

«ՃԱՇՈՑ» ԳՐՔԻ ԾԱԳՈՒՄՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ*

ՇԱՐԼ ՌԷՆՈՒ (Ֆրանսիա)

(Փարիզ, գիտական հետազոտությունների ազգային կենտրոն)

Քրիստոնեական պաշտամունքի հնագույն պատմության ուսումնասիրության տեսանկյունից հայկական ծիսական ձեռագրերի կարևորությունն անուրանալի է: Այդ մասին է վկայում, ամենից առաջ, այն հավատարմությունը, որով հայկական ավանդույթը պահպանել է V դարի սկզբում քրիստոնեական աշխարհի եկեղեցիներից փոխառած բնագրերը և ձեռները:

Ա. ՃԱՇՈՑԻ ԾԱԳՈՒՄԸ

Ճաշոցի արմատները մխրձված են եկեղեցիների մալր ս. քաղաք Երուսաղեմի հնագույն ծիսակարգի մեջ: IV—V դդ. եկեղեցական այս մայրաքաղաքում պատարագի մատուցման ընթացքում գործածվող լեզուներով (հունարեն և ասորերեն)¹ չի պահպանվել սահմանք կամ որևէ այլ վավերագիր, որը տար ծիսական տարվա ընթացքի ամբողջական նկարագրությունը և մատնանշեր ծիսակատարությունների ժամանակ ընթերցվող աստվածաշնչական բնագրերը: Կյուրեղ Երուսաղեմացու «Կոլումն ընծայութեան»² երկի որոշ վկայություններ թույլ են տալիս ենթադրել, որ այդպիսի մի սահմանք գոյություն է ունեցել արդեն 350-ական թթ.³: 381—384 թթ. Երուսաղեմի սրբավայրեր այցելած⁴ Եգերի ուխտավորուհու Itinerarium-ի⁵ մեջ առկա է արարողության ընթացքի մի նկարագրություն (առանց սուրբգրական ընթերցումների մատնանշումների), որ վկայում է արդեն զարգացման բավական բարձր մակարդակի հասած պաշտամունքային արարողակարգի մասին: V դարի հեղինակ Իսիդորոս Երուսաղեմացու Տոնական ճառերը (Homélies festales)⁶ և Հորի գրքի մեկնությունը (պահպանված միայն հայերենով)⁷, ցույց են տալիս, որ ծիսական տարին, չնայած նոր կարգավորումներին, հաջորդական և հաստատուն մի ժամանակաշրջան էր, դեռևս համապատասխան Եգերիի նկարագրությանը⁸:

* ՀՍՍՀ ԳԱ արևելագիտության ինստիտուտի կովկասագիտության և բյուզանդագիտության բաժնում 1985 թ. սեպտեմբերի 23-ին ընթերցված զեկուցում. վերանայված և ծանոթագրված Ֆրանսիայում:

¹ Ուխտավորուհի Եգերիի ուղեգրությունը, որին ստորև կանգրդառնանք, վկայում է, որ ծիսական ընթերցումներում և քարոզներում օգտագործվում էին այս երկու լեզուները (տե՛ս E g é r i e. Journal de voyage 47, 3—4; ed et trad. P. Maraval. Sources Chrétiennes, vol. 296, Paris, 1982, p. 314—315):

² M i g n e, Patrologia Graeca. T. 33, col. 331—1128.

³ Տե՛ս F. Cabrol. Les Eglises de Jerusalem: la discipline et la liturgie au IV^e siècle. Paris, 1895, p. 143—166, այստեղ ի մի են բերված Կյուրեղ Երուսաղեմացու «Կոլումն ընծայութեան» երկում ցրված ծիսական տեղեկությունները:

⁴ Հրատ. Franceschini—Weber. Corpus Christianorum. Series Latins 175. Turnhout, 1965, p. 27—103.

⁵ P. Devos, La date du voyage d'Égérie.—Analecta Bollandiana (= AB) 85 (1967), p. 165—194.

⁶ Հրատ. M. Aubineau. Subsidia Hagiographica (= SH), № 59, 2 vol., Bruxelles 1978—1980.

⁷ Հրատ. Ch. Renoux. Patrologia Orientalis (= PO) tome 42, fasc. 1 et 2, Turnhout, 1983.

⁸ Տե՛ս, օրինակ, Հորի մեկնության հիշգրտող ճառի նախաբանը (Հրատ. Renoux. Op. cit., p. 148—153).

Երուսաղեմյան սահմանքի հայերեն

Վ գրքի երուսաղեմի արարողական տարվա դասավորությունը կարգավորող սահմանքը կա-
րել է վերականգնել երեք ձեռագիր ճաշոցներով: 1905 թ. Ֆ. Կ. Փոնիբերը *Rituale Armenorum*-ի
ավելի ավանդիմ⁹ հրատարակեց X դարում ընդօրինակված ճաշոցի¹⁰ համառոտ վերլուծությունը:
1908 թ. Վահրամ եպիսկոպոս Մանկունին Կոստանդնուպոլսի «Բյուզանդիոն» թերթում ազդարա-
րեց¹¹ փարիզյան ճաշոցին նման մի այլ ձեռագրի գոյության մասին¹²: Ի վերջո Մաշտոցի ան-
վան Մատենադարանի համառոտ ձեռագրացուցակի առաջին հատորն է հայտ բերեց նույն տե-
սակի մի երրորդ ձեռագիր¹³: Միայն այս երեք կարևոր վավերագրերի օգնությամբ մենք կարողա-
ցանք իրականացնել V գրքի երուսաղեմյան սահմանքի համեմատական հրատարակությունը¹⁴:
Վերադառնանք երուսաղեմյան սահմանքին: Հիշյալ երեք ձեռագրերով ավանդված բնագիրը
լատինական հայկական ծագում չունի. այն թարգմանված է հունարենից: Ներքերբերյալ հունարեն
տեքստի ներքին կողմին (կանոն = κανον, մատուցում, մարտուղի — παρρησια. Հունաց = Πατριάρχης
և այլն), կա նաև մատենագրական բազմաթիվ բնագրերի խումբ, որոնք ակնարկում են (նըշ-
մարելի միտումով միայն հունարենով) հիշատակվող սրբին կամ այն վայրը, ուր կատարվում
է օրվա արարողությունը¹⁵: Որ այս վավերագրերի ծննդավայրը երուսաղեմն է, ուր IV—V դդ.
արարողության պաշտոնական լեզուն հունարենն էր¹⁶, ցույց է տալիս նաև Փարիզի № 44 մատու-
ցանքի վերնագիրը. «Յիշատակարան ժողովոցն, որք կատարեն յերուսաղեմ» ի սուրբ տեղիս Քրիս-
տոսի, որք ցուցանեն զբանիոնութիւն ամսոյն և դաւորն ընթերցուածն. և զսաղմոսն յանդիման կա-
ցուցանէ. զտանիցն առանձին. և զյիշատակացն»¹⁷:

Սահմանքի բովանդակ

Հայերենով պահպանված երուսաղեմյան սահմանքը արտացոլում է 417—438/9 թթ. ժա-
մանակամիջոցի իրավիճակը: Արդարև, երուսաղեմի Հովհաննես եպիսկոպոսը, որին սահմանքը
հիշատակ է նախատեսում, մահացել է 417 թ.¹⁸: Սա ս. քաղաքի վերջին եպիսկոպոսն է, որ հիշա-
տակվում է երուսաղեմյան սահմանքում, մինչդեռ վրացական վավերագրերը՝ Ճառքնտիրը¹⁹ և

⁹ F. C. Conybeare. *Rituale Armenorum being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church*. Oxford, 1905, p. 507—527.

¹⁰ Փարիզի ազգային գրադարանի № 44 (տե՛ս Fr. Macler. *Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale*. Paris, 1908, p. 23).

¹¹ «Բյուզանդիոն», 19 և 20 ապրիլի, 1908:

¹² Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց մատենադարան, ձեռ. № 121, ընդօրինակված 1192 թ. (տե՛ս ն. Պողոսյան. Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Հակոբյանց. հ. 1, Երուսաղեմ, 1966, էջ 338—352):

¹³ Ձեռ. № 985, թվագրված՝ IX—X դդ. (տե՛ս Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթարյան. Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի. հ. Ա, Երևան, 1965, սույն. 452): 1985 թ. Մատենադարանի աշխատակիցների և տնօրինության բարյացակամ աջակցության շնորհիվ նրանում ավաքտած հետազոտումներից հետո կարող ենք հավաստել, որ աշխարհի տարրեր գրադարաններում պահվող ճաշոցների մեջ գոյություն չունի նույնատիպ որևէ այլ ձեռագիր:

¹⁴ Renoux. *Le codex arménien Jérusalem 121* (PO, t. 35.1 et 36.2), Turnhout 1969—1971.

¹⁵ Ս. Ստեփանոսի (Στεφανος) տունի և Ս. Ստեփանոսի վկայարանի վայրերի համար միշտ բերվող առաջին սաղմոսի կցորդը. «Ὁς ἐπελὼ ἐν ὁμοῦ καὶ ἐν-εφάνοσας ηἰγάς» (Սաղմոս 6, 13բ): Այլ օրինակների համար տե՛ս Renoux. *Le codex arménien*. T. 35.1, p. 21—22; t. 36.2, p. 24.

¹⁶ Բացահայտորեն այդ են վկայում Կյուրեղ երուսաղեմացու «Կոչումն ընծայութեան» երկը, ճառերը և Իսիդորոս երուսաղեմացու մեկնությունները (տե՛ս վերը՝ ծան. 2, 6 և 7):

¹⁷ Տե՛ս Renoux. *Le codex arménien*. T. 36.2, p. 72—73.

¹⁸ Նույն տեղում, № XVI, էջ 94—95:

¹⁹ Հրատ. M. Tarchnischvili. *Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem* (Ve—VIII s.).—Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (= CSCO), vol. 188—189, 204—205, Louvain, 1959—1960.

պղծական-վրացական տոնացույցը²⁰, վկայում են ավելի ուշ ժամանակաշրջանի ծեսեր և նախատեսում են Հովհաննես Երուսաղեմացուն հաջորդած Պրեյլիուս (մա՛. 422), Յովենալ (մա՛. 458), Անաստաս (մա՛. 458), Մարտիրիոս (մա՛. 486), Սալուստ (մա՛. 494) եպիսկոպոսների հիշատակությունը²¹:

Հովհաննես Երուսաղեմացու մահից հետո կազմված Երուսաղեմյան սահմանքը՝ երեք ճաշոցների նախօրինակը, ավելի ին է, քան Երուսաղեմի հյուսիսում եվդոկիա կայսրուհու կառուցած ս. Ստեփանոսի սրբավայրը²²: Նախավկայի նշխարները՝ Նալտնաբերվել են 415 թ. ղեկտեմբերին և նույն ամսի 26-ին տեղափոխվել Երուսաղեմի հարավում գտնվող Սիոն եկեղեցու ավանդատուն²³, որը և նախավկայի առաջին մատուռն էր: Հենց սա նկատի ունի հայերենով պահպանված սահմանքը, երբ ծանուցում է, թե ծիսակատարությունը տեղի ունեցավ «ի մատրանն սրբոյն Ստեփանոսի»: Սիոն եկեղեցուն կցված ավանդատունը, որի գոյությունը V դարում հաստատում է Մաղարայի քարտեզը²⁴, գտնվում էր քաղաքի հարավային բլրի վրա: Այդ իսկ պատճառով, այդտեղ այցելող հավատացյալները և ուխտավորները, բնականաբար, ղեկի Սիոն տանող ուղին բնորոշելու համար օգտագործում էին բարձրանալ տերմինը²⁵: Իսիդորոս Երուսաղեմացին ևս շեշտելով այդ հանգամանքը՝ ղեկտեմբերի 27-ին²⁶, ս. Ստեփանոսի տոնին նվիրված ներբողում դրում էլ «նախա ևս քաղաքի հարավայնաց իովանու պատկը, միշտ ուրախության խալտանքով եմք բարձրանում նրա հնձանը և այգեկութի երգի հետ կատարում ենք հարսանյաց օրհներգեր. Տեր, պսակիր մեզ բո շնորհի վահանով»²⁷:

Երուսաղեմի հյուսիսում 438—439 թթ. եվդոկիա կայսրուհու կառուցած Ս. Ստեփանոսի բազիլիկի զնալու համար լինելու բարձրանում, բարձրանում էին Սիոնի եկեղեցին և նրան կից ավանդատուն այցելելիս: Երուսաղեմի համայնքը հաճախ էր ելնում Սիոնի բլուրը, որովհետև Երուսաղեմյան սահմանքը ողջ ծիսական տարվա ընթացքում այդ վայրում նախատեսում էր քսանչորս այցելական: Ուրեմն, երեք հայերեն ձեռագրերով պահպանված²⁸ սահմանքի կազմումը թվագրվում է 417—439 թթ. ժամանակահատվածով. այն է՝ ս. Ստեփանոսի նշխարների գյուտից (415 թ.) և Հովհաննես Երուսաղեմացու մահից (417 թ.) հետո, սակայն եվդոկիայի բազիլիկի կառուցումից (438/439 թ.) առաջ:

Սահմանքի բովանդակությունը

Երուսաղեմյան սահմանքը, որ նպատակ ուներ կարգավորելու ծիսական տարվա տոնակատարությունների շղթան, ինչպես տեսանք, տարբերվում է ասորական և բյուզանդական համաբնույթ հնագույն մատյաններից²⁹, և հիշտ կլինեն այն անվանել սահմանք-ձառնարի:

²⁰ Հրատ. G. Garitte. Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (Xe s.) (SH 30). Bruxelles, 1958.

²¹ Lectionnaire géorgien, № 1183, p. 31; 1063, p. 19; 1327, p. 47, et 1108, p. 23; Calendrier palestino-géorgien, p. 313—314, 266, 369 et 286.

²² H. Vincent—F. M. Abel. Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. T. 2. Jérusalem Nouvelle. Paris, 1914—1926, p. 743, 751 et 801.

²³ Այս տեղափոխության մասին պատմող հունարեն, լատիներեն և արևելյան ավանդությունների մասին տե՛ս M. Aubineau. Op. cit., p. 314—319.

²⁴ Տե՛ս R. T. O'Callaghan. Madaba.—Supplément au Dictionnaire de la Bible. T. 5, Paris, 1957, col. 669, № 21.

²⁵ Այս կարգի բոլոր վկայությունները տե՛ս Renoux. Le codex arménien, t. 36/2, p. 62—63.

²⁶ Նույն տեղում, էջ 230—233:

²⁷ Հրատ. M. Aubineau. Op. cit., p. 328—331.

²⁸ Վկայակոչելով այս բնագիրը, կարող ենք բերել երկու փաստարկ: Այս հետևությունները հանդեցնող կովանների ողջ շարքը (տե՛ս Renoux. Le codex arménien, t. 35/1, p. 36—40 et 169—181; t. 36/2, 28—32 et 197—202) հաստատվում է Իսիդորոս Երուսաղեմացու ձառերի հրատարակությամբ (M. Aubineau. Op. cit., p. 319—326).

²⁹ Օրինակ, ասորական հնագույն ձառնարից՝ Իբիտանական գրադարանի VI զարով թվագրվող հանրահայտ Add. 14528 ձեռագիրն է (տե՛ս F. C. Burkitt. The early Syriac Lectionary System, dans Proceedings of the British Academy 10 [1921—1923].p.

Որպես սահմանք, այս գիրքը ամենից առաջ հուլյան տոմարով նշում է ամսաթիվը (եթե խոսքը վերաբերում է որեէ սրբի տոնի հիշատակմանը) կամ շաբաթվա օրը (երբ ծեսը կապված է տերունական տոնի, ալիսնքն Քրիստոսի որեէ խորհրդի կատարման հետ): Անցնելով առաջ, սահմանքը երբեմն նշում է եկեղեցական ծեսի ժամը, հատկապես հիշատակելով հավատացյալների հավաքման վայրը: Այս վերջին ցուցումը հաստատապես մատնանշում է սահմանքի ծննդավայրը՝ Երուսաղեմը՝ ս. Գերեզմանի ճարտարապետական համալիրը (Յարութիւն, Գողգոթայ, Մատրան), Զիթենյաց լեռան սրբավայրերը և Սիոնի բլուրը, Երուսաղեմից դուրս գտնվող եկեղեցիները (Բեթղեմ, Բեթիագէ, Անաթովթ և այլն), ամբողջացնելով պատկերն այն սրբավայրերի, ուր Երուսաղեմի համայնքը նշում էր Քրիստոսի խորհուրդը և սրբերի տոները:

Այս արարողությունների ժամանակ ընթերցվող բնագրերը հիմնականում աստվածաշնչական են՝ սաղմոսներ, Հին և Նոր կտակարաններից ընթերցումներ. վերջինները, ի հակադրություն վերահիշյալ սահմանքների³⁰, ամբողջությամբ են բերված, մինչդեռ սաղմոսները նշված են միայն սկզբածքներով: Երուսաղեմի սահմանքը ոչ սուրբգրական ընթերցում նախատեսում է միայն երկու ազգամ' ա. Սեբաստիայի քառասուն մանկանց վկայաբանությունը (մարտի 9-ին³¹, նրանց տոնի օրը), բ. Կյուրեղ Երուսաղեմացու առ Կոստանդին թուղթը (մայիսի 7-ին, Երուսաղեմի երկնքում խաչի հայտնության հիշատակության օրը)³²:

Ամփոփելով հավկական Ծառոցի նախատիպ Երուսաղեմյան սահմանքին նվիրված այս համառոտ ակնարկը, ասենք նաև, որ այն կարևոր և մեծ նշանակություն ունի՝ քրիստոնեական հնությունների հետազոտության համար:

Սուրբ քաղաքի պաշտոնական ծեսի առաջին վավերագիրը բացահայտում է արարողության այն կառուցվածքը, որն այդ սահմանքի միջոցով պաշտամունք մոծվեց Կոստանդինյան հուշարձանների կառուցումից հետո: Այդ պաշտամունքի ստորին շերտում թաքնված է հիշողությունն այն իրադարձությունների, ըստ որոնց այստեղ ծնվել և գործել էր Քրիստոսը (Երուսաղեմում այլ կերպ չէր էլ կարող լինել), պահպանված են այն դեպքերը, որոնք այդ նույն վայրերում հավատացյալի սրտում վերամարմնավորում էին տերունական խորհրդի փուլերը³³. մասնավորապես այս imitatio Christi-ում առկա մեծ շաբաթվա ծեսերը:

Ս. քաղաքի հալերենով պահպանված սահմանքը թույլ է տալիս նաև հասկանալ Երուսաղեմի ներգործությունը և ազդեցությունը IV և V դդ.՝ մի ժամանակաշրջան, երբ քրիստոնեական աշխարհի եկեղեցիները հղկում էին իրենց պաշտամունքային ծեսերը: Բոլոր եկեղեցիների արարողական ժողովածուներում ակնհայտ է Երուսաղեմի ծիսակարգի ազդեցությունը ինչպես ծեսերի (օրինակ՝ Մաղկազարդի կիրակի, խաչի երկրպագությունը սուրբ ուրբաթին, ծննդաբանը Հոգեգալստի օրը)³⁴, նույնպես և արարողությունների ընտիր ընթերցումների բնագավառներում³⁵:

301—338) et le Typicon de la Grande Église ed. J. Mameos (Orientalia Christiana Analecta (=OCA), vol. 165—166, Rome, 1962—1963), որը ունի միայն սաղմոսների և օգտագործվող ընթերցումների ցանկերը:

³⁰ Տե՛ս ծան. 29:

³¹ Renoux, Le codex arménien, t. 36 2, p. 92—93.

³² Նույն տեղում, էջ 194—195:

³³ Այնուամենայնիվ, պետք չէ գերազնայատել Երուսաղեմյան ծիսակարգի պատմականագման այս միտումը: Արավասիկ, մեր երեք հալերեն ձեռագիր տարբերակներից զգացվում է, որ սահմանքը նպատակամղված ձևով առանձնացնում է Քրիստոսի խորհրդի մի շարք փուլեր (օրինակ, Պատի օրը հնոացվել է Հարության տոնից, այնինչ IV և դեռևս V դարի սկզբում այն Չարշարանք—Հարության տոնն էր. այդ մասին տե՛ս Renoux, Le codex arménien, t. 35 1, p. 156—160, et t. 36 2, p. 174—175, 176—177): Սահմանքը երբեք չի մոռանում փրկչի խորհրդի տիեզերական և հավիտենական չափանիշները (տե՛ս մեր ուսումնասիրությունը. En tes murs, Jérusalem: Histoire et Mystère.—Bibliotheca Ephemerides Liturgicae (=BEL), vol. 27, Rome, 1982, p. 241—260).

³⁴ Տե՛ս A. Baumstark, Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes. 3e éd., Chevetogne, 1953, p. 154—167.

³⁵ Նույն տեղում, էջ 128—143: Տե՛ս մեր հրատարակած մատենագիտությունը՝ Archiv für Liturgiewissenschaft, 23 (1981), p. 3—10, որը ներկայացնում է միայն 1960 թ. հետո հրապարակված ուսումնասիրությունները (պետք է նշել նաև մինչ այդ լույս տեսած աշխատանք-

Սահմանքի բնագիրը կարևոր է նաև Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության ուսումնասիրության տեսանկյունից: Այս ճաշոցները նախորդում են առաջին ամբողջական հայերեն Աստվածաշնչերին (հնագույն ձեռագրերը XII—XIII դդ. են), ուստի և, ինչպես Ս. Գրքի բնագրի, այնպես էլ ծեսի բնագավառում բաղմազան ուղագրավ կապեր են պահպանում իրենց հունարեն սկզբնօրինակների հետ³⁶:

Վերջապես, ընթերցելով հայերեն ձեռագրերի վերջին տարիներին հրատարակված բաղմաթիվ ցուցակները, կարելի է մատնանշել ձառնտիրներ, տոնականներ, շարականներ և հայսմավուրներ (դրանց մեջ նաև հնագույններ), որոնք ընդօրինակել են երուսաղեմյան սահմանքի կառուցվածքը:

Բ. ՀԱՇՈՅԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Երուսաղեմյան այս ժողովածուն մտել է Հայաստան և ամբողջությամբ դարձել ծիսական տարվա տոնակատարությունների հիմնաքարը: Հայկական ճաշոցը սերում է երուսաղեմյան սահմանքից:

Ճաշոցի հայերեն թարգմանությունը ճշգրիտ թվագրել հնարավոր չէ, որովհետև այն չի կապվում որևէ հայտնի պատմական իրադարձության հետ: Արդյոք այն չի՞ աղերսվում Մաշտոցի և նրա աշակերտների դեպի հունական և ասորական աշխարհներ ձեռնարկած առաքելությունների հետ³⁷: Այս բնագիրը կարող էր Հայաստան մտնել այլ ճանապարհով ևս: 390 թ.³⁸ Պարսկաստանի և Բյուզանդիայի միջև Հայաստանի բաժանումից հետո՝ բյուզանդական հովանավորության տակ անցած երկրի արևմտյան հատվածի եկեղեցիները ի վիճակի էին ծանոթ լինելու սուրբ քաղաքի սովորություններին և, այլուրեք գլուխից հետո, կարող էին դրանք թարգմանել հայերեն: IV դարից սկսած Երուսաղեմում հայկական համայնքի, իսկ 450-ական թթ. առաջին եռանգուն գործունեություն ծավալած հայկական գրչատան գոյությունը³⁹ թույլ տվեց ուղղակի երուսաղեմից վերցնել մի բնագիր, որը պետք է հիմք ծառայեր հայկական ծիսական տարեշրջանի մշակման համար: Կարծում ենք, որ հենց Սահակ կաթողիկոսն է (մահ. 438 թ.)⁴⁰, որին

ներք. օրինակ՝ Բուրկիտի ուսումնասիրությունը եղեսիայի ձառնտիրի մասին (տե՛ս ծան. 29), որը կազմել է 435 թ. մահացած Ռաբուլան, ազդվելով Երուսաղեմյան սովորություններից. այդ մասին տե՛ս Baumstark. Nicht evangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends. Münster in Westf., 1921; հմմտ. G. Kunze. Die gottesdienstliche Schriftlesung. Göttingen, 1947 և այլուր): Այս մատենագիտությունը կարելի է ամբողջացնել վերջին հինգ տարում այս բնագավառում հրապարակված բաղմաթիվ ուսումնասիրությունների հղումներով:

³⁶ Հայկական Աստվածաշնչի բնագրի ուսումնասիրության տեսանկյունից ձառնտիրների կարևորության մասին տե՛ս C. Cox. The use of Lectionary Manuscripts to establish the Text of the Armenian Bible.—Medieval Armenian Culture, Chico, 1984, p. 364—380. Փարիզի № 44-ի նորկտակարանային ընթերցումների համեմատությունը Զոհրայանի հրատարակած բնագրի (Վենետիկ, 1803) հետ կարևոր տարբերություններ է տալիս:

³⁷ Կորյուն. Վարք Մաշտոցի, ԺԶ. բնագիրը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով. թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով ի ձեռն Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 64—71:

³⁸ R. Grousset. Histoire de l'Arménie des Origines à 1071. Paris, 1946, p. 161.

