

**ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՍԱՐԿԱՎԱԴՐԻ «ՎԱՍՆ ՊԱՏԿԵՐԱԾ»
ԵՎ «ՎԱՍՆ ՄԱՍԱՆՑ ՊԱՏՈՒՈՅ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

Հ. Հ. ՔՅՈՍԵՅԱՆ

Հովհաննես Սարկավագի գիտական, գրական ժառանգության մեջ հիշատակության արժանի են «Վասն պատկերաց» և «Վասն մասանց պատուոյ, յորում և վասն պատկերաց ընդունելութեան ցուցեալ զորպիսութիւնն» խորագրով երկերը: Դավանաբանական նկատառումներով գրված այս աշխատութիւնները, որոնք տեղ չեն գտել հեղինակի մատենադրական ժառանգության լավագոյն մասը ի մի բերող հաստորում¹, հրատարակվել են ավելի վաղ, Արտ. Սեգրակյանի կողմից²:

Երկերի քննութիւնը ցույց է տալիս, որ Սարկավագը քաջատեղյակ է հասարակական մտքի հետ առնչվող գեղագիտական ընկալումների պատմութեանը և կարողանում է դրանք լավագոյնս մատուցել ժամանակի ընթերցողին: Հավանաբար այս գրվածքները պետք է համարել հայոց եկեղեցու պատկերների նկատմամբ պաշտոնապես որդեգրած չափավոր վերաբերմունքի ժողովրդականացում: Հայ միջավայրում ավանդական դարձած այս վերաբերմունքի առաջին արտահայտութիւնը, ինչպես հայտնի է, Վրթանես Քերթովի «Վասն պատկերամարտից» թուղթն է: Այն կարող էր օրինակ ծառայել նման բնույթի գործերի համար՝ հարցադրման և փաստարկման իր հայտնի հնարներով, որոնք, ինչպես կտեսնենք, սերտորեն կապված լինելով բյուզանդական մատենագրութեան մեջ այսօրինակ հարցերին նվիրված մեզ հայտնի և անհայտ աղբյուրների հետ, գեղագիտական մտքի պատմութեան և տեսութեան ոլորտում որոշակի հետաքրքրութիւն ներկայացնող մի շարք ուսումնասիրելի կողմեր են ի հայտ բերում:

«Վասն պատկերաց» աշխատութեան հենց սկզբում³, առանց հեղինակի և գործի անունը հիշելու, Սարկավագն ակնարկում է Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմութեան» այն հատվածը, ուր զետեղված է Պեննադա (կամ՝ Պաննեսս) քաղաքում «տեռատես» կնոջ և Քրիստոսի պղնձաձուլլ արձանախմբի մասին վիպող զրույցը⁴: Պատկերամարտական շարժումների ծնունդ հայ և օտար դրական-գաղափարաբանական համաբնույթ երկերում տեղ գրտած, լայնորեն կիրարկելի մի վկայութիւն էր սա, որ առկա էր նաև Վրթանես Քերթովի հիշյալ երկում⁵, խաչիկ Ա կաթողիկոսի (973—991 թթ.)՝ Սեբաս-

¹ Ա. Գ. Ս. Բ. ր. ա. հ. ա. մ. յ. ա. ն., Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրութիւնը, Երևան, 1956:

² Ա. ր. տ. Ս. Ե. ր. ա. կ. յ. ա. ն., Հայաստանեայց առաքելական Էկեղեցւոյ պատկերայարգութիւնը, Ս. Պետերբուրգ, 1908, էջ 131—132 և 134—136 (աւսուհետեւ՝ «Վասն պատկերաց»):

³ «Վասն պատկերաց», էջ 131:

⁴ «Եւսեբիոս Կեսարացւոյ Պատմութիւն Եկեղեցական», Վինետիկ, 1877, էջ 557—558:

⁵ «Էջմիածին», 1970, Զ—Է, էջ 89—93 (այսուհետեւ՝ կնշվեն այս հրատարակութեան էջա-համարներն ու տողահամարները):

ստիայի հայոց դեմ գրած թղթում⁶, ինչպես նաև բյուզանդական մատենագրության մեջ՝ Հովհաննես Դամասկացու և Գերմանոս պատրիարքի աշխատություններում⁷:

Թվում է, հեղինակը ծանոթ է նաև Հովհան Մայրագոմեցու՝ Դավիթ եպիսկոպոսին հղած թղթին⁸, ուր մի փոքր հատված է բերվում նկարիչների և պատկերամարտների երկխոսությունից: Բնրենք համապատասխան հատվածները.

