

ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ԷՈՒԹՅՈՒՆՆ
ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

VIII դարի վերջին Բյուզանդական կայսրությունը ծփում էր ներքին գահակալական պայքարում: Հերակլիոս I (610-641) կայսեր հիմնադրած հարստության (610-711) վերջին կայսեր՝ Հուստինիանոս II-ի (685-695, 705-711) առաջին գահակալությունից հետո, մոտավորապես քսան տարիների ընթացքում իրար են հաջորդում վեց կայսրեր, որոնք բյուզանդական գահին տիրանում են ճիշտ նույնքան հեղաշրջումներով: Երկրում մոլեգնում էր մի ահավոր անիշխանություն և նման պարագայում ամեննին զարմանալի չէր մշտապես ի հայտ եկող գահի հավակնորդների առկայությունը: Քսանամյա անիշխանության այս շրջանում (695-717) սպառնալիքի տակ էր հայտնվել անգամ կայսրության գոյությունը:

717 թ. բյուզանդական գահ բարձրացավ Բյուզանդիայի ամենաշնորհալի ու արմատական կայսրերից մեկը՝ Լևոն III-ը (717-741). «717 թ. կայսրությունը գտավ իր փրկչին՝ ի դեմս Լևոն III-ի»¹, որը գահ բարձրացրեց Իսավրական հարստությունը:

Հսկայական էին Լևոն III-ի ջանքերը՝ VIII դարասկզբում արաբական ու բուլղարական հարձակումներից թուլացած ու անկայուն պետությունն ու բանակն ամրապնդելու և կայացնելու գործում:

Լևոն III-ի անվան հետ է շաղկապված VIII-IX դդ. կայսրությունը ցնցած, այսպես կոչված, պատկերամարտական շարժումը:

¹ Տե՛ս Դիլ Շ., Բյուզանդիայի պատմության հիմնախնդիրները, առաջաբան և ծանոթագրություններ՝ Հ. Բարթիկյանի, Ե., 2005, էջ 34:

Միջնադարյան կրոնական հիմնախնդիրն առհասարակ շատ խոր արմատներ ուներ հասարակության գիտակցության մեջ: Վաղ միջնադարում աստվածաբանական վեճերը եկեղեցական տարատեսակ ծիսակատարությունների ու դավանական դոգմաների հանդեպ կարծեք եկեղեցու և եկեղեցական դասի մենաշնորհը չէր, այն շատ զգայուն էր ընկալվում հասարակության մյուս շերտերի կողմից ևս: Ահա թե ինչու սրբապատկերների պաշտամունքի դեմ ուղղված կայսերական ձեռնարկումները, որ կարծես պետք է վերաբերեր միայն եկեղեցուն և եկեղեցական դասին, խորությամբ ընդունվեց հասարակության ամենատարբեր շերտերի կողմից, ավելի քան մեկ դարաշրջան (726-842) փոթորկելով բյուզանդական պատմությունը: Պատկերապաշտության շուրջ ընթացող պայքարը շատ շուտ դուրս գալով եկեղեցու շրջանակից, դարձավ համընդհանուր մի խնդիր:

Լևոն III-ի գահակալության առաջին տարիներն իսկ նշանավորվում են քրիստոնյաների հանդեպ մահմեդական հալածանքներով¹: Խալիֆ Օմար II իբն Աբդ ալ-Ազիզը (717-720) հավատափոխություն պարտադրելով խալիֆայության բոլոր քրիստոնյաներին՝ դավանական բնույթի մի նամակ էլ ուղղում է բյուզանդական կայսրին: Հիշյալ նամակում, քրիստոնեական կրոնն անարգանքի ենթարկելու ճանապարհով, խալիֆը փորձում է կայսրին ևս համոզել՝ հավատափոխ լինելու: Ի դեպ, Օմար II-ի և Լևոն III-ի թղթակցությունը, նամակ-պատասխանը, որոնց բնագրերը կորած են համարվում, պահպանվել են միայն հայերեն թարգմանությամբ, Ղևոնդի «Պատմության» մեջ²: Նշենք, որ առանձին մասնագետներ Օմար խալիֆին ուղղված Լևոն III-ի նամակը համարում են ոչ թե բնագրի թարգմանություն, այլ հետագա դարերում կատարված կեղծ գրություն, որն ապա գետեղ-

¹ Տե՛ս Թեոփանես Խաստովանոյ, Ժամանակագրություն, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ՝ Հ. Բարթիկյանի, Ե., 1983, էջ 109:

² Տե՛ս Պատմության Ղևոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 43-98:

վել է Ղևոնդի երկում¹: Հարկ է նշել, որ նամակի մասին հիշում է Թեոփանեսը²: Մի կողմ թողնելով այս թղթակցության վավերականության անչափ վիճահարույց հարցը, անդրադառնանք խնդրի թեմային վերաբերող շատ այլ կարևոր հարցի:

Հիշյալ նամակ-պատասխանից պարզ է դառնում, որ Լևոն III-ն իր գահակալության սկզբնական շրջանում արդեն պատկերամարտական որոշ նկրտումներ է ունեցել: Այսպես, սուրբ-գրքային փաստարկներով փորձելով հիմնավորել քրիստոնեության՝ ճշմարիտ ուսմունք լինելու հանգամանքը, այնուհանդերձ, պատկերներին վերաբերող հատվածում, Օմար II-ի այն դիտողությանը, թե «Ընդէ՞ր ... զնշան խաչին, որ դատապարտութեան գործարան էր ըստ օրինաց, կամ զպատկերս, զոր պատուէք...»³, Լևոն III-ը պատասխանում է. «...իսկ որ յաղագս նշանի խաչին և պատկերի յիշեցեր՝ պատուեմք վասն յիշատակի չարչարանացն զխաչն մարմնացելոյ Աստուծոյ Բանին ի վերա նորա... Այլ վասն պատկերի չունենք այսպիսի կարծիս, զի ոչ ընկալաք ի զրոց այսպիսի պատուէքս»⁴: Այս տողերի արանքում կարելի է զգալ ապագա պատկերամարտական շունչը:

Թեոփանես Խոստովանողն իր «Ժամանակագրության» մեջ բավական մանրամասնորեն տալիս է պատկերամարտական շարժման ու գաղափարախոսության հանգամանալից շարադրանքը: Պետք է նշել, որ պատմիչն ինքը, լինելով ջերմ պատկերապաշտ, սրբապատկերների պաշտամունքի ջատագով, շարունակ անարգանքի է ենթարկում պատկերամարտ կայսրերի գահակալության շրջանը:

Ստորև տալիս ենք պատմական համառոտ անդրադարձ հիշյալ շարժմանը վերաբերող: Համաձայն Թեոփանեսի, մոտավորապես 724 թ., Արաբական խալիֆայությունում, Եզիդ II իբն

¹ Տե՛ս, օր. Gero S., Notes on byzantine Iconoclasm in the eight century, Byzantion, t. XLIV, 1974, p. 26.

² Տե՛ս Թեոփանես Խոստովանող, էջ 109:

³ Ղևոնդ, էջ 44:

⁴ Ղևոնդ, էջ 90:

Արդավալիքի (720-724) օրոք, մի շարժում է սկսվում՝ ընդդեմ քրիստոնեական եկեղեցիներում առկա սրբապատկերների: Հրաման է տրվում եկեղեցիներից վերացնել բոլոր սրբապատկերները¹: Ըստ բյուզանդական պատմիչի, սրբապատկերների դեմ ուղղված «անօրեն այս ամբարշտությունը»² ընդունում է Լևոն III կայսրը՝ այս հարցում համախոհ գտնելով քրիստոնեությունն ուրացած ու արաբների կրոնն ընդունած նախկին մի քրիստոնյայի³: Հատուկ նշում ենք այս հանգամանքը, որովհետև պետք է ընդգծել, որ հետագայում պատկերապաշտները Լևոն III Իսավրացուն և առհասարակ պատկերամարտներին մեղադրում էին տվյալ հարցում արաբներին հետևելու, անգամ՝ աշակերտելու մեջ:

Թեոփանեսն ինքը քանիցս արտահայտվում է, ինչպես օր.՝ «սարակիևոսամիտ այս Լևոնը»⁴, «ամենապիղծն իր ուսուցիչների՝ արաբների նման խորշում էր նրանց (իմա սրբերի) մասունքներից»⁵, և կամ «աստվածամարտը... արաբական մտածելակերպով զինված»⁶: Նորություն չէ իհարկե սրբապատկերների երկրպագության արգելքը իսլամական կրոնում:

Մյուս կողմից, ինքը՝ կայսրը, ծնված և ապրած լինելով ոչ թե զուտ հունական, բյուզանդական միջավայրում, ուր եկեղեցական ծիսակատարություններում չափազանց առատ էր սրբապատկերների առկայությունը, այլ արևելյան, ասիական միջավայրում⁷, շատ ավելի հեշտությամբ է կարողանում ընկալել ու յուրացնել պատկերամարտության էությունը, անշուշտ, որոշ

¹ Թեոփանես, էջ 111, հմմտ. խալիֆը «...տայր հրաման փշրել և խորտակել զկենդանագրեալ պատկերս ճշմարիտ մարդեղութեան տեսոն մերոյ և փրկչին և նորին աշակերաացն», Ղևոնդ, էջ 100:

² Թեոփանես, էջ 111:

³ Նույն տեղում:

⁴ Նույն տեղում, էջ 114:

⁵ Նույն տեղում, էջ 115:

⁶ Նույն տեղում, էջ 120:

⁷ Լևոն III-ը ծնունդով Հյուսիսային Ասորիքի Մարաշ քաղաքից էր:

ներգործություն կրելով նաև իսլամի կողմից քրիստոնեությանն ուղղված մեղադրանքներից:

Այսպիսով, շուրջ 726 թ. Բյուզանդական կայսրությունում անողորք մի պայքար է սկսվում սրբապատկերների պաշտամունքի դեմ: Հրապարակվում է Լևոն III-ի հայտնի էդիկտը՝ սրբապատկերների վերացման մասին: Բազմաթիվ սրբապատկերներ այրվում ու ոչնչացվում են, դաժան հալածանքների են ենթարկվում պատկերապաշտ հոգևորականներն ու հասարակ հավատացյալները: Այս ամենը բողոքի հուժկու մի ալիք է առաջացնում Կ. Պոլսի բնակչության շրջանում¹: Մայրաքաղաքում բռնկվում է ապստամբություն, որը պայմանավորված էր առաջին հերթին հույների շրջանում սրբապատկերների պաշտամունքի լայն տարածմամբ: Մակայն, կարճ ժամանակ անց, կայսրին հաջողվում է ճնշել ապստամբությունը:

Լևոն III-ի որդու և հաջորդի՝ Կոստանդին V Կոպրոնիմոսի օրոք էլ ավելի է սաստկանում պայքարը սրբապատկերների և պատկերապաշտների հանդեպ: Կայսրն ավելի գործունե միջոցներ է ձեռնարկում հոգուտ պատկերամարտության՝ փորձելով իր ձեռնարկումներին տալ եկեղեցական-օրինական դաշտ:

Կ. Պոլսի պատրիարքության 338 եպիսկոպոսների մասնակցությամբ 754 թ. Հիերիայի պալատում գումարված ժողովն ուղղված էր պատկերամարտության դիրքերի ամրապնդմանը: Քանի որ ժողովին իրենց մասնակցությունը չունեցան Հռոմի, Ալեքսանդրիայի, Անտիոքի և Երուսաղեմի նվիրապետական աթոռների ներկայացուցիչները, պատկերապաշտների կողմից ժողովը որակվեց որպես «անզլուխ»: Թեոփանես Խոստովանողն ինքը «Ժողովի» վտխարեն այն արհամարհաբար կոչում է «ատյան»²:

Ժողովի նիստերը գումարվեցին փետրվարի 10-ից մինչև օգոստոսի 8-ը: Վերջին նիստը հանդիսավորությամբ գումարվեց

¹ Տե՛ս Թեոփանես, էջ 114:

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 138:

Կ. Պոլսի պատմական Վլախեոնա շրջանում գտնվող Ս. Աստվածածնի եկեղեցում¹: Այս եկեղեցին, որը ժամանակին զարդարված էր ավետարանական թեմաներով հարուստ խճանկարներով, ավերել էր հենց Կոստանդին V-ը:

754 թ. ժողովը խստիվ արգելում է սրբապատկերների պաշտամունքը, կարգադրվում է անխտիր ոչնչացնել դրանք: Ի դեպ, Կոստանդին V-ի թագավորության հենց առաջին տարում, 741 թ., ժողովուրդն ապստամբում է՝ դժգոհ կայսեր պատկերամարտ քաղաքականությունից: Շուտով ապստամբությունը վերաճում է յուրատեսակ քաղաքացիական պատերազմի²: Այն գլխավորում էր հայազգի գորավար Արտավազդը, որը Կոստանդին V-ի փեսան էր³: Ժողովուրդը, Կոստանդին V-ին գահընկեց հայտարարելով, կայսր է հռչակում Արտավազդին, որպես ուղղափառ վարդապետության պաշտպան⁴: Արտավազդը Կ. Պոլսում կրկին վերականգնում է սրբապատկերների պաշտամունքը:

Արտավազդը թագը կրեց շուրջ 1,5 տարի: Նա անգամ հասցնում է ոսկեդրամները հատել: Հետաքրքիր է այն փաստը, որ նրան կայսր ճանաչեց անգամ Հռոմի պապ Զաքարիա 1-ը (741-752)⁵, անշուշտ, ելնելով առաջին հերթին այն հանգամանքից, որ նա սրբապատկերների երկրպագության կողմնակից էր:

Քաղաքացիական պատերազմն ի վերջո ավարտվում է Կոստանդին V-ի հաղթանակով: Կայսրը, բռնելով ապստամբ Ար-

¹ Ճակատագրի հեզևանքով, շուրջ մեկ դար անց, Վլախեոնայի նույն այս եկեղեցում է գտնարվում նաև պատկերամարտությունը դատապարտող եկեղեցական ժողովը (842թ.): Վլախեոնայի Աստվածամոր տաճարի որմնակարների ոչնչացման մասին տես Попова О., Эпоха иконоборчества 730-843 гг., Византийские иконы VI-XV веков.

² Տե՛ս Թեոփանես, էջ 125, 128:

³ Ժամանակին Արտավազդը սատարել էր Լևոն III-ին՝ Թեոդոսիոս III (715-717) կայսերը ընդդիմանալու գործում: Լևոն III-ն իր երախտիքն էր հայտնել դառերը՝ Աննային, կնության տալով նրան, Թեոփանես, էջ 98:

⁴ Այսինքն՝ սրբապատկերների երկրպագության պաշտպան:

⁵ Տե՛ս, Ostrogorsky G., Histoire de l'Etat Byzantin, Paris, 1956, p. 196:

տավազդին ու նրա երկու որդիներին, կուրացնում է նրանց¹: Մահապատժի են ենթարկվում Արտավազդին դաշնակցած բազում մարդիկ:

Կոստանդին VI-ի և նրա մայր Իրենեի գահակալության² հենց սկզբնական շրջանում (780-790) իսավրացի առաջին կայսրերի պատկերամարտական քաղաքականությունը ետ է մղվում: Աստվածաբանական բազում վեճեր վաղ միջնադարում հանդես էին գալիս առաջին հերթին որպես քաղաքական հարցեր՝ խոռվելով կայսրության անդորրը: Այս տեսակետից բացառություն չէ նաև պատկերամարտությունը: Եվ քանի որ եկեղեցու կարգուկանոնը կայսրության նեցուկն էր, ապա կայսրերն իրենք էին նախաձեռնում ժողովներ հրավիրել:

Այն գումարվում է 787 թ. Բյուզանդիայի Նիկիա քաղաքում, սեպտեմբերի 24-ից հոկտեմբերի 13-ը: Ժողովի աշխատանքներին մասնակցում էին 350 եպիսկոպոսներ, ներառյալ՝ Հռոմի Ադրիանոս պապի (772-795), ինչպես նաև Անտիոքի, Ալեքսանդրիայի և Երուսաղեմի պատրիարքների ներկայացուցիչները, որոնց մեկ տարի շարունակ Կ. Պոլսում էր պահել կայսրուհին՝ 786 թ. չկայացած ժողովից հետո: Ըստ այդմ, ժողովն ունենալով նվիրապետական հինգ գերագահ աթոռների ներկայացուցիչների մասնակցությունը, բոլոր իրավունքներն ունեցավ կոչվելու տիեզերական: Այն հայտնի է որպես VII տիեզերական ժողով և վերջինն է, որի տիեզերականությունն ընդունում է նաև Արևելյան Ուղղափառ եկեղեցին:

Ժողովը նախագահում էր Կ. Պոլսի Տարասիոս պատրիարքը: Այն, դատապարտելով պատկերամարտությունը, վերահաստատեց սրբապատկերների պաշտամունքը: Կարևոր է այն փաստը, որը նաև ժողովի արձանագրություններում էր շարունակ նշվում, որ դավանանքի մեջ որևէ նորամուծություն, որևէ նորա-

¹ Տե՛ս Թեոփանես, էջ 130:

² Կոստանդին VI-ի և Իրենեի գահակալությունն ընդգրկում է 780-797 թթ., որից հետո կայսրուհին, կուրացնելով հարազատ որդուն, միահեծան կառավարում է 797-802 թթ.:

րարություն չէր արվում, այլ ընդամենը վերականգնվում էր
 և Հայրերից ժառանգած հինավուրց դրույթները: Ժողովը նգովքի
 ենթարկեց շուրջ կես դար պատկերահալած քաղաքականության
 աջակցած Կ. Պոլսի երեք՝ Անաստասիոս (730-754), Կոստանդին
 II (754-766) և Նիկետաս I (766-780) պատրիարքներին:

Եվ թեև Կոստանդին VI-ի և Իրենեի կայսրության շրջանում
 թուլացած պատկերամարտության դիրքերը կրկին ամրա-
 պնդվում են Նիկեփոր I (802-811) և Լևոն V Հայկազն (813-820)
 կայսրերի օրոք՝ ուղեկցվելով պատկերապաշտների նոր հալա-
 ծանքներով, արդեն իսկ հեռու չէր պատկերապաշտության լիա-
 կատար հաղթանակը: Հայազգի Թեոդորա կայսրուհին (842-856)
 իր գահակալությունն սկսում է՝ վերականգնելով սրբապատկեր-
 ների պաշտամունքը: Նա հռչակվեց ուղղափառ եկեղեցու սուրբ,
 իսկ դեպքն անվանվեց «ուղղափառության տոն» և քառասնօրյա
 պահքի առաջին կիրակին տոնվում է որպես «Ուղղափառության
 կիրակի»: Ի նշան պատկերապաշտության հաղթանակի, 843 թ.
 հետո դրամների և կնիքների վրա կրկին հայտնվում է Քրիստոսի
 պատկերը¹:

Ընդհանրապես պատմագիտության մեջ հաճախ շատ խիստ
 գնահատականներ են տալիս պատկերամարտ կայսրերին, սա-
 կայն Իսավրական հարստության կայսրերի պատկերամարտա-
 կան քաղաքականությունը, ըստ էության, զուտ կրոնական հարց
 չէր, այլ «նրանց ձեռնարկած վերակառուցողական գործի մի
 մասն էր ընդամենը»²: Պատկերամարտական քաղաքականու-
 թյան դրդապատճառները հետազոտողները բաժանում են երկու
 խմբի. ա) կապված հրեականության և իսլամի հետ: Պատկերա-
 մարտության միջոցով բյուզանդական կայսրերը վտրձում էին
 վերացնել հրեաների և հատկապես մահմեդականների հետ մեր-
 ձեցման գլխավոր խոչընդոտը, մահմեդականների, որոնք բացա-

¹ St' u Grabar A., L'Iconoclazm Byzantin, Dossier archeologique, Paris, 1957, p. 127.

² Դիլ Շ., նշվ. աշխ., էջ 34:

սաբար էին վերաբերվում սրբապատկերներին, որովհետև իսլամն արգելում է մարդկային պատկերումը:

Այս ճանապարհով ծրագրավորվում էր ենթարկեցնել հիշյալ կրոնը խոստովանող ժողովուրդներին կայսրությանը¹:

Սակայն շատ ավելի կարևոր էր երկրորդ դրդապատճառը՝ բ) պայքարը եկեղեցական իշխանության դեմ: Պատկերամարտության կրոնական քողի տակ ծավալված շարժումն իրականում նպատակ ուներ սահմանափակելու եկեղեցու քաղաքական դերն ու աճող կշիռը, կանխելու վանականության ծայրահեղ աճը:

Հայտնի է, թե VIII դ. որքան խոշոր էին եկեղեցական կալվածքները, և թե գնալով որքան ազդեցիկ էր դառնում եկեղեցին: Պատկերամարտությունն ուղղված էր ահա առաջին հերթին եկեղեցու ազդեցության թուլացմանը, պետական իշխանությունից նրա կախվածության խորացմանը:

Կոստանդին V օր. հիմնահատակ կործանում է բազմաթիվ մենաստաններ ու կուսանոցներ, շատ վանքեր տրամադրում է զինվորների բնակությանը՝ վերածելով սովորական զորանոցների²: Բազմաթիվ մենաստանների հարուստ սեփականությունը՝ արծաթյա սպասքը, հողերը, անասունները, վաճառքի են հանվում՝ եկամուտը գանձելով պետական բյուջե³: Նիկեյոս I-ն (802-811) իր հերթին կարգադրում է բարձրացնել եկեղեցիների ու վանքերի՝ պետությանը վճարվող հարկերը⁴: Չմոռանալ այն հանգամանքը, որ VIII դ. արաբական ու բուլղարական հարձակումներից թուլացած բյուզանդական կայսրությանը նոր վտանգներին դիմագրավելու և պատերազմներ մղելու համար հսկայական միջոցներ էին անհրաժեշտ: Մյուս կողմից, սկսած վաղ միջնադարից, Բյուզանդական կայսրության մեջ վանականության

¹ Այս մասին հանգամանորեն տե՛ս Васильев А.А., История Византийской империи, т. 1, гл. 5, раздел 4. Религиозные противоречия первого периода иконоборчества.

² Տե՛ս Թեոփանես, էջ 154:

³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 157:

⁴ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 201-202:

շարունակական աճը ստեղծել էր մի ուժ, որի հետ հարկ էր հաշվի նստել: Վանականները ղեկավարում էին հասարակական գիտակցությունը և շատ հաճախ սեփական հայեցողությամբ կողմնորոշում բյուզանդական ոգին¹: Դրանով հանդերձ վանքերն անշափ հարուստ էին:

Զորեղ վանական համայնքները վերածվել էին մի այնպիսի ուժի, որը բազմիցս միջամտում էր պետության կարևորագույն հարցերին: Վանականները մեծ դեր խաղացին նաև պատկերամարտության շրջանում՝ համառ դիմադրություն ցուցաբերելով պատկերամարտ կայսրերին: Դրանով էր պայմանավորված իսավրացի կայսրերի անողորմ պայքարը հատկապես վանականության հանդեպ:

Թեոփանեսի «Ժամանակագրության» բազում էջեր լի են այն անլուր ու սարսափելի բռնություններով ու հալածանքներով, որոնք արվում էին պատկերապաշտների նկատմամբ՝ սկսած Լևոն III Բսավրացու գահակալության շրջանից²:

Եթե նախկինում վանականը, և առհասարակ հոգևորականը վայելում էր բյուզանդական ողջ հասարակության անսահման հիացմունքը, ապա պատկերամարտության շրջանում վտանգված էր սովորական հոգևորականի կյանքն անգամ: Վանքապատկան սեփականության բռնազավթումները հանգեցրին վանականության զանգվածային գաղթին այնպիսի վայրեր, ուր հասու չէր կայսերական քաղաքականությունը: Լևոն III-ի և հատկապես Կոստանդին V-ի գահակալության ժամանակ շուրջ 50 հզ վանականներ գաղթում են Հարավային Բոսալիա: Գաղթավայրեր են դառնում նաև Սև ծովի հյուսիսային ափերն ու Ասորիքի և Պաղեստինի ափերը³: Այս ամենով հանդերձ, երբ պատկերամարտությունը դիտարկում ենք առաջին հերթին սոցիալ-տնտեսա-

¹ St' n Դիլ Ե., նշվ. աշխ., էջ 63:

² St' n, Թեոփանես, էջ 118-119, 124, 149, 153, 154, 157, 160, 201 և այլն:

³ St' n Андреев И. Д., Герман и Тарасий, патриархи Константинопольские: их жизнь и деятельность в связи с историей иконоборческой смуты, М., 1907, с. 78.

կան տեսանկյունից, անշուշտ այն հանդես է գալիս նախ և առաջ որպես առաջադիմական սոցիալական շարժում:

• • •

Արդ, ո՞րն էր հիմնական էությունն աստվածաբանական այս պայքարի ու հակառակության: Վաղ միջնադարյան պատմությունը ցույց է տալիս, որ պատկերների դեմ հակառակությունն առհասարակ ծագել է շատ ավելի վաղ, քան այն հսկայածավալ պայքարը, որ գրեթե 120 տարի ցնցեց Բյուզանդական կայսրությունը:

Տակավին քրիստոնեության տարածման առաջին շրջանում քրիստոնյաները ստիպված էին ապացուցել սրբապատկերների օրինականության անչափ խրթին ու վիճահարույց հարցը:

Ապացուցելու համար պատկերների օրինականությունը, առաջին քրիստոնյաները դիմում էին նախ և առաջ Հին Կտակարանի վկայություններին: Ավելի ուշ միայն, նման վիճաբանությունները հարատևեցին են Նոր Աուրբգրական փաստարկումներով ու Եկեղեցու Հայրերի աշխատություններից քաղված մեջբերումներով:

Հարկավ, պատկերների պաշտամունքի ծավալումն անխուսափելիորեն պետք է առաջ բերեր առաջին հերթին կոապաշտական մեղադրանքներ: Եվ պատկերների կարևորությունն ապացուցող վկայությունների փնտրտուքը մտահոգել է շատ աստվածաբանների ու Եկեղեցու Հայրերի՝ շատ ավելի վաղ, քան 8-րդ դարի խլրտումները: Հարկավոր էր Սուրբգրական ճշմարիտ փաստարկումներով բացատրել, թե ինչու են պատկերներ մեծարում այն դեպքում, երբ Աստված ինքն արգելել է կուռքեր պաշտել, քանզի պատկերամարտներն իրենց հայացքներում հիմնվում էին Մովսեսին տրված Աստծո՝ Հին Կտակարանյան հայտնի 10 պատվիրաններից մեկի վրա¹:

¹ Ելից Ի., էջ 4:

Բացահայտելով քրիստոնեության և կոապաշտության միջև առկա հսկա տարբերությունը՝ քրիստոնյաները ցույց էին տալիս, թե սրբապատկերների պաշտամունքը տարբերվում է կուռքերի պաշտամունքից, իսկ Քրիստոսի պատկերը բոլորովին այլ է հեթանոս աստվածների պատկերներից:

Ի դեպ, առաջ անցնելով նշենք, որ 8-9 դարերում, ի թիվս այրված ու ոչնչացված բազմաթիվ սրբապատկերների և անգամ պատկերներին վերաբերող Հին Կտակարանյան մեկնությունների, պատկերամարտները ոչնչացրել են նաև ի նպաստ պատկերների գրված բազմաթիվ աշխատություններ: Ընդ որում, այդ խնդրով զբաղվել են անգամ որոշ պատկերամարտ պատրիարքներ¹:

Զարմանալի չէ այս հանգամանքը, որովհետև պաշտոնական պատկերամարտական շարժման 726-842 թթ. ընկած ժամանակաշրջանում քիչ չէր ջերմեռանդ պատկերամարտ պատրիարքների թիվը:

Առհասարակ աստվածային բարեպաշտության ուսուցման հարցում պատկերապաշտների կողմից շարունակ առաջ է քաշվել սրբապատկերների օգտակարության խնդիրը: Ջերմեռանդ պատկերապաշտ, միջնադարյան եկեղեցական փիլիսոփայության հիմնադիր Հովհան Դամասկացու (675-749) ճառերում օրինակ քանիցս կրկնվում է պատկերի՝ որպես հիշողության դրույթը²:

Վրթանես Քերթողի «Յաղագս պատկերամարտաց» գրության մեջ ևս կարդում ենք «... Եւ մեք պատկերաց նկարուք... ոչ ասեմք թէ իսկ է Աստուածն, այլ յիշողութիւնն Աստուծոյ և ծա-

¹ Mansi J.D., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, vol. XIII, G.-Austria, 1961, p.182

² Migne J., Patrologiae cursus completus, series graeca, (P. G.), t. XCIX, Paris, 1864, p. 1248:

ռայից նորա», և կամ «... նկարք յիշողութիւն է Աստուծոյ և ծառայից նորա»¹:

Հիշյալ գրության մէջ շատ դիպուկ է տրված սրբապատկերների երկրպագության բուն բովանդակությունը. «... մեք ոչ եթէ Աստուած ճշմարիտ ասեմք զպատկերն և զնկարս, այլ յանուն Աստուծոյ նկարեմք»²: Նույն ձևով, «զի զպատկերասերն և զպատկերագործն և զպատկերապաշտսն յիւր պատկեր աստուածութեան հնազանդեցուցե՛»³:

Իսկ Հռոմի պապ Գրիգոր Մեծն իր նամակներում գրում էր, որ սրբապատկերները հասարակ ժողովրդի համար փոխարինում են գրքերին, ուստի հոգևոր հոտին առաջնահերթ պետք է բացատրել սրբապատկերների երկրպագության ճիշտ ձևը⁴: Արևելաքրիստոնեական աստվածաբանական գիտակցությունը զատորոշում էր սրբապատկերների ուսուցողական, խորհրդապաշտական և ծիսական տարաբնույթ ընկալումները: Մի կողմից, սրբապատկերները, փոխարինելով գրքերին, հանդես են գալիս որպես ուսուցման միջոց՝ հորդորելով և մղելով դեպի բարեպաշտություն և կրոնասիրություն: Սյուս կողմից, և ավելի հաճախ, նրանք հանդես են գալիս այսպես կոչված «նախատիպի» օրինակ: Եվ եթե առաջին վերաբերումը կարելի է անվանել «պատկերահարգություն», ապա երկրորդը, անշուշտ, տանում է դեպի «պատկերապաշտություն»⁵:

Սրբապատկերների երկրպագության մերժման հարցում պատկերամարտների հիմնական փաստարկներից մեկն էլ այն էր, որ Քրիստոս, մարդկային հետ միասին, իր վրա կրում է նաև Աստծո պատկերը, և նման պարագայում ոչ մի նկարիչ չի կարող

¹ Կրթանես Քերթադ, Յաղագս պատկերամարտաց, Ս. Տեր-Ներսեսյանի հրատարակությամբ, «VII դար մի երկ, նվիրված պատկերների պաշտպանությանը», Հայ արվեստը միջնադարում, Ե., 1975, էջ 13, 15:

² Նույն տեղում էջ 8:

³ Նույն տեղում էջ 9:

⁴ Տե՛ս Карташев А.В., Вселенские соборы, Калининград, 2004, с. 576:

⁵ Տե՛ս Նիկողայոս Ադոնց, Պատկերների խնդիրը, խմբագրությամբ՝ Շահե արք. Աճեմյանի, Աշխատասիրել, ծանոթագրել և ներածությունը գրել է Պ. Հովհաննիսյանը, Ե., 2003, էջ 16:

ևրան վերարտադրել, իսկ ոչ արժանավայել պատկերումն անթույլատրելի է¹: Դրան հակառակ, պատկերապաշտները, իբրև օրինակ, թվում են նաև պատկերամարտների կողմից մեծարված այնպիսի իրեր, որոնք նմանապես մարդկային ձեռքով են պատրաստված ու կառուցված, ինչպես որ Խաչը, Եկեղեցին և այլն:

Կոստանդին V-ի օրոք գումարված 754 թ. պատկերամարտական հայտնի ժողովից հետո, սրբապատկերների, այսպես կոչված, «օրինականության» և երկրպագության անհրաժեշտության ապացուցման հարցում պատկերապաշտները սկսում են վկայակոչել Քրիստոսի մարդեղության ուսմունքը²: Քրիստոսի մարդկային բնությունն ինքնին, ըստ պատկերապաշտների, անգամ պարտադրում է պատկերել Քրիստոսին³: Այս փաստարկումը, զարմանալիորեն, չէր կիրառվում ավելի վաղ դարերում, երբ ավելի բուռն ու արդիական էին Քրիստոսի մարդկային և աստվածային բնությունների շուրջ վեճերն ու տարաձայնությունները: IV դարի նշանավոր Հայրերից Եվսեբիոս Կեսարացին, օրինակ, գրում էր, թե քրիստոնյաներին վայել չէ իրենց Աստծուն պատկերել մարդկային կերպարանքով⁴:

Դեռ նախքան VIII դարի սուր վեճերը, սրբապատկերների պաշտամունքի հարցը հուզում էր բյուզանդական պաշտոնական եկեղեցուն: Իրենց ժամանակ պատկերների դեմ են արտահայտվել այնպիսի նշանավոր Հայրեր, ինչպես Եվսեբիոս Կեսարացին, Եպիփան Կիպրացին, նշանավոր միաբնակ Փիլոքսենոս (Քսենայաս) Մաբուգեցին:

Պատմագիտության մեջ կարծիքներ են արտահայտվել թե VIII դարասկզբի բյուզանդական պատկերամարտությունը կապված էր կայսրության արևելյան նահանգների՝ այդ թվում Հայաս-

¹ Տե՛ս «Ցաղագս պատկերամարտաց՝ գրության մեջ կարգում ենք «... պատկերացն է նկարուց, և ասեք, թե ձեռագործք են և մեզ չեն արժանի, նա է եկեղեցիք ձեռագործք են և կոչին տաճարք Աստուծոյ», էջ 15:

² Տե՛ս Ladner G., *Origin and significance of Byzantine Iconoclastic Controversy*, *Medieval Studies*, II, 1940, p. 145:

³ Տե՛ս Migne P.G., t. XCIX, 1245:

⁴ Տե՛ս Migne P.G., XX, 1547:

տանից Բյուզանդիա տեղափոխված բնակչության հետ¹: Ֆրանսիացի նշանավոր բյուզանդագետ Շառլ Դիլը նա ընդգծում է, թե VIII դ. պատկերապաշտությանը նպաստող չափազանց հզոր ազդեցությունները մայրաքաղաքում նվազեցնելու նպատակով պատկերամարտ կայսրերը Ասիայից Կ. Պոլիս բերեցին բազմաթիվ աստրիկներ² և հայերի³:

Հիմքեր կայի՞ն արդյոք հայերին պատկերամարտ անվանելու և արդյոք պատկերամարտությունը տարածված էր նաև Հայաստանում:

Պետք է նշել, որ VIII դարի բյուզանդական պաշտոնական պատկերամարտությունը ընդհանուր շատ քիչ աղերսներ ուներ վաղ շրջանի պատկերամարտության հետ: Այս տեսակետից բացառություն չէ նաև պատկերամարտության, այսպես կոչենք, հայկական տարբերակը և կամ դրսևորումները, որոնք ի հայտ են գալիս ավելի վաղ, արդեն VI-VII դդ:

Վաղ շրջանի պատկերամարտությունն, ի տարբերություն VIII դարի պաշտոնական պատկերամարտության, զուտ դավանաբանական էր, ուներ ասելիք և իր ասելիքի ու հետապնդած նպատակների մեջ ազնիվ էր: Եթե VIII-IX դդ. պատկերամարտական պաշտոնական շարժումը, հանդես գալով որպես կրոնական քողով ծածկված շարժում, իրապես հետապնդում էր բոլորովին այլ նպատակներ, այն է՝ առաջնահերթ, եկեղեցու ուժեղ ազդեցության թուլացմանն ու նրա հարստության յուրացմանը, ապա շատ ավելի վաղ շրջանում, պատկերամարտության դրսևորումները զուտ դավանական երանգավորում ունեին:

¹ Стен История Византии в трёх томах, т. II, М., 1967, с. 52:

² Պետք է նշել, որ արդարև Աստրիկն այս շրջանում իսլամի պատկերամարտ կրոնի ազդեցության տակ էր գտնվում:

³ Стен Դիլ Շ., նշվ. աշխ., էջ 28: Այս փաստարկի ժխտումը ակադ. Հ. Բարթիկյանի կողմից տե՛ս, Շ. Դիլի նշված մեկագրության ծանոթագրություններում՝ էջ 245-246, գլ. II, ծանոթ. 23, ինչպես նաև Թեոփանես Խոստովանոզ, էջ 285-287, ծանոթ. 718:

Հայոց եկեղեցին, դարեր ի վեր, խիստ զգուշավոր է եղել սրբապատկերների կիրառության հարցում¹: Հայոց եկեղեցիներում, վաղ միջնադարում, երբևէ չի եղել սրբապատկերների այն հաճախ ծայրահեղ առատությունն ու նրանց հանդեպ այն աներկբա երկրպագությունը, ինչը որ առկա էր հունադավան եկեղեցիներում: Եկեղեցական ծիսակատարություններում գործածվող սրբապատկերների թիվը եղել է խիստ չափավոր, պարտադիր՝ օծված: Հայոց եկեղեցին սրբապատկերների պաշտամունքի նկատմամբ բացասական «դիրք չբռնելով» այդ պաշտամունքը երբևէ չհասցրեց այնպիսի ծայրահեղությունների, ինչպես բյուզանդական եկեղեցում էր:

Հայոց եկեղեցում սրբապատկերների հանդեպ վերաբերմունքը շատ ավելի տեղին է որակել որպես «պատկերահարգություն», ի հակակշիռ պատկերապաշտության, որն իր մեջ կրելով «պաշտամունք» բառը, կարծես յուրատեսակ ծայրահեղություն է արտահայտում իր բովանդակությամբ և էությամբ: Ինչպես ցանկացած դավանաբանական խնդրում, սրբապատկերներին վերաբերող հարցում ևս, վեճը և պատկերապաշտներին, և պատկերամարտներին իրենց դիրքորոշման մեջ տանում էր դեպի ծայրահեղություն, մինչդեռ, ինչպես մեծանուն գիտնական Ն. Ադոնցն էր ընդգծում, ճշմարտությունը միջին ուղու վրա էր՝ պատկերահարգություն և ոչ պատկերապաշտություն²: Իսկ Հայոց եկեղեցին, հենց վերանշյալ միջին ուղու վրա էր:

Սրբապատկերների «պաշտամունքը», որպես երևույթ, նշանակալից տեղ չի գրավել հայոց եկեղեցու կյանքում: Հայ մատենագրության մեջ ևս քիչ են այն երկերը, որոնք նվիրված են սրբապատկերների խնդրին: Իր վարդապետական դիրքորոշումն այս խնդրի շուրջ Հայոց եկեղեցին ճշտել էր շատ ավելի վաղ դարերում՝ չխառնվելով այն դավանաբանական վեճերին իրադար-

¹ Այս մասին տե՛ս Լևոն Օրմանյան Մ., Ազգապատում, հ. 1, Էջմիածին, 2001, սյունիակ 964, 1053:

² Տե՛ս Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 69:

ձուրթուններին, որոնք ցնցեցին Բյուզանդական կայսրությունը
ողջ VIII և IX դ. I կեսին:

Արդեն V դարից Հայաստանում հայտնի էր Հիսուս Քրիստոսի
անձեռագործ պատկերի մասին առասպելը: Խոսքը կտավի
կամ թաշկինակի վրա Տիրոջ դեմքի ուղղակի արտատպումից
առաջացած անձեռագործ մի պատկերի մասին պատումը կամ
հրաշապատումն է, որը, ըստ Մովսես Խորենացու, Եղեսիա է
բերվում Աբգար թագավորի դեսպան Անանիայի միջոցով. «... կայ
յեղեսացոց քաղաքին մինչև ցայսօր ժամանակի»¹: Ի դեպ, Վրթա-
նես Քերթոզն ավելի է մանրամասնում վայրը. «...գլխավոր
Տեառն՝ ... գոր և այժմ ասեն գոյ ի մեծ եկեղեցւոջն Ուռհայու»²:

Առհասարակ սրբապատկերների երկրպագության թույ-
լատրելիության մասին բանակցելով, սա ամենագորավոր փաս-
տարկն էր պատկերապաշտների ձեռքում, առ այն, որ Քրիստոսն
անգամ նման ճանապարհով հասկացնում և թույլատրում էր
պատկերների պաշտամունքը:

Սրբապատկերների չափազանց սահմանափակ քանակը
Հայոց եկեղեցում կարող է բացատրվել միայն մեր եկեղեցու ծայ-
րահեղ նախանձախնդրությամբ և զգուշավորությամբ՝ այդ ձևով
խուսափել պատկերների պաշտամունքը կոապաշտության կամ
դիվապաշտության հետ նույնացման մեղադրանքներից: Հայ
պատկերամարտներն օրինակ, փորձելով սրբապատկերների
պաշտամունքը սկզբնապես շաղկապել Պապ թագավորի գահա-
կալության հետ, որի ժամանակ, կարծես աշխուժանում է հեթա-
նոս ծեսերի կիրարկությունը, ինչպես Ս. Տեր-Ներսեսյանն է նկա-
տում, դրանով մի կարևոր փաստարկ էին գտնում՝ պատկերների
պաշտամունքը փորձելով կապել կոապաշտության հետ³:

Այնուհանդերձ, հայոց եկեղեցու դիրքորոշումն այս հար-
ցում խիստ արմատական է: Հայոց Կանոնագրքում զետեղված և
վաղ միջնադարյան շրջանին պատկանող, խաչին և նրա օձմանը

¹ Մովսես Խորենացի, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1865, էջ 611:

² Ցաղագս պատկերամարտաց, էջ 9:

³ Տե՛ս Տեր-Ներսեսյան Ս., VII դար մի երկ, էջ 14, ծանոթ. 32:

վերաբերող բազմաթիվ կանոնների կողքին չկան որևէ կանոններ կամ որոշումներ, որոնք վերաբերեն պատկերներին և նրանց գործածությանը: Խաչը խիստ պահպանվում է և երկրպագվում, մինչդեռ պատկերը, կարծես, բացասվում է: Իսկ սա պատկերամարտական ուրույն երանգ է հաղորդում այս հարցում եկեղեցու դիրքորոշմանը: Շատ ավելի ուշ միայն կազմվում են որոշ կանոններ, որոնք վերաբերում էին պատկերների օծմանն ու եկեղեցական ծիսակատարություններում նրանց գործածությանը:

Ինչպես տեսնում ենք, Հայոց եկեղեցին, իր դավանաբանության մեջ, մի կողմից հատուկ ընկալում հաստատելով խաչի հանդեպ, մյուս կողմից զուսպ վերաբերմունք է ձևավորում սրբապատկերների նկատմամբ: Պատկերապաշտությունը ետին պլան է մղվում նախ և առաջ խաչի պաշտամունքի կողմից¹: Խնդրի շուրջ հետաքրքիր պարզաբանում է տալիս Ա. Մահակյանը: Նրա համոզմամբ, սրբապատկերների հարցում Հայոց եկեղեցու զուսպ դիրքորոշման պատճառը հետևանք էր այն մտածողության, թե և պատկերապաշտությունը, և պատկերամարտությունը, քաղկեդոնականներին հատուկ երևույթ է, ուստի Հայոց եկեղեցին, բավարարվելով պատկերամարտության արգելմամբ, լռությամբ է շրջանցում պատկերների քարոզչությունն ու նրանց պաշտամունքի խրախուսումը²:

Ավելորդ չէ պատմական համառոտ ակնարկը՝ Հայաստանում պատկերամարտական որոշ դրսևորումների մասին:

Արդեն VI դարի վերջում Հայաստանում պատկերամարտական շարժման մասին են վկայում երկու աղբյուրներ. ա) Վրթանես Քերթոզի «Յաղագս պատկերամարտաց» գործը, գրված VI դարի վերջ - VII դարի սկիզբ և բ) Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմության» մեջ պահպանված Հովհաննես Մայրագոմեցու մի թուղթը՝ «Դաւթայ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց

¹ Տե՛ս Մահակյան Ա., Միջնադարյան պատկերապաշտության հայկական տարբերակը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1987, № 2, էջ 152:

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 153:

և նկարագրութեանց հայցուած ի Յոհաննէ Մայրագոմեցոյ»¹ խորագրով, գրված շուրջ 683 թ.²:

Այս երկու փաստաթղթերից տեղեկանում ենք, որ Մավրիկիոս (582–602) կայսեր ժամանակ Հովհան Բագարանցու գլխավորությամբ հայոց հակաթոռոթյան ստեղծման և հայոց կաթողիկոսության պատակտման հետևանքով եկեղեցու կյանքում այլ դավանական տեղաշարժեր էլ են տեղի ունենում: Ի թիվս այլ հրահանգների, կաթողիկոս Մովսես Եղիվարդեցին (574–604) հատուկ կոնդակով արգելում է հոռոմներից, այսինքն հայ-քաղկեդոնականներից սրբապատկերներ ընդունել. «հրամայէր ամենին չհաղորդել ընդ Հոռոմսն՝ հնագանդեալսն քաղկեդոնական

¹ Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը Վարագ Առաքելյանի, Ե., 1983, էջ 266–269:

² Հովհան Մայրագոմեցու կյանքի և գործունեության ժամանակաշրջանի վերաբերյալ տարաբնույթ փաստերի ամփայությունը բավական տարակարծությունների տեղիք է տվել պատմագիտության մեջ: Հայ միջնադարյան շատ պատմիչներ, շարադրելով կաթողիկոս Եզր Փռաժանկերտցու հետ վարդապետի հանդիպման փաստը, վկայում են այնուհետև նրա մահվան մասին (Յովհաննէս Կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 79, Առեփաենտսի Տարօնեցոյ Աստղկան Պատմութիւն Տիեզերական, Պետերբուրգ, 1885, էջ 88, Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, Աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 55): Քաղկեդոնական ուղղվածության որոշ աղյուրներ Հովհան Մայրագոմեցու մահվան թվականը դնում են 7-րդ դարի վերջ. օրինակ, Արսեն Ասփարացին նրա մահվան տարեթիվ է նշում հայոց ՃԼԳ թվականը, որը համապատասխանում է 684 թ., (Արսեն Ասփարացի, Վրաց և հայոց բաժանման մասին, Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 1, Երևան, 1934, էջ 47): Narratio-ն փաստում է միայն, թե վարդապետը վախճանվեց խոր ծերության մեջ ("Narratio de rebus Armeniæ" հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Հ. Բարթիկյան, Հայ-քուրդանդական հետազոտություններ, Երևան, 2002, էջ 109): Մեր կարծիքով, այս հարցում ավելի վստահելի են քաղկեդոնական աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունները, քանի որ Մայրագոմեցու կյանքի վերաբերյալ իրենց մանրամասներում նրանք շատ ավելի հարուստ նյութ են պարունակում: Մյուս կողմից, եթե հաշվի առնենք սույն թղթում նշված այն փաստը, թե այն գրվել է Դավիթ Մեծկողմանց եպիսկոպոսի խնդրանքով, իսկ վերջինս, համաձայն Մովսես Կաղանկատուացու, եպիսկոպոսությունը վարում էր Աղվանից Եղիագար կաթողիկոսի (682–688) հենց առաջին տարիներին, (684 թ. նրան արդեն փոխարինում է Իսրայել եպիսկոպոսը, Մովսես Կաղանկատուացի էջ 265), ապա մեկ անգամ էս ապացուցված է համարվում թղթի՝ 684-ից առաջ գրված լինելու փաստը, քանի որ 684 թ. վախճանվել էին և Հովհան Մայրագոմեցին և Դավիթ եպիսկոպոսը:

ծողովոյն չարի: Մի՛ գիրս, մի՛ պատկերս, մի՛ նշխարս ի նոցանէ ընդունել»¹:

Կաթողիկոսական այս կոնդակը որոշ հոգևորականների մոտ ծնունդ է տալիս ծայրահեղ պատկերամարտական տրամադրություններ: Հոգևորականներ Հեսուն, Թադեոսը և Գրիգորը, Դվինից հեռանալով Սյունյաց Սոթք (Մոդք) գավառը, «սկսան ուսուցանել, եթէ զպատկերս, որ յեկեղեցիս են նկարեալ ի Բաց ջնջեցէք»²: Այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ հենց այս հոգևորականներն էին առաջին լուրջ պատկերամարտները, վկայում է նաև Կրթանես Քերթողը «... և ոչ ոք... վասն պատկերաց և նկարուց եկեղեցւոյ Բանս ինչ ոք արար, Բայց միայն պիղծն մոլին Թադեոս և Եսայի և ընկերք նոցուն...»³: Պատկերամարտ այս հոգևորականները, չանսալով կաթողիկոս Մովսես Եղիվարդեցու վերադարձի պահանջին, շարունակում են իրենց քարոզչությունն Արցախում, Ուտիքում, ապա ձերբակալվելով Գարդմանաց իշխանի կողմից, ուղարկվում են Դվին: Այն հարցին, թե ինչու են նրանք մերժում սրբապատկերները, պատկերամարտների պարագլուխներն, ավանդական պատասխանն են տալիս. «արտաքոյ է պատուիրանաց և եթէ կռապաշտից գործդ այդ»⁴, ապա և հիմնական փաստարկը. «մեք ոչ պագանեմք երկիր պատկերաց, զի ոչ ունիմք հրաման ի Գրոց»⁵: Ինչպես տեսնում ենք, կռապաշտության հետ պատկերապաշտության նույնացման ցավոտ հարցը շարունակ ուղեկցում է սրբապատկերների խնդրին:

VII դարի վերջերում Ադվանից Ուխտանես (668/70-682) և Եղիազար (682-688) կաթողիկոսների ժամանակ Ադվանքում կրկին ախուժանում են պատկերամարտները:

Հովհան Մայրազունեցու գրությունը որոշ հետաքրքիր փաստեր է հաղորդում նրանց մասին. «Եհասս համբավ իմն ի նոսս

¹ Նույն տեղում, էջ 267-268:

² Նույն տեղում, էջ 268:

³ Յաղագս պատկերամարտաց, էջ 14:

⁴ Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 269:

⁵ Նույն տեղում:

եթէ ոմանք պատկերս ոչ ընդունին, ոմանք մկրտութիւն ոչ առնեն, ոչ աղ օրհնեն, ոչ պսակ դնեն հարսանեաց»¹: Այս պատկերամարտներն անշուշտ, գաղափարապէս չեն կարող նույնացվել այն շարժման հետևորդների հետ, որոնք երնան էին եկել նույն դարի սկզբներին: Առաջին պատկերամարտներն, նախ և առաջ, հոգևորականներ էին, չէին մերժում եկեղեցին, ընդունում էին Ս. Գիրքը և Խաչի պաշտամունքը. «...նշանին երկիր պագանէք, և ի թագաւորն քարաձիգ լինիք, զխաչն պատուէք և զխաչեալն թշնամանէք»²: Այս տողերը վկայում են, որ նրանք ընդդիմանում էին միայն սրբապատկերների հարցում:

Այդուհանդերձ թվում է, թէ արդէն VII դարի վերջերին նոր թափ ստացած պատկերամարտական շարժումն իր գաղափարական ակունքների համար ամենայն հավանականությամբ պարտական էր առաջին պատկերամարտների՝ Աղվանքում ծավալած գործունեությանը:

Ընդհանրապէս պատկերամարտությունն իր գաղափարաբանությամբ միշտ էլ նույնացվել է զանազան աղանդավորական շարժումների հետ: Դավանաբանական և եկեղեցական-ծիսական ոյրոշ դրույթների մերժումն, իրոք ընդհանուր էր թե՛ պատկերամարտների և թե՛ զանազան հերձվածների համար: Սկզբնապէս այն նույն հարթության վրա էր դրվում մանիքեցիների և մարկիոնացիների հետ³:

Կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու (717-728) «Ընդդէմ պառլիկեանց» ճառը բացահայտում է, որ արդէն VIII դարում աղանդավորների կողմից պատկերների դէմ հրահրված պայքարը վեր է անցնում խաչի դէմ ուղղված պայքարի⁴:

¹ Նույն տեղում, էջ 267:

² Յաղագս պատկերամարտաց, էջ 9:

³ Տե՛ս նույն տեղում, հմմտ. Mansi, XII, 1031:

⁴ Տե՛ս Յովհաննու Բմատաւերի Առնեցոյ, Մատենագրութիւնք, էջ 79:

Փաստորեն, տակավին VII դարում խաչը երկրպագող պատկերամարտները, շուրջ մեկ դար անց, ի դեմս պավլիկյանների, սկսում են մերժել ու չընդունել խաչը¹:

Նիկիայի VII տիեզերաժողովում (787 թ.) պատկերապաշտները պատկերամարտության մեջ էին մեղադրում քաղկեդոնական վարդապետությունը չբաժանող զանազան նշանավոր միաբնականների՝ Փիլոքսենոս Մաբուզեցուն, Պետրոս Թափիչին, Սներոս Անտիոքացուն, Հուլիանոս Հալիկաոնասցուն և այլոց²: Պատկերամարտությունն, այսպիսով, տեսական հոգի վրա կապվում էր միաբնականության հետ³:

Ավելի ուշ պավլիկյանների հետ միասին պատկերամարտ էին կոչվում նաև թոնդրակեցիները: Գրիգոր Մագիստրոսն օր.⁴ պավլիկյանների ու թոնդրակեցիների մասին գրում էր «կռապաշտություն զմերս պաշտօն համարելով իբր եթե պատուողացն զնշան խաչին և զպատկերս սրբոց»⁴:

Ամփոփելով, նշենք, որ Նիկիայի VII տիեզերական ժողովը, որը որպես իրադարձություն կարծես բեկում մտցրեց ողջ պատկերամարտական շարժման մեջ՝ ի նպաստ պատկերապաշտների և հիշյալ ժամանակաշրջանում բյուզանդական իրականու-

¹ Նշենք, որ Հովհան Օձնեցու աթոռակալության ժամանակ գումարված Դվինի ժողովում (719 թ.) ընդունված ժողովական կանոնների եթե թվով ԻԷ և ԻԸ-րդ կանոնները վերաբերում են խաչի երկրպագությանը, նրա օրհնման և օծման հարցերին, ապա մյուս կողմից, զուգահեռ որևէ հիշատակություն չկա պատկերի մասին: Կանոնագիրք Հայոց, Ա, Աշխատասիրությամբ՝ Վազգեն Հակոբյանի, Ե., 1964, էջ 532-533: Այսպիսով, Հովհան Օձնեցին, սրբապատկերները օտարելով ու առանձնացնելով խաչերից, սկիզբ է դնում գուտ խաչապաշտության պաշտպանությանը, տե՛ս, Ասեհկյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 155: Թեև պետք է նշել, որ «օտարումը» գործնականորեն սկսվել էր ավելի վաղ, VI-VII դդ., իսկ արդեն VIII դ. վերջնականապես հաստատված խաչի պաշտամունքի համեմատ, պատկերապաշտությունը շատ համեստ դեր ուներ Հայաստանում:

² Mansi, XIII, 317, XII, 1031:

³ Տե՛ս Ադունց Ն., նշվ. աշխ., էջ 18:

⁴ Տե՛ս Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը: Բնագիրն առաջաբանով և ծանոթագրություններով առաջին անգամ ի լույս ընծայեց Գ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 168:

թյան մեջ իր ողջ կարևորությամբ հանդերձ, գրեթե անհայտ մնաց հայոց եկեղեցու և հայ իրականության համար: Հիշյալ ժողովը տիեզերական համարվելով թե՛ հունադավան, և թե՛ լատինադավան եկեղեցիների կողմից, նույն հեղինակությունը չունեցավ հայոց համար: Առհասարակ ժադովն իր ընդունած որոշումներով հոգեհարազատ լինելով նաև հայոց եկեղեցուն, այնուհանդերձ չընդունվեց վերջինիս կողմից՝ նախընթաց 3 ժողովները ևս չընդունելու (Քաղկեդոնի IV (451 թ.), Կ. Պոլսի V (553 թ.), Կ. Պոլսի VI (680/81 թթ.) և ընդհանրական եկեղեցուց մեկընդմիջտ տա-րանջատվելու հետևանքով:

Հետաքրքիր է, որ Յայսմավուրքի մեջ Նիկիայի VII տիեզերական ժողովը հիշատակվում է որպես «եթներորդ սուրբ ժողով»¹: Սակայն այդ հանգամանքն այնքան էլ էական չէ, նկատի ունենալով նրա՝ Մ. Օրմանյանի դիպուկ խոսքերով. «անտեղի եւ անճանի յաւելուածներով ատեն ատեն խճողուած լինելը»²: Ժողովի մասին միջնադարյան մեր պատմիչներն անգամ անիրազեկ են:

КАРИНЕ МЕЛИКЯН
ИИ НАН РА

СУТЬ ИКОНОБОРСТВА И ИКОНОБОРЧЕСКИЕ ПРОЯВЛЕНИЯ В АРМЕНИИ

РЕЗЮМЕ

В 726 г. император Лев III Исавр запретил почитание икон. Массово стали уничтожаться иконы, мозаики, иллюминированные рукописи. Иконоборчество было официально признано на Иконоборческом соборе в 754 г. при поддержке императора Конс-

¹ Յայսմավուրքը ըստ օրինակի Տէր Իսրայէլի, հրա. Մաաթէս վարդ. Չոլխաճեան, Կ. Պոլիս, 1834, Բ, 185:

² Օրմանյան Մ., նշվ. աշխ., պունակ 1054:

тантина V Копронима. В 787 состоялся Седьмой Вселенский собор, где были отвергнуты постановления иконоборческого собора 754 г., преданы анафеме иконоборцы и установлен догмат о иконопочитании. В 842 г. состоялся церковный собор, который провозглашал необходимость восстановления почитания икон и окончательно анафематствовал иконоборчество. Результатом иконоборчества стало уничтожение тысяч икон, а также мозаик, фресок, статуй святых.

Изображение Христа, Богородицы и святых известны в христианстве начиная со II в. И хотя живописные изображения Христа и святых были известны уже древней церкви, но единообразный канон отношения к иконам отсутствовал.

Среди критиков Армянской церкви существует мнение, что в ранний период ей было свойственно иконоборчество. Такое мнение возникло из-за того, что в целом в армянских храмах мало икон и нет иконостаса. Сама Армянская церковь заявляет о своём отрицательном отношении к иконоборчеству и осуждает его, поскольку имеет свою историю борьбы с этой ересью. Ещё в конце VI – начале VII вв., то есть более чем за столетие до возникновения иконоборчества в Византии, в Армении появились проповедники иконоборчества. Против них идеологически выступила Армянская церковь в лице католикоса Мовсеса Егивардеци и богослова Иоанна Майрагомеци. Но борьба с иконоборцами не ограничилась только богословием. Иконоборцы подверглись гонениям и, схваченные гардманским князем, отправились на суд Церкви в Двин. Таким образом, внутри-церковное иконоборчество было быстро подавлено, но нашло почву в сектанских народных движениях середины VII в. и начала VIII в.

KARINE MELIKYAN
IH NAS RA

**THE ESSENCE OF ICONOCLASTIC MOVEMENT
AND ITS DISPLAYS IN ARMENIA**

RESUME

In 726 Byzantine Emperor Leo III the Isaurian began the iconoclast campaign. Iconoclasm condemned the making of any lifeless image, painting or statue, that was intended to represent Jesus Christ or one of the saints. The ban on icons was confirmed and established as dogma under Constantine V, who summoned the Council in 754. In period of iconoclasm complex theological arguments appeared, both for and against the use of icons. Byzantine Empress Irene initiated a new ecumenical council, the Council of Nicea in 787, supporting icon veneration. Like the empress Irene 50 years before her, the empress Theodora mobilized the iconodules and proclaimed the restoration of icons in 842. So, the controversy spanned roughly a century and imperial legislation barred the production and use of figural images.

Before this controversy broke out in the eight century, there had been sporadic expressions of an opposition to the representation of sacred subjects.

The Iconoclastic tendencies appeared at various times in Armenia. During the reign of the Catholicos Moses (574-604), three priests began to preach that the images painted in the churches should be destroyed. The Armenian iconoclasts proclaimed that the practice of representing sacred subjects in the churches was contrary to the commandments of the scriptures, that image-worship was a form of idolatry, of adoration of vile matter. The refutation is based first of all on scriptural arguments. The Church made every effort to suppress this Iconoclastic movement, but it spread further when it was revived by the Paulicians.