³⁹ «Հայ ժողովրդի պատմության» ակադեմիական հրատարակության մեջ միասնական տեսակետ չկա Հայաստանի բաժանման թվականի վերաբերյալ: Չնայած այդ ընդհանրացնող աշխատության, մեզ հետաքրքրող հատվածի հեղինակը ճիշտ է համարում 385 թ., սակայն դրան զուգահեռ օգտագործում է նաև 387 թ.: Տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն. հ. II (Հայաստանը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում), Երևան, 1984, էջ 111, 112 (հատկապես ծան. 2), 113, 120, 156, 635 [ծան. թարգմանի]:

⁴⁰ Ն. Ա. Կիրյան. Դասական հայերենը.—Ազգային Մատենադարան (—ԱՄ), հ. 134, էջ 69—73; A. K. Sanjian. The Armenian Communities in Syria under Ottoman Domination. Cambridge, 1965, p. 3—5.

⁴¹ Սահակի մահվան թվականին վերաբերող Կորյունի հաղորդման մասին տե՛ս G. Garitte. La Narratio de Rebus Armeniae. CSCO 132, p. 86—94.

հայկական ավանդույթը վերագրում է առաջին ծիսական կենսագործումները⁴¹, այբուբենի գյուտից հետո հայ իրականություն մուծել եկեղեցիների մայր Երուսաղեմի սահմանքը, որպեսզի քրիստոնեության մայրաքաղաքի հեղինակության շնորհիվ հայ եկեղեցին ազատվի բյուզանդական և ասորական եկեղեցիների ազդեցությունից ու կախվածությունից: Երեք հայերեն ձեռագրերով պահպանված սահմանքն արտահայտում է Ստեփանոս Նախավկայի նշխարների գյուտից (415 թ.) հետո, սակայն՝ 438/439 թթ. Եվդոկիա կայսրուհու կառուցած բազմաթիվ սրբավայրերի⁴² հետ կապված, արարողական փոփոխությունները դեռևս շահանալող Երուսաղեմյան ծիսակարգը: Հենց 417—439 թթ. Երուսաղեմյան այս սահմանքն է, որի հետ սերտորեն կապվում է մեր կողմից քննարկվելիք ճաշոցների ձեռագրական ավանդույթը, որն այլևս չի արձագանքում հետագայում Երուսաղեմյան ծիսակարգ մտած փոփոխություններին⁴³:

Հայերեն թարգմանված և ճաշոց անվամբ հայտնի Երուսաղեմյան սահմանք-ճառերտիրն ունի բազմաթիվ հետևորդներ: Կարելի է թվարկել մոտ երեք հարյուր հիսուն ձեռագիր (շահված նրանք, որոնք նկարագրված են Եղեռնից առաջ լույս տեսած ձեռագրացուցակներում)⁴⁴, որոնց ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Երուսաղեմից ժառանգած ծեսերի մի մասը աստիճանաբար դուրս է մղվում, իսկ դրանց տեղը համապատասխանորեն զրավում են նորերը:

Ա—Ճաշոցի առաջին խումբը. 150 ր. առաջ: Մեր հետադուրս տարբեր ձեռագրական հավաքածուներից առանձնանում են տասնյակի հասնող ճաշոցներ, որոնք պատկանում են մի շատ հին տեսակի: Նշենք դրանցից մի քանիսը. Վենետիկի Մխիթարյանների № 169 (XI դար), 285 (XI—XII դդ.), Վիեննայի Մխիթարյանների № 3 (X—XI դդ.), 700 (XVI դար), Հռոմի քահանայապետական լեոնյան հայ վարժարանի № 3 (1302 թ.), Երուսաղեմի № 121 (1192 թ.)⁴⁵, Երևանի № 5356 (XIII դար), Թյուրինգենի MA XIII № 21 (անթվական)⁴⁶. Այս սահմանքները Հզգրոտրեն կրկնում են Երուսաղեմյան սահմանքի երեք նախատիպերի վիճակը (Երևանի № 985, Երուսաղեմի № 121 և Փարիզի № 44), սակայն բնագրի մեջ կամ նույն գրություններ արված հավելումներում հայտնվում են նորություններ, որոնք բնորոշ են հայկական հոգի վրա մասնակի վերամշակված ծիսակարգին: Թվարկենք դրանք.

— մուծում (չունի միայն Վենետիկի № 169-ը) կատարված Պահլավ յուրաքանչյուր վեց կիրակիների (առաջինը՝ Բուն Բարեկենդան) ինչպես առավոտվա (1 սաղմոս և մեկ ավետարանական հատված), այնպես էլ ճաշի ժամի արարողակարգի մեջ.

⁴¹ Ղ ա ղ ա ր Փ ա ր պ ե ց ի. Պատմություն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան. Վենետիկ, 1900, էջ 47—53: Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Հայապատում. Վենետիկ, 1901, էջ 188—189: Հ. Ս. Ա ն ա ս յ ա ն. Հայկական մատենագիտություն. հ. 1, Երևան, 1959, էջ LXV—LXXVI: Վ. Հ ա - ց ու ի. Պատմություն Հայոց Աղոթամատույցին. Վենետիկ, 1965, էջ 153—156: Conybeare. *Rituale Armenorum*, p. XXVII—XXXV.

⁴² Stéphan Renoux. *Le codex armenien*, t. 36.2, p. 33—34 et 68—69, ուր մենք վերականգնել ենք նոր՝ 440 թ. հետո Երուսաղեմում կառուցված սրբավայրերի ցուցակը:

⁴³ Թարխնիշվիլու հրատարակած վրացական սահմանքները (տե՛ս ծան. 19), ընդհակառակը, ուխտատեղիների ցանկում ներառել են Երուսաղեմում Եվդոկիայի կառուցած սրբավայրերը:

⁴⁴ Այս թվի մեջ ներառել ենք բոլոր ամբողջական և թերի ճաշոցները, ինչպես նաև միաբարների և Հռոմի միաբանած հայ կաթողիկոսների ստեղծած մատյանները, որոնք ենթարկվել են լատինական ծեսի ուժեղ ազդեցությանը, այնուամենայնիվ աստվածաշնչային ընթերցումներից շատերը փոխ են առել Երուսաղեմյան ծիսակարգից (օրինակ՝ Լվովի № 68, 69, Սալտիկով Շչեդրինի անվ. գրադարանի հայ. № 42/754, Վենետիկի № 1039, 1266, Չմմառի № 29, 30, 31, 32, 675, Գեոլայի (Cluj-Napoca) № 2 և այլն): Այս թվի մեջ չեն մտել Տոնացույցերը (նրանցից մի քանիսը շատ հին են. օրինակ՝ Երևանի № 142 (1269 թ.), 179 (1292 թ.), 572 (1314 թ.), 759 (1278 թ.) և այլն, որոնք սաղմոսները և ընթերցումները մատնանշում են իրենց սկսվածքներով և վերջերով:

⁴⁵ Նշվածը Երուսաղեմի № 121-ի հավելվածն է (թղ. 613—697):

⁴⁶ Այլ ձեռագրերով ևս կարելի է ամբողջացնել հայկական ճաշոցների այս խմբի նախնական ցանկը:

— պահքի յուրաքանչյուր ր, դ, զ, ե և զ կիրակիներին նախորդող շաբաթ օրը որևէ սրբի տոնի մոծում հետևյալ հերթականությամբ. Թեոդորոս զինվոր, Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Հովհաննես Երուսաղեմացի, Քառասուն վկաներ, Գրիգոր Լուսավորչի ելքը վերապից⁴⁷.

— պահքի շաբաթները ընթացքի (երկուշաբթի, երեքշաբթի, հինգշաբթի)⁴⁸ բաժանումը երեխայից համար նախատեսված ընթերցումների, երուսաղեմյան ծիսակարգում նախաբան է ծառայում մկրտության վարդապետության համար⁴⁹.

— Վարդավառի տոնի մոծումը⁵⁰.

— Վայր ցույց տվող նոր արտահայտությունների մոծում. օրինակ՝ «Ելանէի ի դուն եկեղեցւոյ» (Վիեննայի № 3-ում), որոնք լրացնում կամ կցվում են երուսաղեմյան տեղանունների ժամանակավրեպ ցուցումներին⁵¹.

Քննվող ձեռագրախմբում այս նոր ծեսերը ավելանում են երուսաղեմյան սահմանքի տոնակատարություններին, ուստի և ծիսական տարին փոքր-ինչ ընդարձակվում է⁵²: Ուղղակի փաստերի բացակայության պատճառով դժվար է պարզել, թե հայ ծիսակատարության պատմության որ ժամանակաշրջանն են ներկայացնում այս բնագրերը: Այնուամենայնիվ, VIII դարի երեք երկեր պահպանել են ներկա խնդրի լուծման համար կարևոր և անառարկելի փաստեր. դրանք են՝ Հովհաննես Օսնեցի կաթողիկոսի (650—729) «Ատենաբանութիւնը»⁵³, Գրիգոր Արշարունու (650—729) «Մեկնութիւն ընթերցուածոցը»⁵⁴ և Սողոմոն Մաքենացու «Տոնականը»: Վերջինս ճաշոցից վերցված և 747—1202 թթ. աստիճանաբար ընդլայնված⁵⁵ բանաբաղություն է: Վերը թվարկված ճաշոցները⁵⁶ սրա համեմատ դեռևս չունեն հետևյալ տոնակատարությունները՝ ս. Սարգսի, Աթանազիոսի, Իգնատիոս Անտիոքացու, Պողիկարպոսի, Հակոբ Մծբնացու, Կոստանդնու-

⁴⁷ Նշված հինգ տոներից երեքը կատարվում էին երուսաղեմյան ծիսակարգում. մարտի 9-ին (Քառասուն վկաներ), մարտի 18-ին (Կյուրեղ Երուսաղեմացի) և մարտի 29-ին (Հովհաննես Երուսաղեմացի) (տե՛ս Renoux. Le codex arménien, t. 36/2, p. 230—233): Մյուս երկուսն ավելացված են Հայաստանում (Թեոդորոս զինվոր և Գրիգոր Լուսավորչի): Վենետիկի № 169 ճաշոցը ունի ավելին՝ պահքից առաջ, առաջին հինգ դարերի ամենամեծ եպիսկոպոսների և վարդապետների հիշատակը (այլ ոչ թե միայն 381 թ. Կոստանդնուպոլսի ժողովի 150 հայրերի):

⁴⁸ Տե՛ս Renoux. Les lectures quadragesimales du rite arménien.—Revue des Études Arméniennes. Nouvelle Série (= REArm. N. S.) 5, 1968, p. 231—247.

⁴⁹ Տե՛ս Renoux. Le codex arménien, t. 36/2, p. 232—237.

⁵⁰ Այս տոնակատարությունը Հայաստանում հայտնի է VII դարի առաջին կեսից (տե՛ս ն. Ա. Կիրյան. Քննություն Ս. Սահակին վերագրված կանոններու.—ԱՄ, 163, Վիեննա, 1959, էջ 176—183):

⁵¹ Վայր մատնանշող հայկական բնորոշումները հետզհետե փոխարինում են Հայաստանում անգործածական երուսաղեմյան սահմանքի տեղանուններին (Ելանեն ի բմբ, ի Թաբօր, յանդըստանն, ի Լեառն, ի գաւթ, ի դուռն եկեղեցւոյ և այլն... տե՛ս G. Hind i é. Notes liturgiques sur l'office arménien.—«Բաղմավեպ», 1954, էջ 259—261. 1955, էջ 169—171. 1957, էջ 86—88 և 1958, էջ 23—25), սրբավայրեր, ուր ալցելում էր IV—V դդ. Երուսաղեմի համայնքը: Հայկական ծեսը հետզհետե ձեռք է բերում արարողական բնույթ. անհրաժեշտություն է առաջանում տեղայնացնել երուսաղեմյան սահմանքով ավանդված վայրերի անունները:

⁵² Նշենք, որ այս ճաշոցներից ոչ մեկը դեռևս չունի բոլոր վկաների տոնակատարությունները և պահքի միջինքը, որոնք VII դարի սկզբի ծիսական պարբերաշրջանի մասն են կաղմում (տե՛ս ն. Ա. Կիրյան. Քննություն ս. Սահակին վերագրված կանոններու, էջ 95—98):

⁵³ Հրատ. Մ. Ավգերյան, Վենետիկ, 1834, էջ 13—77:

⁵⁴ Հրատ. Ք. Զրաքյան, Վենետիկ, 1964:

⁵⁵ Ա. Մաթևոսյան. Երբ և որտեղ է գրվել Մշո Տոնական—ճառընտիրը.—«Բանբեր Մատենադարանի» 9 (1969), էջ 137—162, M. Van Esbroeck. Description du répertoire de l'homélie de Mus.—REArm. N. S., 18 (1984), p. 237—280.

⁵⁶ Տե՛ս էջ 33:

պոլսի ժողովի (381 թ.) հայրերի⁵⁷, Բարթուղեմեոսի ու Թեկղեի տոները և նշեցյալների հիշատակը:

Այդ տոնակատարությունների ներմուծման ժամանակը որոշելու համար դեռևս որևէ ճշգրիտ չափանիշ չունենք⁵⁸: Հովհաննես Օձնեցու և Գրիգոր Արշարունու վկայությունները այդ տոներից շատերի գոյության մասին և դրանց առկայությունը Մշո Տոնականում, թույլ են տալիս ճաշոցների այս խմբագրությունը թվագրել 750 թ. առաջ ընկած ժամանակաշրջանով: Վերոհիշյալ երկու հեղինակները արձանագրում են, որ Քրիստոսի ծնունդը և Մկրտությունը⁵⁹, շնայած դրանք իրարից հեռացնելու VI—VII դդ. եղած փորձերին, դեռևս տոնվում են նույն օրը⁶⁰: Մեզ հասած տեսքով Մշո Տոնականը մինչև Աստվածահայտնության երկրորդ օրվա տոնակատարությունը հետևում է այս հերթականությանը, իսկ նույն տոնի երրորդ և ութերորդ օրերին նախատեսում է Քրիստոսի մկրտության պատվին հայրաբանական բնագրերի ընթերցում⁶¹: Այս նոր թեմատիկան հայտնու-

⁵⁷ Մշո տոնականում պահքի առաջին կիրակիից առաջ, «Բուն Բարեկենդան» ընդհանուր խորհրդի տակ կա չորս բնագրերի մի խումբ, որոնցից առաջինը «Կոստանդնուպոլսի ժողովի հայրերի անվանացանկն» է (M. Van Esbroeck. Description, p. 262—263): Փարիզի № 110 տոնականը (1194 թ.) ավելի ճշգրտորեն է վերնագրում այս հատվածը. «Բարեկենդանին շաբաթ արև, սուրբ Աթանասի, Բարսիլի... եփրեմի և այլ սուրբ հարցն հարիւր և յսնիցն» (նկատի ունի առաջին հինգ դարերի ս. հայրերի և վարդապետների տոներ և ավելացնում է Կ. Պոլսի ս. ժողովի հայրերի մասին մի ծանուցում, որը դեռևս չկա այս տոնի առաջին վկայությունների մեջ՝ Վենետիկի № 169-ում (XI դար) և Երևանի № 832-ում (1134 թ.): XIII դարի ճաշոցների բնորոշ օրինակ է Երևանի № 979-ը (1286 թ.), ուր արդեն կա 381 թ. ժողովի հայրերի մասին վկայությունը: Մշո Տոնականի համապատասխան բաժնում ժողովի հայրերի անվանացանկի և հավատին վերաբերող բնագրերի առկայությունը բացատրվում է նրանով, որ այն հենվում է ճաշոցների մի այնպիսի խմբի վրա, որը ժամանակագրորեն հաջորդել է Վենետիկի № 169 և Երևանի № 832 ձեռագրերին: Մ. Վան Էսբրոեկը (Description, p. 239) Մշո Տոնականում նկատել է բազմաթիվ այլ անկանոնություններ ևս: Նշենք դրանք. 1) Եսայի մարգարեին և Մակարայեցիներին վերաբերող բաժինները (M. Van Esbroeck. Op. cit., p. 274—275, №№ 275—276, 279—280) մուծվել են Աստվածածնի նշման տոնից առաջ, այս հաջորդականությունը որդեգրել են Մշո Տոնականի տիպի տոնականները (Փարիզի № 110, Երուսաղեմի № 1 և № 154, Երևանի № 1525 և համապատասխանաբար այդ կարգն ունեցող բոլոր ճաշոցները). 2) Աթանագիենսին վերաբերող բաժինը (Նույն տեղում, էջ 260, № 93) XIII դարում առկա է այս խմբի ճաշոցներում և տոնացույցներում, որոնք սկզբում հիշատակում են այդ տոնը (տե՛ս Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.), 245 (1270—1289 թթ.) Վատիկանի բորգյան զրադարանի № 61 (1287 թ.), ապա՝ Եսայու տոնը (նույն տեղում, էջ 274). 3) Իգնատիոս Անտիոքացուն և Հակոբ Մծբնացուն վերաբերող բաժինները (նույն տեղում, էջ 260 և 261, №№ 94—95 և 99) նախորդում են Անդրեաս Առաքյալի տոնին (նույն տեղում, էջ 277)(այսպես է հիշատակված ձեռագրերով). 4) Թեկղին վերաբերող բաժինը (նույն տեղում, էջ 278, № 342) հաջորդում է Խաչի տոնը (նույն տեղում, էջ 276, տե՛ս Նույն ձեռագրերը): Պետք է նշել, որ Մշո Տոնականի կառուցվածքին համապատասխան ճաշոց գոյություն չունի, կամ մեզ չի հասել:

⁵⁸ Narratio de Rebus Armeniae-ում, Մովսես Խորենացու և Հովհաննես կաթողիկոս Գրախանակերտցու երկերում Բարթուղեմեոս առաքյալի անվան առկայության մասին տե՛ս M. Van Esbroeck. The rise of saint Bartholomew's cult in Armenia from seventh to the thirteenth Centuries.—in: T. Samuelian, and M. Stone. Medieval Armenian Culture.—Armenian Textes and Studies 6, Chico, 1984, p. 161—178.

⁵⁹ Հովհաննես Օձնեցի. Աստեաբանութիւն, էջ 32, 72, 74: Գրիգորիս Արշարունի. Մեկնութիւն Ընթերցութեան, էջ 98—100:

⁶⁰ Մի շարք վկայությունների մասին տե՛ս Renoux. Les fêtes et les saints de l'Eglise arménienne de N. Adontz.—REArm. N. S., 15 (1981), p. 104. Ավելացնենք Հովհաննես Բ կաթողիկոսի (557—574) թուղթը, որը պահպանվել է Գիրք թղթոցում (Թիֆլիս, 1901, էջ 85—89):

⁶¹ M. Van Esbroeck. Description, p. 254—258.

վում է նաև XIII դարում ընդօրինակված ճաշոցներում⁶², որոնք Աստվածահայտնության ծիսակատարության մեջ են մտնել ջրի օրհնության կանոնը, իսկ Երևանի № 979-ը (1286 թ.)՝ Մարկոս Ա, 1—13 հատվածի ընթերցումը՝ Քրիստոսի մկրտությունը:

Գրիգոր Արշարունու «Մեկնութիւն Ընթերցութեան»-ի 12-րդ գլխում հավաստված է նաև առաջավոր կոչվող⁶³ շաբաթական պահքի գոյությունը VIII դարի սկզբում, որը տոնվում էր քառասնակատար շրջանից տասնհինգ օր առաջ⁶⁴: Առաջին ճաշոցներին անծանոթ այս սովորությունն արմատավորված է Մշո Տոնականում և համաբնույթ բանաբաղություններում⁶⁵, ինչպես նաև XIII ու հետագա դարերում ընդօրինակված ճաշոցներում:

Հետևելով ծիսական տարվա ընթացքին, կարելի է նշել՝ ս. հինգշաբթի կատարվող ոտնվայի ծեսը բացակայում է առաջին խմբի ճաշոցներում, սակայն VIII դարի սկզբում այն արդեն հայտնի է Գրիգոր Արշարունուն⁶⁶ և Մշո Տոնականին⁶⁷: Հետագայի բոլոր ճաշոցները այն ներմուծում են ս. հինգշաբթիի ծիսակարգի մեջ:

Նշենք վերջապես այն փոփոխությունը, որը մեզ թվագրման կովաններ է տալիս, այն է՝ օգոստոսի 15-ի տոնի իմաստի ձևափոխումը, որը վկայում են Մշո Տոնականը և համաբնույթ մատյանները (Փարիզի № 110, Երուսաղեմի №№ 1 և 154, Երևանի № 1525)⁶⁸: Չնայած ճաշոցները այն ներկայացնում են որպես Երուսաղեմի V դարի սահմանքին համապատասխանող⁶⁹ Մարիամ Աստվածածնի տոնի կանոն, սակայն տոնականները հայտնում են, որ այդ տոնն այնուհետև վերածվել է Աստվածածնի նշման և վերափոխման տոնի: Այդ վերնագիրն են ավանդում XII դարից հետո արտագրված ճաշոցները⁷⁰:

Ճաշոցների նկատելիորեն ինքնուրույն այս առաջին խումբը պահպանված զանգվածի համեմատությամբ փոքրաթիվ է: Թվարկված փաստարկները թույլ են տալիս դրանց կառուցվածքային խմբագրությունը թվագրել նախքան VIII դարի կեսերը: Հովհաննես Օձնեցին և Գրիգոր Արշարունին իրենց երկերում ձգտում են հնույն ժամանակների շուրջ սովորություններին, որոնք Մշո Տոնականում ներկայացված են իբրև արդեն արմատացած սովորություններ⁷¹:

⁶² Օրինակ. Երևանի № 1028 (1296 թ.), № 3266 (XIII դար), Երուսաղեմի № 454 (1299 թ. և այլն)՝ ձեռագրերը:

⁶³ Հրատ. Զրաբյան, էջ 110—113: Պետք չէ կարևորություն տալ IV դարում այդ պահքի գոյության մասին Զենոբ Գլախի և Եպիփան Կիպրացու կանոնների վկայություններին (տե՛ս նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի. հ. 1, էջ 288), քանի որ Զենոբ Գլախի Տարոնի պատմությունը թվագրվում է VIII—IX դդ. (տե՛ս REArm. N. S., 14, (1980), p. 481—482) կամ X դարով (V. Inglis. Die armenische Literatur. Leiden/Köln, 1963, S. 181—182), իսկ Կանոնագրքի խմբագրությունը պատկանում է Հովհաննես Օձնեցուն (տե՛ս Վ. Հակոբյան, հ. 1, էջ X—XV; ն. Ա. Կ. ի. յ. ան. Թուղթ Մակարայ Բ Երուսաղեմի հայրապետի առ Վրթանես Եպիսկոպոսապետ Սիւնեաց յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ.—ԱՄ 128, Վիեննա, 1930, էջ 108—110):

⁶⁴ Տե՛ս Renoux. Les fêtes et les saints.—REArm. N. S. 14, p. 235—299: Առաջավոր պահքի գոյությունը վկայող Հովհաննես Օձնեցուն վերագրված թուղթը (Գիրք Թղթոց, էջ 232) անվավեր է (տե՛ս V. Inglis. Die armenische Literatur, S. 174—175):

⁶⁵ Մշո Տոնականի 77—78 հատվածի (M. Van Esbroeck. Description, p. 258—259) «նինվեացիների զղջման մասին» վերնագիրը Փարիզի № 110, Երուսաղեմի № 1 և 154, Երևանի № 525 տոնականներում փոխարինված է «Առաջաւորաց Բարեկենդան»-ով: Փարիզի ձեռագրում այս վերնագիրը հետևում է Բարսեղի «Վասն պահոց» ճառին (M. Geerard. Clavis Patrum Graecorum (= CPG). T. II, Tournout, 1974, № 2846) և Հովհաննես Ոսկերեքանի «Վասն պահոց» հինգերորդ ճառին (CPG, n 4333), իսկ նրանց հետևում են Մշո Տոնականում առկա երկու հատված (77 և 78):

⁶⁶ Հրատ. Զրաբյան, էջ 187:

⁶⁷ M. Van Esbroeck. Description, p. 268.

⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 274:

⁶⁹ Renoux. Le codex arménien. T. 36/2, p. 354.

⁷⁰ Renoux. La fête de l'Assomption dans le rite arménien.—dans: La mère de Jésus—Christ et la communion des saints dans la liturgie (Conférences saint—Serge XXXIIe semaine d'études liturgiques. Paris, 25—28 juin 1985). Roma, 1986, p. 244—246.

⁷¹ Գրիգոր Արշարունու մոտ Առաջավոր տոնը զեռնա ընթերցվածքներ շուրի (հրատ. Զրաբյան, էջ 111): Դրանից մի դար առաջ Յուրտավի Եպիսկոպոս Մովսեսը (560—617) արձանագրում

Բ—Ճաշոցի XII դարից նետո

XII—XIX դդ. մեզ է հասել ավելի քան երեք հարյուր Ճաշոց, որոնք տարբերվում են նախորդներից, միաժամանակ ունենալով նրանց հետ բազմաթիվ ընդհանրություններ:

Երուսաղեմյան հիմքը

Բոլոր, ինչպես նաև ունիթոր եղբայրների և Հոռոմին միաբանած հայ կաթողիկոսների ճաշոցները սերտ կապեր ունեն V դարի երուսաղեմյան սահմանքի հետ: Այդ հարազատությունը հաստատվում է ամենից առաջ սաղմոսների և աստվածաշնչային ընթերցումների ցանկով, որը նրանք ժառանգել են V դարի իրենց նախատիպից: Երուսաղեմի սահմանքից են վերցված նաև Հայտնության տոնակատարությունը և նրա ութնյակը, քառասնակատար և պահոց շրջանները, Հոգեգալստյան տոնը և այլն⁷²:

V դարի երուսաղեմի ծիսակատարության հետ կապի մեջ է նաև սրբերի հիշատակությունը: Ճաշոցի տոնացույցում Պետրոս և Աբիսողոմ, Անտոն, Թեոդոս, Կյուրեղ և Հովհաննես երուսաղեմացիներ սրբերի, Կոստանդին կայսեր կամ Միովյան հանգանակի տոնակատարությունների առկայությունը Ճաշոցի Տոնացույցում այլ ձևով չենք կարող պատճառաբանել, քան նրանով, որ դրանք բխում են Հայաստանում վերաիմաստավորված սահմանքից. այդ տոները նշվում էին երուսաղեմում:

Վերջապես երուսաղեմյան վայրերի ցուցումների առկայությունը, մինչև անգամ XIX դարում ընդօրինակված ձեռագրերում, վկայում է այն հարգանքի մասին, որ դարերի ընթացքում կար ս. քաղաքից ստացված ժառանգության նկատմամբ⁷³: Տեղ մատնանշող ցուցումներից շատերը չեն պահպանվել. դրանք ավելի հարազատորեն են ավանդված քառասնակատար և պահոց շրջանի տոների նկարագրության մեջ: Հաճախ նաև գրիչները, ալիս չհասկանալով այսօրինակ տեղագրական ցուցումների իմաստը, դրանք ձևափոխել են, խեղաթյուրել՝ վերագրելով առավել տական ձևերին: Սակայն այդ շեղումների միջոցով հաճախ երևում է դրանց շարժական և անշարժ կառուցվածքը, որը կար V դարի սկզբի երուսաղեմի ծիսակարգում: Հրատարակված տոնացույցերը երկար ժամանակ նրանից վերցնում էին վերնագրերը, որոնք վերարտադրում էին յուրաքանչյուր տոնակատարության սաղմոսների ցանկը և աստվածաշնչային հղումները («Եւ այս կանոն կատարի»)⁷⁴:

Ճաշոցի զարգացումը. մի այլ ծրագիր

Դարերի ընթացքում Ճաշոցը ձևափոխության է ենթարկվել երկու մակարդակներում՝ կառուցվածքի և բովանդակության:

Նախ նշենք մի շարք ճաշոցներ, որոնք սկսվում են նավասարդի 1-ով (հայկական տարվա առաջին օրով), այսինքն օգոստոսի 11-ով, ըստ 1116 թ. Հովհաննես Սարկավագի կողմից հաստատված օրացույցի⁷⁵. Երևանի ՁՁ 832 (1154 թ.) և 2948 (XIII դար), Նոր Զուլալի Ձ 208 (XIII դար), Քահանայապետական Լեոնյան հայ վարժարանի Ձ 2 (1230 թ.) ձեռագրերը, որոնց երկրորդ մասը բովանդակում է հուլյան ամիսներին համապատասխան հին սահմանքի Ճաշոց: Ընդհանրապես, Վիեննայի երկու անթվական ձեռագրերում (ՁՁ 639 և 920), հուլյան տոմարով

է այդ պահի գոյությունը (Գիրք թղթոց, էջ 124): Այս նամակը կարող է պատկանել Վրթանես Քերթոզին (550—620) (տե՛ս V. Inglisian. Chalkedon und die armenische Kirche.— in: Grillmeier—Bacht, Das Konzil von Chalkedon, t. II, Würzburg, 1962, S. 376): Արձանագրելով պահքին նախորդող շաբաթի մուծումը և հունվարի 6-ի ու օգոստոսի 15-ի տոների ձևափոխումը, պետք է նշել, որ VIII դարի սկզբում հայկական և բյուզանդական եկեղեցիներում իշխում էր մի հիմնական միտում: Հարց է առաջանում՝ արդյոք բյուզանդական սովորույթը չի՞ ազդել այս ձևափոխությունների վրա:

⁷² Դրանք կան նաև տպագիր ճաշոցներում և տոնացույցներում:

⁷³ Տե՛ս մեր հետադոտությունը. Liturgie arménienne et liturgie hiérosolymitaine (BEL, Subsidia 7, Rome, 1976), p. 277—288.

⁷⁴ Տե՛ս Renoux. Le codex arménien, T. 36 2, p. 210, 214, 216 etc.

⁷⁵ Տե՛ս V. Grumel. La Chronologie (Traité d'Études Byzantines 1), Paris, 1958, p. 179.

պահպանված Ճաշոցին նախորդում է մի ուրիշ Ճաշոց, որն սկսվում է նավասարդով: Հայկական տարվա հենց այդ ամսով է սկսում իր Հայսմավուրքը⁷⁶ Կիրակոս Գանձակեցին (1203—1272):

Ավելի բազմաթիվ են այն ճաշոցները, որոնք սկսվում են հունվարի 1-ով, Բարսեղ Կեսարացու առնի օրով, ինչպես այդ վկայված է Տեր-Իսրայելի Հայսմավուրքում⁷⁷: Տեգի պակասի պատճառով այստեղ չենք նշի բոլոր ձեռագրերը, թվարկենք միայն Վիեննայի № 60 (XII—XIII դդ.), Երևանի № 940 (XIII—XIV դդ.), Հալեպի № 54 (1358 թ.) և Ջամադի № 427 (1446 թ.) մատ-
յանները:

Սկզբնական ճաշոցի կառուցվածքի ձևափոխությունների շարքում պետք է վերջապես նշել Բյուզանդական ծիսական գրքերի ազդեցությունը: Վենետիկի № 1532 (1423 թ.) ճաշոցը բաց-
վում է սեպտեմբերի 8-ով՝ Աստվածածնի ծննդյան տոնով, որով սկսվում է բյուզանդական եկե-
ղեցական տարին⁷⁸: Նույն միտումն է նկատվում Գրիգոր Անավարզեցու (1240—1307) Հայսմա-
վուրքում⁷⁹: Բյուզանդական Պենտեկոստարիոնի ազդեցության հետքը գտնում ենք միայն Պա-
սեբի փուլին նվիրված մի ճաշոցում: Գեուլայի № 15 (1310—1312 թթ.), Երևանի № 630 (1318 թ.),
6500 (XIII դար), 8904 (1401 թ.), Երուսաղեմի № 1878 (1353 թ.), 3059 (անթվական), Վենե-
տիկի № 921 (անթվական) և Վիեննայի № 53 (1239 թ.) ձեռագրերում նկատելի է բյուզանդա-
կան Պենտեկոստարիոնի ազդեցությունը այդ փուլի ամենօրյա ծիսակատարությունների վրա:
Կանոնը սկսվում է երեք սաղմոսների երգեցողությամբ⁸⁰, ինչպես նախատեսում է բյուզանդական
հնագույն սահմանը⁸¹:

Ավանդական կառուցվածքի մեջ մոծված այս ձևափոխությունները, չխախտելով երուսա-
ղեմյան հիմքերը⁸², պահպանել է միայն ճաշոցների աննշան քանակությունը: Նրանց մեծա-
մասնությունը հավատարիմ է մնացել Երուսաղեմից ժառանգած կառուցվածքին՝ ամենուրեք սկսե-
լով Հայտնության ճրագալույցի ծանուցումով (հունվարի 5) և Ղուկաս Բ, 8—14 հատվածի ըն-
թերցումով:

Սրբերի հիշատակումները

Առաջին խմբի ճաշոցներով Երուսաղեմյան սահմանը մտած հավելումներից⁸³ բացի, XII
դարից հետո ընդօրինակված ձեռագրերը ի հայտ են բերում էական ձևափոխություններ հատ-
կապես սրբերի պաշտամունքում: Երևանի № 832 (1154 թ.) և Վիեննայի № 60 (XII—XIII դդ.)
մատյաններից երևում է, որ էական փոփոխություն է տեղի ունեցել հայկական եկեղեցու
օրացույցում: Այդ ճաշոցները սկսվում են հայոց պատմության ամենահիշարժան իրադարձու-
թյունների և սրբերի տոնակատարություններով՝ Հովսիսիմե և Գայանե, Շողակաթ, Գրիգոր
Հուսավորչի մասունքների գլուտ, Վարագի խաչ և այլն, Հայաստանի առաքյալներ Թադեոս և

⁷⁶ Տե՛ս J. Meceria n. Bulletin arménologique, 2^e Cahier (Mélanges de l'Un ver-
sité Saint-Joseph 30,4). Beyrouth, 1953, p. 125.

⁷⁷ Նույն տեղում, էջ 124—125:

⁷⁸ Տե՛ս N. Nilles. Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et oc-
cidental. T. 1, Innsbruck, 1896, p. 265.

⁷⁹ Meceria n. Op. cit., p. 142:

⁸⁰ Դրանք հավաքված չեն զորաղայ վերնագրի տակ. առաջին սաղմոսը երկրորդից, իսկ
երկրորդը՝ երրորդից բաժանվում են ալեուլյաներով:

⁸¹ Հրատ. J. Mateos. Le typicon de la Grande Eglise, p. 94 և հտ: Հարկ է այս-
տեղ խոսել հայկական ծիսական գրքերից մեկի՝ Տոնացույցի մասին, որը մենք համարում ենք
բյուզանդական սահմանի պատճենում: Մեր իմացած հնագույնները՝ Երևանի № 142 (1269 թ.),
179 (1292 թ.), 752 (1314 թ.), 759 (1278 թ.), 767 (1337 թ.) և այլն, կազմված են ըստ ճա-
շոցի ծրագրի: Ճաշու սաղմոսները և աստվածաշնչային ընթերցումները տրվում են միայն սկզբնա-
բաժնով և վերջաբաժնով, նրանք պարունակում են նաև ծիսաժամերին օգտագործվող բնագրերի
ցուցումներ (սաղմոս, օրհներգություն, քարոզ), Մաշտոցի օրհնություններ, կրկնության ակ-
նարկներ: Երուսաղեմյան սրբավայրերի մասին վկայությունները հիմնականում դուրս են նետված
(տե՛ս հատկապես Երևանի № 179):

⁸² Տե՛ս վերևում, էջ 37:

⁸³ Տե՛ս վերևում, էջ 33:

Բարթուղեմեոս և նրանց հետևորդներ, առաջին եպիսկոպոսներ Վրճանես, Ներսես, Սահակ և այլք, սասանյան շրջանի վկաներ Շուշանիկ, Սարգիս, Հեզտիբուզտ, Մարութա, Աստոմ, հոգևորականներ Վոն և Վարդան և նրանց գործակիցներ և այլն, նիկիայի և Եփեսոսի ժողովներ⁸⁴։

Վերոհիշյալ երկու ճաշոցները⁸⁵, որոնք ընդօրինակվել են Հայսմավուրքի տերիստրայելյան խմբագրությունից մեկ դար առաջ⁸⁶, թույլ են տալիս տեղեկանալ հայ եկեղեցում տոնվող սրբերի և կրոնական իրադարձությունների պաշտոնական ցանկին։ Դրանցից յուրաքանչյուրի համար կազմվում է սաղմոսների և աստվածաշնչային ընթերցումների կանոն՝ խախտելով մինչ այդ սահմանված օրինաչափությունները։ Թվում է, թե անհնար է պարզել այսօրինակ հավելումների մոծման թվականը։ Առանձնացնենք հայկական սահմանքի զարգացման հետագա փուլերից մի քանիսը, որոնց ընթացքում հայկական ծեսը կարողացավ Տոնացույց մուծել բազմաթիվ սրբերի և հետևողաբար ձևափոխել իր Ճաշոցը։

1. 1957 թ. հրատարակված մի հոդվածում⁸⁷ Ն. Ակինյանը հայտնում է Վիեննայի Մխիթարյանների № 1048 ձեռագիր⁸⁸ (գրված 1302 թ. Սերաստիայում) Հայսմավուրքի գոյությունը, որը սերում է Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցու կողմից 991/992 թ. հայերեն թարգմանված բյուզանդական Հայսմավուրքից⁸⁹։ Հայոց եկեղեցում այս թարգմանության գործածության փաստը արձանագրում է Հովսեփի իր հիշատակարանում⁹⁰, դա հատկապես ակնհայտ է դառնում, երբ այն համեմատում ենք XII—XIII դդ. ճաշոցների հետ՝ Երևանի № 832 (1154 թ.) և Վիեննայի № 60 (XII—XIII դդ.), որոնցում ներկայացված է ընդարձակ Տոնացույց ունեցող հնագույն հայկական սահմանքը։ Եթե Երևանի № 832-ը դեռևս քիչ կապ ունի Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցու թարգմանած Հայսմավուրքի հետ⁹¹, ապա այլ է խնդիրը Վիեննայի № 60 ճաշոցի դեպքում։ Հիշենք միայն հունվարի սկզբի տոները՝ Բարսեղ Կեսարացու, Սեղբեստրոսի, Գորգիոսի, Պողոթմոսի, Գրիգոր Նշուսացու, Հովհաննես կամավոր աղբատի, Եվգենիոսի, Աթանաս և Կյուրեղ Աղեքսանդրացիների, Բասուսի (Եվսեբիոս և այլք), Տիմոթեոսի և այլ սրբերի, որոնք հիշատակվում են հունարենից թարգմանված Վիեննայի № 1048 Հայսմավուրքում և Վիեննայի № 60 ճաշոցում⁹²։ Հետագա դարերի հայկական սահմանքի կազմողները՝ Գրիգոր Վկայասերը և Հայսմավուրքի տարբեր բանաբաղները չլին կարող անտեսել բյուզանդական Տոնացույցի այս հայերեն թարգմանությունը, որի մասին, սակայն, ոչինչ չեն հաղորդում⁹³։

⁸⁴ Այս թվարկումը անշուշտ կատարյալ չէ։

⁸⁵ XII դարից հիտենք միայն այս երկու ձեռագրերը, որոնք ձևափոխված տոնացույցի արդյունք են։

⁸⁶ S^hu Mecerian. Op. cit., p. 123.

⁸⁷ Ն. Ակինյան. Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի. — «Հանդես ամսօրյա», 71, (1957), էջ 1—12։

⁸⁸ S^hu Հ. Ոսկյան. Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մխիթարյան Մատենադարանի. հ. 2, Վիեննա, 1963, էջ 692—714։

⁸⁹ Շնորհակալություն ենք հայտնում Լ. Տեր Պետրոսյանին, որն իր գրքով մեր ուշադրությունն է հրավիրել Ն. Ակինյանի վերը նշված հոդվածի վրա (տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան. Հայ հին թարգմանական գրականություն, Երևան, 1984, էջ 14)։

⁹⁰ S^hu Հ. Ոսկյան. նշվ. աշխ., էջ 693։

⁹¹ Աբրահամի, Նդիայի, Դանիելի, Կիպրիանոսի և Հուստիանի, Սարգսի և Բագոսի, Կիրակոսի և Հուդիտայի տոները։ Վիեննայի Հայսմավուրքի համեմատությունը № 832 ճաշոցի հետ կատարված է ըստ Ոսկյանի ցուցակի։

⁹² Պետրոսի, Աբիսողոմի, Անտոնի և Թեոդորոսի հնագույն տոները երկու վավերագրերում էլ նույն ամսաթվի տակ են։ Հետաքրքրության համար կարող ենք նշել, որ 991 թ. Հայսմավուրքը հունվարի 11-ին նախատեսում է «սրբոյն Պետրոսի որոյ Սաղեմոս անուն էր» տոնը (տե՛ս Renoux. Le codex arménien. T. 36/2, p. 225, note 3)։ Պետրոս Աղեքսանդրացու տոնը բյուզանդական ծագում ունեցող այս Հայսմավուրքում գրված է նոյեմբերի 25-ին։

⁹³ S^hu Ն. Ակինյան. Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի, սյուն. 10—12։ Հայկական Հայսմավուրքի հնագույն խմբագրությունը, Տեր-Իսրայելի (մահ. 1249) բանաբաղությունը, այդ տոները դնում է մեր թվարկած դասավորությամբ և նույն օրերին (տե՛ս FO t. 18 et 19, Paris, 1924 et 1926, p. 150—208 et 5—63)։

2. Գրիգոր Վկայասերը (1025—1105), որի գործունեությունը կապվում է մի շարք բնագավառների հետ⁹⁴, առավելապես հայտնի է սրբոց վարքերի և վկայաբանությունների նկատմամբ ցուցաբերած իր հոգածությամբ: Նա Ճաշոցը հարստացրել է 46 տոնով: Երկուսը իր աշակերտ Կիրակոս Դրաղարկեցին (1050—1127) ավելացրել է ևս 30-ը: Այս առիթով պետք է անգրադառնալ նաև Քահանայապետական Լեոնյան հայ վարժարանի № 2 ձեռագրի երկու հիշատակարաններին, որոնք ավանդում են վերոբերյալ տեղեկությունները⁹⁵: Նշենք, որ ձեռագիրը գրված է Գրիգոր Բ Վկայասերի աշակերտի մահից մեկ դար հետո: Ձեռագիրը բաղկացած է երկու մասից՝ մեկը հայադիր Ճաշոց է, որը սկսվում է նավասարդով, մյուսը՝ հոռմադիր, հուլյան տոմարով, որո սկսվում է հունվարի 1-ով: Հիշատակարանները գրված են ձեռագրի երկու տարբեր մասերի միջև: Հայադիր Ճաշոց մուծված բոլոր 46 սրբերի տոները չեն, որ ներմուծվել են Գրիգոր Վկայասերի կողմից, որովհետև օգոստոսի 15-ի (Աստվածամոր), հղիա մարգարեի, նավակատիքի, վարդավառի տոնակատարություններում մտել են XI—XII դդ. առաջ: Գրիգոր Վկայասերը համապատասխան տոներ կարող էր ավելացնել նաև հոռմադիր Ճաշոցում: Հենց այդ մասը կարող էր լինել նրա աշակերտ Կիրակոսի սեփական երկը: Ինչու: Քահանայապետական Լեոնյան հայ վարժարանի մատյանի այս երկրորդ մասի 78 տոների մեջ բավական դժվար է կողմնորոշվել⁹⁶: Երկու հիշատակարանների անորոշությունը ավելի է մեծանում՝ կապված նրանց խմբագրերի կողմից տերմինների օգտագործման հետ: Նշելով, որ Գրիգոր Վկայասերը համարձակվել է տոներ ավելացնել⁹⁷, հիշատակարանները նախազգուշացնում են. «Զոր մի որ աւելորդ վարկցի, Զորոց զվարս քաղաքավարական պատմութեանց, զոր ոչ գոյր առ մեզ հայ գրով՝ մեք աշխատութեամբ թարգմանեցաք ի յունականէն ի մերս գիր և բառ»⁹⁸: Արդյոք այս հիշատակարանը հարմարեցված չէ՞ մի Ճաշոցի, որն ունի միայն Հաղորդության ծիսակարգի աստվածաշնչային ընթերցումները և սաղմոսները:

Կիրակոսի հիշատակարանը պակաս զարմանալի չէ, սակայն՝ գուցե ավելի լուսաբանող: Բերենք մի քանի հատված. «Որպէս գիտեք(դ) ի սկզբանէ հաւատոց մերոց... եւ մեծ եւ աստուածային տաւրն եւ աշի կամ Աստուածածնի, վկայիցն եւ սուրբ հայրապետացն, հարցն և ձգնաւորացն եւ կուսանացն վկայիցն, անփառաւոր եւ անկատար եւ անյարմար լինէր առանց այս գրոյ: Ապայ Հոգին սուրբ աղոթեց սուրբ հայրապետին Գրիգորիսի աստուածասիրի եւ վկայասիրի, եւ նոր սկսեալ յաւրինեաց զսա՛րստ ամենայն տաւնից արժանապէս ի ղէպ սաղմոսիւք եւ ընթերցութեամբ աստուածախաւսիւք: Բայց ոչ ի զլուիս աւարտեաց զամենայն զոր պարտ եւ արժան էր տաւնելոյ: Ապա ինձ... հոգ եղ ի վախճանելն իւրում մի՛ անփոյթ առնել զսմանէ»⁹⁹:

94 Տե՛ս ն. Պողոսյան. Հայ գրողներ. Երուսաղեմ, 1971, էջ 194—199:

95 Ն. Ակիւնյան. Ցուցակ ձեռագրաց Հոռմի Հայոց հյուրանոցի. Վիեննա, 1961, էջ 53—55. Հայտնի միայն հատվածներ են բերվում այս երկու հիշատակարաններից, որոնք Ն. Ակիւնյանը հրատարակել է իր՝ Մատենագրական հետազոտություններ, քննություն և բնագիր. հ. 5 (ԱՄ 173), Վիեննա, 1953, էջ 296—299:

96 Այս տոներից վեցն արդեն հիշատակվում են Երուսաղեմից ստացած սահմանքում, ինը՝ 750 թ. առաջ խմբագրված Ճաշոցներում, տասնութը՝ Ճաշոցում, որը արտացոլված է Մշո Տոնականում:

97 46 թիվը տրվում է միայն Կիրակոսին վերագրվող հիշատակարանում (Ն. Ակիւնյան. Մատենագրական հետազոտություններ, 5, էջ 298—299):

98 Նույն տեղում, էջ 297:

99 Նույն տեղում, էջ 298: Իր ուսուցիչ Վկայասերին փառաբանելու Կիրակոսի ցանկությունը նրան հասցնում է որոշ չափազանցությունների, քանի որ սկսած V դարից հայկական սահմանքը պարունակում էր Աստվածամոր, վկաների (Պետրոս Արսելամոս և այլն), հայրերի (Կյուրեղ Երուսաղեմացի և այլք), ձգնավորների (Անտոն և այլք) տոները: Կարելի է թերևս խնդրարկել Կիրակոսի կատարած իրական աշխատանքը, ծանոթանալով Վենետիկի № 186-ի (1287 թ.) հիշատակարանին, որն ընդգրկնակված է բազմաթիվ գրչագրերում, ինչպես մատնանշում է Ակիւնյանը (Մատենագրական հետազոտություններ. 5, էջ 120—121): Ավելացնենք դրանք Երևանի № 4107-ը (1420 թ., տե՛ս Ժն դարի հալերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կաղմեց Լ. Ս. Խաչիկյան. մաս 1, Երևան, 1955, էջ 245—246), որի մասին շնորհակալությամբ տեղեկացանք Ա. Ս. Մաթևոսյանից: Գեորգ Մեդրիկը (1045—1115), ինչպես նաև Դրաղարկ վանքի վարդապետները աշխատել են Ճաշոցի բարեփոխման վրա: Սրանով ի հայտ է գալիս բավական մշուշապատ մի ավանդույթ:

Այս երկու հիշատակարաններից պարզ երևում է, որ Գրիգոր Վկայասերը հունարենից հայերեն է խարգմանել սրբերի վարքերը, սակայն նրա աշակերտ Գրիգոր Գրազարկցին մասնակցել է 40 տոների մոծմանը և այդ տոնակատարությունների ծիսական կանոնի (սաղմոսներ և ընթերցումներ) ձևավորմանը: Հիշատակարանների տեղեկությունները բավական անորոշ են, որպեսզի խույլ տան մտածել Վկայասերի իրական միջամտության՝ մի կողմից Ճաշոցի սկզբում ներմուծված տոների, և մյուս կողմից՝ այդ նոր տոնակատարությունների կանոնում սաղմոսների և ընթերցումների: Բնությունը կարգավորման շուրջ: Հայկական տոներից շատերը, իրոք, կարող ենք ճանաչել Շաբուր տեղական տոնակատարությունների մեջ, որոնք Վկայասերից առաջ չէին կարող ներմուծվել պաշտոնական ծիսական գրքերի մեջ¹⁰⁰:

Գրիգոր Վկայասերի մի այլ միջամտությունը հայտնվում է XIII դարից հետո գրված Ճաշոցներում: Սուրբ Հինգշաբթին, ոտնվալի ծեսը, որը չկա V դարի երուսաղեմյան սահմանքում և հայկական առաջին Ճաշոցներում, մուծված է, երբեմն, հետևյալ համառոտ բանաձևով. «Կանոն ոտնվալից. ըստ որում ասաց Յիսուս եթե արինակ մի ետու ձեզ. զոր արարեալ է տեսնի Եփրեմի հորին ասորու, զոր թարգմանեաց սուրբ Ղիտապետն Հայոց Գրիգորիս Վկայասեր»¹⁰¹:

Մենք ոչինչ չգիտենք Եփրեմ Ասորու ոտնվալի ծեսի բնագրերի կառուցվածքի մասին¹⁰²: Այն չկա Բուրկիտի հրատարակած, մեզ հասած հնագույն ասորական ճառերտիրի մեջ (V—VI դդ.)¹⁰³, սակայն հայտնվում է երուսաղեմյան սահմանի վրացական տարբերակում, որը Երուսաղեմի ծիսակատարությունների V դարի նկարագրությունն է¹⁰⁴: VIII դարում Բյուզանդական¹⁰⁵ և ասորական¹⁰⁶ եկեղեցիներին ծանոթ է այդ ծեսը: Գրիգոր Արշարունու Մեկնության¹⁰⁷ 30-րդ գլխից գիտենք, որ VIII դարում հայկական եկեղեցին այդ ծեսը կատարում էր սուրբ Հինգշաբթի արարողության ընթացքում: Գրիգոր Վկայասերը այդ ծիսակատարությունը հայկական Ճաշոցի մտցրել, այլ թարգմանել է միայն բովանդակությունը: Վենետիկի № 457¹⁰⁸ և Երևանի № 1001 (IX—XI դդ.)¹⁰⁹ մաշտոցները, որոնք գրված են IX—X դարից առաջ¹¹⁰, իրոք, ս. հինգշաբթի

¹⁰⁰ Տե՛ս, օրինակ, Փափստոսին վերագրված «Հայոց պատմությունում» (Ս. Պետերբուրգ, 1883, էջ 6—8):

¹⁰¹ Այս ծիսական կանոնի եփրեմին վերագրվելը և Գրիգոր Վկայասերի թարգմանությունն իրենից երբեմն մոռացվում է (տե՛ս Conybeare. *Rituale Armenorum*, p. 219): Պետք է ավելացնել մի շարք այլ վկայություններ ևս. օրինակ՝ Երևանի № 2958 և 3266 (XIII դար), 3749 և 3753 (XVII դար), 4698 (XV դար), Փարիզի № 55 (XIII դար) և այլն ձեռագրերը, որոնցում ալս արարողության հեղինակն ու թարգմանիչը լուծված են մատնված:

¹⁰² Տե՛ս P. F. Beatrice. *La lavanda dei piedi* (BEL, Subsidia 28). Rome, 1983, p. 59—79

¹⁰³ Տե՛ս Ժան. 29:

¹⁰⁴ Տե՛ս Tarchnischvili, № 641.