«Բայց բարձրամտեալ նկարչաց զինքեանս գերագոյն կամէին լինել քան զամենայն արուեստաւորս եկեղեցականս և ասէին. «մեր արուեստս լոյս է, զի ծերք և տղայք առհասարակ վերծանէն. իսկ զգիրս սուրբս սակաւք ընթեռնուն»: Աստանօր աղմկեալ, կրկին լինի ժողով. և քննեալ արդարացոյցին զգրիչս և զվերծանողս և զմեկնիչս և եդին յառաջ քան զնկարիչս»⁹:

«Էր ժամանակ զի հպարտացան կենդանագիրք ի վերայ գրչաց պոռց Աստուծոյ և պատմութեան ալոց, որպէս թէ նախապատուագոյն իցէ նոցայն արուեստ քան զգրչաց, զի «դուք, ասէն, զբանս գրելով ի լսելիս ածէք ի հին ինչ իրաց, իսկ մեր աչաց յայտնի կացուցանեմք հաւատարմագունին զգայութեանց...» և եղև լոյ ժողովոյ և քննութեան, առաւել ցուցաւ գրչութիւն գրոց...»¹⁰:

Ինչ՝ Մայրագոմեցին և թե՛ Սարկավագը այս հատվածի համար ունեցել են առայժմ մեղ անհայտ մի ընդհանուր աղբյուր: Դեռ Մայրագոմեցու կողմից այս վկայության հիշատակման փաստը թույլ է տալիս կարծելու, որ Սարկավագի սույն հատվածը շարունակությունն է հայ միջավայրում հնուց օրինակարգված պատկերահարգական գրույթների առաջադրման ու փաստարկման հնարներին: Այս առիթով դարձյալ բնորոշ է նկարիչների՝ Սարկավագի վկայաբերած «մեր աչաց յայտնի կացուցանեմք՝ հաւատարմագունին զգայութեանց» արտահայտությունը, որ, անտարակույս, արձագանքն է բյուզանդական գեղագիտության մեջ իշխող այն մտայնության, թե «աստվածային ճշմարտությունները» ներկայանում են «տեսողական պատկերներով»¹¹:

Դավանաբանական դիրքորոշման ու գեղագիտական մտայնության փոխհարաբերության գրսևորման տեսակետից շահեկան է թվում ճառագիր հեղինակի՝ ըստ էրևույթին հատկապես երկաթնակ միջավայրում ընդունված, սրբապատկերների նկատմամբ մերժողական վերաբերմունքը, որն իր արտահայտությունն է գտել «Վասն պատկերաց»-ի հետևյալ տողերում. «Այլ զյաճախութիւն պատկերաց օտարութեաց ոմանց և անծանօթից անուանելոց սրբոց մանաւանդ որոց զկնի հակառակ Բրիտանի ժողովոյն Քաղկեդոնի, ոչ արժանի և տեսանելոյ անգամ արասցուի...»¹² (ընդգծումը մերն է—Հ. Ք.): Ընդ-

6 «Տիեզերական Պատմութիւն Ստեփանոս վարդապետի Տարօնեցոյ», Փարիզ, 1859, էջ 228:

7 Տե՛ս Ս ի ր ա ր փ ի Տ Ե ր - ն Ի ր ս Ե ս յ ա ն, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1972, էջ 22:

8 «Մովսեսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի», Թիֆլիս, 1912, էջ 302—305:

9 Նույն տեղում, էջ 302—303:

10 «Վասն պատկերաց», էջ 132:

11 В. Н. Лазарев, История византийской живописи, т. 1, М., 1947, էջ 18: Բյուզանդական մատենագրության մեջ հար և նման աստղությունների մասին տե՛ս Ս. Տեր-Ներսեսյան, նշվ. աշխ., էջ 12, տողադրակ: G. Mathew, Byzantine Aesthetics, London, 1963, էջ 115, 117: В. В. Бычков, Из истории византийской эстетики, «Византийский временник», № 37, 1976, էջ 90: The Encyclopaedia Britannica, 19-th ed., vol. XII, էջ 713:

12 «Վասն պատկերաց», էջ 135:

գծված տողերը տակավին Մովսես կաթողիկոսի ժամանակ (574—604 թթ.) Քաղկեդոնի ժողովի կողմից կանոնական դիտվող սրբապատկերների նկատմամբ ժխտողական դիրքորոշման ավանդական արտահայտութիւնն են¹³, Պակաս հատկանշական չեն նաև սույն պարբերության նախընթաց՝ շրջագծված տողերը, որոնք պետք է արձագանքը համարել Վահան կաթողիկոսի (970 թ.) կարգադրութեամբ Բյուզանդիայից բերված «հունական պատկերների» պատճառով¹⁴ Հայաստանում ծայր առած ընդհանուր դժգոհության¹⁵:

Հետաքրքրական է նաև տերունական և զանազան սրբերի պատկերների ընկալման ու կարևորման մեջ Սարկավագի սահմանած կարգը: Ընդամին եթե սրբերի պատկերները լոկ «պատվելի» են կամ «մեծարելի», ապա Քրիստոսի, Խաչի և Աստվածածնի պատկերները՝ երկրպագելի: Այս կապակցութեամբ հեղինակը գրում է. «Այլ պատիւ է այն, որ րոտ բնութեան ունի զանգուգական փառս և ճշմարիտ թագաւորութիւնն, որ է երանելի և միայն հըօրն և ա՛յլ պատիւ առ ի նմանէ՝ եղելոցն. և ի նոսա դարձեալ զանազանութիւն, որպէս բնութեանց և գործոց. իսկ ի մարդկանէ՝ սրբոցն շափ պատուոտ արժան է. և թէ զի՛րդ զսուրբ ոսկերս նոցա պատուեսցուք և կամ զո՛րս արժան է ընդունել կենդանագրութիւնս և զո՛րս՝ ոչ և թէ որպիսի՞ զանազանութիւն ընկալելոցն է»¹⁶: Սարկավագի այս միտքը, ամենայն հավանականութեամբ, հայ մատենագրութեան մեջ պատկերահարգութեանն առնչվող գեղագիտական մտայնութեան վաղ արտահայտութիւններից է, որի մասին ակնարկներ կան նաև Գրիգոր Մաղիստրոսի, Ներսէս Շնորհալու և Մովսես Երզնկացու թղթերում¹⁷: Սրպեսզի սրբերի նկատմամբ մեր հարգանքը լինի սրբութեանը համապատասխան և տեղին, «չափով սրբութեան և յաղագս պատճառին» և ոչ չափից դուրս «որպէս արտաքոյ սահմանին հեղուլ մտօք»՝ Սարկավագն իր միտքն աշխատում է հիմնավորել նրանով, որ սրբապատկերների նկատմամբ հախուռն, անտրամաբան հարգանքը հաճախ հանգեցնում է պատկերի աստվածացմանը, որից և սկիզբ է առնում կռապաշտութիւնը: Այս խնդրի մասին հեղինակն իր բացատրութիւնն է տալիս. պատշաճ է «աղաչել զնոսա (սրբապատկերներին — Հ. Ք.) ի բարեխօսութիւն առ տէրն իւրեանց, փոխանակել զնոսա ընդ Փրկչին Տեառն անսրբութիւն է... զի այսպէս արդարեւ վարկանեմ զաստուածացուցանելն... այսինքն առանց ընտրութեան և իմաստութեան զմեծ գործ բարեպաշտութեան վճարել կարծելով զանբաղդատական պատիւ աստուածութեան ծա-

13 Հմմտ. Կաղանկատվացի, էջ 303: Ал. Анненский, История армянской церкви, Кишинев, 1900, էջ 125:

14 «Արարատ», 1897, էջ 292:

15 Տե՛ս «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», Բիֆլիս, 1910, էջ 289, 455: «Սամուելի Քահանայի Անեցւոյ հաւաքումն ր դրոց պատմագրաց», Վաղարշապատ, 1893, էջ 100—101:

16 Գ. Զ. Սահակյան, Յաղագս բարեխօսութեան սրբոց և զնշխարս նոցա և զպատկերս մեծարելոյ, Վենետիկ, 1852 (այսուհետեւ՝ «Վասն մասանց»), էջ 357:

17 «Գրիգոր Մաղիստրոսի թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 169: Ներսէս Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, էջմիածին, 1865, էջ 131, 191: Վ. Ղաղարյան, Կերպարվեստն ըստ Ներսէս Շնորհալու, ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրարեր» (հաս. գիտ.), 1972, № 1, էջ 70: «Մովսէսի հայոց վարդապետի գրեալ պատասխանիք թղթոյն Տրապիզոնի առ հատուածեալն Գրիգոր երէց», հրատ. Ե. Պետրոսյան, «էջմիածին», 1975, № Ա, էջ 36—37: «Վասն վկայարանացն սրբոց» գրութեան մեջ ևս Սարկավագն այս միտքն է շեշտում, տե՛ս Եւաղտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 6453, էջ 144ա:

18 Հունդես, № 4

ոռացից նորա կամ ումեք յարարածոց տայցեմք, և ոչ զարարիչն ևեթ, այլ զծառայս պատուել կարծելովն տրտմեցուցանեմք: Զայս ասելով ոչ պատիւ սրբոցն կամիմ փոքր կացուցանել... այլ զոմանց պատկերապաշտաց զչարամտութիւն (կամ՝ «չար վնասամտութիւն») և զսխալանս կամիմ զզաստացուցանել»¹⁸: Պատկերների նկատմամբ շափավոր հարգանք ջատագովող Սարկավագի դիտողությունը, որ ուղղված է պատկերապաշտների դեմ, ընթերցողին միաժամանակ հիշեցնում է պատկերամարտների կողմից պատկերապաշտների ուղղված այն հանրահայտ մեղադրանքը, ըստ որի պատկերապաշտները երկրպագում են ոչ թե արարչին, այլ արարածներին, ոչ թե հոգին, այլ նյութը: Իսկ մի փոքր հետո, ցանկանալով պարզաբանել իր այս միտքը, Սարկավագն ավելացնում է. «յորժամ զկենդանագրութիւն նոցա (սրբերի—Հ. Ք.) պատկերաց տեսանեմք յեկեղեցիս և ի վկայարանս, երկրպագելով Աստուծոյ և զճրդնութիւն նոցա միջնորդ և աւժանդակ մեզ առ նոյն ինքն մատչելոյ առնումք աղաչել նոքօք, որոց գծագրութիւնն և ոչ եթէ գունով երանգոցն և կամ գինչ նիրթով իցէ...»¹⁹ (ընդգծումը մերն է—Հ. Ք.): Ընդգծված հատվածը վկայում է, անցյալում այս խնդրի շուրջ ծայր առած վեճերի ժամանակ պատկերահարգական դրույթների վերաբերյալ Սարկավագի իրազեկության մասին: Դեռ պատկերամարտներից առաջ հրեաները քրիստոնյաներին մեղադրել են նյութապաշտության մեջ: Ավելի ուշ, պատկերամարտական շարժումների ժամանակ, պատկերապաշտները օգտագործել են Լևոն Կիպրացու ճառերում հրեաների դեմ գրված փաստարկները²⁰: Դրանց ըստ երևույթին հաղորդակից էր սաև Վրթանես Քերթոզը, որն իր հիշված երկում գրում է. «Այսպէս և պատկերացն երկրպագանել ոչ վասն դեղոցն...»²¹: Մի փոքր այլափոխված այս միտքը կրկնվում է նաև Շնորհալու Կիո Մանվելին հղած թղթում. «...զերկրպագութիւն մատուցանեմք... ոչ նիւթոյ և դեղոցն, այլ Քրիստոսի»²²: Օձնեցին նույնպես տեղյակ է այս խնդրին: «Ընդդէմ պաւղիկեանց» ճառում նա ժրխտում է պատկերամարտների հիշյալ մեղադրանքները հետևյալ հարցադրմամբ. «Միթէ՞ յորժամ տեսանեմ քարեղէն կամ ոսկեղէն խաչ յօրինեալ և կամ պատկեր, ի քարն կամ յոսկին դնիցեմ զյոյս իմ»²³:

Ուշագրավ է Սարկավագի «զգծագրութիւնս տեսնելով առաւել ևս գամք ի յիշատակ աղաչել պարտիմք և գոհանալ սրտի մտօք և երկրպագելով սրտի մտօք նմին ինքեան Փրկչին...»²⁴ պարբերությունը, որտեղ «գոհանալ սրտի մտօք և երկրպագել սրտի մտօք» բառակապակցությունը կարծեք օրդանական շարունակությունն է Վրթանես Քերթոզի «որ սրտիքն իմանան՝ հաւատան» (կամ՝ «սրտիքն հաւատան»²⁵) և Հովհաննես Օձնեցու «տներկբայելի սրտիւ

18 «Վասն մասանց», էջ 355:

19 Նույն տեղում, էջ 350:

20 Տե՛ս Ս. Տեր-Ներսէսյան, նշվ. աշխ., էջ 12—13:

21 Վրթանես Քերթոզ, նշվ. հրատ., էջ 92, տ. 270—271, հմմտ. էջ 93, տ. 324—325:

22 «Թուղթ ընդհանրական», էջ 191:

23 «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1953, էջ 55:

24 «Վասն պատկերաց», էջ 131:

25 Ս. Տեր-Ներսէսյան, նշվ. աշխ., էջ 12: Վրթանես Քերթոզ, նշվ. հրատ., էջ 92, տ. 237: «Սրտիւ հաւատալ» արտահայտությանը հանդիպում ենք նաև Սարկավագի «նշանակ հաւատոյ նիկիականն ՅԺԸ-իցն» երկում. տե՛ս Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 6453, էջ 131ա:

մեծարել»²⁶ արտահայտությունների, որոնք, ի դեպ, աստվածաբանական հայտնի մտայնության (Աստված մատչելի է ոչ թե բանականությամբ, այլ հավատքով) դրսևորումը լինելով, միաժամանակ, ինչպես արդեն նկատվել է, միջնադարյան արվեստի զգացական-ներգործական կողմն են մատնանի տանում²⁷։ Սարկավազի վերոհիշյալ արտահայտությունը պատմահասարակական հետաքրքրություն կարող է ներկայացնել հատկապես այն պատճառով, որ մատենագրի միտքը ենթադրում է այդ պատմաշրջանում գեղագիտական հնօրյա և սակայն տակավին կենսունակ մտայնության առկայությունը հայոց մեջ։ Խոսքը սրբապատկերի հոգևոր ընկալման կարևորագույն գործոն համարվող «յիշատակ» կամ «յիշողութիւն» հասկացության մասին է։ Քրիստոսի պատկերը «հիշողություն է նրա մասին»։ «Եւ մեք,—այս կապակցությամբ գրում է Վրթանես Քերթոզը,— պատկերաց նկարուք զնոսա յիշմմ և զառարողսն նոցա. և ոչ ասեմք, թէ սա իցէ Աստուածն, այլ յիշողութիւնն Աստուծոյ և ծառայից նորա»²⁸։ Ըստ երևույթին, բյուզանդական գեղագիտության մեջ տարածված այս մտայնությունը, որ առկա էր մինչ պատկերամարտությունն էլ²⁹, Սարկավազին հայտնի էր Վրթանես Քերթոզի նշված աշխատության միջոցով։

Պատկերին տրվող հարգական վերաբերմունքը վաղբյուզանդական գեղագիտության մեջ գրեթե նույնացվում էր պատկերին ընծայվող երկրպագությանը։ Ուրիշ խոսքով պատկերը տոգորվում էր «նախատիպի» գործությամբ³⁰։ Իսկ նյութը, որով ձևված էր պատկերը, համարվելով սրբազան, դառնում էր պաշտամունքի առարկա։ Մի փոքր այլ է պարագան հայ միջավայրում. դատելով Սարկավազի տողերից, որոնք, անտարակույս, այս հարցի նկատմամբ առկա ավանդական դիրքորոշման դրսևորումն են («զտուեալն ի Տէառնէ իւրն անպարագրութեան ամենասուրբ և աստուածային պատկեր»), հարկ է մտածել, որ հայ իրականության մեջ, ի տարբերություն բյուզանդականի, «նախատիպի» և պատկերի նույնացումը (ինչը բյուզանդական կերպարվեստի տեսության մեջ իրացվում էր պատկերի ընկալման 3-րդ՝ նվիրական-խորհրդապաշտական (сакрально-мистический) խորքում), տարածվում էր միայն տերունական այն պատկերների վրա, որոնք ժամանակին մասն են կազմել սրբության կամ շիրման մեջ գտնվելով նրա հետ, դարձել «աստվածային եռանդի» կրողները³¹։ Տերունական պատկերները նվիրական հիշատակներով ու ավանդությամբ սրբազործելու այս սովորույթը, որ առկա էր նաև Բյուզանդիայում³², հայ միջավայրում կանոնական էր դարձրել միայն Քրիստոսի և

26 «Աւանդույ Մատենագրութիւնք», էջ 54։

27 Լ. Աղաբաբյան, Վաղ միջնադարյան հայկական քանդակը, Երևան, 1975, էջ 57։

28 Վրթանես Քերթոզ, նշվ. հրատ., էջ 93, տ. 292—295, հմտ. տ. 347—348։

29 Ս. Տեր-Ներսիսյան, նշվ. աշխ., էջ 13, տողատակ։

30 В. В. Бычков, Из истории..., էջ 189։

31 Ըստ վ. Բիշկովի բյուզանդական (արևելաքրիստոնեական) գեղագիտական իմացաբանության մեջ պատկերի ընկալման 5 խորքեր կամ «մակարդակներ» կարող են գիտակցվել՝ Լուսնային (лунный), նշանագիտական (символический), նվիրական-խորհրդապաշտական (сакрально-мистический), ծիսական (литургический) և գեղարվեստական. տե՛ս В. В. Бычков, Из истории..., էջ 187։

32 Հմտ. E. Kitzinger, Cult of Images in the Age before Iconoclasm—, «Dumbarton Oaks Papers», № 8, 1954, էջ 106—112։

Աստվածածնի պատկերները, մինչդեռ կայսրության մեջ տերունական պատկերներին իմացաբանորեն հավասարաթեք էին նաև ոչ տերունականները³³։

Ուշադրության արժանի են խնդրո առարկա հատվածի հետևյալ տողերը. «Իսկ զտուեալն ի Տէառնէ իւրն անպարագրութեան ամենասուրբ և աստուածային պատկեր բարեպաշտին Աբգարու երկրպագել նմին... և զնոյն նկարագրեալ յեկեղեցիս ի մարդկանէ (ընդգծումը մերն է—Հ. Ք.) տեսանելով և հրկրպագելով Քրիստոսի անկանիլ առաջի և աղաչել վասն փրկութեան...»³⁴։ Եթե բյուզանդական գեղագիտության մեջ բոլոր սրբապատկերներն անխտիր կարող էին նույնանալ բուն սրբությանը, ապա հայ միջավայրում, ինչպես դիտել են տալիս Սարկավազի այս տողերը, այդ նույնացումը տարածվում էր տերունի ավանդական այն պատկերների վրա, որոնք կերպածնման ուղղակի կանոնով էին ստեղծված։ Պատկերադրական այս իրողությունը նկատի ունի հեղինակը, երբ ընդգծում է, թե երկրպագելի է ոչ միայն Աբգարին ուղարկված Քրիստոսի բուն պատկերը, այլև դրանից պատճենվածները՝ «զնոյն նկարագրեալ յեկեղեցիս ի մարդկանէ...»։ Արևելաքրիստոնեական արվեստում պատկերադրական կանոնի պահպանումը տեսական միտքը միշտ առնչում էր գեղագիտական կարևորագույն կատեգորիայի՝ պատկերի միակերպության (ИЗДОМОРФИЗМ) հետ, առանց որի պատկերը, խզելով կապը իր «նախատիպի» հետ, է ընդամին կորցնելով իր սրբությունը, զրկվում էր «իմացաբանական նշանակությունից»³⁵։

Պատկերահարգական գեղագիտության համար նվազ շահեկան չեն նաև Սարկավազի «երկրպագելով սրտի մտօք ինքեան Փրկչին, առաջի նորա զպաւառաւն առնել...» և «...առաջի Աստուածածնին պատկերի կամ որ ի սուրբ եկեղեցիս քանդակեալք իցեն, որդւոյ նորա երկրպագել և աղաչել զծնողն ի բարեխօսութիւն»³⁶ պարբերությունները, որոնցում կարելի է որոշակի աղերսներ նշմարել բյուզանդական գեղագիտության այն կարևորագույն դրույթի հետ, թե սրբապատկերը «նախատիպ» սրբի և աղոթողի միջնորդ³⁷ է։

Վաղքրիստոնեական գեղագիտության ավանդների հետ է կապվում Սարկավազի հետևյալ միտքը. «Երկնչիմ զառաւելութիւն սիրոյ պատկերագործութեանն, գուցէ ի բանսարկուին խաբութենէ արտաքոյ իրաւացւոյն... քանզի սովորութիւն, յամումն ի բարս գտեալ, ի բնութեան անգ/կ/անի կարգ, և տայ խորհիլ օտարոտիս իմն և այլանդակ...»³⁸, որ կարող է «կոնապաշտության» հանգեցնել։ Ամենայն հավանականությամբ ճառագրի այս մտավախությունը, որ առկա է Անանիա Սանահնեցու «Բան հակաճառութեան ընդդէմ երկաբնակաց» դավանաբանական գրության մեջ գտնվող «Վասն պատկերապաշտից» Լեւոնախորագրով ճառում ևս³⁹, բարոյադեղագիտական նմանօրինակ փաստարկ-

33 В. В. Бычков, Из истории..., էջ 189։

34 «Վասն մասանց», էջ 355։

35 Հմմտ. В. В. Бычков, Из истории..., էջ 189—190։

36 «Վասն պատկերաց», էջ 131։

37 G. Mathew, Byzantine Aesthetics, էջ 6, В. В. Бычков, Образ как категория византийской эстетики, «Византийский временник», № 34, 1973, էջ 167։

38 «Վասն մասանց», էջ 353։

39 Տե՛ս Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 567, էջ 78բ—80բ, նաև՝ Սեդրակյան, նշվ. աշխ., էջ 128։

ման մի ընդհանուր սկզբունքի կիրարկում էր ենթադրում հայ միջնադարում⁴⁰, Հասարակության մեջ «պատկերագործության» նկարչարվեստի նկատմամբ աճող հետաքրքրությունը միայն կարող էր Սարկավագի մտավախությունը հարուցել և առիթ տալ նման խորհրդածության⁴¹:

Հատկանշական է նաև կերպարվեստի ծագումը («կոոցն պաշտօն») բացատրող աստվածաշնչական (Իմաստ. ԺԴ, 15—22) ավանդության վկայակոչումը Սարկավագի կողմից. «Վասն ղի և կոոցն պաշտօն,—գրում է նա,—ոչ մերկ ընդ մերկ վաղվաղակի ի ներքս եմուտ յաշխարհ, այլ ըստ որում դրեալն է. տարածամ սգով թախծեալ հայր վաղամեռիկ որդւոյ արար պատկեր. և ոմանք ի թագաւորաց նախնեաց փառամոլութեան ախտիւ գերեալք, ըստ քաղաքաց առնապատկերս զիրեանց ի վերայ սեանց բարձրագունից և ի նշանաւոր տեղիս բարձանց տային կանգնել՝ հրամայելով պատուել...»⁴²:

Բնորոշ է Սարկավագի և այն տեղեկությունը, թե «պոնտացիները» աստուածացուցին զնշան խաչին, զնոյն ինքն զխաչեալն մեծապես անպիտանալով...»⁴³: Վրթանես Քերթովը նույնպես ակնարկում է արդեն VII դարում հայոց մեջ տարածված նմանօրինակ մի մտայնության մասին՝ «նշանին (խաչին—Հ. Ք.) հրկիր պագանէք և զթագաւորն քարածիք լինիք, զխաչն պատուէք և զխաչեալն թշնամանէք»⁴⁴: Պատկերամարտության հետ կապված այս մրտայնությունը Բյուզանդիայի պոնտական հատվածում այնքան մեծ չափեր ստացավ, որ ձեռք բերեց հեթանոսական նկարագիր, դառնալով լուրջ սպառնալիք եկեղեցու համար: Սարկավագն աշխատում է իր բացատրությունը տալ քրիստոնյաների կողմից խաչին տրվելիք երկրպագության «խսկական» բնույթի մասին. խաչը «ինքն ըստ ինքեան ի սկզբանն տանջանալան և մահու գործի և ոչ անօր երկրպագելի էր, և վասն զի բանն արարիչ մարմնովն շարժաբեցաւ ի նմա, որով ազատեցաք ի կրկնատեսակ մահուց, երկրպագեմք նմա յաղագս պատնառին, զանպատմելի շնորհացն երախտիս Փրկչին մերոյ նովաւ յիշատակեալ ի խորհուրդս և ի դեմս...»⁴⁵: Թվում է ընդգծված արտահայտությամբ Սարկավագը միևնույն ժամանակ նկատի ունի թոնդրակեցիների խաչամար-

