

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԳԱՌՆԻԿ ԱՐՄԵՆԱԿԻ

**ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐԸ ԵՒ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ (V-VIII ՂԱՐԵՐ)**

**ԻԵ.00.01 «Կրոնի տեսություն և պատմություն (կրոնագիտություն)»
մասնագիտությամբ պատմական
գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման
ատենախոսության սեղմագիր**

ԵՐԵՎԱՆ-2014

Ատենախոսության թեման հաստատվել է Երևանի պետական համալսարանում:

Գիտական ղեկավար՝

պատմական գիտությունների դոկտոր,
պրոֆեսոր Ռ. Հ. Վարդանյան

Պաշտոնական ընդդիմախոսներ՝

պատմական գիտությունների դոկտոր
Ա. Ս. Սահակյան

պատմական գիտությունների թեկնածու
Ա. Գ. Մանուչարյան

Առաջատար կազմակերպություն՝

Խ. Աբովյանի անվան հայկական
պետական մանկավարժական համալսարան


Ատենախոսության պաշտպանությունը կայանալու է 2014 թ. հուլիսի 7-ին, ժամը 12⁰⁰-ին, ԵՊՀ-ում գործող ՀՀ ԲՈՀ-ի 068 մասնագիտական խորհրդում (հասցեն՝ 0025, ք. Երևան, Աբովյան 52, ԵՊՀ 6-րդ մասնաշենքի դահլիճ):

Ատենախոսությանը կարելի է ծանոթանալ ԵՊՀ-ի գրադարանում:

Սեղմագիրն առաքված է 2014 թ. հունիսի 7-ին:

Մասնագիտական խորհրդի

գիտական քարտուղար,

պատմական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ  Ա. Յ. Բայան

ԱՅԵՆԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

ԹԵՄԱՅԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ:

Եկեղեցական իրավունքի վաղագույն շրջանի աղբյուրները՝ թարգմանական (հունարենից և ասորերենից) և ինքնուրույն (ազգային) կանոնական բնագրերը, սկսած V դարից ամփոփվել են ժողովածուներում: VIII դ. սկզբներին Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի (717-728 թթ.) կողմից կազմված և խմբագրված ժողովածուն ձեռագրերում հասել է Կանոնագիրք կամ Կանոնգիրք անունով: Վազգեն Հակոբյանի կողմից հրատարակված այդ ժողովածուի գիտաքննական բնագիրը վերնագրված է «Կանոնագիրք Հայոց»: Ուստի մեր աշխատանքում «Կանոնագիրք Հայոց» եզրը կիրառել ենք Հովհաննես Օձնեցու կազմած և հետագա դարերում նոր կանոնախմբերով ավելի ճիշացած ժողովածուի համար, իսկ «Կանոնագիրք» ասելով՝ նկատի ենք ունեցել V դարից սկիզբ առնող կանոնական տարբեր բնագրեր ամփոփած ժողովածուները:

«Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի սկզբում սովորաբար դրված է նրա բովանդակած կանոնախմբերի ցանկը, որին հաջորդում է առարկայական ցանկը: Յուրաքանչյուր կանոնախումբ իր հերթին բաժանվում է կանոնների: Կանոնները համարակալված են ոչ միայն տվյալ կանոնախմբի մասնավոր համարակալմամբ, այլև սկզբից մինչև վերջ՝ ամբողջ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի կտրվածքով՝ ընդհանուր համարակալմամբ: Կանոնագրքի ձեռագրերի Ա խմբի ձեռագրերում կանոնների ընդհանուր թիվն անցնում է 1300-ից:

Կանոնը եկեղեցադիր օրենքն է: Այն պետք է լիներ հաստատ և պարզորոշ, քանի որ կարգավորում էր եկեղեցական կյանքի կանոնավոր ընթացքը: Եկեղեցական իրավունքի կանոնադիր աղբյուրներ են համարվել Սուրբ Գիրքը, Ընդհանրական եկեղեցու եկեղեցական ժողովները (տիեզերական և տեղական): Հայոց եկեղեցու կողմից ընդունվել են առաջին 3 տիեզերական ժողովների (Նիկիայի 325 թ., Կ. Պոլսի 381 թ., Եփեսոսի 431 թ.) և արևելյան տեղական 6 (7) ժողովների (Անկյուրիայի, Նեոկեսարիայի, [Կեսարիայի], Գանգրայի, Անտիոքի, Լավոդիկեի, Սարդիկեի) կանոնները, որոնք տեղ են գտել «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուում: Սրանց ավելանում են ընդհանրական եկեղեցու հայրերի սահմանած (կամ նրանց անունով հասած) կանոնները, ինչպես նաև Հայոց եկեղեցու ազգային-եկեղեցական ժողովների և եկեղեցական գործիչների հեղինակած կանոնները:

Միջնադարյան Հայաստանում կիրառված իրավաբանական ակտերի պաշտոնական ժողովածու «Կանոնագիրք Հայոց»-ի համակողմանի ուսումնասիրությունը, հայագիտության կարևոր խնդիրներից է: Կանոնագրքի ձևավորման և զարգացման ամենավաղ փուլի դեպքում կարևորությունն ավելանում է այն հանգամանքով, որ Կանոնագիրքը արժեքավոր աղբյուր է ոչ միայն հայ եկեղեցական իրավունքի, այլև Հայոց եկեղեցու ծեսին, տոնացույցին, դավանաբանությանը և այլ բնագավառներին առնչվող ամենատարբեր խնդիրների ուսումնասիրության համար: Եվ այստեղ շատ կարևոր է կանոնական բնագրերի հնարավորիս ճշգրիտ թվագրումը, տվյալ կանոնախմբի՝ որևէ ժողովի կողմից կամ առանց դրա հաստատվելը, քանի որ մինչև այժմ այս հարցերում չփոթ է նկատվում:

ԱՅԵՆԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ՆՊԱՏԱԿՆ ՈՒ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ: Ատենախոսության նպատակն է ներկայացնել Հովհաննես Օձնեցուց առաջ գոյություն ունեցած

ժողովածուները, վերջինիս կազմած և խմբագրած ժողովածուն՝ իր մեջ ներառած թարգմանական և ինքնուրույն կանոնական բնագրերով, ինչպես նաև Հովհաննես Օձնեցու հավաքումից առաջ ստեղծված, բայց նրա ժողովածուի մեջ չընդգրկված կանոնախմբերը: Վերջին հանգամանքը տարակուսանք է առաջացրել որոշ ուսումնասիրողների մոտ, ուստի ենթադրվել է, որ միգուցե Հովհաննես Օձնեցու ժողովածուի մեջ ժամանակին տեղ գտած որոշ կանոնախմբեր այժմ բացակայում են այնտեղից: Ուսումնասիրության բարդությունը պայմանավորած է այն հանգամանքով, որ մի կողմից այդ շրջանում ընդօրինակված ձեռագրեր մեզ չեն հասել, իսկ մյուս կողմից՝ ինչպես նկատել են ուսումնասիրողները, նախքան իր այժմյան ստվար ծավալին հասնելը, Կանոնագիրքը ավելի փոքր հավաքածու է եղել, ապա իր աճման և ճյուղավորման հաջորդական շրջաններն է ունեցել: Բացի այդ՝ Կանոնագրի բովանդակությունը մի քանի անգամ դասավորման, մշակման, խմբագրման է ենթարկվել:

Նպատակ ունենալով ներկայացնել V-VIII դարերի թարգմանական և ինքնուրույն կանոնական բնագրերը՝ ըստ ժամանակագրական հաջորդականության անդրադարձել ենք նաև Կանոնագրի անցած խմբագրությունների պատմությանը՝ սկզբնավորումից սկսած: Փորձել ենք նաև մինչև այժմ եղած ուսումնասիրությունների արդյունքները հաշվի առնելով հնարավորինս ճշգրիտ թվագրել այդ կանոնախմբերը:

Աշխատության շրջանակներից, սակայն, դուրս են մի շարք այլ խնդիրներ, ինչպես օրինակ՝ Հովհաննես Օձնեցուց հետո «Կանոնագիրք Հայոց»-ի զարգացումը, ուստի տվյալ հարցը քննվել է այնքանով, որքանով որ առնչվել է ատենախոսության բուն թեմային:

«Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուում ընդգրկված V-VIII դդ. կանոնական բնագրերի ուսումնասիրման ընթացքում մեր առաջ դրել ենք հետևյալ խնդիրները.