¹⁰⁵ P. F. Beatrice. *Op. cit.*, p. 202—205.

¹⁰⁶ Տե՛ս A. Baumstark. *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Band 3, Heft 3—5). Paderborn, 1910, p. 236. *Ռուսվալի օրհներգական մի բնագիրը կա Սեվեր Անտիոքացուն վերագրված երկերի մեջ* (հրատ. Brooks, P O 6, Paris, 1911, p. 106—107), սակայն այդ իսկապես նրա կողմից է ստեղծված (տե՛ս A. Cody. *The early History of the Octoechos in Syria.—in East of Byzantium: Syria and Armenia in the formative Period*, Dumbarton Oaks Symposium, 1980. Washington, 1982, p. 89—113).

¹⁰⁷ Հրատ. Չրաբյան, էջ 185—192:

¹⁰⁸ Տե՛ս Բ. Սարգիսյան և Գ. Սարգսյան. *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարյանց ի Վենետիկ*. հ. 3, Վենետիկ, 1966, սյուն 1—48: Այս ձեռագիրն օգտագործված է F. C. Conybeare. *Rituale Armenorum*, p. 213—219:

¹⁰⁹ Գուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հ. 1, էջ 456:

¹¹⁰ Երևանի № 907-ը, որը արտագրված է 893 թ. մողեղից (նույն տեղում, սյուն. 1363), ալնքան էլ հին չէ, ծարահեղ դեպքում ալն, ինչ վերաբերում է ոտնվալի ծեսին, իրոք, վերարտադրում է նշված հատվածը (տե՛ս վերևում), որը որոշակիորեն վերագրում են Գրիգոր Վկայասերին:

արարողության մեջ ունեն այս ծիսակատարությունը: Այդ երևում է Գրիգոր Վկայասերից բավական հետո դրված՝ 1299 թ. երուսաղեմի № 454 ճաշոցից¹¹¹: Գրիգորին վերագրված բնագիրը ոչ միայն ներառել է հնագույն ծեսի¹¹² բոլոր աստվածաշնչային բնագրերը¹¹³, այլև ընդարձակվել է մատենագրական հատվածների մի մեծ խմբով¹¹⁴, սարկավագի ասելիք հայտարարություններով և նոր աղոթքներով, խրատներով (հրահանգներով): Իրոք, Գրիգոր Վկայասերն այս նոր բնագրերը փոխառել է ասորական եկեղեցու ծեսից, ուր այն կրել է նփրեմ Ասորու անունը: Ըստ էության առայժմ անհնար է պարզել այս ծեսի հին ասորական բնագրի գոյություն ունեցած լինելու հարցը¹¹⁵:

Թվում է, թե պետք չէ կասկածի տակ դնել Գրիգոր Վկայասերի, նրա աշակերտ Կիրակոս Դրազարկցու և Դրազարկի վանականների աշխատանքը՝ ճաշոցի ձևափոխման բնագավառում: Գրեցեև չափազանց համարձակ կլինեի լիովին հավատ ընծայել այն տեքստներին, որոնցով քննված հիշատակարանները բնորոշում են այդ աշխատանքը:

3. XII դարի երկու մեծ հոգևորականների՝ Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսի և Տարսուհի երիտասարդ արքեպիսկոպոս Ներսես Լամբրոնացու անունները հիշատակվում են ճաշոցում:

Ներսես Շնորհալի կարող է լինել բազմաթիվ ձեռագրերում (սկսած XII դարից)¹¹⁶ գոյություն ունեցող օրհներգական բնագրերի հեղինակ: Նրա գործունեությունը օրհներգության բնագավառում երևում է հատկապես Աստվածահայտնության, Ավագ շաբաթի և Հոգեգալստյան տոների վերաբերող մասերում¹¹⁷: Հենց նրան է, որ երուսաղեմի № 454 (1299 թ.), Վիեննայի № 241 (XIII—XIV դդ.) և 245 (1270—1289 թթ.), Երևանի № 979 1286 թ.) և այլ ճաշոցները որոշակիորեն վերագրում են Հոգեգալստյան ությակի աստվածաշնչային ընթերցումների ընտրանին, որը հաստատվել է նրա կողմից¹¹⁸ և անցել բազմաթիվ ձեռագրերի¹¹⁹: Նրան է, որ մի շարք ձեռագրեր, թվում է թե անիրավացիորեն, վերագրում են «Ստիպիմ սիրոյ սրտիս բաղձանաց» ողբը, որը մուծված է Մաղկազարդի ծիսակարգի մեջ: Դրա կազմողը, ամենայն հավանականությամբ, ինչպես վկայում են մի խումբ ձեռագրեր¹²⁰, Ներսես Լամբրոնացին է¹²¹:

4. Հայկական ճաշոցի զարգացումը XII դարում չի ավարտվում: Հիմնականում կամ մասնակիորեն պահպանելով հին երուսաղեմյան հիմքի ծիսավայրերի և աստվածաշնչային հատ-

¹¹¹ Հնագույն ճաշոցներից Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.), Երևանի № 179 (1292 թ.), 979 (1286 թ.) ունեն այդ ծեսը: Վենետիկի № 323 (1216 թ.) ևս ծեսի նոր խմբագրություն է, որը վերագրվում է Գրիգոր Վկայասերին: Ընդհակառակը՝ Բողոքյան հայկ. № 2 (XIV դար) պահպանել է երկու հնագույն ճաշոցների ծեսը՝ Վենետիկի № 457 և Երևանի № 1001 (տե՛ս Conybeare *Rituale Armenorum*, p. XV, 213, 521:

¹¹² Սակայն, ի միջի այլոց, ոչ աղոթքները:

¹¹³ Տե՛ս Conybeare. *Rituale Armenorum*, p. 213.

¹¹⁴ Սաղմ. Մ, Սաղմ. ԻԸ, ԵԼ Լ, 17—21, Թագավորաց երրորդ է, 33—40, Մնացորդաց երկրորդ Գ, 2—6, Պետրոսի առաջին Գ, Կորնթացոց առաջին Ժ, 134, Հովհաննեսի առաջին Գ, 7—21, Սաղմ. ԻԲ, Հովհաննես ԺԳ, 1—11:

¹¹⁵ Կարելի է նշել, որ բյուզանդական Աղոթամատույցում (Եվխուդգիոն) Barberini հուն. № 336 (VIII դար) ծեսը սկսվում է նույնպես Մ Սաղմոսով և ավարտվում է Հովհաննես ԺԳ, 13—18 ընթերցումով (Goar, Venise, 1780, p. 591—596). սակայն դա միակ նմանությունն է հայկական բնագրի հետ:

¹¹⁶ Օրինակ՝ Երևանի № 179 (1292 թ.), 937 (XIV դար), 3758 (1465 թ.), 3790 (XV դար), 4811 (1297 թ.), 5455 (XIV դար), Երուսաղեմի № 454 (1299 թ.), Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.) և այլ ձեռագրեր:

¹¹⁷ Տե՛ս Ա ճ ե մ յ ա ն. Ջեռադիր շարականները. Վենետիկ, 1970: Ն. Մ ո վ ա կ ա ն. Ս. Ներսես Շնորհալիի շարականները.—«Սիոն», 1977, էջ 236—240:

¹¹⁸ Տե՛ս Թ ո Ր Գ Ո Մ պ ա տ Ր Ի ա Ր ք Գ ու շ ա կ յ ա ն. Սուրբ և տոնք Հայաստանյայց եկեղեցվո. Երուսաղեմ, 1957, էջ 249, 250:

¹¹⁹ Օրինակ՝ Երևանի № 939 (1442 թ.), 982 (1450 թ.), 4522 (1421 թ.) և այլն:

¹²⁰ Օրինակ՝ Երևանի № 981 (1563 թ.), 2940 (1652 թ.), 3578 (1465 թ.), 3759 (1464 թ.), 4107 (1420 թ.), Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.) և այլն:

¹²¹ Տե՛ս Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն. Ներսես Լամբրոնացի. Երևան, 1971, էջ 197—213:

մածնների ամբողջ ընտրանին, ճաշոցները շարունակվում են ընդարձակվել: Այստեղ նշենք միայն այն փոփոխությունները, որոնք XIII դարից սկսած հայտնվում են բազմաթիվ ձեռագրերում:

Եսիս՝ մատնանշենք պահքի նոր շաբաթների երևան գալը:

ա) Եղիայի պահքը, որը բազմաթիվ ճաշոցներում սկսվում է երկուշաբթի օրը, Հոգեգալուստյան շաբաթից հետո¹²²: Երկուշաբթիից ուրբաթ, ծիսակատարության հասար ամենօրյա կանոն է նախատեսվում: Այդ հինգ օրը որևէ տոն չկա: Շաբաթ օրը հիշատակվում է Երեմիա մարգարեն, կիրակի օրը՝ Եղիա մարգարեն:

բ) Վարդավառի պահք՝ Հոգեգալուստյան VII կիրակիին հաջորդող երկուշաբթիից մինչև ուրբաթ: Առանց տոնի հինգ օր, սակայն նախատեսվում է սաղմոսների և ընթերցումների ամենօրյա կանոն¹²³ և, համապատասխանաբար, շաբաթ օրը՝ Տապանակ կտակարանաց¹²⁴ և կիրակի՝ Վարդավառ¹²⁵:

գ) Աստվածամոր պահք՝ Վարդավառի հինգերորդ կիրակիին հաջորդող երկուշաբթիից մինչև ուրբաթ: Հինգ օր առանց տոնի, սակայն նախատեսվում է ամենօրյա կանոն և, համապատասխանաբար, շաբաթ՝ Շողակաթի տոն, որը նախորդում է Տիրամոր ննջման կիրակիին¹²⁶:

դ) Խաչի պահքը՝ ննջման շրջանից կիրակիին հաջորդող երկուշաբթիից մինչև ուրբաթ¹²⁷: Հինգ օր առանց տոնի, նախատեսվում է ամենօրյա կանոն և, համապատասխանաբար, շաբաթ՝ Եսայի կիրակի¹²⁸, իսկ կիրակի՝ Խաչի փառաբանում¹²⁹:

ե) Ս. Գևորգի պահքը հայտնվում է XIV դարի ձեռագրերում¹³⁰: Դա մի պահք է (ս. Գևորգի շաբաթվա երկուշաբթիից ուրբաթ), որը նախորդում է Վարդգի խաչի կիրակնօրյա տոնակատարության:

զ) Աստվածածնայության պահքը վկայված է XIII դարի ձեռագրերում¹³¹, որոնցից այն անցել է XIV դարի բազմաթիվ ճաշոցներին¹³²:

XIII դարում գրված ձեռագրերի մի մեծ խումբ ճաշու ժամի բնագրերից առաջ, «առաջատու» վերնագրի տակ արձանագրում է երկու տարր՝ մի սաղմոս և նրա կցորդը (Երեման հաջորդում է մի փոխ), ապա՝ ավետարանական հատված կամ միայն այս վերջինը¹³³:

Այս դարաշրջանում գրված ճաշոցներում է, որ մուտքը սկսում են հայրաբանական բնագրերով և ավելի ու ավելի բազմաթիվ աղոթքներով: Վերևում մենք արդեն հիշատակեցինք Հոգե-

¹²² Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.), Վատիկանի Բորգյան № 61 (1268 թ.), Երուսաղեմի № 454 (1299 թ.), Երևանի № 7408 (1356 թ.), 7430 (1363 թ.) և այլն: Հղում ենք միայն հնագույն ձեռագրերը:

¹²³ Հոգեգալուստից մինչև Վարդավառ առկա ընթերցումների մասին տե՛ս Renou x. Les lectures du rite arménien de la Pentecôte à Vardavar.— dans: Mélanges liturgiques offerts au R. P. Dom B. Boite. Louvain, 1972, p. 477—498.

¹²⁴ V դարի Երուսաղեմյան տոնակատարության մեջ՝ դա առկա է (Տե՛ս Renou x. Le codex arménien. T. 36/2, p. 348):

¹²⁵ Երևանի № 2781 (XIII դար), Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.), Վատիկանի Բորգյան № 61 (1268 թ.), Երուսաղեմի № 12 (1373 թ.), 454 (1299 թ.) և այլն:

¹²⁶ Տե՛ս նախորդ ծանոթագրության մեջ հիշատակված ձեռագրերը:

¹²⁷ Տե՛ս 125 ծանոթագրության մեջ բերված ձեռագրերը:

¹²⁸ Ձեռագրերում այս տոնն ունի տարբեր անուններ. Փառաբանում, Երուսաղեմի սրբավայրերի փառաբանում, Ս. Հարության փառաբանում, Եկեղեցու փառաբանում, Խաչի փառաբանում:

¹²⁹ V դարի Երուսաղեմյան սահմանքի ավանդած այս երկու տոների միացումը (Renou x. Le codex arménien. T. 36, 2, p. 36)—362).

¹³⁰ Օրինակ՝ Երևանի № 4890 (1313 թ.):

¹³¹ Օրինակ՝ Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.):

¹³² Օրինակ՝ Երևանի № 4884 (XIV դար), 5350 (1339 թ.), Երուսաղեմի № 22 (1347 թ.), 95 (1361 թ.) և այլն: Այս պահքերն անհարազատ են հայոց Եկեղեցուն: Դրանք նույնանում են արևելյան Եկեղեցու հայտնի պահքերի հետ (տե՛ս K. Holl. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band II, Tübingen, 1928, S. 155—203; J. Mateos. Lelya-Sapra — OCA 156, Rome, 1959, p. 507, «Պահք» վերնագրի տակ):

¹³³ Օրինակ՝ Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.), 245 (1270—1289 թթ.), Երևանի № 3260 (XIII դար), 5356 (XIII դար) և այլն:

գալուստին վերաբերող մի աղոթք-խրատ, որը Շերթ վերագրվում է ներսես Շնորհալուն, երբեմն էլ՝ ներսես Լամբրոնացուն¹³⁴։ Մեծ հինգշաբթիին, պահքի օրը և Վարդավառին ճաշոցներն ավելացնում են աղոթքներ (կամ քարոզներ), ճառեր, որոնք կրում են Բարսեղ Կեսարացու անունը¹³⁵։ Ծաղկազարդի տոնի ծննդադրության ծեսի երեք երկար աղոթքներ, որոնք մտել են XIII դարում գրված ճաշոցների մեջ, վերագրված են Հովհաննես Ոսկեբերանին, իսկ երբեմն՝ նաև Բարսեղին¹³⁶։ «Երանելուն Զաքարիայի Հայոց կաթողիկոսի ներբողական ասացեալ ի սուրբ խաչն» երկը երբեմն հանդիպում է XIII դարի ճաշոցներում¹³⁷։ Հայրաբանական բնագրերի շարանը ընդարձակվում է նաև օգոստոսի 15-ի՝ Աստվածամոր ննջման տոնին վերաբերող անվավեր երկերի¹³⁸ և մարգարեների տոների՝ նրանց վարքերի¹³⁹ մուծումներով։ Մենք այստեղ անդրադարձանք միայն հիմնական բնագրային հավելումներին։ Ճաշոցի աստվածաշնչային բնագրերից կատարված մուծումների համար հարկ է նկատի ունենալ Երուսաղեմի № 454 (1299 թ.) մատյանը։

Վերջապես, նշենք նաև Մաշտոցից բխող ծեսերը։ Արդեն ցույց տվեցինք, որ ոտնվայի ծեսը Ճաշոց է մուծված հնագույն Մաշտոցից, սակայն այն ընդարձակված և Գրիգոր Վկայասերին է վերագրված XIII դարում գրված ճաշոցներում¹⁴⁰։ Ճաշոցին են փոխանցվել Մաշտոցի այլ ծեսեր ևս։ Դրանց շարքին են պատկանում ջրի օրհնումը, Աստվածաշայտնության օրը, որոնք մուծվել են բազմաթիվ ճաշոցներ¹⁴¹, ուր դրանք երբեմն վերագրվում են Բարսեղ Կեսարացուն¹⁴²։ Դրանցից է խաղողօրհների ծեսը՝ օգոստոսի 15-ին¹⁴³։ Սակայն ավելի նշանակալի ձևափոխություններ են կատարված մերթ՝ զրբի սկզբի, երբեմն էլ ծեսերի վերջի հավելումներով, որոնք փոխում են Ճաշոցի ընդհանուր տեսքը։ Կիլիկյան արքունիքի համար արտագրված երկու՝ Վատիկանի Բորգյան գրադարանի № 61 (1268 թ.) և Երևանի № 979 (1286 թ.) ձեռագրերն իրենց վերջին տոնի աստվածաշնչային ընթերցումներից հետո ունեն մկրտության, ամուսնության և քաղման կանոններ¹⁴⁴։ Երևանի № 1028 (1296 թ.) Ճաշոցի բնագրերից առաջ և հետո հանդիպող Մաշտոցի ծեսերը նույնպես ընդարձակվում են այն¹⁴⁵։ Մի շարք այլ ձեռագրեր համապատաս-

¹³⁴ Տե՛ս վերևում, էջ 42։

¹³⁵ Օրինակ՝ Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.), 245 (1270—1289 թթ.), Երուսաղեմի № 454 (1299 թ.), 12 (1377 թ.), Փարիզի № 337 (XIV դար) և այլն։ Բոլոր այս բնագրերի համար տե՛ս «Հանդես ամսօրյա» 82 (1968), սյուն. 385—438, 83 (1969), սյուն. 129—158, 257—292 և 385—398, Հ. Ս. Անասյան. Հայկական Մատենագիտություն. հ. 2, սյուն. 1375—1385։

¹³⁶ Տե՛ս Renoux. Un rite pénitentiel le jour de la Pentecôte ? L'office de la genuflexion dans la tradition arménienne (Studien zur armenischen Geschichte 12). Wien, 1973.

¹³⁷ Օրինակ՝ Վիեննայի № 5 (1223 կամ 1261 թ.)։ Բնագիրը դեռևս հրատարակված չէ (տե՛ս Inglisian. Die armenische Literatur, S. 180)։

¹³⁸ Օրինակ՝ Վիեննայի № 5 (1223—1261 թ.), Երևանի № 4506 (XV դար), 455 (XV դար), 4746 (1457 թ.) 4925 (XV դար), 6260 (1458 թ.), 6272 (1459 թ.), 7447 (1331 թ.) և այլն։ Այդ բնագրի և նրա հրատարակությունների մասին տե՛ս M. Van Esbroeck. Les textes littéraires sur l'Assomption.—dans: Les Actes Apocryphes des Apôtres, Genève, 1981, p. 265—285։

¹³⁹ Օրինակ՝ Վիեննայի № 5 (1223) կամ 1261 թ.), Վատիկանի Բորգյան № 61 (1268 թ.) և այլն։ Այդ վարքերի հրատարակությունների համար տե՛ս Peeters. Bibliotheca Hagiographica Orientalis (SH 10). Bruxelles, 1910, № 1004—1010; M. E. Stone. Armenian Apocrypha relating to the Patriarchs and Prophets. Jerusalem, 1982, p. 127—175։

¹⁴⁰ Տե՛ս վերևում, էջ 41։

¹⁴¹ Օրինակ՝ Վատիկանի Բորգյան № 61 (1268 թ.), Երևանի № 3266 (XIII դար), 4514 (1323 թ.), 7451 (1320 թ.) և այլն։

¹⁴² Օրինակ՝ Վատիկանի Բորգյան № 61 (1268 թ.), Երևանի № 979 (1286 թ.), Վիեննայի № 245 (1270—1289 թթ.), Երուսաղեմի № 454 (1299 թ.), որը հղում է Մաշտոց) և այլն։

¹⁴³ Օրինակ՝ Երուսաղեմի № 271 (1316 թ.)։

¹⁴⁴ Երևանի № 979-ը ավելացնում է հիվանդներին տրվող նշխարի ծեսը։

¹⁴⁵ Խաչօրհները և ջրօրհները, զգջման ծեսը, կենդանու օրհնումը, նավակատիքի ծեսը։

խանարար վկայում են Ճաշոցի այս ձևափոխությունները¹⁴⁶։ Այս ծեսերի Մաշտոցից Ճաշոց անցնելուն նպաստել են, անկասկած, ուղղական կարիքները։ Հենց այդ դարաշրջանում նույն երեւելիքի լանդիսում է նաև լատինական ծիսարանում. «Պապական ժամատան պատարագամատույցը», որը ս. Ֆրանցիսկոսի «Լեոնորդները տարածում էին իրենց հետ ողջ աշխարհում, պարունակում է նաև մի շարք ծեսեր և օրհներգություններ»¹⁴⁷։ Մաշտոցի բնագրերի մուտքը XIII դարում գրված Ճաշոց կախում ունի՝ արդյոք լատին Պատարագամատույցի բովանդակությունից։ Այս ենթադրությունը պատճառներն ապացուցելու համար հավանաբար գոյություն չունի մեկ անծանոթ որևէ փաստ։ Անշուշտ, պետք է ընդգծել այս արարողությունների զուգահեռ գոյությունը Երկու եկեղեցիների ծիսական գրքերում։

Իր զարգացման տարբեր փուլերում, Ճաշոցը հասնատարիմ է սնացել V դարում Երուսաղեմից ստացած սահմանքին։ Մաթուր հայադիր Ճաշոց մենք չգիտենք¹⁴⁸։ Սուրբ քաղաքի հնագույն ծեսի թափանցել է նաև հայկական տոնակատարությունների մեջ, որոնց նկատմամբ հավատարմության շնորհիվ Ճաշոց եկեղեցին պահպանել է իր հարկերի ժառանգությունը։ Արևելյան և արևմտյան տարբեր հավաքածուներում ցրված բաղձաթիվ ձևագիր Ճաշոցներ մնում են այդ պատմության առաջատույն։

Ֆրանսերենից թարգմանեց
Ա. Ա. ԲՈՂՈՅՆՆԸ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ КНИГИ «ЧАШОЦ»

ШАРЛЬ РЕНУ (Франция)

Резюме

В статье освещается вопрос о происхождении и рукописной традиции одного из памятников древнеармянской литургической литературы—книги «Чашоц» (Торжественник). В рукописных собраниях имеется около 300 чашоцев, из коих в трех рукописях (Ереван № 985, Париж № 44, Иерусалим № 121) армянская традиция сохранила наиболее древний, не дошедший до нас в оригинале типик иерусалимской литургии. Памятник был переведен с греческого в период между 415—439 гг. На почве этого перевода в армянской среде развивается рукописная традиция чашоца, который на протяжении веков редактировался и изменялся, отчасти подвергаясь влиянию византийского литургического канона. Изучив все сохранившиеся рукописи, автор выделяет следующие этапы развития чашоца:

- а) Использование иерусалимского типика (с V в.).
- б) Редакция, возникшая до 750 г.
- в) Влияние на армянскую традицию чашоца перевода (991/2) византийского типика.
- г) Редакция, созданная Григором Вкаясером и Киракосом Дразаркци (конец XI—начало XII вв.).
- д) Добавления, сделанные Нерсесом Шнорали и Нерсесом Ламбронати (вторая половина XII в.).
- е) Добавления, внесенные в книгу «Чашоц» в XIII веке и позднее.

¹⁴⁶ Օրինակ՝ Երևանի № 4890 (1313 թ.), 4977 (XV դար)։

¹⁴⁷ St. M. Andrieu. Le Missel de la Chapelle papale a la fin du XIII^e siecle.— dans: Miscellanea Fr. Ehrle II (Studi e Testi 38), Rome, 1924, p. 343—371 : R. A. Ebnert. Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter, Iter Italicum (Freiburg im Br., 1896, S. 478) գրքի Minoriten-Missale վերնագրի տակ լատին պատարագամատույցների ձևագրերն ունեն ծիսադատարություններ, որոնց ժառանգությունն օտար է։

¹⁴⁸ Երևանի № 4977 (XV դար)–ը հայկական ամսաթվով նշում է միայն սրբերի հիշատակումները։ Նրանց նախորդում եւմ հաջորդում են Երուսաղեմյան սահմանքի տոներն ու բնագրերը։