40 Տե՛ս Վ. Այգեկցի, Վասն կոապաշտութեան, Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 2081, էջ 153ա-ր: Այգեկցու այս դրության մասին շնորհակալությամբ տեղեկացանք րանասեր Հրաչյա Թամրազյանից: Տե՛ս նաև «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դավթի յօրինեալ սքանչելի աստուածաբանութեամբ... Վարդանայ Բարձրբերդեցու...», ի Յաժդարխան, 1797, էջ 354:

41 Վաղ քրիստոնեական մատենագրության մեջ համարնույթ մտայնության մասին տե՛ս Գ. Ա. Կոշելենկո, Развитие христианской эстетической теории в конце II—III вв. н. э., ВДИ, 1970, № 3, էջ 90—91:

42 «Վասն մասանց», էջ 353—354: Սույն իրողության մի արձագանքն է հայ միջավայրում Հուլիանոս կայսեր («Ուրացող») պատկերի հետ կապված հայտնի պատմությունը. տե՛ս «Մովսիսի խորենացույ Պատմութիւն Հայոց», աշխատությամբ Մ. Աբեղեան եւ Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, էջ 271—272: Կայսեր նկարը երկրպագելու սովորույթը տարածված էր նաև Բյուզանդիայում. տե՛ս «Іконы на Балканах («Ранне иконы»), София—Белград, 1967, էջ X: Ավելի վաղ այս ավանդության մեկ այլ տարբերակն է տրվում Տերտուլիանոսի երկերում (Apol., X, 2—II, De idol., XV). Գ. Ա. Կոշելենկո, 24. աշխ., էջ 93: Այս մասին առավել հանդամանալից տե՛ս A. Grabar, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chretien antique, v. II, Paris, 1946, էջ 343—357, նաև՝ „Dumbarton Oaks Papers“, 1953, № 7, 1954, № 8:

43 «Վասն մասանց», էջ 352:

44 Նշվ. հրատ., էջ 91, տող 140—142:

45 «Վասն մասանց», էջ 350:

տությունը, ըստ որի «ճշմարիտ խաչը ինքը Քրիստոսն է, իսկ փայտին երկըրպազել պետք չէ, որովհետև այն նզովքի արժանի գործիք է» կամ «փայտի մեկտոր»։ Սարկավագի ջատագովական բացատրությունը, ըստ երևույթին, պետք է մի մշուշոտ պատասխանը համարել աղանդավորական այս մտայնության։ Հեղինակի սույն դիրքորոշումն ու հարցի մեկնության եղանակը հիշեցնում են բյուզանդական գեղագիտության այն տեսակետը, թե մասունքները, անմիջական շփման մեջ դրսևլույզ աստվածայինի հետ («...Բանն արարիչ մարմնովն շարշարեցաւ ի սա...»), ինքնին սրբանում են և ստանում «վերերկրային կարևորություն»⁴⁶։

СОЧИНЕНИЯ ОВАНЕСА САРКАВАГА ОБ ИКОНАХ

А. О. КЕСЕЯН

(Резюме)

На основании двух речей Саркавага (XI—XII вв.)—«Об иконах» и «О смысле почитания икон», в статье рассматриваются некоторые вопросы эстетики иконопочитания в армянской среде в послееконоборческий период. В тесной связи с теорией изобразительного искусства выявляются как сугубо национальные черты армянской средневековой эстетики, так и категории, присущие византийской и восточнохристианской эстетике вообще. Особое внимание уделено категориям «образ-память», «образ как воплощенное слово», «образ—посредник молящего и архетип», «изоморфизм как иконографический метод».

В психологическом плане рассматриваются два аспекта духовного восприятия икон: сакрально-мистический и литургический, а также вопросы, связанные с иерархической природой икон Христа и Богоматери, с одной стороны, и «рядовых» святых, с другой.

⁴⁶ В. В. Бычков, Из истории..., էջ 189։