- Պարզել, թե երբ է եղել հայոց մեջ Կանոնագրի սկզբնավորումը և ինչ կանոնախմբեր են ընդգրկվել դրա մեջ:
- Վեր հանել հետագա դարերի ընթացքում՝ մինչև Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի կողմից «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի կազմումը, Կանոնագրի անցած խմբագրությունները:
- Ցույց տալ յուրաքանչյուր խմբագրության ընթացքում Կանոնագրի ընդգրկած թարգմանական և ինքնուրույն կանոնախմբերի սահմանները:
- Ձեռագրական նյութի և պատմական տեղեկությունների համադրման միջոցով հնարավորինս հստակեցնել V-VIII դդ. կանոնական բնագրերի թվագրումը:
- Հաստատել, որ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի նախնական տարբերակը պահպանվել է ձեռագրերի Ա խմբում 24 կանոնախմբերի սահմաններում:
- Քննել V-VIII դդ. կանոնական բնագրերի բովանդակությանն առնչվող հարցեր, մասնավորապես՝ հոգևոր-բարեպաշտական արարողությունների (խնկարկություն, երկրպագություն (ծնրադրում), մեռնօրհնեք, մատաղ և այլն) և մկրտության ավագանի ու սուրբ սեղանի մասին հիշատակությունները նշյալ բնագրերում:

ԱՅԵՆԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՔԸ: Ատենախոսությունը շարադրելիս առաջնորդվել ենք պատմաբանասիրական, համեմատական և քննական վերլուծության մեթոդներով՝ առկա ձեռագրական նյութի, հրատարակված սկզբնաղբյուրների և ուսումնասիրությունների համադրման ու վերլուծության միջոցով: Կազմել ենք V-VIII դարերում առաջացած և թարգմանված կանոնախմբերի աղյուսակ՝ ըստ ժամանակագրական հաջորդականության:

ԱՅԵՆԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԱԿՆԵՐԸ:

Ժամանակագրական տեսակետից ատենախոսությունն ընդգրկում է Կանոնագրքի սկզբնավորման և զարգացման առաջին երեք V-VIII դարերի անցած ուղին: Սկսելով Սահակ Պարթև կաթողիկոսի կողմից 420-ական թվականներին Կանոնագրքի սկզբնավորումից ներկայացրել ենք կանոնական բնագրերն ըստ Կանոնագրքի խմբագրությունների: Զորրորդ խմբագրությունը, որ տեղի ունեցավ 720-ական թվականներին, Հովհաննես Օձնեցու կողմից «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի կազմումով, մի կարևոր հանգրվան էր: Այդ հանգամանքը հաշվի առնելով՝ հետազոտել ենք մինչ այդ ստեղծված և թարգմանված կանոնախմբերի՝ անդրադառնալով նաև Հովհաննես Օձնեցու ժողովածուից դուրս մնացածներին:

ԱՅԵՆԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ՆՈՐՈՒՅԹՆ ՈՒ ԿԻՐԱՍԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ:

Ատենախոսության մեջ ձեռագիր և տպագիր սկզբնաղբյուրների, մինչև այժմ այս ոլորտում արված ուսումնասիրությունների հիման վրա համակողմանիորեն ուսումնասիրվում է Հայոց Կանոնագրքի անցած խմբագրությունների պատմությունը՝ սկսած V դարում Սահակ Պարթև կաթողիկոսի կողմից ժողովածուի ձևավորումից՝ մինչև VIII դ. սկզբներին Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի իրականացրած խմբագրությունը: Սրան զուգահեռ՝ առանձին քննվում է «Կանոնագիրք Հայոց»-ի նշյալ ժամանակահատվածում ստեղծված կամ թարգմանված յուրաքանչյուր կանոնախումբ: Ձեռագրական նյութի հիման վրա առաջին անգամ փորձ է արվում հնարավորինս ճշգրիտ թվագրել որոշ կանոնական բնագրեր (օրինակ՝ «Խոստովանութիւն ժողովոյն Անտիոքայ» բնագիրը): Այս մոտեցման առավելությունն այն է, որ մի կողմից հնարավոր է դառնում համապարփակ կերպով դիտարկել Կանոնագրքի անցած խմբագրությունները, իսկ մյուս կողմից՝ անդրադառնալ յուրաքանչյուր կանոնախմբին: Անաչառության դիրքերից վերանայվել ու ամփոփ տեսքով ներկայացվել են նաև նախկին մոտեցումներն ու լուծումները: Ամբողջական պատկերացում կազմելու համար կազմվել է նաև քննված բոլոր կանոնական բնագրերի (ինքնուրույն և թարգմանական) ժամանակագրական աղյուսակ:

Ատենախոսության առանձին դրույթներ ու եզրակացություններ կարող են օգտագործվել բուհական կրթական համակարգում «Կանոնագիտություն» դասընթացի շրջանակներում: Ատենախոսության դրույթների լույսի ներքո կարող են փոխվել հայ եկեղեցական իրավունքի պատմության որոշ հարցերի շուրջ մինչ այժմ շրջանառվող որոշ վարկածներ:

ԱՅԵՆԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՉԱՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ:

Ատենախոսությունը քննարկվել և հրատարակային պաշտպանության է երաշխավորվել ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի Աստվածաբանության ամբիոնի կողմից: Աշխատանքում առաջադրված որոշ հարցեր ներկայացվել են միջազգային

գիտաժողովում, կարևոր դրույթներն արտացոլված են գիտական հանդեսներում և ժողովածուներում տպագրված հոդվածներում: Հրատարակված գիտական հոդվածների ցանկը ներկայացված է սեղմագրի վերջում:

ԹԵՄԱՅԻ ՈՒՍՈՒՆԱՍԻՐՈՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԱՍՏԻՃԱՆԸ (ԱՐՁՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱՎԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ): Առենախոսությունը շարադրելու ընթացքում մեր կողմից օգտագործված պատմաաղբյուրագիտական նյութը կարելի է բաժանել հետևյալ խմբերի՝ ձեռագրեր և տպագիր սկզբնաղբյուրներ (հայկական և օտար), պատմագրական երկեր, ուսումնասիրություններ: Օգտվել ենք նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարանի (այսուհետ՝ ՄՄ) և՛ համառոտ, և՛ ընդարձակ ձեռագրացուցակներից, ինչպես նաև Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ և Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքերի ձեռագրացուցակներից: Իսկ մի շարք ձեռագրեր նայել և ուսումնասիրել ենք Մատենադարանի ավանդատանը:

«Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն մեզ է հասել 200-ից ավելի ձեռագրերով և մի շարք պատառիկներով: Այն բովանդակող ամբողջական ձեռագրեր պահպանվել են սկսած XI դարի վերջից. ամենաինն ամբողջական Կանոնագիրքը Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի Հ^տ 131 ձեռագիրն է, որն ընդօրինակվել է 1098-1099 թթ.: Թեև Կանոնագրքի ամբողջական բնագրի հրատարակությունը հետաքրքրել է ուսումնասիրողներին դեռևս XVIII դ. 30-40-ական թվականներից, ժողովածուի գիտական ուսումնասիրությունը սկսվել է XIX դ. երկրորդ կեսից: Այդ ժամանակից սկսած՝ կատարվել են առաջին հետազոտությունները Հ. Գաթրճյանի, Հ. Տաշյանի, Աբել արքեպ. Մխիթարյանի, Ն. վրդ. Մելիք-Թանգյանի կողմից, ինչպես նաև լույս են տեսել Կանոնագրքի կամ դրա առանձին մասերի հրատարակություններ: Մինչև Վ. Հակոբյանի կողմից «Կանոնագիրք Հայոց»-ի գիտաքննական բնագրի (երկհատորյակով) հրատարակությունը Կանոնագրքի՝ արդեն արված համեմատաբար ընդարձակ հրատարակություններին անդրադարձել է ինքը՝ Վ. Հակոբյանը «Կանոնագիրք Հայոց»-ի Ա հատորի նախաբանում, ինչպես նաև Լ. Խաչերյանը՝ Վ. Հակոբյանի նշված աշխատության գրախոսության մեջ:

Հարկ է նշել, որ Կանոնագիրքը մեկ խմբագրությամբ չի հասել մեզ. իր դարավոր պատմության ընթացքում այն ճյուղավորվել, մշակվել, խմբագրվել է մի քանի անգամ: Ս. Տիգրանյանը նկատում է, որ Կանոնագիրքն ինքնին պատմական մի հավաքածու է ոչ միայն իր բովանդակած կանոնադրությունների որպիսությամբ, այլև իր իսկ՝ որպես հավաքածու կազմվելու, գոյանալու և զարգանալու ընթացքով, քանի որ այն դարերի ընթացքում մաս-մաս է հավաքել իր ներկա կազմը: Հետևաբար, Կանոնագրքի կազմվելը, զարգանալն իր պատմությունն ունի, դարավոր պատմությունը: Պայմանավորված վերոնշյալ հանգամանքներով՝ ուսումնասիրողների կողմից առանձնացվել են Կանոնագրքերի ձեռագրական խմբեր: Հիշատակելի է հատկապես Ս. Տիգրանյանի աշխատանքը, որով Կանոնագրքի հետազոտության որակական նոր փուլ սկսվեց. նա առաջին անգամ ձեռագիր Կանոնագրքերը դասակարգեց 5 խմբերի՝ A-E և փորձեց ցույց տալ այդ խմբերի հիմանական առանձնահատկությունները: Այս աշխատանքն էլ հետագայում զարգացվեց և իր ամփոփումը գտավ Վ. Հակոբյանի կողմից ձեռագրական խմբերի ուսումնասիրության մեջ՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի գիտաքննական բնագրի կազմումով (Ա խմբի 5 կանոնախմբերի ընդգրկմամբ):

Բացի Կանոնագրքի բնագրից, մեր աշխատանքի ընթացքում իբրև սկզբնաղբյուր են ծառայել նաև «Գիրք թղթոց» և «Կնիք հաւատոյ» դավաբանական ժողովածուները, Հայոց եկեղեցու «Մաշտոց» ծիսարանը, Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի (946-968 թթ.) թղթերը:

Պատմական տարբեր դեպքեր ճշտել կամ լրացրել ենք ըստ V-XIII դդ. պատմիչների երկերի (Կորյուն, Ագաթանգեղոս, Փավստոս Բուզանդ, Ղազար Փարպեցի, Մովսես Խորենացի, Մովսես Կաղանկատվացի, Սեբեոս, Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Ուխտանես, Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ, Վարդան Արևելցի, Կիրակոս Գանձակեցի), ինչպես նաև Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի «Ազգապատում»-ի:

Հ. Գաթրճյանից և Հ. Տաշյանից բացի՝ տարբեր ժամանակներում Կանոնագիրք մտած կանոնախմբերի քանակը ճշտելու հարցում մեծածավալ բնագրագիտական աշխատանք է կատարվել նաև Ս. Տիգրանյանի, Ն. Ալիյանի, Վ. Հակոբյանի և այլոց կողմից: Հ. Ոսկյանն անդրադարձել է Սարգիսիկի, իսկ Լ. Խաչիկյանը՝ Գանգրայի ժողովի կանոններին:

Վ. Հակոբյանի կատարած հսկայական աշխատանքի արդյունքը հանդիսացող Կանոնագրքի գիտաքննական բնագիրը հնարավորություն է տվել հետագա ուսումնասիրողներին զբաղվել Կանոնագրքի բովանդակային հարցերի ուսումնասիրությամբ:

Մեզ համար առաջնային դեր է ունեցել Ռ. Վարդանյանի «Հայոց տոմարական եղանակը. թարգմանական բնագրերի ժամանակը» աշխատությունը, որտեղ կանոնական բնագրերում առկա տոմարական տվյալների վերլուծության և բնագրագիտական համեմատության միջոցով թվագրված են որոշ կանոնախմբեր: Մեծապես օգտվել ենք նաև «Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դդ.)» աշխատությունից, մասնավորապես դրա երրորդ գլխից, որտեղ, անդրադառնալով Սահակ Պարթև (387-439 թթ.) կաթողիկոսի կանոնական հրամաններին, հեղինակը Կանոնագրքի՝ V-VI դդ. զարգացման նոր պատկեր է ուրվագծել: Նշենք նաև Լ. Սարգսյանի «Հայոց տոնացույցի ծագումն ու զարգացումը (4-8-րդ դդ.)» աշխատությունը, որտեղ, Հայոց տոնացույցի հետ կապված հարցերի քննությունից զատ, տեղ են գտել ատենախոսության թեմային առնչվող որոշ հարցեր:

Վերջերս Ալ. Հակոբյանը «Հանդես ամսօրեայ»-ի էջերում լույս տեսած իր երկու հոդվածներում առաջ է քաշել Կանոնագրքի զարգացման լրիվ այլ պատկեր՝ համարելով, որ Հովհաննես Օձնեցու կազմած կանոնական հավաքածուին ավելի հարագատ է ՄՄ Հ[՞] 659 և Հ[՞] 657 ձեռագրերում պահպանված Կանոնագրքի «մայր» ձեռագիրը (34 կանոնախմբերի սահմաններում): Աշխատանքում անդրադարձել ենք նաև այս տեսակետին:

Թարգմանական բնագրերի ուսումնասիրության համար օգտվել ենք Ս. Է. Շիրինյանի և Գ. Մուրադյանի երկու հոդվածներից և մենագրությունից. հեղինակները հետազոտել են հունարենից թարգմանված կանոնախմբերի լեզվական առանձնահատկությունները, ինչպես նաև դրանց թվագրման հետ կապված հարցեր:

Հիշատակելի է նաև Ա. Մարտիրոսյանի ֆրանսերեն սովորածավալ աշխատությունը՝ “Le livre des canons Arméniens (Kanonagirk’ Hayoc’) de Yovhannes Awj nec’I, Église, droit et société en Arménie du IV^e au VIII^e siècle”,

որում հեղինակը փորձել է ցույց տալ հայ կանոնագիտական մտքի առաջին երեք դարերի զարգացումը:

Մակար Երուսաղեմացու թղթի ուսումնասիրության համար ի թիվս այլ ուսումնասիրությունների, օգտագործել ենք Ա. Տերյանի կողմից հրատարակված բնագրի անգլերեն թարգմանությունը (A. Terian, Macarius of Jerusalem, Letter to the Armenians, A. D. 335, Introduction, Text, Translation and Commentary), որի ընդարձակ նախաբանում և ծանոթագրություններում հեղինակն անդրադարձել է նաև Մակարի թղթի թվագրմանն ու բովանդակությանն առնչվող հարցերի:

Օգտվել ենք նաև մի շարք աշխատություններից և հոդվածներից, ինչպես օրինակ՝ Ա. Տեր-Միքելյանի, Ե. Տեր-Մինասյանի Կ. Տեր-Մկրտչյանի աշխատություններից, Հովհաննես Օձնեցու կյանքին ու գործունեությանը նվիրված Մ. Պապյանի, Հովհան Մայրազոմեցուն նվիրված Հ. Քենդերյանի աշխատություններից, Ա. Բոզոյանի հոդվածներից և Ա. Մարտիրոսյանի գրքին նվիրված գրախոսությունից:

Այսպիսով, առկա ձեռագրական նյութը, հայկական և օտար սկզբնաղբյուրները և ուսումնասիրությունները հնարավորություն են ընձեռում համակողմանիորեն ուսումնասիրել Կանոնագրքում ընդգրկված V-VIII դարերի ինքնուրույն և թարգմանական կանոնական բնագրերը:

ԱՆԵՆԱԽՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔՆ ՈՒ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ:

Ատենախոսությունը բաղկացած է ներածությունից, երկու գլխից, եզրակացություններից, օգտագործված աղբյուրների և գրականության ցանկից: Առաջին գլխի վերջում գետեղել ենք V-VIII դդ. կանոնախմբերի աղյուսակ՝ ըստ ժամանակագրական հաջորդականության:

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ հիմնավորված է ընտրված թեմայի գիտական նշանակությունն ու արդիականությունը, նպատակն ու խնդիրները, ներկայացված է աշխատանքի գիտական նորույթը, տրված է օգտագործված սկզբնաղբյուրների և գրականության տեսություն:

Առաջին գլուխը՝ «**ԿԱՆՈՆԱԳՐՔԵՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՊԱՏԿԵՐԸ V-VIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ**», բաղկացած է վեց ենթագլխից: *Առաջին ենթագլխում՝ «Հայոց Կանոնագրքի սկզբնավորումը. Սահակ Պարթև կաթողիկոսի կանոնական գործունեությունը»*, ներկայացված է Հայոց մեջ Կանոնագրքի սկզբնավորման և դրա ունեցած նախնական պատկերի մասին տարբեր ուսումնասիրողների կողմից առաջ քաշված տեսակետները: Համաձայնելով Ռ. Վարդանյանի հետ՝ զարգացվել է այն կարծիքը, որ կանոնագիտության սկզբնավորումը Հայոց մեջ պետք է կապել Սահակ Պարթև (387-439 թթ.) կաթողիկոսի գործունեության հետ: Նա Աստվածաշնչի բնագրի (որը համար առաջին կանոնական բնագիրն է) թարգմանությունից հետո ձեռնամուխ է եղել ոչ միայն հունարենից հայերեն կանոնական բնագրեր թարգմանելու գործին, այլև գրել է կանոնական հրամաններ: Վերջիններս «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուում նրա անունով տեղ գտած 55 կանոններից 35-ն են:

Կանոնագրքի նախնական տարբերակում, բացի Սահակ Պարթևի կանոններից, տեղ են գտել նաև Հունական առաքելական (Կղեմյա), «Հարանց հետեւողաց», Աթանաս (Տիմոթեոս) Ալեքսանդրացու, Բարսեղ Կեսարացու կանոնները և Մակար Երուսաղեմացի հայրապետի թուղթը: Առանձին-առանձին քննվել են վերոհիշյալ կանոնախմբերը:

Հունական առաքելական կամ Կղենեսի անունով հայտնի կանոնախմբի ուսումնասիրությունը և բնագրագիտական համեմատությունը այլ կանոնախմբերի հետ ցույց է տալիս, որ դրա թարգմանության ստորին սահման պետք է համարել 444 թ. Շահապիվանի ժողովը: Նշենք, որ Շահապիվանի ժողովի կանոնների առաջաբանում հականե-հանվանե հիշված են «Առաքելական» կանոններ: Թեև ուսումնասիրողների մեծ մասը դրանց տակ հասկացել է Ասորական առաքելական կանոնները, իսկ որոշները՝ Ասորականը և Հունականը միասին, այժմ կարող ենք փաստել, որ Շահապիվանի ժողովում նկատի են ունեցել ոչ թե Ասորական առաքելական կանոնները կամ «Վարդապետութիւն առաքելոց»-ը, այլ Հունական առաքելական կանոնները, որոնք թարգմանվել էին Սահակ Պարթևի օրոք՝ մինչև 428 թ.:

«Հարանց հետևողաց» կանոնախմբի թարգմանական կամ ինքնուրույն լինելու հանգամանքը միանշանակ չէ, թեև, կարծում ենք, որ կանոններում առկա են թարգմանության հետքեր: Հնարավոր է, որ այս կանոնները գրված կամ հավաքված լինեն Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից: Նկատենք, որ ՄՄ Հ^մ 8459 ձեռագրում պահպանվել են այս կանոնների հետաքրքիր տարընթերցումներ (դրանք Վ. Հակոբյանի կողմից չեն օգտագործվել):

Սահակ Պարթևի հավաքածուի մեջ է մտել նաև Գրիգոր Լուսավորչի անունով հայտնի (30 կանոններից կազմված) կանոնախումբը: V դարի պատմիչներից սկսած հիշատակություններ կան, որ Արիստակեսի կողմից Նիկիայի ժողովի կանոնները Հայաստան բերվելուց հետո, դրանց Գրիգոր Լուսավորիչը հավելել է իր կանոնները: Սակայն, ամենայն հավանականությամբ այս կանոնները ևս գրվել են Սահակ Պարթևի կողմից՝ բանավոր ավանդույթը գրի առնելով և Գրիգոր Լուսավորչին վերագրելով:

Գրավորից բանավորի վերածված կանոնախմբերի շարքում պետք է դասել նաև Ներսես հայրապետի անունով հասած և 43 կանոններից բաղկացած կանոնախումբը:

Սահակ Պարթևի օրոք է թարգմանվել նաև Աթանաս Ալեքսանդրացուն վերագրված կանոնախումբը: Քննության արդյունքում պարզվել է, որ այդ կանոնախմբի 88 կանոններից 14 կանոն պատկանում է Տիմոթեոս Ալեքսանդրացու գրչին, իսկ մյուսների մեծ մասը կառուցվածքով նման են դրանց (գրված են հարց ու պատասխանի ձևով):

Հաջորդ թարգմանական կանոնախումբը Բարսեղ Կեսարացուն է՝ կազմված 51 կանոններից, որոնք, սակայն, այնքան են փոփոխությունների ենթարկվել և համառոտվել (հունարենում դրանց թիվը 92 է), որ դժվար է պատկերացում կազմել նույնիսկ թարգմանության մեթոդի մասին: Այս կանոնախմբի կանոններից 10-ը (Խ-Ծ.) կանոնախումբ են մտել Բարսեղ Կեսարացու «Գիրք հարցողաց Կանոնականք եւ որչափ պատուհասք»-ից կրելով չնչին փոփոխություններ: Սրանց ևս ծանոթ են եղել Շահապիվանի ժողովի հայրերը: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև Երուսաղեմի Մակար Ա պատրիարքի Հայոց Կրթանես կաթողիկոսին ուղղված թուղթը, որի վավերականության հարցը լուծված կարելի է համարել: Ուշագրավ է, սակայն, որ այն տեղ չի գտել Հովհաննես Օմեցու կազմած «Կանոնագիրք Հայոց»-ում, այլ ավելացվել է դրան X դ. վերջից XI դ. վերջերս ընկած ժամանակահատվածում:

Երկրորդ ենթազվյալում՝ «Կանոնագրքի երկրորդ խմբագրությունը Գյուտ Արահեզացի կաթողիկոսի կողմից: Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսի

կանոնները», ներկայացված է Կանոնագրքի հաջորդ խմբագրությունը՝ Գյուտ Ա Արահեզացի (461-478 թթ.) կաթողիկոսի օրոք: Արդյունքում, Կանոնագիրքը համալրվել է հունարենից հայերեն թարգմանված տիեզերական երեք (Նիկիա, Կոստանդնուպոլիս, Եփեսոս) և տեղական վեց (Անկյուրիա, Նեոկեսարիա, [Կեսարիա], Գանգրա, Անտիոք, Լավդիկե, Սարդիկե) ժողովների կանոններով: Քննվել են միջնադարի հայ պատմիչների մոտ եղած տեղեկությունները Նիկիայի ժողովի մասին, որին իր մասնակցությունն է բերել Գրիգոր Լուսավորչի որդին՝ Արիստակեսը:

Նիկիայի ժողովի կանոնների թարգմանության թվականը պարզվել է Ռ. Վարդանյանի կողմից բնագրում առկա «Մարտի 22» ամսաթվի վերլուծությամբ: Պարզվել է, որ թարգմանությունը կատարվել է 464-467 թթ. քառամյակում, որն էլ համընկնում է Գյուտ Արահեզացու կաթողիկոսության տարիներին: Ղազար Փարպեցին հաղորդում է, որ Գյուտ կաթողիկոսը քաջ ծանոթ էր հունարենին:

Հայտնի է նաև, որ տիեզերական և տեղական վերոհիշյալ ժողովների կանոնները (բացի Սարդիկեի ժողովի կանոններից) մեկ ժողովածու են կազմել («Անտիոքի ժողովածու»): Հետևաբար, ամենայն հավանականությամբ, բոլոր այս կանոնախմբերը հայերեն են թարգմանվել միաժամանակ նշված քառամյակում, Գյուտ կաթողիկոսի ու նրա գործակիցների ձեռամբ: Լեզվական առաձևահատկությունները ևս հուշում են, որ թարգմանությունը մեկ անձի ձեռքի գործ չի եղել: Ռ. Վարդանյանի կողմից կատարված բնագրագիտական համեմատությունն էլ ցույց է տվել, որ եկեղեցական ժողովների կանոնները թարգմանիչներն օգտվել են մինչ այդ Սահակ Պարթևի կողմից թարգմանված և ստեղծված կանոնախմբերից (Կղեմեսի, Գրիգոր Լուսավորչին վերագրված): Նշենք, որ Գանգրայի ժողովի կանոնները մեջբերված են նաև Կրթանես Քերթովին վերագրվող «Պատճառք Դ. ժողովոյն երկաբնակացն» թղթում (604-607 թթ.): Հետաքրքրական է նաև Կեսարայի ժողովի կանոնների առկայությունը Հայոց Կանոնագրքում, ինչը, ըստ Հ. Կաուֆուլդի, ընդօրինակողի կողմից թյուրըմբռնման արդյունք է:

Գյուտ կաթողիկոսի խմբագրությանը պիտի վերագրել նաև Սևանտոս եպիսկոպոսի անունով հասած կանոնների ներմուծումը Կանոնագիրք: Սևանտոս անունը հայ մատենագրության մեջ այլ տեղ չի հանդիպում, ինչն էլ դրդել է ուսումնասիրողներին տարբեր ենթադրություններ անելու նրա անձի մասին: Այսպես, Ն. Ալիմյանը նրան նույնացրել է Դիոնիսիոս Ալեքսանդրացու հետ, ով, ըստ Եվսեբիոս Կեսարացու հաղորդման, նամակ է գրել Մեծ Հայքի Մեհրուժան եպիսկոպոսին: Ալիմյանը ենթադրել է, որ Սևանտոսի կանոնները պետք է որ հայերեն թարգմանված լինեին V դ. առաջին կեսին: Սակայն այս տեսակետը հերքվել է Վ. Հացունու և Վ. Հակոբյանի կողմից, իսկ Ա. Մարտիրոսյանը նոր տեսակետ է առաջ քաշել: Ըստ նրա՝ «Սևանտոս» անունը աղավաղումն է «Ջեմենտոս» անվան, ով, ըստ ավանդության, Սանատրուկ թագավորի մերձավորն էր, իսկ կանոնախմբի ներմուծումը վերագրել է Հովհաննես Մայրազոմեցուն: Այս տեսակետը և Ա. Մարտիրոսյանի ենթադրությունները մեզ հիմնավոր չեն թվում:

Գյուտ Արահեզացու հաջորդած Հովհան Մանդակունին (478-490 թթ.) և կանոններ է գրել, ամենայն հավանականությամբ 480-ական թվականների սկզբներին: Քննել ենք Հովհան Մանդակունու երկերի, այդ թվում՝ նրա անունով հասած կանոնների վավերականության հարցը: Ի տարբերություն նրա անունով

հասած ճառերի, կանոնների հեղինակի շուրջ տարակարծություններ չեն եղել: Վերջերս Ա. Մարտիրոսյանն է դրանք վերագրել Հովհաննես Մայրազոմեցուն, սակայն և՛ կանոնների բովանդակությունը, և՛ ձեռագրական առանձնահատկությունները հուշում են, որ դրանք Հովհան Մանուկունու գրչի արդյունքն են:

Երրորդ ենթագլխում՝ «Կանոնագրքի կանոնախմբերի աճը VI-VII դարերում: Կանոնագրքի երրորդ խմբագրությունը» ներկայացված են VI դ. կեսերին Կանոնագրքի երրորդ խմբագրության արդյունքում ավելացած կանոնախմբերը, ինչպես նաև մինչև VII դ. ստեղծված կանոնախմբերը: Այդ խմբագրության իրականացումը կապվում է Ներսես Բ Բագրևանդցի (548-557 թթ.) կաթողիկոսի, ինչպես նաև նրա գործակիցների՝ Ներշապուհ Մամիկոնյան եպիսկոպոսի և ասորիների Աբդիշո եպիսկոպոսի գործունեության հետ:

Ասորերենից հայերեն է թարգմանվել «Վարդապետութիւն առաքելոց» կամ «Կանոնք առաքելական գլուխս ԼԴ» բնագիրը: Ռ. Վարդանյանի կողմից ճշտված է բնագրի ստեղծման (377) և թարգմանության (547) թվականները, իսկ թարգմանիչ-խմբագիրն ամենայն հավանականությամբ Աբդիշո եպիսկոպոսն էր, որ գիտեր հայերեն և հեղինակություն էր վայելում նաև Հայոց եկեղեցում: Սահակ Պարթևի անունով հասած կանոններից 20-ը, ինչպես նաև վերջինիս վերագրված «Գիր աւանդութեան» բնագիրը (այն «Կանոնագիրք Հայոց» է ներմուծվել X դ. վերջից XI դ. կեսերն ընկած ժամանահատվածում) ևս նշյալ գործիչներին պետք է վերագրել: Եվ, վերջապես, Ներսես կաթողիկոսի ու Ներշապուհ եպիսկոպոսի անունով կանոնախումբ ևս տեղ է գտել Կանոնագրքում («Կանոնք Ներսիսի եւ Ներշապիոյ գլուխս ԼԷ»): Քննել ենք այս կանոնախմբի վավերականության մասին եղած տեսակետները և ցույց տվել, որ այն նրանց հեղինակածն է:

Հովհաննես Օձնեցու «Կանոնագիրք Հայոց»-ում տեղ գտած կանոնախմբերից է Աբրահամ Մամիկոնյան եպիսկոպոսի թուղթը կամ կանոնախումբը՝ ուղղված Աղվանից Վաչագան արքային, որը պահպանվել է նաև Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկում: Կանոնախումբը ստեղծվել VI դ. երկրորդ կեսին, ինչը հաստատվում է այն փաստով, որ Աբրահամ Մամիկոնյանի անունը հիշված է նաև «Գիրք թղթոց» դավանաբանական ժողովածուում՝ Աղվանքի և Սյունիքի եպիսկոպոսներին ուղղված Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսի (557-574 թթ.) թղթերում: Ցույց ենք տվել, որ Աբրահամ Մամիկոնյան եպիսկոպոսի կանոնները չէին կարող ավելի ուշ ներմուծվել Կանոնագիրք (ինչպես կարծում է Ալ. Հակոբյանը), այլ մաս են կազմել Հովհաննես Օձնեցու ժողովածուի:

Անդրադարձել ենք նաև «Սահակայ Վերջնոյ» վերնագրված կանոնախմբին և վերահաստատել դեռևս Ս. Տիգրանյանի կողմից առաջ քաշված տեսակետը, որ կանոնախմբի հեղինակը Սահակ Գ Չորոփորեցի (677-703 թթ.) կաթողիկոսն է: Ուսումնասիրել ենք վերջինիս՝ քաղկեդոնական համարվելու վարկածը և հերքել այն միջանադարի պատմիչների տեղեկություններով՝ այդպիսով ոչ մի խոչընդոտ չտեսնելով նրա կողմից այս կանոնախմբի ստեղծման հարցում: Մերժել ենք նաև Ա. Մարտիրոսյանի տեսակետը, որ կանոնախմբի հեղինակը Հովհաննես Մայրազոմեցին է: Հավանական ենք համարել, որ «Սահակայ Վերջնոյ» կանոնախմբի խորագրում հիշվող Հովհաննես Սյունակաճը կարող էր լինել Լիտարբայի Սյունակայաց Հովհանը, ով Մանագլետի 726 թ. ժողովի

ժամանակակիցն էր և ուն գրած ժամանակագրությունից մեջբերել է Միքայել Ասորին:

Չորրորդ ենթագլխում՝ «Հովհաննես Օձնեցու «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն», անդրադարձել ենք Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի (717-728 թթ.) օրոք Հայոց եկեղեցու վիճակին, նրա առջև ծառայած մարտահրավերներին ու իրականացրած բարեփոխումներին: Դրանց մի մասն էլ, ըստ երևույթին, «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի կազմումն ու խմբագրումն էր, ինչը պիտի ավելի կեսունակ դարձներ Հայոց եկեղեցին և զենք դառնար նրա ձեռքում աղանդավորական շարժումների, բյուզանդական եկեղեցու միադարական ձգտումների դեմ: Քննել ենք նաև Հովհաննես Օձնեցու 32 կանոնները, դասակարգել դրանք ըստ բովանդակության: Փորձել ենք ցույց տալ, որ այդ կանոնները չեն հաստատվել որևէ եկեղեցական ժողովում (ուսումնասիրողները ենթադրել են, որ այդ նպատակով Հովհաննես Օձնեցին ժողով է հրավիրել Դվինում 719 կամ 720 թվականին), այլ կաթողիկոսի կողմից՝ միանձնյա: Կաթողիկոսի՝ նման իրավասություն ունենալու փաստն է հուշում նաև այն, որ նույն կերպ հիշատակություն չունենք Սահակ Պարթևի, Հովհան Մանդակունու, Ներսես Բարևանդցու, Սահակ Չորոփորեցու կողմից հրավիրված հաստուկ ժողովների մասին, որոնք պիտի նվիրված լինեին վերջիններիս անուններով վկայված կանոնական թղթերը կամ կանոնախմբերն ընդունելուն: Ըստ երևույթին, այս ավանդույթը գալիս է դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակներից, քանի որ, ըստ պատմիչների վկայությունների, նա միանձնյա կանոններ է հավելում Նիկիայի ժողովի կանոններին, որոնք Հայաստան էին բերվել Արիստակեսի կողմից:

Հինգերորդ ենթագլխում՝ ««Կանոնագիրք Հայոց»-ի՝ «օձնեցիական» խմբագրության կառուցվածքը, ձեռագրական խմբերը», ներկայացված են 200-ից ավելի ձեռագրերով հասած Կանոնագրերի ձեռագրական խմբերի առաձևահատկությունները: Ուսումնասիրողների կողմից կարևորվել է պարզել, թե ձեռագրական որ խմբի ձեռագրերում է ավելի հարազատորն պահպանվել Կանոնագրի «օձնեցիական» խմբագրությունը: Վերահաստատել ենք Ս. Տիգրանյանի կողմից առաջ քաշված և Վ. Հակոբյանի կողմից զարգացրած տեսակետը ձեռագրերի Ա խմբի (Ս. Տիգրանյանն այն նշանակել էր Բ տառով) հնության մասին: Վերջերս այս տեսակետը վիճարկվել է Ալ. Հակոբյանի կողմից, ով փորձել է հիմնավորել, որ Հովհաննես Օձնեցու կազմած հավաքածուին ավելի հարազատ է ՄՄ Հ^ժ 659 և 657 ձեռագրերում պահպանված Կանոնագրի «մայր» տարբերակը (34 կանոնախմբերի սահմաններում):

Վերլուծել ենք Հովհաննես Օձնեցու «Յիշատակարան»-ի վկայությունները, և համադրելով ձեռագրական նյութի հետ՝ հանգել այն եզրակացության, որ ձեռագրերի Ա խմբում պահպանված Կանոնագրի տարբերակն է ավելի հինը, որը թույլ է տալիս պատկերացում կազմել Օձնեցու կատարած աշխատանքի մասին: Ձեռագրերի այս խմբին է պատկանում նաև Կանոնագրի հնագույն պահպանված օրինակը՝ Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի Հ^ժ 131 ձեռագիրը (1098-1099 թթ.):

Այս ամենի հետ մեկտեղ՝ նկատենք, որ ՄՄ Հ^ժ 659 ձեռագիրը, որը այլ խմբագրության արդյունք է, պարունակում է «Նախահալաքումն Պատմութեան այսմ բանից՝ տեսա՞ն Յովհաննու Վերձանաւղի» երկը, որն իր բնույթով մենկություն է և վերագրելի է Հովհաննես Օձնեցու գրչին: Սակայն այն մաս է

կազմել ոչ թե Կանոնագրքի, ինչպես ենթադրել է Ալ. Հակոբյանը, այլ, ամենայն հավանականությամբ, Օձնեցու կողմից խմբագրված տոնացույցի՝ «Ընթերցուածոց հրատման»-ի: Հ^տ 659, 657 և սրանց հետևող մյուս ձեռագրերում է պահպանվել նաև Նիկիական (Հ^տ 659 ձեռագրում՝ Երկրորդ Նիկիական) կանոններին հաջորդող այն հատվածը, որից մեջբերել է Ուխտանես եպիսկոպոսն իր «Պատմութիւն Հայոց»-ում:

Անդրադարձել ենք նաև Ա. Մարտիրոսյանի կողմից առաջ քաշված այն տեսակետին, ըստ որի՝ մինչև Հովհաննես Օձնեցու կողմից «Կանոնագիրք Հայոց»-ի կազմումն այն խմբագրվել է VII դ. երկրորդ կեսին Հովհաննես Մայրազոմեցու կողմից, 23 կանոնախմբերի սահմաններում: Նշենք, որ Ա. Մարտիրոսյանը հիմնականում հիմնվում է օտարալեզու քաղկեդոնական աղբյուրներում պահպանված և Ստեփանոս Ասողիկի ու Վարդան Արևելցու հաղորդած տվյալների համադրման վրա: Սակայն կարծում ենք, որ այս տեսակետը բավարար չափով հիմնավորված չէ և կարող է հերքվել մի քանի կետով՝ օտարալեզու աղբյուրների հավաստիության հանգամանքը, դրանցում հիշված «կանոն» բառի պարզաբանումը և, վերջապես, Վրթանես Քերթողի կողմից Հովհաննես Մայրազոմեցուց առաջ Գանգրայի կանոնների մեջբերումը ներկա խմբագրությամբ:

Այս ամենն էլ մեզ հիմք է տվել պնդելու, որ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի «օձնեցիական» խմբագրության առանձնահատկություններն ավելի անադարտ ձևով պահպանվել են Ա խմբի ձեռագրերում, իսկ VIII դ. սկզբներին «Կանոնագիրք Հայոց»-ի ունեցած պատկերը վերականգնվում է այդ խմբի 24 կանոնախմբերի սահմաններում:

Վեցերորդ ենթադիսում՝ «Հովհաննես Օձնեցու ժողովածուի մեջ չմտած V-VIII դդ. այլ կանոնախմբեր», անդրադարձել ենք այն կանոնական բնագրերին, որոնք ստեղծվել են մինչև Հովհաննես Օձնեցու կողմից «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի կազմումը, սակայն դրա մեջ չեն մտել, փորձել ենք պարզել այդ ժողովածուում նշյալ բնագրերի բացակայության պատճառը:

Աղվանքի Վաչագան արքայի կամ Աղվենի ժողովի կանոնները, որոնք պահպանվել են նաև Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկում, տարբեր ուսումնասիրողների կողմից տարբեր թվագրում են ստացել: Ընդունելի ենք համարել Ալ. Հակոբյանի տեսակետն առ այն, որ Աղվենի ժողովը պետք է որ տեղի ունեցած լինի 510-ական թվականներին: Սակայն, ի տարբերություն Ալ. Հակոբյանի, ում կարծիքով Անանիա Մոկացին պետք է որ ծանոթ եղած լիներ այս կանոններին, կարծում ենք, որ դա քիչ հավանական է, քանի որ վերջինս չի մեջբերել է այդ կանոններից կամ հիշել դրանց մասին, բացի այդ, Վաչագան արքայի կանոնները Ա խմբի ձեռագրերում հաջորդում են Երկրորդ Նիկիական կանոնախմբին, որը Անանիա Մոկացու կողմից հիշված վերջին կանոնախումբն է:

Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև Անտիոքի երրորդ կանոնները, որոնք կոչվել են նաև «Խոստովանություն ժողովոյն Անտիոքայ»: Բացի «Կանոնագիրք Հայոց»-ից, դրանք պահպանվել են նաև «Գիրք թղթոց» և «Կնիք հաստաղ» դավանաբանական ժողովածուներում, ներկայումս Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքում պահվող Ճառընտիրներից մեկում: Պարզել ենք, որ դրանք տեղ են գտել Մատենադարանում պահվող ևս երեք ձեռագրերում, որոնք ժողովածուներ են: Այս կանոնախմբի ուսումնասիրությամբ զբաղված Վ.

Հակոբյանը, ով նկատել է, որ նույն բնագիրը տարբեր ձեռագրերում տարբեր անուններով է հասել մեզ, վերջնական կարծիք չի հայտնել տվյալ բնագրի հեղինակի մասին: Մեր կողմից կատարված բնագրագիտական համեմատությունները, ինչպես նաև «Խոստովանություն ժողովոյն Անտիոքայ» բնագրում արժարժված դավանաբանական հարցերի բնույթը թույլ են տալիս վերագրելու այս բնագիրը VI դ. կեսերին Հայոց եկեղեցում մեծ հեղինակություն վայելող ասորիների Աբդիշո եպիսկոպոսին: Իսկ բնագրի սկզբնական տեսքը ավելի հարազատորեն պահպանվել է «Գիրք թղթոց»-ում՝ երկու թղթերի տեսքով:

Դվինի 645 թ. ժողովի կանոնները ևս տեղ չեն գտել Հովհաննես Օձնեցու ժողովածուում: Դիտարկել ենք ուսումնասիրողների տարբեր ենթադրություններն այդ բացակայության պատճառների շուրջ և հանգել այն եզրակացության, որ ամենայն հավանականությամբ Հովհաննես Օձնեցին ծանոթ է եղել Դվինի 645 թ. ժողովի վավերագրերին, սակայն չի ընդգրկել դրանք իր ժողովածուում Ներսես Գ Տայեցի (Շինող) կաթողիկոսի (641-661 թթ.) հունամետ քաղաքականության պատճառով: Կանոնախումբը «Կանոնագիրք Հայոց» է ներմուծվել X դ. վերջից մինչև XI դ. կեսերն ընկած ժամանակահատվածում:

Առաջին գլխի վերջում գետեղել ենք V-VIII դդ. կանոնական բնագրերն ըստ ժամանակագրական հաջորդականության ներկայացնող աղյուսակ՝ նշելով յուրաքանչյուր կանոնախմբի ծագումը, ստեղծման կամ թարգմանության թվականը, ինչպես նաև տեղը Կանոնագիր ձեռագրերի Ա և Բ խմբերում:

Երկրորդ գլուխը՝ «V-VIII դդ. ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐԻ ՈՐՈՇ ԲՈՎԱՆՆԱԿԱՅԻՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ» բաղկացած է երկու ենթագլխից:

Առաջին ենթագլխում՝ «Հոգևոր-բարեպաշտական արարողությունների հիշատակումները V-VIII դդ. կանոնական բնագրերում», անդրադարձել ենք V-VIII դդ. կանոնական բնագրերում հոգևոր-բարեպաշտական արարողությունների մասին տեղ գտած հիշատակություններին: Հոգևոր-բարեպաշտական արարողությունները քրիստոնեական պաշտամունքի մաս են կազմում և կատարվում հավատացյալների կյանքում որոշակի պահերի կամ եկեղեցական տոների ընթացքում: Դրանցից որոշները հատուկ են քրիստոնեական այլ եկեղեցուների ևս (խաչակնքում, մոմավառություն, մեռնօրհներեք, ջրօրհներեք և այլն), իսկ մյուսները՝ միայն Հայոց եկեղեցում (մատաղ, խաղողօրհներեք, աղօրհներեք և այլն): Բացի Կանոնագրից, այս արարողությունների մասին հարուստ տեղեկություններ են պահպանվել նաև Հայոց եկեղեցու «Սաշտոց» ծխարանում, սակայն վերջիններին հպանցիկ ենք անդրադարձել:

Այսպես, առանձնացրել ենք խնկարկությանը, երկրպագությանը (ծնրադրելուն) վերաբերող կանոնները: Ուշագրավ է, որ եթե Նիկիայի ժողովի Ի. կանոնում պատվիրվում է չծնրադրել մինչև Հոգեգալստի տոնն (Պետոնեկոստե) ընկած կիրակի օրերին, Հովհան Մանդակունու Գ. կանոնում շեշտված է, որ չի կարելի ծնկել Չատկից մինչև Պետեկոստե ընկած կիրակիներին: Իսկ արդեն Հովհաննես Օձնեցին այս արգելքը տարածում է շաբաթ երեկոների վրա (ԺԷ. կանոն), իսկ մեկ այլ՝ ԼԱ. կանոնում՝ ամբողջ կիրակի օրվա վրա՝ մինչև երեկո (այսինքն՝ օրվա ավարտը, եկեղեցական օրը փոխվում է երեկոյան):

Մեռնօրհներքի մասին ևս հիշատակություններ կան V-VIII դդ. կանոնախմբերում: Այստեղ քննել ենք կանոններում հիշատակված զանազան «յուղ»-երի կամ «ծեթ»-երի տարբերությունները. մեռնող Մակար Երուսաղեմացու թղթում անվանվում է «ծեթ աւծման», որը պիտի օրհնվեր միայն

Եպիսկոպոսապետի կողմից, իսկ եթե ինչ-ինչ պատճառներով դա հնարավոր չէ՝ երկու կամ երեք եպիսկոպոսների կողմից՝ սարկավագների հետ, արքեպիսկոպոսի հրամանով (Դ. կանոն): Սահակ Պարթև կաթողիկոսը ևս, ով օգտվել է Մակար Երուսաղեմացու կանոններից, իր Ի. կանոնում պատվիրում է, որ «իւղ մկրտութեան»-ը՝ մեռունը, քահանաներն իրենից ստանան ամեն տարի: Իր հերթին, Սահակ Պարթևի այս կանոնից է VII դ. վերջին օգտվել Սահակ Գ Ձորոփորեցին (ԺԴ. կանոն): Եվ, վերջապես երեք տեսակ յուղերի (այդ թվում՝ մեռունի) մասին է հիշում նաև Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսն իր կանոնախմբի Թ., Ժ., ԺԱ. և ԻԴ. կանոններում:

Մատաղի մասին հիշատակությունները մեզ հետաքրքրող ժամանակահատվածի կանոնախմբերում շատ չեն: Հիշատակելի է Հովհան Մանդակունու Ը. կանոնը, իսկ մյուս հիշատակություններն ավելի ուշ շրջանի կանոններում են հանդիպում: Նկատենք, որ 692 թ. Տրուլլի ժողովում ընդունված 102 կանոններից մի քանիսում հիշվում են հայերը և արգելվում նրանց սովորությունները: Դրանցից 99-րդն արգելում էր մատաղը:

Երկրորդ ենթազխում՝ «Մկրտության ավագանի և սուրբ սեղանի հիշատակումները V-VIII դարերի կանոնական բնագրերում», ըստ ժամանակագրական հաջորդականության ներկայացված են մկրտության ավագանի և սուրբ սեղանի մասին հիշատակումները: Այս երկու կառույցները Կանոնագրքում հաճախ հիշվում են միասին:

Մկրտության ավագանը՝ վերստին ծնվելու վայրը (արգանդ), հիշատակվում է մկրտության խորհրդին առնչվող կանոններում: Ընդ որում, կանոններում խոսվում է ինչպես արտաքին կառույցի, այնպես էլ ավագանի աստվածաբանական ընկալման մասին: Մակար Երուսաղեմացին Հայոց Վրթանես կաթողիկոսին ուղղված նամակում, ի թիվ Արևելքում խախտվող ծիսական հարցերի, հիշում է նաև հաստատուն ավագան չունենալը՝ ամանի մեջ մկրտելը: Իսկ Բ. կանոնում հայրապետը պատվիրում է, թե ինչ պետք է անել, եթե ավագան չունեն: Նույն կանոնախմբի Ը. կանոնում Մակար Երուսաղեմացին հրահանգում է, որ մկրտության ավագանը պետք է լինի եկեղեցու աջ կողմում: Ուշագրավ է նաև Աթանաս (Տիմոթեոս) Ալեքսանդրացուն վերագրված 2Ե. կանոնը, որտեղ Սուրբ Գրքին է վերագրվում հետևյալ հատվածը. «Որպես ի սուրբ պատարագն ի վերայ սեղանոյն Հոգին սուրբ իջանէ, նոյնպէս եւ ի սուրբ աւագանն մկրտութեան Հոգին սուրբ իջանէ»: Սակայն Աստվածաշնչում նման տողերի չենք հանդիպում: Այստեղ սուրբ սեղանը և մկրտության ավագանը հիշվում են իբրև հաղորդության և մկրտության խորհուրդների խորհրդանիշներ, որոնք անմիջապես Հիսուս Քրիստոսի կողմից էին հաստատվել: Մկրտության ավագանի մասին, հետևելով Մակար Երուսաղեմացուն, հրահանգում է նաև Սահակ Պարթևը՝ պատվիրելով այն կառուցել սուրբ սեղանի մոտ, մկրտատան մեջ: Սահակ կաթողիկոսին վերագրված ԼԵ., ԽԶ. կանոններում ևս հիշվում է մկրտության ավագանը: Ներսես կաթողիկոսի և Ներշապուհ Եպիսկոպոսի ԺԵ. կանոնում կանոնվում է ավագանը կանգնեցնել եկեղեցում կամ պաշտամունքի տանը, բացի քարեղեն ավագանից թույլ է տրվում օգտագործել նաև այլ նյութից պատրաստված ավագան՝ պայմանով, որ այն ունենա բավարար լուսավորություն, լայնություն, խորություն, որպեսզի ջուրը ծածկի մկրտվող մանկանը՝ ողջ հասակով: Վերջապես, Հովհաննես Օձնեցու ԺԳ. կանոնում պատվիրվում է, որ մկրտության ավագանը լինի միայն քարեղեն և տեղադրված

չլինի կամայական վայրում, այլ եկեղեցու մոտ գտնվող մկրտատանը: Հաջորդ ժ.Դ. կանոնում, Օծնեցին սահմանում է ավագանի մոտ կատարել միայն մկրտությունը, իսկ դրան նախորդող մյուս արարողությունները՝ ձեռնադրություն, օծում, հրաժարում, խոստովանություն, կատարել դրսում: Այսպիսով, կանոնախմբերում ըստ ժամանակագրական հաջորդականության մկրտության ավագանի մասին հիշատակումների դիտարկումը թույլ է տալիս տեսնել այս կառույցի անցած աստիճանական զարգացումը:

Պատարագին և հաղորդության խորհրդին առնչվող կանոններում հանդիպում ենք նաև սուրբ սեղանի մասին հիշատակությունների: Բազմաթիվ են կանոնները, որտեղ խոսվում է սուրբ սեղանը պատվելու, հաղորդության խորհրդին ու սուրբ սեղանին մաքրությամբ մոտենալու մասին, արգելվում որոշակի մթերքներ և իրեր սուրբ սեղան բարձրացնելը: Մակար Երուսաղեմացու Ե. կանոնում պատվիրվում է տաք հաց (նշխար) և անապակ գինի սուրբ սեղան բարձրացնել հաղորդության խորհրդի համար: Հունական առաքելական (Կղեմեսի) ԼԱ. կանոնում պատվիրվում է սուրբ սեղան բարձրացնել նույն օրը պատրաստված հացը (նշխարը): Սահմանվում է նաև բեմ բարձրանալ և սուրբ սեղանին սպասավորել որոշակի հագուստով (Փանգրայի ԻԴ. կանոն), զարդարուն պահել սեղանը և խնկարկել այն (Սահակ Պարթևի Բ. կանոն), արգելվում է հոգևորականին սուրբ սեղանին և հաղորդության խորհրդին մերձենալ մեղք գործած (Նիկիայի ժԲ., Շահապիվանի Բ. կանոններ): Շահապիվանի ժողովի ժԵ. կանոնը արգելում է առանց եպիսկոպոսի հրամանի սեղան կազնեցնել: Այս կանոնի հետ ակնհայտ աղերս ունի Աղվանքի Վաչագան արքայի (Աղվեսի ժողովի) ԻԱ. կանոնը: Կանոնագրքից դուրս սուրբ սեղանին, ինչպես նաև մկրտության ավագանին անդրադարձ կա նաև VII դ. սկզբին Կրթանես Քերթոլին վերագրվող «Պատճառ Դ. ժողովոյն երկաբնակացն» թղթում, որը տեղ է գտել «Գիրք թղթոց»-ում: Այստեղ սուրբ սեղանի անշարժ լինելու պարագան և ավագանի հարցերը շոշափվել են քաղկեդոնական վեճերի համատեքստում: Դվինի 645 թ. Բ. կանոնում արգելվում է եպիսկոպոսին սեղան հաստատել և քահանա ձեռնադրել այլ թեմում: Սահակ Զորոփորեցին ևս անդրադարձել է սուրբ սեղանի հարցին: Իսկ Հովհաննես Օծնեցին, իր կանոնախմբի մի քանի կանոններում կարծես ամբողջացրել է մինչ այդ եղած հրահանգները և վերջնական ձևակերպում տվել դրանց. այսպես, Ը. կանոնում նա սահմանում է հացն անթթսմոր և գինին անապակ հանել սեղան ըստ Գրիգոր Լուսավորչի հրամանի, իսկ ժԲ. կանոնում հայրապետը պատվիրում է, որ սուրբ սեղանը լինի անշարժ և քարեղեն: Հետագայի կանոնախմբերում ևս պատվերներ կան սուրբ սեղանի մասին, սակայն քննված կանոններն իսկ թույլ են տալիս պատկերացում կազմել զարգացման որոշակի միտումների մասին:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ տրված են ատենախոսության հիմնական արդյունքներն ու եզրահանգումները.

1. Կանոնագրքի սկզբնավորումը պետք է կապել Սահակ Պարթև կաթողիկոսի գործունեության հետ, ով դրել է կանոնագիտության հիմքը հայոց մեջ՝ նախաձեռնելով Սուրբ Գրքի թարգմանությունը: Դրանից հետո հունարենից թարգմանվել են կանոնական բնագրեր, ինչպես նաև ստեղծվել են ինքնուրույնները:

2. Կանոնագրքի երկրորդ խմբագրությունը տեղի է ունեցել Գյուտ Ա. Արահեզացի կաթողիկոսի օրոք, երբ հունարենից հայերեն թարգմանվեցին

տիեզերական (Նիկիայի, Կ. Պոսլի և Եփեսոսի) և տեղական (Անկյուրիայի, Նեոկեսարիայի, Գանգրայի, Անտիոքի, Լավոդիկեի, Սարդիկեի) ժողովների կանոնները: Հետաքրքրական է Կեսարիայի ժողովի կանոնների առկայությունը (ինչը թյուրըմբռնման արդյունք է) ինչպես Հայոց Կանոնագրքում, այնպես էլ ասորական և լատինական կանոնական ժողովածուներում:

3. Կանոնագրքի երրորդ խմբագրության իրագործողը Ներսես Բ. Բագրևանդի կաթողիկոսն է (Ներշապուհ Մամիկոնյան և ասորիների Աբդիշո եպիսկոպոսների գործակցությամբ), ում օրոք՝ VI դ. կեսերին, թարգմանվեց «Վարդապետության առաքելոց»-ը (547 թ.), ինչպես նաև ստեղծվեցին ինքնուրույն կանոնական բնագրեր:

4. Շահապիվանի ժողովի նախաբանում հիշվող «Առաքելական» կանոնների տակ պետք է նկատի ունենալ ոչ թե «Վարդապետության առաքելոց» կամ Ասորական առաքելական կանոնները, այլ Հունական առաքելական կամ Կղեմեսի կանոնախումբը, որը թարգմանվել էր Սահակ Պարթև կաթողիկոսի օրոք՝ մինչև 428 թ.:

5. Հովհաննես Իմաստասեր Օծնեցի կաթողիկոսը 720-ական թվականներին կազմեց և խմբագրեց «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն՝ միավորելով մինչ այդ ստեղծված թարգմանական և ինքնուրույն կանոնական բնագրերը, ինչպես նաև ավելացրեց իր իսկ սահմանած կանոնները:

6. Կարծում ենք, որ Հովհաննես Օծնեցու կողմից գրված կանոնները որևէ եկեղեցական ժողովում պաշտոնապես չեն ընդունվել, այլ հաստատվել են կաթողիկոսի կողմից՝ միանձնյա, ինչն էլ թույլ է տալիս ենթադրել, որ պետք է վերանայվի Դվինում 719 կամ 720 թ. տեղի ունեցած եկեղեցական ժողովի վարկածը, մասնավորապես որ նման ժողովի մասին վկայող պատմական ուղղակի հիշատակություն սկզբնաղբյուրներում չկա: Նման տեսակետը հիմնավորվում է նաև այն փաստով, որ նախորդ կաթողիկոսների (Գրիգոր Լուսավորիչ, Հովհան Մանդակունի, Ներսես Բագրևանդեցի) կողմից նույնպես, առանց որևէ ժողովի հաստատման ավելացվել են կանոններ: Ուստի, կաթողիկոսը պետք է որ նման կանոններ սահմանելու և կիրառության մեջ դնելու իրավասությամբ՝ օժտված լիներ, մասնավորապես, որ Հայոց եկեղեցին ի սկզբանե աչքի էր ընկնում ոչ թե ժողովական, այլ միապետական կառույցով:

7. Կարող ենք վերահաստատել, որ Հովհաննես Օծնեցու ժողովածուն նախնականին ամենամոտ տարբերակով պահպանվել է Կանոնագիրք ձեռագրերի երկու խմբերից (Ա և Բ) ձեռագրերի Ա խմբում՝ 24 (և ոչ 34) կանոնախմբերի սահմաններում:

8. Մինչև Հովհաննես Օծնեցին ստեղծված կանոնական որոշ բնագրերի՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի «օծնեցիական» ժողովածուում տեղ չգտնելը պայմանավորված է եղել կամ Հովհաննես Օծնեցու դրանց ծանոթ չլինելով, անտեղյակությամբ դրանց մասին (ինչպես Աղվանից Վաչագան արքայի (Աղվենի ժողովի) կանոնների, Մակար Երուսաղեմացի հայրապետի թղթի դեպքում), կամ որոշ բնագրերի՝ իր ժողովածուում ընդգրկելու անհարմարությամբ (ինչպես Դվինի 645 թ. ժողովի կանոնները):

9. Անտիոքի երրորդ կամ «խոստովանության ժողովոյն Անտիոքայ» կանոնախումբը, որ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի մեջ է ընդգրկվել VIII դ. վերջերից IX դ. կեսերն ընկած ժամանակահատվածում, ամենայն հավանականությամբ ձևվել է ասորիների Աբդիշո եպիսկոպոսի երկու թղթերի

հիման վրա: Վերջիններս, ի թիվս Արդիշո եպիսկոպոսի երկու այլ թղթերի, տեղ են գտել «Գիրք թղթոց» դավանաբանական ժողովածուում, ինչպես նաև ընդգրկվել այլ ժողովածուներում:

10. V-VIII դարերի կանոնական բնագրերում բազմիցս հիշատակվում են ծիսաստվածաբանական այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են հոգևոր-բարեպաշտական արարողությունները (խնկարկություն, երկրպագություն (ծնրադրում), մեռնօրհներք, մատաղ և այլն): Այդ հիշատակությունների ժամանակագրական քննությունը թույլ է տալիս տեսնելու դրանց զարգաման միտումները, ինչը ևս մեկ անգամ (թեև անուղղակիորեն) հաստատում է նշված բնագրերի թվագրման ճշգրիտ լինելը:

11. Մկրտության ավագանին և սուրբ սեղանին վերաբերող կանոնների քննությունը ցույց է տալիս, որ նույնիսկ Կանոնագրքի սահմաններում կարելի է նկատել այդ կառույցների արտաքին հատկանիշներին վերաբերող պահանջների զարգացումը V-VIII դդ. ընթացքում:

Ատենախոսության հիմնական դրույթները ներկայացված են հեղինակի հետևյալ հրատարակումներում.

1. Բարեպաշտական արարողությունների կանոնական աղբյուրների շուրջ (5-8-րդ դարեր), Հայ գրատպության 500-ամյակին և ԵՊՀ ՌԳԸ հիմնադրման 65-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2013, էջ 373-377:

2. Կանոնագրքի կանոնախմբերի աճը VI-VIII դդ. սկզբներին, «Կանթեղ» գիտական հոդվածներ, Երևան, «Ասողիկ» հրատ., 2014, 1 (58), էջ 78-91:

3. «Խոստովանութիւն Անտիոքայ» գրվածքի հեղինակի հարցի շուրջ, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2014, 2 (143), էջ 13-18:

4. Հովհաննես Օճնեցին՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի խմբագիր, «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան, «Վէմ հանդես» ՍՊԸ, 2014, 2 (46), էջ 121-132:

АРУТЮНЯН ГАРНИК АРМЕНАКОВИЧ

**КАНОНИЧЕСКИЕ ПОДЛИННИКИ И ВОПРОСЫ ИСТОРИИ
АРМЯНСКОГО ЦЕРКОВНОГО ПРАВА (V-VIII ВВ.)**

Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 25.00.01 "Теория и история религии (религиоведение)"

Защита состоится 7-го июля 2014 г. в. 12⁰⁰, на заседании специализированного совета 068 в Ереванском государственном университете (0025, г. Ереван, Абовяна 52, ЕГУ, 6-ой корпус, актовый зал).

РЕЗЮМЕ

Диссертация посвящена изучению канонических текстов V-VIII вв. вошедших в “Армянскую книгу канонов”. На основе рукописных и печатных источников, а так же принимая во внимание существующие исследования по данной теме, была произведена попытка всестороннего изучения и точного датирования оригинальных и переведенных канонических текстов раннего периода истории армянского церковного права, рассматривая особенности создания и перевода каждого из них по отдельности. Канонические тексты этого периода важны не только с точки зрения изучения армянского церковного права, но и ритуальных особенностей Армянской церкви, богословия и святцев.

Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованных источников и литературы. В введении аргументируется научная новизна данной работы, а так же цели и задачи поставленные перед автором, проанализированы использованные источники и литература.

В первой главе в *хронологическом порядке* представлено создание и дальнейшее развитие Книги канонов в V-VIII вв.. Основателем Свода Канонов был Саак Партев (387-439): он перевел с греческого на армянский и отредактировал канонические группы, а так же написал канонические сочинения. Во второй половине V в. во время правления католикоса Гюта I Араезаци (461-478) Свод канонов обогатился канонами вселенских (Никийского, Константинопольского, Эфесского) и поместных (Анкирского, Неокесарийского, [Кесарийского], Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского, Сардикийского) соборов. Третья редакция Свода канонов связана с именами Католикоса Нерсеса Багревандци (548-557) и его коллег епископа Нершапура Мамиконяна и сирийского епископа Абдишо. В 547 г. они перевели “Апостольские постановления” («Վարդապետութիւն անարքայոց»), другими словами –

Ассирийские апостольские каноны, а в последующие годы были созданы новые канонические группы. И наконец в 20-ые годы VIII в. католикосом Ованесом Одзнеци (717-728) была составлена и отредактирована “Армянская книга канонов” включающая в себя как канонические группы созданные в предыдущих веках, так и каноны написанные Ованесом Одзнеци. Была произведена попытка показать, что каноны Ованеса Одзнеци не были приняты церковным собором, но согласно установленному порядку были утверждены Армянским Католикосом и только после этого начали применяться.

Рассмотрены также разные мнения в связи с вопросом рукописных групп Книги Канонов и показано, что первоначальный вариант сборника Ованеса Одзнеци сохранился в группе А (в пределах 24 канонических групп). Изучены также те канонические группы, которые были созданы до Ованеса Одзнеци, но не вошли в составленный им сборник. Два из них: письмо патриарха Макара Иерусалимца и группа канонов “Исповедь Антиохийского собора” сохранились не только в “Армянской книге канонов”, но и в догматическо-эпистолярном сборнике “Книга посланий”. Путем сравнения разных рукописей и исследования богословских вопросов было показано, что первоначальный текст группы канонов “Исповедь Антиохийского собора” является двумя письмами сирийского епископа Абдишо из “Книги посланий”.

Вторая глава посвящена анализу тематических вопросов канонических текстов V-VIII вв., в основном упоминаниям в них о духовно-набожных обрядах, об алтаре и о купели. Изучение этих упоминаний в хронологическом порядке дает возможность представить динамику их развития в целом.

В заключении подведены итоги проведенной работы и изложены основные выводы диссертации.

HARUTYUNYAN GARNIK ARMENAK

CANONIC VERNACULAR TEXTS AND ISSUES OF THE ARMENIAN
CHURCH LAW (5th-8th)

*Dissertation for the degree of the Doctor of History on the specialization of
“The Theory and History of Religion (Religious Studies)” 25.00.01.*

*The defense of the dissertation will be held on 7 July 2014, 12⁰⁰ at the session of
the Specialized Council 068 at YSU (0025, Yerevan, Abovyan st. 52)*

SUMMARY

The dissertation theme takes the investigation into the study of the canonic vernacular texts of the 5th-the 8th centuries in the miscellany of *Armenian Canon Book*. On the basis of manuscript and printed primary sources, as well as taking into consideration the studies on the given theme, attempts are made to conduct a comprehensive research upon the authentic and translational canonic vernacular texts evolved in the earliest period of the history of the Armenian Church law by covering issues about the origin and translational characteristics of each of them at the same time to precisely adjust dating to the extent. In this retrospect, the canonic vernacular texts of this period are significant not only for the Armenian Church law, but they play a great role in the study of the questions raised upon rite, Christian teachings, theory of Church calendar as well.

The thesis is composed of introduction, two chapters and conclusion. The introduction presents the conventional current importance of the theme, also the aim of work, issues. To point to the many difficulties in the task we have developed a theory of sources and literature.

The first chapter calls our attention to the emergence and development of the *Canon Book* during the 5th-the 8th centuries in the chronological sequences. It must be mentioned that the Catholicos Sahak Parthev (387-439) was the first theologian who laid the solid foundation of the *Armenian Canon Book* by translating and editing canon groups from Greek into Armenian, also he wrote some canonic writings. In the second half of the 5th century, when Gyut Arahezatci was the head of the Church (461-478), the *Canon Book* was enriched by the canons of ecumenical councils translated from Greek into Armenian (Nicaea, Constantinople, Ephesus) and the canons of local

councils either (Ancyra, Neocaesarea, [Caesarea], Ganger, Antioch, Laodicea, Sardikaea).

The third edition of the *Canon Book* is supposed to be written by Catholicos Nerses Bagrevandtci (548-557) and his supporters, namely; the bishop Nershapuh and the bishop of Syrians Abdisho. In 547, they took a task to translate the theological work *Apostolic Teachings* or Syrian Apostolic canons, later new canon groups were formed. Finally, in the first part of the 8th century, Hovhannes Odznetci (717-728) compiled and edited the miscellany *Armenian Canon Book* including some canon groups created some centuries ago, as well as the canons created by him. It is noteworthy to mention that the canons by Hovhannes Odznetci were not adopted by the synod, but, nevertheless, according to the established canon, those canons were recognized and put into practice by the Armenian Catholicos.

The aim remains the same to provide an overall picture of the encounter between different approaches emerged upon the issue of the groups of *Canon Book* manuscripts developing the viewpoint that the primary variety of Hovhannes Odznetci' miscellany has been included in the A group within the scope of 24 canon groups.

Besides, the research sets out to make a contribution to the better understanding of those canon groups created before the Catholicos Hovhannes Odznetci, however, they were not included in the miscellany compiled by the latter. Except the *Armenian Canon Book*, the two of them, i.e., the epistle by the Patriarch Makar Yerusaghematci (from Jerusalem) and the canon group known as *Confession of the Antiochene Council* have been preserved in the miscellany *Book of Letters (Epistles)*. In developing comparative study and examining Christian doctrinal issues, we come to think that the primary text of the canon group called *Confession of the Antiochene Council* presuppose the very mentioned two letters in the *Book of Letters (Epistles)* written by the bishop Abdisho of Syrians.

The second chapter deals most extensively with the investigation of characteristic content of canonic vernacular texts of the 5th-8th centuries, particularly spiritual-pious rituals canons and the records about the holy altar and the baptistery (the holy pool of baptism). Chronologically, the study of those texts draws our attention to their dynamic development.

The main results and hypothetical statements of the thesis are summed up in the conclusion.

