

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆ

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ

Պատմական գիտությունների դոկտոր

ՃԱՇՈՑԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ՆՈՐ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

1Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le Casoc', III. Le Plus ancien Casoc' Cilicien: Le Érévan 832 / par Charles Renoux, Brepolis, Turnhout/Belgique, 2004, p. 523-644 (Pontificio Instituto Orientale Roma. Patrologia Orientalis, tome 49, fascicule 5, N 221).

Երուսաղեմի Սահմանքն Հայաստանում. Ժաշոց, Գ. Կիլիկյան հնագույն Ժաշոցը. Երևան, հմր. 832 /աշխատասիրությամբ Ծառլ Ռընուի, Բրեպոլիս, Տյուրնհուտ/Բելգիա, 2004, էջ 523-644 (Հոռոմի պապական արևելագիտության ինստիտուտ, հտ. 49, պրակ 5, թ. 221):

Ֆրանսիացի հայագետ-հետազոտող, բենեդիկտյան Ան Կալկա վանքի միաբան Աթանաս (մկրտության անունը՝ Ծառլ) Ռընուն ավելի քան 40 տարի զարմացնում է հայագիտությանը իր հետևողական և հմուտ հետազոտություններով: Նրա ուսումնասիրությունների մյուսն է Հայոց Եկեղեցու ծեսի և վարդապետության պատմությունը, վաղքրիստոնեական տոնակարգի բացահայտումը, տարվա կտրվածքով սրբախոսական և աստվածաշնչային ընթերցումների ճշտումը պատմաբանասիրական լայն կտավի վրա: Հայագիտությունը Ծառլ Ռընուին է պարտական վերջին տարիների հայկական ծիսական շրջափուլի բազմակողմանի հետազոտության համար, նրա ջանքերի շնորհիվ էր, որ մանրամասնորեն հետազոտվեցին հայկական հնագույն Ժաշոց-մատյանները, և այդ հետազոտության հիմքի վրա ուսումնասիրողը հայտնաբերեց հայոց ծիսական տարվա հիմքում դրված Երուսաղեմյան Սահմանքի հնագույն տարբերակը, որի որոնումը սկսվել էր դեռևս ԺԹ դարի եկեղեցագետ-արևելագետ պատմաբանների կողմից¹: Մինչև նրա հետազոտությունների հրապարակումը, հստակորեն չէր գիտակցվում հայկական ծիսական մատյանների դերը Ընդհանրական Եկեղեցու ծիսակարգը բացահայտելու գործում: Հայր Ծառլ Ռընուի մեծագույն ներդրումը երուսաղեմյան Տոնացույց-Սահմանքի հնագույն հայերեն ձեռագրերի հետազոտումն ու հրապարակումն է: Հրապարակված հատորը այդ հետազոտությունների բնականոն շարունակությունն է՝ Կիլիկիայի թագավորության սահմաններում գրված հայերեն հնագույն Ժաշոցի ուսումնասիրությունը:

Ծ. Ռընուի հրատարակած հետազոտությունների տսկական թվարկումն իսկ կարող է ցույց տալ նրա մեծ ներդրումը Հայոց Եկեղեցու ծիսական գրքերի և ծիսական տարվա հե-

¹ Renoux A.(Ch.), Le codex arménien Jérusalem 121, PO, t. 35/1 et PO 36/2. Brepolis, 1969 et 1971; Ibid. „Les fêtes et les saints de l'Église Arménienne“ de N. Adontz, dans REArm. N.S. 14 (1980) p. 287-305; 15 (1981), p. 103-114.

տազոտության բնագավառում: Երուսաղեմյան Սահմանքին և հայկական ճաշոցին վերաբերող գիտնականի մախորդ բնագրագիտական հետազոտությունները հիմնականում հրատարակվել են «Patrologia Orientalis» (այսուհետև՝ PO) շարքի հատորներում²: Դրանք ներկայացնում են հիմնարար հետազոտությունների մի շարք, որոնք մեծ կարևորություն ունեն հայկական ծիսական տարվա միջնադարյան բնագրերի ուսումնասիրության համար: Մեծ է Եկեղեցու պատմաբան, ծիսագետ, բնագրագետ Ծառ Ռիմուի ավանդը հայկական Ծիսարանների, հատկապես ճաշոցի գիտական հրապարակման ու հետազոտության բնագավառում:

Ծ. Ռիմուի հետաքրքրությունների մյուս բնագավառը Ընդհանրական Եկեղեցու Ս. Հայրերի հայերենով պահպանված երկերի և միջնադարյան մեկնողական բնագրերի հրապարակումն ու ուսումնասիրությունն է: Այս առումով հիշատակելի է նրա ավանդը Իրենիոս Լուզոնացու հայերենով պահպանված երկերի³ ու Պողոս առաքյալի Ընդհանրական թղթերի խմբագիր կամ շարք (երբեմն էլ շղթա կոչված) մեկնությունների⁴ հրատարակության գործում:

Հայագետի մոր հետազոտությունը հետևելով PO շարքի մշակած սկզբունքներին, բաղկացած է հապավումների (էջ 523-525) և եզր-տերմինների բացատրության (էջ 526) ցանկերից, մատենագիտությունից (էջ 527-535), բնագիրը կազմելու համար օգտագործված ձեռագրերի թվարկումից (էջ 536), Առաջաբանից (էջ 537-561), Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանի (այսուհետև՝ ՄՄ) թ. 832 մատյանի մանրակրկիտ մկարագրությունից և ծանոթագրված ֆրանսերեն թարգմանությունից (էջ 563-627), Աստվածաշնչային ճշգրտված հղումների (էջ 629-633), գրքում օգտագործված հայերեն ձեռագրերի (էջ 634-635), անձնանունների (էջ 636-637), տեղանունների (638) և եզր-հասկացությունների ցանկերից (էջ 641-642):

Ե դարում տոնական տարվա շրջանակում երուսաղեմյան Սահմանք-արարողակարգի ընդունումից հետո, Հայոց Եկեղեցին, ըստ Ծ. Ռիմուի, ձեռնարկել է այդ հուշարձանի թարգմանությունը հունարենից: Հեղինակն իր օգուտ իր այս վարկածի վկայակոչում է Երուսաղեմում հայտնաբերված Ե դարի արձանագրությունները, Ս. Քաղաքում հայկական վանքերի, վանական կյանքի և ծիսական գործունեության առկայությունը վկայող մատենագրական փաստերը: Քրիստոնեական ծիսական տարվա ողջ ամբողջությունը պարունակող,

² PO, t. 35(1969): Le codex Arménien Jérusalem 121: I. Introduction aux origines de la liturgie Hierosolymitaine lumières nouvelles par Athanase Renoux, p. 215; PO, t. 36 (1971): Le codex Arménien Jérusalem 121, II. Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits, Introduction, textes, traduction et notes par Athanase Renoux, p. 388; PO, t. 44 (1989): Le lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le Casoc¹. I. Introduction et liste des manuscrits, par Charles Renoux, 137 p.; PO, t.48 (1999): Le lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le Casoc¹. II. édition synoptique des plus anciens témoins par Charles Renoux, 170 p.

³ PO, t. 39 (1978): Irénée de Lyon nouveaux fragments Arméniens de L'Adversus Haereses et de L'Epideixis / Introduction, traduction latin et notes par Charles Renoux, p. 164.

⁴ PO, t. 43: La chaîne Arménienne sur les Épître catholiques. I. La Chaîne sur l'Épître de Jacques / par Charles Renoux, p. 160, 1985; PO, t. 44: La chaîne Arménienne sur les Épître Catholiques. II. La Chaîne sur les Épître de Pierre / par Charles Renoux, p. 231, 1987; PO, t. 46: La chaîne Arménienne sur les Épîtres Catholiques. III. La Chaîne sur la première Épître de Jean / par Charles Renoux, p. 1994.

ընթերցողի դատին ներկայացվող այդ ժողովածուն հայ մատենագրության մեջ հանդես է գալիս ժաշոց անունով և արդեն Ը դարից առաջ Հայաստանում հայտնի է եղել մի քանի խմբագրական տարբերակներով: Այդ տարբերակների արտացոլումներն են Երուսաղեմյան ժաշոցի Փարիզում, Երևանում և Երուսաղեմում պահպանված հնագույն ձեռագրերը, որոնց ընդօրինակությունների անցած ճանապարհն ավելի մանրամասնորեն արձանագրված է հեղինակի մախորդ աշխատանքներում:

Երուսաղեմյան ժաշոցի հնագույն վկայություններից մեկը (ըստ ժամանակագրական հերթականության՝ երրորդ) մեզանում, ինչպես պարզել է ֆրանսիացի հայագետը, ՄՄ թ. 832 մատյանն է, որն ընդօրինակվել է 1154 թ. և վեր է հանում Երուսաղեմյան Սահմանքի հիման վրա Հայոց Եկեղեցու ծիսական տարվա զարգացման մի կարևոր շրջափուլը: Այս ձեռագիրը համարելով երուսաղեմյան Սահմանքի վրա հեցած հայկական ծիսական տարվա հնագույն վկայություն, որը հավաստվում է նաև մախքան ժ դարը ստեղծված հայ մատենագրության մեջ առկա փաստերով, Ծ. Ռընուն հայկական սրբագործված տարվա պահպանված ծիսակարգում նշմարում է բյուզանդական ազդեցության անհերքելի հետքեր: Այդ երևույթը հեղինակը բացատրում է Սև լեռներում և կիլիկյան միջավայրում տարբեր եկեղեցական կազմակերպությունների համատեղ կյանքով և փոխազդեցություններով:

Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է ՄՄ թ. 832 մատյանի մանրամասն, մասնագիտական նկարագրությունը: Այստեղ պետք է հայագետների ուշադրությունը հրավիրել այն հանգամանքի վրա, որ Ծ. Ռընունի ծանոթ է հայկական ժաշոցների ձեռագրագիտական ողջ ավանդույթը, քանի որ նրան է պատկանում աշխարհի բոլոր գրադարաններում պահպանվող հայկական ժաշոցների քննական նկարագրությունը⁵: Հետաքրքրության առարկա ձեռագրի նկարագրության մեջ (էջ 538-541) հեղինակը մասնագետների ուշադրությունն է հրավիրում հետևյալ խնդիրների՝ մատյանի չափերի, թերթերի և տետրերի քանակի, պահպանված ձեռագրի այսօրվա վիճակի, գրչության տեսակի, գրչի կողմից օգտագործված հապավումների, կետադրության յուրահատկությունների և զարդանախշերի վրա:

Այնուհետև հեղինակը, հիմնվելով հիշատակարանային վկայության վրա, ճշտում է ձեռագրի գրիչ Գևորգի անունը և մատյանի գրման ճշգրիտ թվականը (1154): Հիմնվելով հիշատակարանում հիշատակված Գևորգ գրչի և Ստեփաննոս պատվիրատուի անունների առկայության և հայագետների բերած նյութերի վրա, մատյանի գրման հավանական վայր է համարում Սկևռայի վանքը, ի տարբերություն երջանկահիշատակ Արտաշես Մաթևոսյանի, ում կարծիքով այս ձեռագիրը գրված պետք է լիներ Դրազարկի վանքում: Խոսելով հատկապես Ամանոսի (կամ Սև) լեռներում ստեղծված մշակութային միջավայրի մասին, հեղինակը, հիմնվելով Ժ. Դեղեյանի, Կ. Մուրաֆյանի, Հր. Բարթիկյանի, Լ. Զեքիյանի, Ա. Գափոյան-Գույումճյանի դրույթների վրա, ԺԱ դարի Կիլիկիան դիտում է հայկական և հունական մշակույթների սերտամասն-միախառնման (hybridation) տարածք: Մեր կարծիքով՝ մանատիպ մշակութային հող Հայաստանում առկա էր ավելի առաջ ևս. ժ դարի մշակութային կյանքի մասին խոսելիս մեզանք հետադրության հնարավորություն է տալիս Ստեփաննոս Ասողիկը: Այս ֆենոմենալ երևույթը իսկապես հայագիտության համար հե-

⁵ Le lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le Čašoc'. Introduction et liste des manuscrits, par Charles Renoux, PO, t. 44, f.4 (1989).

տագնատակամ լայն դաշտ է բաց անում (էջ 541) և պետք է մղի մասնագետներին նորանոր բացահայտումների:

Այնուհետև հեղինակն անդրադառնում է ՄՄ թ. 832-ում ծիսական տարվա արձանագրության ման լուրահատկություններին՝ հիշատակելով, որ գրիչը իր սովորության համաձայն չի առանձնացնում վերագրերը, որը ստիպում է հետազոտողին ավելի ուշադիր լինել, քանի որ մեծացնում է ձեռագրի նկարագրության ժամանակ վրիպման հնարավորությունը: Ձեռագիրը սկսվում է հայկական ծիսական տարվա սկիզբը բնորոշող մավասարդի 1-ով (օգոստոսի 11):

Հայր Ռընուն հավաստում է, որ ձեռագրագետները մատյանների այս տեսակն անվանում են Մաշոց, այսինքն մեկնաբանում է բառի արմատն ու տերմինի նշանակությունը: Հեղինակն ընդգծում է, որ այս գրքի նախատիպը Երուսաղեմյան Սահմանքն է, որի մեզ հասած հնագույն օրինակը, ինչպես իր աշխատություններում պարզաբանել է ֆրանսիացի գիտնականը, գրված է եղել 417-439 թթ. հունարեն և գրեթե մույն շրջանում թարգմանվել է հայերեն⁶: Այս հուշարձանը ժամանակի ընթացքում ավելի ու ավելի հայկական տեսք է ստացել՝ իր մեջ ներառելով տեղական եկեղեցական տոնակատարությունների հիմնական լուրահատկությունները: Անդրադառնալով Մաշոցի անցած ճանապարհին, Հ. Ռընուն վերստին արձանագրում է, որ փուլային զարգացումների մեջ կարևոր տեղ պետք է վերապահել Մաշոցի այն յոթ ձեռագրերին, որոնց մեջ առկա մյուսը հավաստվում է Հովհաննես Օձնեցու, Գրիգոր Արշարունու և Սողոմոն Մաքեմացու մեզ հասած երկերով⁷: Երուսաղեմյան Սահմանքի «հայացման» դեռևս թույլ արտահայտությունն է ՄՄ թ. 832-ը, որի խմբագրված տիպը հանդես է գալիս՝ հետզհետե փոխարինելով Ը դարում ստեղծված տարբերակին, որը, ըստ հեղինակի, ներկայացված է յոթ ձեռագրական վկայություններով:

Այնուհետև Ծ. Ռընուն բերում է ՄՄ թ. 832-ի բովանդակությունը՝ շեշտը դնելով տարեկան հիմնական տոնակատարությունների ժամանակագրության վրա (էջ 543-545): Ձեռագրում բուն Տոնական-Մաշոցը զբաղեցնում է 1-248 թերթերը: Բերված նկարագրությունցանկում աչքի է զարնում այն հանգամանք, որ մավասարդի 1-ից (=օգոստոսի 11) մինչև Հայտնության կամ Ծննդյան տոնը (=հունվարի 6) ամսաթվերը բերվում են ըստ հայկական տոմարի ամսանունների (հայադիր), իսկ դրանից հետո (թղ. 106բ)՝ ըստ հռոմեական կամ հուլյան ամսանունների (հռոմեադիր): Հեղինակը փորձում է ճշտել բերված տոնակատարությունների մեջ հայկական և ընդհանուր եկեղեցական տոների հարաբերակցությունը՝ ընդգծելով, որ հայադիր և հռոմեադիր մասերը օրգանապես շարունակում են իրար և չեն օգնում տոների հայկական կամ հռոմեական ծագման խնդիրը պարզելու գործում: Ըստ հեղինակի բացատրության, քաղկեդոնականների և հակաքաղկեդոնականների համատեղ ու սերտաճած մշակութային կյանքը թույլ էր տալիս հայկական միջավայրում առանց վերապահումների օգտագործել երկու տոմարներն էլ:

Թեպետ այս փաստարկը դեռևս համակողմանի հիմնավորման կարիք ունի, սակայն իր մեջ կրում է երևույթը հասկանալու մեծ առավելություններ: Իհարկե հեղինակը բերում է երկու տոմարների զուգահեռ օգտագործման այլ օրինակներ ևս (ՄՄ թ. 4811, ՄՄ թ. 2948,

⁶ Cf. PO, 163 et 168, p. 170-172.

⁷ Cf. PO, 214, p. 102-105.

Երուս. թ. 454, Վիեննա. թ. 5 ևն.), սակայն հաշվի չի առնում մի կարևոր հանգամանք. ՄՄ թ. 832-ում տարվա մի մասի տոնակատարությունները բերված են հայադիր ամսանուններով, մյուսինը՝ հուլյան, ի տարբերություն բերված ձեռագրերի, ուր ամբողջ տարվա կտրվածքով են իրար կողք դրված երկու տոմարները: Պիտի ավելացնել նաև, որ որոշ «Յայսմաքով են իրար կողք դրված երկու տոմարները: Պիտի ավելացնել նաև, որ որոշ «Յայսմաքով են իրար կողք դրված երկու տոմարները կողքին երբեմն հայտնվում է նաև ասորական ամսանունների հիշատակությունը (օրինակի համար տե՛ս ՄՄ թ. 1511, ՄՄ թ. 3806, ՄՄ թ. 4696, ՄՄ թ. 4730, ՄՄ թ. 4755):

Այնուհետև Ծաղ Ռընուն անդրադառնում է Ծաշոցի հայադիր հատվածին (թղ. 1-106բ), որը հնագույն «Յայսմաքից» (ménologes) ավելի հին է⁸ և վաղագույնը հայացված սրբախոսական գրքերից⁹: Այստեղ հիշատակվում են հայկական Ծիսարան մուտք գործած հայկական պատմագրությանը և եկեղեցական ծիսակատարությանը հայտնի սրբերը, որոնց մի մասը ներկայացված են Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի երկերում, մյուսներն էլ մագդեականության և իսլամի դեմ պայքարած վկաներ են: Ըստ Ծ. Ռընուի, մինչ Ը դարը հայկական Ծաշոցներում պաշտոնականացված է եղել միայն Գրիգոր Լուսավորչի հիշատակությունը¹⁰: Հրապարակվող ՄՄ թ. 832 Ծաշոցում երեսուն այլ հիշատակումների ենք հանդիպում, որոնք կապվում են հայոց պատմության նշանավոր տարբեր իրադարձությունների, սրբերի և նահատակների հետ: Դրանք կարելի է բաժանել չորս խմբի, որոնցից առաջինը վերաբերվում է առաքելական շրջանին (Թադեոս առաքյալ, Սանդուխտ կույս, Ոսկյան վկաներ, Սուկավ լեռան սրբեր), երկրորդները՝ Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման առաջին շրջանի սրբերին (Տրդատ թագավոր, Աշխեն թագուհի, Խոսրովիդուխտ, Գրիգոր Լուսավորիչ, Արիստակես, Վրթանես, Ներսես Մեծ, Սահակ Պարթև, Հովհաննիսյան կույսեր, Նունե և Մանե, Վարագա Ս. Խաչ), երրորդները՝ Գրեթի Գյուտին և այդ իրադարձության կարևորագույն մասնակիցներին (Սահակ Պարթև և Մեսրոպ Մաշտոց), չորրորդները՝ մագդեականության և իսլամի դեմ պայքարած վկաներին (Ատոմյան սրբեր, Աբրահամ Խոստովանող, Խորեն, Յիզբուրդիտ, Շուշանիկ, Սահակ և Հովսեփ Կարնիկցիներ, Եղիշե, Դավիթ Դվնեցի, Վահան Գողթնեցի, Ղևոնդյանք ու Վարդանանք և այլն):

Ը դ. - 1154 թթ. միջև ձևավորված Ծաշոցը ընդգրկել է հայ մատենագրության մեջ հիշատակված վկայություններ: Ժամանակագրական առումով ամենաուշ սրբախոսական վկայությունը 808 թ. թվագրվող Սահակի և Հովսեփի հիշատակությունն է, որն էլ խոսում է այդ վկաների սրբացման վաղագույն հիշատակության մասին: Այս ձեռագիրը մեծ թվով տեղական սրբերի հիշատակման ամենավաղ օրինակն է, որով Հայոց Եկեղեցին փորձում էր այս բնագավառում ևս հաստատել ազգային եկեղեցական կառույցի անկախությունը: Ընդհանրական Եկեղեցու սրբերի հիշատակության բազմազանությունը ֆրանսիացի հա-

⁸ «Յայսմաքի»-ի փոքրիկ խմբագրությունների ծագմանը ծանոթանալու համար Ծ. Ռընուն առաջարկում է անդրադառնալ Winkler G., Der armenische Ritus: Beschtaufnahme und neue Erkenntnisse sowie einige kürzere Notizen zur Liturgie der Georgier.- dans: R.Taft, The Christian East: Ist Institutions & Ist Thought (OCA 251), Rome, 1996, p. 265-298 հոդվածին:

⁹ Ամենավաղ սրբախոսական գրքերից հայտնի են վաղագույն Տոնականները (homélieaires), որոնք ներկայացված են Փարիզի 110 (1194 թ.) և ՄՄ թ. 7729 (ԺԲ-ԺԳ դդ.) ձևագրերով: M.van Esbroeck, 1984, p. 261.

¹⁰ Հայկական պատմագրության մեջ հիշարկվում են մի շարք փնդական սրբեր և անձնավորություններ (PO 214, p. 179 et 234-235; Renoux 1987², p. 291-303).

յազեաղ բացատրում է կիլիկյան բազմազգ միջավայրով, որը, մեր կարծիքով, այդքան էլ միազիժ ու միանշանակ չէ: Օտար սրբերի հիշատակությունը, ինչպես հեղինակն է ընդգծում, եղել է առաջ և նորացվել է նաև հետագա դարերում:

Մաշոցի հոռմեադիր մասը (թղ. 106բ-251) հայր Ռընուս ավելի հին է համարում: Այն ավարտվում է Վարդանանց մահատակների հիշատակությամբ և սկսվում է Աստված-հայտնության տոմով (հունվարի 6): Այս մասը պարունակում է 48 բաժին, ուր շաբաթվա օրերի մշանակումով հիմնականում ընդգրկված են միայն Ե դարի երուսաղեմյան Սահմանքից հայտնի տոնակատարությունները: Հեղինակը փորձում է այս մասի նկարագրության մեջ փնտրել օրինաչափություններ: Ի տարբերություն մինչև Ը դարը մեզ հասած Տոնակարգերի, այստեղ կան երեք հիմնական տիպի շեղումներ. ա) հավելված է Բարեկենդանին վերաբերվող հատվածը (62-րդ բաժին), Ղազարոսի հարության հիշատակությունը (63-րդ բաժին), Արմավենյաց (Մաղկազարդի) կիրակիի հիշատակությունը (64-65-րդ բաժիններ), բ) Մեծ պահքի երկրորդ շաբաթին, Արմավենյաց տոնի հետ միասին Գեորգ գրիչը մուծել է Թեոդորոս զորավարի հիշատակությունը (66-րդ բաժին), Մեծ պահքին հետևող շաբաթ և կիրակի օրերի հիշատակումները, գ) Մեծ պահքի վեցերորդ կիրակիի հիշատակությունների մեջ են մուծվել ավետարանական ընթերցումներ (75 բաժին), իսկ մայիսի 1-ին՝ Երեմիա մարգարեի հիշատակումը (76-րդ բաժին):

Ի տարբերություն Երուսաղեմյան Սահմանքի, ուր բերվում են Մեծ պահքի վեց շաբաթների չորեքշաբթի, ուրբաթ, շաբաթ և կիրակի օրերի ընթերցվածները, Ը դարից հետո մեզ հասած Մաշոցներում, ինչպես նաև ՄՄ թ. 832 մատյանում բերվում են միայն շաբաթ և կիրակի օրերի ընթերցումները: Տոնական տարվա հերթականությունը խախտող այս «բարեկարգությունների» մի մասը, ըստ Շառլ Ռընուի, կարելի է բացատրել ընդօրինակման որոշակի փուլում ընդօրինակվող մամուլների խառնմամբ, գրչի սխալով, սակայն հիմնականի մեջ նա արձանագրում է Ե դարի երուսաղեմյան Տոնականի հետ ձեռագրի հարազատությունը: Այս դրույթն ավելի հաստատուն է հնչում Մեծ պահքի հիշատակումների շրջանի համար՝ մի բացառությամբ, որ ՄՄ թ. 832-ում բացակայում են չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերի հիշատակումները:

ՄՄ թ. 832-ում Հոգեգալստյան հիշատակության բացակայությունը Շ. Ռընուին հուշում է բյուզանդական ազդեցություն, քանի որ վերջիններիս Ծիսարանների շարքում իր ուրույն տեղն ունի Պենտակոստարիոնը: Տասներկու հայկական ձեռագրեր, որոնց մեջ հնագույնը թվագրվում է 1239 թվականով, իրենց մեջ չեն ընդգրկում Մեծի պահոց շրջանի հիշատակումներն ու ընթերցումները, ինչը հեղինակին թույլ է տալիս եզրադրել, որ ԺԲ-ԺԳ դդ. հայկական միջավայրում շրջանառության մեջ է եղել բյուզանդական Triodion¹¹ ժողովածուն հիշեցնող մի հատուկ ծիսարան, որն էլ կարգավորել է Մեծ պահքի ողջ շրջանի տոնակարգն ու ընթերցումները: Այդ են վկայում, ըստ Շ. Ռընուի, Մաշոցի մեկնիչ Գրիգոր Գանձակեցին և 1296 թ. գրված ՄՄ թ. 1028 մատյանը: Վերջինս պարունակում է միայն քառասունօրյա պահքի շրջանը՝ կրկնելով նույնատիպ բյուզանդական ժողովածուների բովանդակությունը: Պահպանվել են նաև բյուզանդական Մեծ պահքին մատուցող արարողությունների կարգը հաստատագրող Մաշոցներ (ՄՄ թ. 4987, ՄՄ թ. 8904, ՄՄ թ. 1401), որոնց

¹¹ Այս ժողովածուն կարգավորել է Պահոց շրջանի շուրջ 10 շաբաթների փոխակարգն ու ընթերցումները, այդ մասին տե՛ս H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, Muenchen, 1959, p. 250-251.

վրա հետազոտողների ուշադրությունն է հրավիրում ֆրանսիացի հայագետը:

Աշխատանքի հաջորդ՝ Գ. մալը նվիրված է ՄՄ թ. 832 մատյանի բնագրերի կանոնին, որը մի կողմից հիշեցնում է երուսաղեմյան Տոնականի կարգը, մյուս կողմից՝ բյուզանդական ծիսակարգը, որոնք շաղախված են հայկական ծիսակարգի տարրերով: Ինչպես ցույց են տալիս ՄՄ թ. 832 ժաշոցի երկրորդ՝ հոռմեադիր մասի նյութերը (հատված 49-95), այստեղ որևէ բան չի խմբագրված հայկական ծիսարանի ոգով: Հոռմեադիր մասի Սաղմոսներն ու Աստվածաշնչային ընթերցումները պահել են սուրբքաղաքային (երուսաղեմյան) մայրատիպը և Ը դարից սկսած կրում են բյուզանդական Ծիսարանների ազդեցությունը:

Այս Ծիսարաններից հիմնական տարբերությունը կայանում է նրանում, որ յուրաքանչյուր տոնակատարության սկզբում հիշատակվում է տվյալ տոնին հատուկ երուսաղեմյան սրբավայրը, որն ուղեկցում է ՄՄ թ. 832 ժաշոցի հոռմեադիր հատվածի բոլոր հիմնական տոների: Անդրադառնալով հայադիր հատվածի բնագրերին, Ծառ Իրնում ցույց է տալիս, որ այն երուսաղեմյան և մասնավորապես հայկական ծիսակարգերի շաղախն է: Այս առումով չափազանց հետաքրքիր է Սաղմոսների օգտագործման կարգը, որը հնուց ի վեր, գրեթե առանց փոփոխության, ուղեկցում է հայկական Ծիսարաններին, հանգամանք, որը հատուկ է Ստեփանոս Սյունեցու և Հովհաննես Օձնեցու ժամանակների Ծիսարաններին:

Ծիսարանի հայադիր մասում միջնադարյան կազմողը վկայակոչում է Աստվածաշնչի 41 գիրք, որոնցից յոթը (Թիւ, Գ. Թագաւորութեանց, Ովսէէ, Աբդիու, Նաւում, Ամբակում և Անգէս) չեն հիշատակվում մայրող ժաշոցներում: Յուրաքանչյուր Ավետարանական վկայակոչությունից առաջ բերվում է «Ալելուիա»-ն, որը համապատասխանում է Սաղմոսներից որևէ մեկին: Ըստ Հովհաննես Օձնեցու մեկնության, «Ալելուիա»-ն ներկայանում է իբրև Ավետարանական ընթերցման մայրապատրաստություն: Ինչպես Ը դարից առաջ գրված ժաշոցներում, այնպես էլ ՄՄ թ. 832-ում Ավետարանական վկայակոչումները բերվում են համապատասխանեցնելով տոնին:

Նախաբանի չորրորդ մասում Ծ. Իրնում անդրադառնում է ՄՄ թ. 832 ժաշոցի հայադիր հատվածի թվագրման համակարգին՝ ընդգծելով, որ նրանում օգտագործվում է Սարկավազյան անշարժ տոմարը: Այս հատվածում ցույց է տրվում, որ Սարկավազյան տոմարի ստեղծումից (1116 թ.) առաջ ժաշոցի թվագրումները կատարվել են շարժական ամսացույցով, որի հետքերը պահպանվել են հետազոտության նյութ դարձած ժաշոցում: Այդ հետազոտության արդյունքները ընդհանրացնելով, Ծառ Իրնում թվագրում է ՄՄ թ. 832 ձեռագրի հիմքում եղած երուսաղեմյան Սահմանքի մայրամուշ-բնագիրը 960-1080 թթ. միջև ընկած ժամանակամիջոցով: Ֆրանսիացի հետազոտողը բարձր է գնահատում ՄՄ թ. 832 մատյանի նշանակությունը հայկական ժաշոց ժողովածուների զարգացման պատմությունը ուսումնասիրելու տեսանկյունից:

Ֆրանսիացի հետազոտողը բնագրի հրատարակության, ֆրանսերեն թարգմանության և ծանոթագրությունների բաժնում (էջ 565-627) գտել է ժաշոցի ընդարձակ նկարագրության բանալին, ուր հիշատակվում է յուրաքանչյուր կարևոր մանրամասն, որն ուղեկցվում է բազմակողմանի հետազոտական քննությունով:

Հայր Ծառ Իրնուի ներկայացրած աշխատանքը կատարված է մեծ բարեխղճությամբ և մի նոր քայլ է երուսաղեմյան ժաշոց-Սահմանքի բնագրի ուսումնասիրության բնագավառում: Ծանկանք հայագիտության ճեմակահեր մոհիկանին նոր հաջողություններ և գիտական նվաճումներ: