

ՀԱՅՐ ՀԱՌԼ ՌԸՆՈՒ

Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris

ՆԱԶԵՆԻ ՂԱՐԻԲՅԱՆ

արվեստի պատմության դոկտոր (Փարիզ), ՄՄ

ՀԵԹՈՒՄ ԱՐՔԱՅԱԶՆԻ ՃԱՀՈՅԸ ԲԱՅՈՂ
ՍՐԲԻ ՊԱՏԿԵՐԻ ԻՆԴԵՆՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՐԶ

Եթում արքայազնի պատկերով զրված ձաշոցը (հայտնի է նաև որպես «Հեթում Բ. Թագավորի ձաշոց», 1286 թ., ՄՄ Հ^{մբ} 979) իր տեսակի մեջ մեզ հասած առաջին նկարազարդ ձեռագիրն է, որի պատկերազարդման համակարգը՝ բովանդակային հարստությամբ եւ ոճական նրբագեղությամբ, հայ մանրանկարչության բարձրագույն նվաճումներից է¹: Հայկական դասական ավանդույթների հիմքի վրա այստեղ հանգրվանած պատկերազարդական որոշ հորինվածքների, հին եւ նորկտակարանյան նորամուտ տեսարանների ու զարդամոտիվների աղբյուրները բյուզանդական, լատինական եւ հեռավորարեւելյան պատկերների հետ վկայում են այն մասին, որ նկարազարդման կոհերենտ համակարգ ձեւավորելու համար հավաքվել են տարբեր ծագմամբ եւ բովանդակությամբ աղբյուրներ²: Միաժամանակ մանրանկարների ոճական բազմազանությունը, լուսանցային պատկերների անհամաչափ բաշխումը սրբերի ու տոների միջեւ՝ անկախ վերջիններիս կարեւորությունից, ինչպես նաև, բացի Գրիգոր Լուսավորչից, հայոց այլ սրբերի եւ տոների լուսանցային դիմանկարների ու թեմատիկ մանրանկարների բացակայությունը ենթադրել են տալիս, որ այս ձաշոցի նկարազարդումը հայկական միջավայրում առաջին փորձերից է³:

¹ S. Der Nersessian, Miniature painting in the Armenian Kingdom of Cilicia, t. 1, Dumbarton Oaks Studies, Washington, 1993, p. 97.

² Th. Mathews, L'art de la Cilicie: l'Arménie des croisades, Armenia Sacra, Paris, 2007, էջ 255-263. Ի. Դրամբյան, Հեթում Բ. արքայի ձաշոցը, Երևան, 2004, էջ 17:

³ Այս կարծիքն է հայտնում նաև Իոաննա Ռապտին (I. Rapti, Lectionnaire du prince Hethoum, Armenia Sacra, Paris, 2007, էջ 270-272)՝ ի տարբերություն Իրինա Դրամբյանի

Ձեռագիրը բացվում է նախնական ցանկերից հետո լիաէջ տեղադրված, ամբողջ հասակով կանգնած սրբի պատկերով (էջ 6բ), որը համարվում է ձեռագրի ամենակատարյալ մանրանկարներից մեկը⁴ (նկ. 1): Սուրբը երկարամորուս է՝ հայացքը շեղակի ուղղված պատկերից դեպի ձախ, ունի եպիսկոպոսական կանոնական հանդերձանք՝ խաչազարդ փորուրար, մանուշակագույն թիկնոցի տակ մեկ այլ՝ ավելի երկար կապույտ թիկնոց, որի տակ երևում է կարմիր ոսկեգործ երիզներով պարեգոտը: Նրա ձախ ձեռքին կարմրափոր, ոսկեկազմ գիրք է, իսկ աջը պահած է օրհնանքի դիրքով: Պատկերն ընդգրկված է նրբորեն նախազարդված ամբողջական շրջանակի մեջ, որի ներսում՝ երկու կողմից հաված ոճավորված սյուների եւ խոյակների վրա, ձգվում է եռաթեւ սրագագաթ կամարը: Էջի ստորին մասում՝ շրջանակից դուրս, կարդում ենք. «Սբ Մահակ է թոռն Սբ Գրիգորոյ, գրոցս շինատիւն»:

Չնայած մակագրութեան առկայութեանը՝ մասնագիտական շրջանակներում ընդունված է համարել, որ մանրանկարը ներկայացնում է Ս. Բարսեղ Կեսարացուն, եւ որ գրութիւնը հետագայում արված սխալ վերագրում է⁵: Որպես ասվածի հիմնավորում, բերվում են հետեւյալ փաստարկները: Նախ՝ Հայ Եկեղեցին որդեգրել ու կանոնականացրել է Ս. Պատարագի բարսեղյան տարբերակը, ուստի Ճաշոցը, լինելով Ս. Պատարագի ընթացքում գործածվող աստվածաշնչյան ընթերցումների հիմնական աղբյուր, սերտորեն կապված է Ս. Բարսեղ Կեսարացու անվան հետ (ըստ որոշ տեսակետների՝ նա է հենց համարվում Ճաշոցի հեղինակը⁶): Երկրորդ՝ Բարսեղ Կեսարացու տոնը նշվել է հունվարի 1-ին, որով, ըստ հիմնավորողների, սկսվում է Հայոց ծիսական տարին⁷ (sic!): Եվ վերջապես, Ճաշոցում պատկերված սրբի մանրանկարը ներկայացնում է Ս. Բարսեղ Կեսարացու՝ բյուզանդական հայտնի պատկերագրութիւնը⁸:

Այդուհանդերձ, ինչ-որ մեկը սրբի պատկերի տակ գրել է Սահակ Մեծի անունը՝ նրան վերագրելով Հայոց Ճաշոցի հեղինակային իրավունքը: Այս իրողութիւնը, եթե անգամ ավելացված է հետագայում, այնքան էլ սխալ

(«Հեթում Բ. Ճաշոցը», էջ 16), ով կարծում է, թե Ճաշոցի պատկերային համակարգը վկայում է կազմավորված եւ կայուն ավանդույթի մասին:

⁴ Ի. Դրամբյան, նշվ. աշխ., էջ 97:

⁵ E. Korhkmazian, I. Drambian, H. Hakobian, Armenian miniatures of the 13th and 14th centuries, Leningrad, 1984, no. 112. Ի. Դրամբյան, նշվ. աշխ., էջ 97. I. Rapti, նշվ. աշխ.:

⁶ E. Korhkmazian, I. Drambian, H. Hakobian, նշվ. աշխ.:

⁷ Ի. Դրամբյան, նշվ. աշխ., էջ 97:

⁸ Անդ:

չի թվում եւ չի կարող պատահական լինել, ուստի կարիք ունի առանձնակի ուսումնասիրման:

Ինչ խոսք, հնարավոր է, որ սրբի մանրանկար աղբյուրը, որից կրկնօրինակվել է մեր ձեռագրի պատկերը, իրապես Բարսեղ Կեսարացու ղեմանկարն է. այս մասին վկայում են ոչ միայն նրան հատուկ բյուզանդական պատկերազրույթունը (միեւնույն պատկերազրույթյամբ տարբեր կերպարների ներկայացումը սովորական երեւույթ էր միջնադարյան նկարչության մեջ, եւ, ընդհակառակը, պահպանվել են Բարսեղ Կեսարացու պատկերազրույթյան այլ օրինակներ), այլ նաեւ հանդիպակաց էջից սկսվող ընթերցվածները, որոնք կազմում են սրբի՝ հունվարի 1-ին նշվող տոնին հատուկ հին եւ նորկտակարանյան ծաղկաքաղը (Առակ. ԺԱ. 2, Տիմ. Ե. 21, Հովհ. Ժ. 13): Սակայն Կեսարիայի եպիսկոպոսի լիաէջ պատկերումն այն դեպքում, երբ հիշատակվող մնացյալ սրբերի ղեմանկարները փոքր չափերով զետեղված են լուսանցքներում, մի փոքր տարօրինակ է եւ միանշանակ չի կարող բացատրվել նշյալ փաստարկներով:

Հայ Եկեղեցին կիրառում է պատարագի բարսեղյան տարբերակը, սակայն ճաշոցը, որքան էլ կարեւոր է պատարագի մատուցման համար, Պատարագամատույց չէ. այն ընդամենը պատարագից առաջ ընթերցվող բնագրերի ժողովածու է, որ ունի եկեղեցական տոնացույցի գործառույթ (մինչեւ ԺԲ. դարը հայերեն աղբյուրներում, հունարենից բառացի թարգմանությունամբ, այն անվանվում է «Ընթերցուած», «Ընթերցուածք» կամ «Ընթերցուածգիրք»): Ընդ որում, բուն պատարագի ծեսն անփոփոխ է, իսկ նախորդող ընթերցումները փոխվում են՝ կապված տվյալ օրը նշվող տոնի կամ սրբի հիշատակի հետ: Այս առումով ճաշոցը սերտորեն կապված է ծիսական այլ գրքերի՝ «Տօնականի», «Ճառնատիրի», իսկ հետագայում նաեւ՝ «Յայսմաուրբի» եւ «Տօնացոյցի» հետ⁹: Ավելին՝ ճաշոցներում աստվածաշնչյան ընթերցվածները շարադրված են ամբողջական, իսկ բուն պատարագի մատուցման մասին նշումներ չկան¹⁰: Ուստի, Բարսեղ Կեսարացու մեծագիր պատկերի առկայությունը ճաշոցի սկզբում այս առումով այնքան էլ հիմնավորված չէ:

Ծիշտ չէ նաեւ այն ենթադրությունը, թե Կեսարիայի եպիսկոպոսը ճաշոցի հեղինակն է: Եկեղեցական տոների ծիսակատարության ընթացքում

⁹ Ch. Renoux, Čašoc' et Tonakan arméniens: dépendance et complémentarité, Ecclesia Orans 4, 1987, N 2, էջ 169-201. նաեւ՝ Ն. Ղարիբյան, Մշո ճառնատիրի արժեքը հայագիտության համար, Փրկված ձեռագրեր, գիտաժողովի զեկույց, ՄՄ, 28-29 ապրիլ, 2015:

¹⁰ Ch. Renoux, De Jérusalem en Arménie: l'héritage liturgique de l'Eglise arménienne, Proche-Orient chrétien, 1996, N 1/46, p. 293-304.

Հին եւ Նոր Կտակարաններից ընտրված ընթերցվածների ավանդույթն ավելի հին է եւ մասամբ հրեական ծագում ունի: Հայտնի է, որ դեռեւս Որոգինեսը, 239-242 թթ. գտնվելով Պաղեստինի Կեսարիայում, Ալեքսանդր եպիսկոպոսի հրավերով գնացել է Երուսաղեմ՝ քարոզելու պատարագի ժամանակ, եւ իր ճառերից մեկն արտասանել աստվածաշնչյան ընթերցվածներից հետո¹¹: Վերջիններս ընդգրկված են եղել Դ. դարավերջի երուսաղեմյան Ճաշոցում, ինչպես վկայում են դրա հայերեն եւ վրացերեն ամենահին թարգմանությունները, որոնք թվագրվում են Ե. դարով: Հայտնի է նաեւ, որ արդեն 348-350 թթ. Երուսաղեմում գոյություն է ունեցել տոնացույց-ընթերցվածգիրք, որից օգտվել է Կյուրեղ Երուսաղեմացին¹²: Ճաշոցի կազմման ճշգրիտ ժամանակը եւ հեղինակների ստույգ անունները հայտնի չեն. այն զարգացման երկար ճանապարհ է անցել եւ ընթացքում հարստացել ոչ միայն աստվածաշնչյան, այլ նաեւ Եկեղեցու հայրերի գրվածքներից քաղված ընթերցումներով: Իսկ հայկական միջնադարյան ավանդույթը Ճաշոցի հեղինակությունը վերագրել է ոչ թե Բարսեղ Կեսարացուն, այլ՝ Հակոբ Տյառնեղբորը, իսկ կատարելագործումը՝ Կյուրեղ Երուսաղեմացուն¹³:

Ինչ վերաբերում է հայկական ծիսական տարին հունվարի 1-ով եւ Բարսեղ Կեսարացու տոնով սկսելուն, հարկ է նշել, որ հայկական Ճաշոցի ամենավաղ բնագիրը ներկայացնող երեք ձեռագրերում¹⁴ թարգմանված երուսաղեմյան Ճաշոցի մայր օրինակից, եւ որոնց մոտքը Հայաստան թվագրվում է 417-439 թվականներով¹⁵, ծիսական տարին սկսվում է Հայտնություն տոնով, որն արտացոլում է Հիսուսի ծննդյան հայտնությունական խորհուրդը¹⁶: Երբ Ե. դարավերջին Ս. Ծննդյան տոնը տեղափոխվում է դեկտեմբերի 25, հունվարի 6-ին երուսաղեմյան ծիսական օրացույցով սկսվում է նշվել Մկրտություն տոնը. հետագայում այս կարգը հաստատ-

¹¹ Նույն հեղինակի՝ «Origène dans la liturgie de Jérusalem», Adamantius, anno 5, էջ 37-52. Ծ. Ռընու, Ճաշոց գրքի ծագումն ու զարգացումը, ՊԲՀ, 1987, թ. 2, էջ 28-45:

¹² Ch. Renoux, Časoc' et Tonakan arméniens: dépendance et complémentarité, Ecclesia Orans, 1987/2, N 4, p. 169-201.

¹³ Ch. Renoux, Le Lectionnaire de Jérusalem en Arméni: Le Časoc', II. Edition synoptique des plus anciens témoins, Turnhout, 1999, էջ 107, նշ. 34. Նույն հեղինակի՝ «Le Lectionnaire albanien des manuscrits géorgiens palimpsestes N Sin 13 et N Sin 55 (Xe-XIe siècle)», PO 2012, N 52/4, n. 234, էջ 158-159. Նաև՝ E. Bihain, Une vie arménienne de Cyrill de Jérusalem, Le Muséon, 1963, N 76, էջ 319-348. Ն. Ղարիբյան, Երուսաղեմածին աղբյուրները Հայոց դարձի պատմության մեջ, ԲՄ, 2014, թ. 21, էջ 405-418:

¹⁴ Փարիզ (Ազգ. գր.) ՀՊ 44, ՄՄ ՀՊ 985, Երուսաղեմ (Ս. Հակոբ) ՀՊ 121:

¹⁵ Ծ. Ռընու, «Ճաշոց» գրքի ծագումն ու զարգացումը, ՊԲՀ, 1987, թ. 2, էջ 28-45:

¹⁶ Ch. Renoux, L'Épiphanie à Jérusalem au IV^e et au V^e siècle, REArm, 1965, N II, p. 343-359.

վում է բյուզանդական եւ լատինական եկեղեցիներում: Ուստի, քանի որ Ս. Ծննդյան տոները նշվում էր արդեն տարվա վերջին (կամ նրանով էր սկսվում քրիստոնեական նոր տարին), հուլիանական անշարժ օրացույցով հունվարի 1-ը կարող էր սկսվել մեկ այլ տոնով կամ հիշատակով: Բյուզանդական ճաշոցի ամենավաղ ձեռագրերում (Ժ. դ.) հունվարի 1-ը Քրիստոսի թվատույնի օրն է, սակայն տոնի խորագրում Բարսեղ Կեսարացու հիշատակումը թույլ է տալիս ենթադրել, որ առավել վաղ ժամանակներում մեծ կարեւորություն է տրվել նրա կերպարին: Հայ եկեղեցին, Զ. դարից սկսյալ, ի նշան իր քրիստոսաբանական դիրքորոշման, «նախ եւ առաջին զծննդեան եւ զմկրտութեանն միատրելով յոյժ արիպմամբ հասարակութեամբ անխզելի»¹⁷, հունվարի 6-ին՝ Ս. Հայտնություն անվամբ, միասնաբար նշում է Ս. Ծննդյան եւ Մկրտության տոները¹⁸: Այսպիսով, խորհրդանշելով Քրիստոսի երկու ծնունդները¹⁹, այն վերահաստատվում է որպես տարվա առաջին տոն. «Տաւնս այս եղիցի ձեզ սկիզբն ամենայն տաւնից, ո՞վ քրիստոնէայք, առաջին է յամենայն տաւնս Սրբոյ Եկեղեցոյ», - կարդում ենք Հովհաննես Բ. Գաբելյան Կաթողիկոսի (557-574 թթ.) «Ի Յայտնութիւն Քրիստոսի» երկում²⁰:

Արդ, մեզ հասած հնագույն օրինակները, որոնք արտացոլում են հայոց ճաշոցի զարգացումը Ե.-Ը. դարերում, սկսվում են Հայտնության (կամ՝ Ս. Ծննդյան եւ Հայտնության) տոնով²¹: Այս շրջանում է, որ Բարսեղ Կեսարացին առաջին անգամ մուտք է գործում հայոց տոնացույց, սակայն նրա հիշատակը նշվում է Պահքի առաջին կիրակիին նախորդող շաբաթ օրը՝ «Յիշատակ Հայրապետացն» ընդհանուր խորագրի ներքո՝ Աթմանա Ալեքսանդրացու, Գրիգոր Աստվածաբանի, Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Սքանչելագործի, Հովհաննես Ոսկեբերանի եւ այլոց հետ²²:

¹⁷ «Գիրք թղթոց», Սալկս ժողովոց, հրատ. Բ., Երուսաղեմ, 1994, էջ 475:

¹⁸ Ch. Renoux, Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le Čašoc'. I. Introduction et liste des manuscrits, PO, 1989, 44/4, n. 200, p. 428-433.

¹⁹ «...առաջին՝ յԱստուածածին Կուսէն Սրբոյ եւ երկրորդ՝ յետ երեսուն ամի ի ամին ատուրս մկրտութեամբ ի Յորդանան ի Կարապետէն իրմէ ի Յովհաննէ ծանուցեալ աշխարհի... եւ ականատես Հոգին Սուրբ ի նմին ատուր իջեալ յերկնից նմանութեամբ աղանոյ հանգչէր ի վերայ՝ յայտնելով զնա Փրկիչ աշխարհի, որպէս ի Ծննդեանն, նոյնպէս եւ ի Մկրտութեանն...» («Յովհաննէս Հայոց Կաթողիկոսի ի Յայտնութիւնն Քրիստոսի», «Գիրք Թղթոց», հրատ. Բ., Երուսաղեմ, 1994, էջ 216):

²⁰ Անդ, էջ 215:

²¹ Ch. Renoux, Le Lectionnaire..., II, p. 149.

²² Ch. Renoux, Les premières manifestations liturgiques du culte des saints en Arménie, Conférences Saint-Serge, XXXIIIe semaine d'études liturgiques (Paris, 22-26 juin, 1986), Rome, 1987, էջ 291-304. նույն հեղինակի՝ «Le Lectionnaire...», II, էջ 120-122, 159-160:

Թ.-ԺԱ. դարերի Հայոց Ճաշոցի մասին տեղեկացնող աղբյուրների հույժ սակավությունը թույլ չի տալիս միանշանակ եզրակացության հանգել նորամուտ տոների հարցում: ԺԲ. դարում Հայոց Ճաշոցը կառուցվածքային եւ բովանդակային առումով հիմնարար փոփոխություններ է կրում՝ մի կողմից հարստանալով բուն Հայկական տոներով ու սրբերի հիշատակներով, մյուս կողմից՝ կրելով բյուզանդական եւ լատինական ազդեցությունները²³: Միաժամանակ այն սկսում է կազմվել ըստ հստակ բաժանված՝ անշարժ՝ հոռոմնադիր եւ շարժական՝ հայադիր տոմարներից, որոնց միջեւ բաշխվում են տոները: Ինչպես վկայում է այս նոր՝ «ազգային» Ճաշոցի մեզ հասած ամենահին օրինակը՝ ՄՄ Հ^ր 832 ձեռագիրը (1154 թ.), որ ներկայացնում է Հայոց ծիսական տարին 1105 թ. հետո կատարված փոփոխությունների արդյունքում, հոռոմադիր ցուցակն ընդգրկում է երուսաղեմյան մայր օրինակի հին համակարգը՝ 48 բաժիններով, որոնցում առկա է նաեւ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի՝ վիրապից դուրս գալու հիշատակը՝ Ե.-Ը. դարերում Ճաշոց մուտք գործած Հայկական ծագումով միակ տոնը²⁴: Հայադիրում հավաքված են նույնքան՝ թվով 48 նորամուտ բաժիններ, որոնցից 30-ը նվիրված են Հայկական սրբերին եւ իրադարձություններին, իսկ 18-ը այլ՝ հունական եւ ասորական ծագումով ընդհանուր տոներ են, որոնք չկան նախկին շրջանի ճաշոցներում²⁵: ՄՄ Հ^ր 832 ձեռագիրն այս առումով միակն է, որտեղ Հայկական ծագումով տոներն առաջնային են ե՛ւ իրենց տեղով, ե՛ւ թվային գերակշռությամբ: Հայադիր օրացույցի վերջում՝ Ս. Վարդանանց հիշատակից (Հրոտից, օր Լ.) անմիջապես հետո, սկսվում է հոռոմադիրը՝ Հայտնության ավանդական տոնով, որն ավարտվում է դեկտեմբերի 29-ին՝ Հակոբ եւ Հովհաննես առաքյալների հիշատակությամբ²⁶, իսկ Հայադիրում ներմուծված բյուզանդական տոների մեջ Բարսեղ Կեսարացին դեռեւս չի հիշատակվում:

²³ Ch. Renoux, Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie: Le Čaşoc. III. Le plus ancien Čaşoc cilicien, le Erevan 832, PO, 2004, 49/5, n. 221, p. 542-549.

²⁴ Հայկական ծիսակարգում Գրիգոր Լուսավորչի հիշատակը նշող տոնի եւ թվագրությունը, եւ սկզբնական բնույթը մինչ այժմ պարուրված են մուգ շղարշով: Պափքի հինգերորդ կամ վեցերորդ շաբաթ օրը նշվող տոնը, որ ամենավաղն է ներմուծվել հայոց Ճաշոց, հայտնի է երեք տարբեր անվամբ՝ «Սրբոյն Գրիգորի եւն ի Վիրապէն», «Յիշատակ Սրբոյն Գրիգորի» եւ «Սրբոյն Գրիգորի, գիտ նշխարաց», որոնք ցույց են տալիս, թե ինչպես են առաջացել Գրիգոր Լուսավորչի՝ այժմյան հայոց տոնացույցում տեղ գտած տարբեր տոները (Ch. Renoux, Les premières manifestations liturgiques...):

²⁵ Ch. Renoux, Le Lectionnaire..., III, p. 542-549.

²⁶ Անդ, էջ 549:

Ճաշոցի երկրորդ խմբագրությունը, որ թվագրվում է 1173-1198 թվականների միջև ընկած ժամանակահատվածով²⁷, աչքի է ընկնում հատկապես սրբերի հիշատակությունների նշանակալի ընդլայնմամբ²⁸: Հավանաբար, հենց այս շրջանում է, որ Բարսեղ Կեսարացու հիշատակությունը կանոնական ընթերցվածներով մոտաք է գործում հայոց ծիսակարգ՝ գլխավորելով Ճաշոց գիրքը, ինչպես հավաստում է այդ մասին վկայող՝ մեզ հասած ամենահին օրինակը՝ Վիեննայի Մխիթարյան գր. Հ^ր 60 (ԺԲ.-ԺԳ. դդ.) ձեռագիրը (նաեւ՝ մի շարք այլ ձեռագրեր²⁹, որոնց թվին է դասվում Հեթում արքայազնի Ճաշոցը³⁰): Նկատենք, որ մեր ձեռագրում բուն բնագրին նախորդող տոների բովանդակությունը նախ կազմված է այբբենական կարգով դասավորված ցուցակից, որին հաջորդում է «Ըստ տուժարայ հոռմայեցւոց» ցուցակը՝ հուլիանական ամիսների հաջորդականությամբ. սակայն վերջինս այլևս չի ընդգրկում երուսաղեմածին տոնացույցը՝ Հայտնության տոնի մոտաքով, այլ սկսվում է Բարսեղ Կեսարացու հիշատակությամբ: Հնարավոր է, որ Բարսեղ Կեսարացու հիշատակը հայոց տոնացույց է ներմուծվել Կապադովկիայում, որտեղ Հայ Եկեղեցին սերտ հարաբերություններ ուներ բյուզանդական Եկեղեցու հետ. այստեղ նշանավոր կեսարացու տոնը խոր արմատներ ուներ, իսկ հետագայում արդեն կանոնական ընդհանրացում էր ստացել: Այդուհանդերձ, դիտարժան է, որ հավանաբար դավանաբանական ինքնությունը պահպանելու մղումով, թե երուսաղեմյան սրբազան ավանդույթը հարատեւելու ձգտումով, ԺԲ. դարից մինչ օրս մեզ հասած ճաշոցների մեծ մասը գլխատված է. այնտեղից հանված են հունվարի 1-ից մինչև 5-ը նշվող տոները, որպեսզի ժողովածուն, ինչպես նաեւ կրոնական տարին սկսվեին Հայտնության տոնով:

Ինչպես տեսնում ենք, Ճաշոցի կրած կառուցվածքային ու բովանդակային փոփոխությունների հետեւանքով եւ հունական Եկեղեցու ազդեցությամբ Բարսեղ Կեսարացու առանձին հիշատակությունը հունվարի 1-ին

²⁷ Ch. Renoux, Le Lectionnaire..., I, p. 460-461.

²⁸ Անդ, էջ 446:

²⁹ Օրինակ՝ Վիեննա (Մխիթարյան գր.) Հ^ր 241 (ԺԲ.-ԺԳ. դդ.), Հ^ր 245 (1270-1289 թթ.), ՄՍ Հ^ր 940 (ԺԳ.-ԺԴ. դդ.), Երուսաղեմ (Ս. Հակոբյանց) Հ^ր 1255 (1341 թ.), Վատիկանի գր. Հ^ր B/77 (1221 թ.): Ճիշտ է, Վիեննայի Հ^ր 60 եւ որոշ այլ ձեռագրեր սկսվում են Ս. Սեղբեստրոսի հիշատակով՝ հունվարի 2-ին, սակայն մյուս ձեռագրերը վկայում են, որ այն հաջորդում է Ս. Բարսեղ Կեսարացու հիշատակությանը եւ կապված է նրա տոնի հետ: Ճաշոցների այս հերթական հարստացման գործում դեռեւս Ժ. դարում մեծ դեր է կատարել ում հովսեփ քահանայի կողմից Կ. Պոլսում հայերեն թարգմանված բյուզանդական Տոնացույցը, որն ունի սրբերի հիշատակների եւ տոների միեւնոյն հաջորդականությունը (Ch. Renoux, Le Lectionnaire..., I, էջ 446):

³⁰ Անդ, էջ 509:

կատարելը հաստատվում է հայոց տոնացույց գրքերում, այնուամենայնիվ, հայոց ծիսական տարին ընդհանուր առմամբ շարունակում է, երուսաղեմյան սրբազան ավանդույթի ուժով, սկիզբը ազդարարել Քրիստոսի Ս. Ծննդյան եւ Հայտնության տոնով: Չնայած կապաղովկյան հայրապետի կերպարի կարեւորությանը՝ որպէս պատարագամատույցի հեղինակ, նա քիչ կապ ունի եկեղեցական տոնացույցի համակարգման եւ ծաշոցի ստեղծման հետ, առավել եւս՝ որպէս այդպիսին երբեք չի հիշատակվում հայկական աղբյուրներում՝ ի տարբերություն Կյուրեղ Երուսաղեմացու: Մինչդեռ՝ բուն հայոց ծաշոցի ձեւավորման պատմության մեջ Սահակ Մեծը, թվում է, արմատական դեր է խաղացել, եւ եթե ձեռագրական արվեստում ընդունված ավանդույթ է համարվում գրքի հեղինակի դիմանկարը սկզբում գետեղելը³¹, ապա մեր ծաշոցի սրբի մանրանկարի ինքնությունը Բարսեղ Կեսարացու փոխարեն հայոց կաթողիկոսին վերագրելը շատ ավելի պատճառաբանված է թվում:

Այսպէս՝ հայոց ծաշոցի պատմությունն սկսվում է, ինչպէս արդեն նշեցինք, 417 եւ 439 թվականների միջեւ ընկած ժամանակահատվածում: Այն հունարեն մայր բնագրից թարգմանվել եւ նույնությամբ Հայաստան է ներմուծվել Երուսաղեմից: Համարվելով քրիստոնեության մայրաքաղաքից բերված «սրբազան կրկնօրինակ», որն օժտված է ոչ միայն բնօրինակին համարժեք սրբությամբ, այլեւ աստվածային զորությամբ³², ծաշոցը հայոց հողում շատ քիչ փոփոխություններ է կրել՝ մինչեւ ԺԲ. դարը. այդ փոփոխությունները հաճախ խմբվել են առանձին հավելվածում եւ դրվել ձեռագրի վերջում՝ չխախտելու համար սկզբնական կարգը³³: Երուսաղեմյան ծաշոցի թարգմանությունն ու ներմուծումը կապված են հայոց եկեղեցական օրացույցի եւ ծիսակարգի հիմնովին բարեփոխման, նորովի համակարգման ու միասնականացման հետ: Վերջինիս կարիքն առաջացել էր հայոց այբուբենի ստեղծումից եւ Աստվածաշնչի թարգմանությունից հետո, երբ Հայ Եկեղեցին վերջապէս կարող էր ազատվել ասորական եւ հունական ծեսերի ազդեցություններից, աղոթել ու պատարագել մայրենի լեզվով: Հայտնի է, որ այբուբենի ստեղծման եւ Աստվածաշնչի թարգմա-

³¹ Ի. Դրամբյանը, նշվ. աշխ., էջ 97:

³² Երուսաղեմյան կրկնօրինակների մասին տե՛ս R. Ousterhout, *Loca Sancta and the architectural response to pilgrimage, The Blessing of Pilgrimage, Urbana and Chicago*, 1990, էջ 108-124. R. Krautheimer, *Introduction à une iconographie de l'architecture medievale*, Paris, 1993. G. Vikan, *Byzantine pilgrims' art: heaven on earth*, Pensilvania, 1998, էջ 229-266. N. Garibian de Vartavan, *La Jérusalem Nouvelle et les premiers sanctuaires chrétiens de l'Arménie*, Fribourg-London-Erèvan, 2009, էջ 195-196:

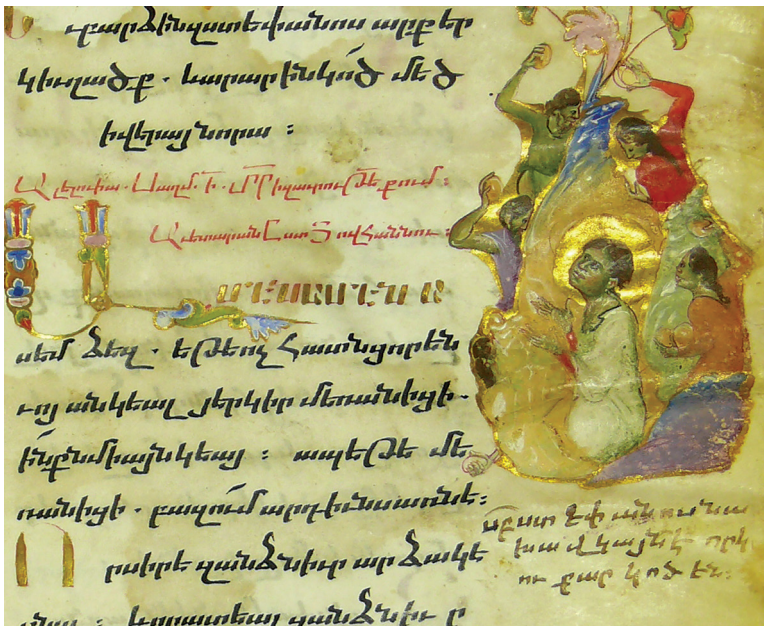
³³ Ch. Renoux, *Le Lectionnaire...*, II, p. 21 et 129.



Նկ. 3ա



Նկ. 3բ



Նկ. 3գ

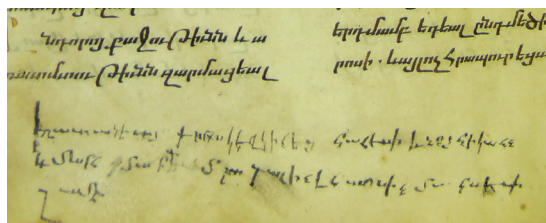
Նկ. 3ա. Բարդամ սուտ մարգարեն, Յերթումի ճաշոց, էջ 10ա

Նկ. 3բ. Սուրբ Մարիամն ու Յովսեփը մարդահամարին, Յերթումի ճաշոց, էջ 42բ

Նկ. 3գ. Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայի քարկոծումը, Յերթումի ճաշոց, էջ 36ա



Նկ. 4ա



Նկ. 4բ

Նկ. 4ա. Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Յեթումի ճաշոց, էջ 88ա
 Նկ. 4բ. Հատված Յեթումի ճաշոցի հիշատակարանից, էջ 472բ



Նկ. 4գ

Նկ. 4գ. Հիսուսի ծննդյան ավետումը հովիվներին, Յեթումի ճաշոց, էջ 43ա



Նկ. 4դ

Նկ. 4դ. Սուրբ Ստեփանոս Նախավկան, Յեթումի ճաշոց, էջ 33բ



Նկ. 5



Նկ. 6



Նկ. 7

- Նկ. 5. Սուրբ Բարսեղ Կեսարացի, Ջեթումի ճաշոց, էջ 28բ
- Նկ. 6. Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ, Ջեթումի ճաշոց, էջ 122բ
- Նկ. 7. Սուրբ Նիկող (Նիկողայոս) հայրապետ, Ջեթումի ճաշոց, էջ 417բ

նույն, ծիսակարգի նորոգման նախաձեռնողն ու իրականացնողն այդ ժամանակվա կաթողիկոս Սահակ Մեծն էր (387-428/38 թթ.)³⁴:

Սակայն Ճաշոցը միակ «կրկնօրինակ-սրբությունը» չէ, որ Երուսաղեմից ներմուծվել է Հայաստան: Ըստ վերջերս առաջադրված վարկածի՝ 406-417 թթ. սուրբ քաղաքի նոր՝ քրիստոնեական «սրբազան հատակագիծը», որ պարագծված էր չորս կարեւորագույն եկեղեցիներով, ընդօրինակվել է Հայոց հոգում՝ ի դեմս Վաղարշապատի Մայր Տաճարի եւ դրա շուրջ կառուցված երեք եկեղեցիների, որոնք կապված են Հայաստանում քրիստոնեությունից ընդունման հետ³⁵: Ամենայն հավանականությամբ, հենց այս առիթով է առաջին անգամ հայերենով գրի առնվել Հայոց դարձի պատմությունը՝ մեզ ծանոթ խմբագրությամբ, որի ժամանակային սահմաններն ընկած են 417-428 թվականների միջև³⁶: Այս խմբագրության մանրագին քննությունը եւ բնագրային բազմակողմանի համեմատությունը թույլ են տալիս ենթադրել, որ երկի ստեղծման համար թե՛ կառուցվածքային, թե՛ գաղափարական, թե՛ իրադարձային եւ թե՛ կերպարային առումով օրինակ են ծառայել Դ. դարի երուսաղեմյան իրողություններն ու պատմական նշանավոր դեմքերը ներկայացնող աղբյուրները, որոնց մեջ՝ «Խաչգիւտի պատումը»³⁷: «Հայկական նոր Երուսաղեմի» ստեղծումը նպատակ ունեւր կաթողիկոսական աթոռը հիմնավորապես հաստատելու Վաղարշապատում եւ արքայական մայրաքաղաքը վերածելու համայն հայության հոգեւոր կենտրոնի, միտում, որ հստակ արտահայտված է ոչ միայն Ս. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքում³⁸, այլ նաեւ Ե. դարի հայոց աղբյուրներում³⁹:

³⁴ R. Thomson, Jerusalem and Armenia, Studia Patristica, 1985, N 18/1, p. 77-92. Ch. Renoux, De Jérusalem en Arménie. Garibian de Vartavan, La Jérusalem Nouvelle..., p. 254-255 et 274-275.

³⁵ Garibian de Vartavan, La Jérusalem Nouvelle..., III, էջ 205-282, 272-282.

³⁶ N. Garibian, La Jérusalem du IV^e siècle et le récit de la conversion de l'Arménie, Mélanges offerts à Jean-Pierre Mahé, Travaux et Mémoires 18, Collège de France, Paris, 2014, էջ 353-368. Ն. Ղարիբյան, Երուսաղեմածին աղբյուրները Հայոց դարձի պատմության մեջ, Հայկական ուսումնասիրություններու միջազգային ընկերություն (AIEA), 13-րդ գիտաժողով, 9-11 հոկտ. 2014, ԲՄ, 2014, թ. 21, էջ 405-418:

³⁷ Անդ:

³⁸ Տեսիլքի վերլուծությունը տես Garibian de Vartavan, La Jérusalem Nouvelle..., էջ 232-255:

³⁹ Տես Կորյուն, Վարք Մաշտոցի Ժբ, հրատ. Մ. Արեղյան, Երևան 1940, էջ 59. Ղազար Փարպեցի, Պատմություն Հայոց, Ա.7-8, հրատ. Բ. Ուրուբաբյան, Երևան 1982, էջ 20-26: Այս ժամանակներից սկսյալ՝ Երուսաղեմից սերած եւ նրան վերագրվող ցանկացած աղբյուր առաջնային հեղինակություն է ստանում հայկական հոգեւոր-մտավոր շրջանակներում՝ եկեղեցական տոների եւ աստվածաբանական խնդիրների հետ կապված քննարկներում (A. Terian, Macarius of Jerusalem: Letter to the Armenians. AD 335, New York, 2008, էջ 17):

Այս ամենի մտահղացման եւ իրականացման ակունքներում դարձյալ նշմարվում է Սահակ Պարթեւ Հայրապետի հզոր կերպարը:

Հայ Եկեղեցու եւ նրա առաջնորդի հայացքը դեպի Երուսաղեմ պատահական չէր: Նախ՝ Դ. դարավերջին եւ Ե. դարասկզբին Երուսաղեմը մեծ հռչակ էր վայելում ողջ քրիստոնյա աշխարհում՝ որպես հավատի օրրան, առաքելական առաջին աթոռ եւ համայն քրիստոնեությունից հոգեւոր-ծիսական կենտրոն: Այստեղ էին շտապում ուխտագնացները, քրիստոնեական տարբեր համայնքներ հիմնում էին վանքեր ու դպրոցներ, իսկ կարեւոր տոներին սուրբ քաղաքը, իսկապես, վերածվում էր միջազգային մետրոպոլիսի⁴⁰: Այս ամենին անմասն չէին նաեւ հայերը, որոնց ներկայությունը եւ գործունեությունը մասին վկայում են գրավոր սկզբնաղբյուրներն ու հնագիտական հուշարձանները⁴¹: Իսկ 387 թ.՝ Բյուզանդիայի եւ Պարսկաստանի միջեւ Հայաստանի բաժանումից հետո, հայ ժողովրդի համար նոր վտանգներ ու մարտահրավերներ էին առաջացել, որոնց հաղթահարումը պահանջում էր պայքարել մի կողմից ուրացման, մյուս կողմից՝ ուժացման դեմ: Միաժամանակ քրիստոսաբանական տարբեր վեճերի, տարատեսակ հերձվածների ու երկու բռնատիրությունների վարած կրոնական քաղաքականությունից բուխում հարկավոր էր ամեն գնով պահպանել դավանանքը, դավանաբանական ուղղափառությունը՝ առանց առաջացնելու երկու տիրակալների կասկածն ու զայրույթը: Երուսաղեմյան ավանդույթին անդրադարձը, որին հաջորդեց Հայ Եկեղեցու՝ սուրբ քաղաքի Եկեղեցուց սերման ավանդույթի հաստատումը, որ նուրբ եւ խորագետ քայլ էր, օրինականացնում էր հայոց հոգեւոր կյանքն ու իշխանություններին դավանական տարաբնույթ ճնշումներից եւ ոտնձգություններից ազատելու միտումը:

Այսպիսով՝ հայոց ծիսակարգի բարեփոխման եւ համակարգման նպատակով հայերեն ձաշոցի ստեղծումը, որ մաս էր կազմում հայ գրավոր մշակույթի հիմնադրման, Վաղարշապատում նոր Երուսաղեմի ստեղծման ու հայոց դարձի պատմությունից շարադրման՝ մեկ-միասնական «ուղղամա-

⁴⁰ Մանրամասն տե՛ս N. Garibian, *La Jérusalem du IV^e siècle...*, տե՛ս նաև J. Drijvers, *Cyril of Jerusalem: bishop and city*, Leiden-Boston, 2004:

⁴¹ K. Hintlian, *History of the Armenians in the Holy Land*, Jerusalem, 1976. M. Stone, *An Armenian pilgrim to the Holy Land in the Early Byzantine era*, REArm 18, 1984, էջ 173-178. նույն հեղինակի՝ “Holy Land Pilgrimage of Armenians before the Arab conquest”, *Revue Biblique* 1986, N 93, էջ 93-110 և “Armenian inscriptions of the fifth century from Nazareth”, REArm 22, 1990-1991, էջ 315-332. M. Stone, R. Ervine, N. Stone (eds.), *The Armenians in Jerusalem and the Holy Land*, Hebrew University Armenian Series, 4, Leuven, 2002. R. Thomson, *Jerusalem and Armenia*, *Studia Patristica*, 1985, N 18/1 էջ 77-92:

վարական ծրագրի», սերտորեն կապված է Սահակ Պարթեւ Հայրապետի անվան հետ, եւ սա հայտնի է եղել Հեթում արքայազնի Ճաշոցի՝ խնդրո առարկա մանրանկարի ներքո արված մակագրության հեղինակին: Վերջինս, թվում է, հենց նույն ձեռագիրն ընդօրինակող գրիչն է, որ նաեւ շարադրել է սկզբնական հիշատակարանը, կամ՝ ծաղկողը: Իրոք, ավելի մանրակրկիտ զննելով այն եւ համեմատելով ձեռագրում տեղ գտած լուսանցային մակագրությունների մեծ մասի հետ, որոնք համարվում են ձեռագրի ստեղծմանը ժամանակակից (նկ. 2 եւ 3 ա-գ), պարզ երեւում է՝ մակագրությունը նույն ձեռագրով եւ նույն գույնի թանաքով է գրված: Մինչդեռ կան որոշ մակագրություններ, որոնք ակնհայտ տարբերվում են ե՛ւ ձեռագրով, ե՛ւ թանաքով, եւ, ամենայն հավանականությամբ, հետո են ավելացված (նկ. 4 ա-դ): Վերջիններից է նաեւ Հայտնության տոնի ճրագալույցին նշվող Ջրօրհնների ընթերցվածների շարքում՝ լուսանցքում նկարված կերպարի մակագրությունը, որ նրան հիշատակում է որպէս Բարսեղ Կեսարացի («Սբ Պարսեղէ Հայրապետէ»), քանի որ տվյալ հատվածը քաղված է նրա երկից (էջ 28բ, նկ. 5): Այս տեսակետը առավել ամրապնդում է Սահակ Պարթեւին հիշատակող մակագրությունից անմիջապես աջ տեղադրված տարեթիվը՝ «Թ.ին Հայոց ԶԼԷ» (այսինքն՝ 1288 թ.⁴², նկ. 2), որն ավելի նոսր ու տարբեր երանգ ունեցող սեւ թանաքով է գրված եւ, հավանաբար, հիմք է ծառայել Սահակ Պարթեւի մակագրությունն ավելի ուշ ժամանակաշրջանի վերագրելու համար:

Ամփոփելով հոգվածը՝ կարող ենք հավանական հետեւություն անել, որ Հեթումի Ճաշոցը կազմելիս գրիչն օգտվել է բյուզանդական ծագումով մի նկարազարդ ձեռագրից, որն սկսվում էր հունվարի 1-ով, եւ դրա բնագրին հարող առաջին մանրանկարն իրապես պատկերում էր Բարսեղ Կեսարացուն. այն որպէս սկզբնօրինակ է ծառայել Հայոց Ճաշոցի ստեղծման ակունքում կանգնած Սահակ Մեծ Կաթողիկոսի պատկերը ամենասկզբում՝ առանձին էջին մեծադիր նկարելու համար: Պատկերի ինքնության այսպիսի «տարապատկաստումը» զարմանալի չէ: Նախ հայտնի է, որ Հայոց սրբերի եւ ազգային մոտիվներով տեսարանների պատկերումն ու համապատասխան պատկերագրությունը հայ արվեստում բավական

⁴² Այս թվականը հետաքրքիր է, քանի որ Ճաշոցի ընդօրինակումն ավարտելու թվականը, ըստ հիշատակարանի, 1286-ն է: Արդյոք այն ձեռագրի ստացման կամ տիրոջ փոփոխության թվականն է: Ճաշոցը նման թվականով է հիշատակում Լիդիա Դոմոսովնա՝ ձեռագրին նվիրված վաղ տարիների աշխատանքներում (Л. Дурново, Портретные изображения на первом заглавном листе Чашоца 1288 г., ИАН, 1946, N 4, էջ 63-69. նույն հեղինակի՝ «Краткая история древнеармянской живописи», Ереван, 1957, էջ 37):

ուշ են ձեւավորվել: Բացի վաղ միջնադարյան մի քանի հարթաքանդակից, որոնցում ծավալվող իրադարձությունների եւ անձանց կապը Հայոց դարձի պատմության հետ այսօր գիտական վիճելի խնդիր է⁴³, այդպիսի պատկերներ հանդիպել են միայն Ժ.-ԺԱ. դարերից սկսյալ, այն էլ՝ հազվադեպ⁴⁴: Հայկական թեմաներով պատկերների համեմատական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ տեսարանային ու կերպարային պատկերազրական հորինվածքների նախորինակներ ստեղծելու համար քանդակող եւ ծաղկող վարպետները պարբերաբար դիմել են այլ բովանդակության նմուշների, ինչպես ժամանակին քրիստոնեական արվեստն էր սնվում հեթանոսական կամ հրեական բովանդակությամբ հելլենիստական աղբյուրներից: Հիշենք, որ մեր ձեռագիրը Ճաշոց գրքերի նկարազարդման առաջին փորձերից էր, որի համար որպես հիմք են ծառայել, հավանաբար, հունական եւ լատինական ծագումով սկզբնօրինակները. այստեղ, բացի Գրիգոր Լուսավորչից (էջ 122բ, նկ. 6), Հայոց որեւէ սրբի կամ տոնի պատկեր չկա, իսկ Հայոց կաթողիկոսի դիմանկարն էլ կրկնում է Ս. Նիկողայոս հայրապետի պատկերազրությունը (էջ 417բ, նկ. 7):

Արդյո՞ք Բարսեղ Կեսարացու դիմանկարի նախօրինակը եւս մեծադիր է եղել մայր ձեռագրում, որտեղ նույն կերպ են պատկերված նաեւ մյուս սրբերը, թե՞ փոքր եւ լուսանցային է եղել, ինչպես մյուս սրբերին է մեր ձեռագրում. այս դեպքում արդյո՞ք Հայոց Ճաշոցի ծաղկողին է վերադրվում նրան՝ որպես Սահակ Մեծ, ամբողջական էջով պատվելու նախաձեռնությունը... Հարցեր են, որոնց առայժմ դժվար է միանշանակ պատասխանել՝ առանց բյուզանդական եւ ասորական նկարազարդ ճաշոցների ծավալուն ուսումնասիրության:

РЕЗЮМЕ

Роскошная миниатюра, изображающая святого персонажа, которой открывается известная армянская рукопись - Чашоц-лекционарий принца Гетума (Матенадаран 979), согласно распространенному мнению, считается изображением каппадокийского отца церкви Евсевия Кесарийского. В основу этого утверждения легли аргументы, приведенные различными исследователями. Однако надпись оставленная на нижней части страницы, у ног святого отца, гласит, что миниатю-

⁴³ Զ. Հակոբյան, Հայաստանի վաղ միջնադարյան քառանիստ կոթողների կենդանագլուխ պատկերները, Անտառ Ծննդոց. Ֆ. Տեր-Մարտիրոսովին նվիրված հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2015, էջ 267-284:

⁴⁴ Հայտնի են, օրինակ, Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու արեւելյան ճակատի եւ Հոռոմոս վանքի ժամատան գմբեթի հարթաքանդակները:

ра представляет портрет армянского католикоса Саака Великого - автора лекционария. В статье рассматривается проблема идентификации персонажа в контексте содержания и истории развития армянского лекционария, а также представляются новые аргументы для обоснования истинности надписи.

SUMMARY

The luxurious miniature of a saint represented at the beginning of the famous Armenian manuscript - the Lectionary of Prince Hethoum (Matenadaran 979) is commonly identified as the portrait of Cappadocian Church Father Basil of Caesarea. In this respect, some arguments are advanced by various scholars. However, the inscription on the bottom of the page indicates that the image represents the Catholicos of Armenia Saint Sahak the Great, the author of the Lectionary. The article thus discusses the problem of identification of the saint in context of the content and history of the Armenian lectionary and proposes new arguments to justify the verity of the inscription.

