ նախաձեռնությունները նպաստել են համաշխարհային եկեղեցու արարողությունների ամբողջության մեջ հայկական արարողությանը՝ իր ծիսական առանձնահատկությունը հաղորդելու համար:

Այդ նախաձեռնության գործում նմանապես իր լուսման է ունեցել այն հովվական մտահոգությունը, որը հավատի վավերականության և իրենց հավատացյալների քրիստոնեական կյանքի նկատմամբ դրսևորել են մեծ եպիսկոպոսները՝ Հովհան Օձնեցին, Խոսրով Անձևացին, Գրիգոր Վկայասերը և ուրիշներ: Կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու՝ 719 թ. Դվինի ժողովում արտասանած «Մինոդական ճառի» վերջին տողերը, որոնցով նա իր եկեղեցու համար ծրագրում էր գլխավորապես արարողություններին և ծիսական բնագրերին առնչվող բարենորոգում, պերճաշուք վկայում է այդ մասին. նա իր ճառը եզրափակում էր այս կերպ.

«Այլ պարտ և արժան է հանապազօր վարդապետական մեր բանին ամրացուցանել զառողջսն, և վիրաւորեցելոցն զբարեգործութեան հրաման տալով՝ ՚ի վերայ բերել սպեղանիս. որպէս զի հնար լիցի ամենայն անձին Երրորդութեան երկրպագուաց ժառանգել զերկնից արքայութիւն ՚ի Քրիստոս Յիսուսի ՚ի տէր մեր, որում փառք յաւիտեանս. ամէն»¹⁴⁴:

Ֆրանսերենից թարգմանեց
ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՊՈՂՈՍՅԱՆԸ

¹⁴⁴ [Տեառն Յովհաննու Բմաստասիրի Աւանցոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1834, էջ 56 – Ծ.թ.]: