

Գաբրիել Նահապետյան
ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ
g.nahapetyan90@gmail.com

ՀԱՅ ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՆԵՐԸ ԵՎ ՊԱՎԼԻԿՅԱՆՆԵՐԸ ԷՆ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Պավլիկյան միջնադարյան աղանդի և պատկերամարտության ծագման ու զարգացման պատմությունը ինչպես բյուզանդագիտության, այնպես էլ հայագիտության մեջ եղել է և մինչ օրս էլ մնում է այն կարևոր հետազոտությունների շրջանակը, որը դեպի իրեն է գրավել մեծաթիվ հետազոտողների: Թեև առկա են մի շարք ուսումնասիրություններ¹, որոնցում հեղինակները, բացի պավլիկյանների պատմությունը հետազոտելուց, անդրադարձել

¹ Տե՛ս **Ter Mkrttschian Karapet**, *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien* (Leipzig, 1893), S. 112-117; **Frederick C. Conybeare**, ed., *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church in Armenia* (Oxford, 1898), pp. xxxvi; xlviii; lxxiii- lxxv; **Henri Grégoire**, “Autour des Pauliciens,” *Byzantion* 11 (1936), pp. 613 – 614; **Henri Grégoire**, “Communication sur les Pauliciens,” *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini*, vol. 1 (Rome, 1939), pp. 176-177; **Nersoyan Tiran**, “The Paulicians,” *The Eastern Churches Quarterly* 12 (1944), pp. 403-412; **Paul J. Alexander**, “An Ascetic Sect of Iconoclasts in Seventh Century Armenia,” in *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, ed. Kurt Weitzmann (Princeton, 1955), p. 159; **Milan Loos**, “Le mouvement paulicien à Byzance,” *Byzantinoslavica* 24 (1963), pp. 267- 276; **Leslie Barnard W.**, “The Paulicians and Iconoclasm,” in *Iconoclasm: Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975*, eds. Anthony Bryer, Judith Herrin (Birmingham, 1977), pp. 75-82; **Garsoian Nina G.**, *The Paulician Heresy. A Study of the Origine and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*. The Hague-Paris, 1967, pp. 186-230; **Garsoian Nina G.**, “Byzantine Heresy. A Reinterpretation,” *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971), pp. 97-105, Lemerle Paul, “L’histoire des Pauliciens d’Asie Mineure d’après les sources grecques,” *Travaux et mémoires* 5 (1973), pp. 76-77, 80, 130; **Dixon Carl**, *The Paulicians Heresy, Persecution and Warfare on the Byzantine Frontier, c.750-880*, Leiden/Boston, 2022, pp. 198-200:

են նաև պավլիկյանների և պատկերամարտների միջև եղած ընդհանրություններին, սակայն պավլիկյանների և պատկերամարտների ընդհանրությունների բացահայտումը, առանձին վերցված, հետազոտության նյութ չի դարձել:

Մեր խնդիրն ենք համարում գտնել և ցույց տալ այն ընդհանրությունները, որոնք հնարավոր են դարձրել այս երկու ուղղությունների ներկայացուցիչների հարաբերությունների սերտացմանը: Մինչ բուն խնդրին անդրադարձ կատարելը, հարկ ենք համարում համառոտ կերպով ներկայացնել, թե ինչպիսի քաղաքական իրադրությունում էր տիրում միջնադարյան Հայաստանում ու Հայոց եկեղեցում, և ինչքանով այդ ամենը կապ ուներ պատկերամարտների և պավլիկյանների համատեղ հանդես գալու հետ:

Հայաստանի քաղաքական իրադրությունը Զ դարի երկրորդ և Է դարի առաջին կեսին. Հայոց եկեղեցին

Հայոց եկեղեցին Զ դարի երկրորդ կեսին գտնվում էր բավականին բարդ իրավիճակում. նրա ինքնուրույն գոյությանը սպառնում էր մի կողմից Բյուզանդական կայսրությունը, իսկ մյուս կողմից էլ Սասանյան Պարսկաստանը: Զ դարի երկրորդ կեսին սկսված և շուրջ 20 տարի տևած պարսկա-բյուզանդական պատերազմի արդյունքում (571-591 թթ.) Հայաստանը երկրորդ անգամ բաժանվում է Պարսկաստանի և Բյուզանդական կայսրության միջև: Այս անգամ, ի տարբերություն 387 թվականի բաժանման, Հայաստանի մեծ մասը բաժին է ընկնում Բյուզանդական կայսրությանը:

Պարսկա-բյուզանդական հաջորդ պատերազմը (602-628 թթ.) Հայոց աշխարհին չբերեց սահմանային ոչ մի փոփոխություն՝ բացի ավերածություններից ու տառապանքներից: Նվաճելով և իրար միջև բաժանելով Հայաստանը, թե՛ Բյուզանդիան և թե՛ Սասանյան Իրանը ձգտում էին իրենց տիրապետությունը հայերի վրա հարատև դարձնելու համար ռազմական միջոցներից բացի օգտագործել դավանական գործոնը, որն ի տարբերություն շատ հաճախ կարճաժամկետ ազդեցություն ունեցող ռազմական բիրտ

ուծի, հաջողություն ունենալու պարագայում, երկարաժամկետ կտրվածքով օժանդակելու էր ազգային ինքնության հիմքերը խարխլելուն և այն վերափոխելով՝ նպաստելու էր երկու տերությունների համար հնազանդ հպատակների ձևավորմանը: Քանի որ դավանական մասնիկը՝ որպես արժեհամակարգի և ինքնության առանցքային բաղադրիչ, էական (երբեմն նույնիսկ վճռական) դեր ուներ միջպետական հարաբերություններում, ուստի այն քաղաքական համակարգի կողմից օգտագործվում էր որպես ազդեցության լծակ:

Բյուզանդական կայսրության կողմից եկող վտանգը Հայոց եկեղեցու համար դա քաղկեդոնական դավանության պարտադրանքի փորձերն էին: 571թ. հայերի հարուցած ապստամբությունը հանգեցրեց հայ-բյուզանդական ռազմա-քաղաքական դաշինքի, որի համար, իբրև պարտադիր պայման, բյուզանդական կողմն առաջ քաշեց հայ և բյուզանդական եկեղեցիների դավանական միության խնդիրը²: Մի շարք պատմագիրներ թողել են հիշատակություններ այդ միության մասին³: Թեև այդ միությունը համաձայնություն էր տվել Կ. Պոլիս գնացած Հովհաննես Բ Գաբեղենացի (557-574 թթ.) կաթողիկոսը, սակայն այն մերժվեց հայ հոգևորականներից շատերի կողմից⁴: Հայ և բյուզանդական եկեղեցիների միջև դավանական ներհակությունը շարունակվեց բյուզանդա-

² Վարդանյան Վ., 571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միության հանգամանքները, «Էջմիածին» Զ-Է, 2002, էջ 61:

³ Ստեփանոս Տառնեցի (Աստղիկ), Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, II, Բ, էջ 85: Պատմութիւն Սեբեոսի, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 471: Ասորական աղբյուրներ Ա, առաջաբան, թարգմանություն և ծանոթ. Հ. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976, էջ 391-392: Բարթիկյան Հ., «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Բանբեր Մատենադարանի, № 6 (այսուհետև՝ *Narratio de rebus Armeniae*), Եր., 1962, էջ 465 /բնագրի գիտական հրատարակությունը տե՛ս. La Narratio de rebus Armeniae. édition critique et commentaire Gérard Garitte, Louvain, 1952/: Մելիքսեթ-Քեկ Լ., Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ս, Երևան, 1934, էջ 41-42:

⁴ Michel le Syrien, Chronique, II ed. Chabot, Paris, 1901, p. 305.

պարսկական պատերազմի (572-591 թթ.) գրեթե ողջ ընթացքում, երբ կողմերը «քսան տարի վիճում էին հավատքի շուրջ»⁵:

Հայոց եկեղեցուն քաղկեդոնականություն պարտադրելու հաջորդ փորձը եղավ Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև տեղի ունեցած Հայաստանի երկրորդ բաժանումից հետո, երբ Մորիկ կայսրը փորձում էր հայոց եկեղեցին ամբողջությամբ ենթարկել բյուզանդական եկեղեցուն: Կայսեր նախաձեռնությամբ 591 թ. Կոստանդնուպոլսում գումարվում է ևս մեկ եկեղեցական ժողով, որին մասնակցելու համար Մորիկը Կոստանդնուպոլիս է հրավիրում հայոց բոլոր եպիսկոպոսներին և Հայաստանի պարսկական մասում աթոռակալող Մովսես Բ Եղվարդեցի (574-604 թթ.) կաթողիկոսին: Սակայն կաթողիկոսը հրաժարվում է գնալ՝ տալով հետևյալ պատասխանը. «Ես չեմ անցնի Ազատ գետը, չեմ ուտի փռան հացը և չեմ խմի ջրախառն տաք գինի»⁶: Սակայն ժողովին մասնակցում են Մովսես Բ-ի պատվիրակները՝ նրա գործերի հավատարմատար եւ ապագա տեղապահ Վրթանես Քերթոզը՝ Քշկանորդի մականունով (տեղապահ է եղել Մովսեսի մահից հետո 604-607 թթ.) ու Գրիգոր եպիսկոպոսը⁷: Այդ մասին հաղորդում է նաև Սամվել Անեցին. «Գրիգոր եւ Վրթանես վարդապետք Հայոց գնացին ի Յոյնս եւ ոչինչ օգտեցուցեալ զնոսա դարձան նզովելով»⁸:

Վասպուրականի եպիսկոպոսները և նրանք, ովքեր գտնվում էին Պարսից տիրապետության տակ, նույնպես չցանկացան մեկնել Կոստանդնուպոլիս: Իսկ Տարոնի եպիսկոպոսները, և ովքեր, որ գտնվում էին բյուզանդացիների տիրապետության տակ, գնացին: Երբ նրանք վերադարձան Հայաստան, Մովսես կաթողիկոսը և եպիսկոպոսները չընդունեցին նրանց: Նրանք իրենց կաթողի-

⁵ *La Narratio de rebus Armeniae*, p. 38-39.

⁶ **Բարթիկյան Հ.**, «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայքաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Բանբեր Մատենադարանի, № 6 (այսուհետև՝ *Narratio de rebus Armeniae*), Եր., 1962, էջ 466-467:

⁷ **Օրմանեան Սաղաքիա եպիսկոս**, Ազգապատում, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, Հատոր Ա, 2001, էջ 674:

⁸ **Սամուել Անեցի**, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, Երեւան, 2011, էջ 95:

կոս ձեռնադրեցին Հովհաննեսին՝ Կոզովիտի Բագարան գյուղից⁹: Այսպիսով, Մորիկը Հայաստանի բյուզանդական մասում՝ պարսկա-բյուզանդական սահմանի մոտ ընդդեմ Դվինի միաբնակ կաթողիկոսության հիմնեց հակաթոռությունն՝ Ավանում, հայ քաղկեդոնական Հովհաննես Բագարանցու գլխավորությամբ¹⁰:

Հայոց եկեղեցու և բյուզանդական քաղկեդոնական եկեղեցիների միության հաջորդ նախաձեռնությունը Հերակլիոս Ա (610-641թթ.) կայսրինն էր: Իրանի դեմ վարած հաղթական պատերազմի արդյունքում Բյուզանդիայի վերագրավված արևելյան նահանգներում բավականին մեծաքանակ էր ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետևորդների թիվը: Եվ Հերակլիոս Ա-ի արևելյան ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ միջդավանաբանական երկխոսություն սկսելու արդյունքում սկզբնավորվում է Արևելահռոմեական կայսրության նոր միարարական քաղաքականությունը՝ հիմնված ի Քրիստոս «մի ներգործություն» (μία ἐνέργεια), այնուհետև «մի կամք» (μία θέλημα) դավանելու վարդապետությունների վրա¹¹:

Սասանյան Իրանին պարտության մատնելուց և Քրիստոսի՝ 614 թ. գերեվարված կենարար Խաչափայտը Երուսաղեմ վերադարձնելուց հետո (630 թ.)՝ Հերակլիոս կայսրը ձեռնամուխ է լինում ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիներին կայսերական եկեղեցու հետ միավորելու բուն գործընթացին, որի ընթացքում կայսերական եկեղեցու ներակայացուցիչների և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների եպիսկոպոսների միջև 630-633 թթ.-ի ընթացքում Հիերապոլսում, Հալեպում, Թեոդոսուպոլիս/ Կարին և Ալեքսանդրիայում տեղի են ունենում շուրջ չորս հանդիպում ժողովներ, որոնցից առաջին երեքը Հերակլիոս կայսեր մասնակցությամբ¹²: Թեոդոսուպոլիս/ Կարինում տեղի ունեցած 632 թ.-ի ժողովի արդյուն-

⁹ Նշվ. աշխ., էջ 466-467:

¹⁰ Դանիելյան Է., Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ Առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000, էջ 57:

¹¹ Մելքոնյան Ս., Միակամության վարդապետությունը միջեկեղեցական երկխոսության համատեքստում (7-րդ դարի առաջի կես), Ատենախոսություն, Երևան, 2018, էջ 61:

¹² Նշվ. աշխ., էջ 62:

քում Եզր Ա Փառաժնակերտցի կաթողիկոսը կնքում է դավանական միություն Հերակլիոս կայսեր առաջարկած տարբերակով:

Բավականին բարդ վիճակում էր գտնվում Հայոց եկեղեցին Զ դարի երկրորդ կեսին նաև Պարսկաստանի տիրապետության տակ գտնվող Հայաստանում: Ինչպես հայտնի է, Խոսրով Փարվեզի (591-628 թթ.) հոր՝ Ուրմիզդ արքայի (579-590 թթ.) կառավարման ժամանակ Պարսկաստանում հովանավորվում էին նեստորականները, իսկ Հայաստանում կրկին առաջ էր քաշվել զրադաշտականության պարտադրմամբ դավանափոխության հարցը¹³: Սակայն Խոսրովի գահակալությունից հետո իրավիճակը փոխվեց: Պարսկաստանում հովանավորության արժանացան նաև հակաքաղկեդոնական քրիստոնյաները, քանի որ Խոսրով արքան կնության էր առել «արամեացի Շիրինին և հռոմեացի Մարիամին»¹⁴:

609 թվականից սկսած՝ Խոսրովը նեստորականներին զրկեց կաթողիկոս ընտրելու իրավունքից, և այդ արտոնությունը տրվեց Գաբրիել բժշկապետին, որը Շիրին թագուհու մտերիմն էր և մեծ ազդեցություն ուներ պարսից արքունիքում: Խոսրով Փարվեզի եկեղեցական քաղաքականության շրջադարձը, թերևս բացատրվի նրանով, որ Բյուզանդիայի հետ հակամարտության մեջ գտնվող Իրանը հովանավորելով Արևելքի հակաքաղկեդոնական եկեղեցիներին՝ ցանկանում էր կտրել նրանց Բյուզանդիայի քաղաքական շահերից և էլ ավելի սերտացնել իր հարաբերությունները այդ եկեղեցիների հետ:

¹³ Պարսկաստանի քրիստոնյաների, այդ թվում նեստորականների մասին առավել մանրամասն տե՛ս. **Labourt J.**, *Le christianisme dans l'empire Perse*, Paris, 1904; **Пигулевская Н. В.**, *Культура сирийцев в средние века*, М., 1979; **Селезнев Н. Н.**, *Ассирийская церковь Востока. Исторический очерк*, М., 2001; **Payne R. E.**, *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*. - Oakland, 2015; **Заболотный Е. А.**, *Сирийское христианство между Византией и Ираном*, СПб., Наука, 2020.

¹⁴ **Пигулевская Н. В.**, *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов (Сирийские источники по истории Ирана и Византии)*, Записки Института востоковедения Академии наук СССР, VII, Л., 1939, с. 65; **Луконин В.**, *Древний и раннесредневековый Иран*, М., 1987, с. 183-184.

Խոսքով Փարվեզն իր պետության դավանանքային քաղաքականության հարցերը քննելու համար Տիգրոն է հրավիրում քրիստոնեական եկեղեցիների ներկայացուցիչներին: 615/16 թ.¹⁵ (այլ հաշվարկով 617/18-ին¹⁶) Տիգրոնում ժողով է գումարվում և հրավիրվում են պարսկահպատակ բոլոր երկրների հոգևոր դասի ներկայացուցիչները, ինչպես նաև աշխարհիկ տերերը: Հայաստանից ժողովին մասնակցում էին Կոմիտաս Մամիկոնյան և Մատթեոս Ամատունի եպիսկոպոսները: Կոմիտաս Աղեցցին Հայոց եկեղեցու դավանության «թուղթը» տալիս է ժողովին, և նրա հետ միանում են Կամբիշո մետրոպոլիտը, Սմբատ Բագրատունին, Շիրին թագուհին, Գաբրիել բժշկապետը և տասն եպիսկոպոսներ, որոնց անունները հիշատակված են «Տեառն Կոմիտասու Հայոց Կաթողիկոսի Վասն Հաւատոց» թղթի մեջ¹⁷: Խոսքովը հրամայում է «խնդիր առնել ի գանձու տեղոյն, եւ գտին գրեալ զՆիկիայի հաւատս ճշմարիտս, եւ ի վերայ հասեալ ըստ միաբանութեան հաւատոյ աշխարհիս Հայոց, որ էր կնքեալ մատանեաւ Կաւատայ արքայի եւ որդւոյ նորա Խոսրովու»: Ապա պարսից արքան հրաման է արձակում. «եթէ ամենայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս են՝ հաւատ զՀայոցն կալցին»¹⁸: Պարսկական արքունիքի դրական վերաբերմունքը Հայոց եկեղեցու հանդեպ պահպանվում է նաև Կոմիտաս կաթողիկոսից հետո էլ:

Հայոց և Աղուանից եկեղեցական հարաբերությունները: Պատկերամարտերի ի հայտ գալը և նրանց ընդհանրությունները պավլիկյանների հետ

Քաղկեդոնական դավանանքի տարածման գործում բյուզանդական եկեղեցին, բացի Հայաստանից, հետևողական կերպով ա-

¹⁵ **Դանիելյան Է. Լ.**, Հայ եկեղեցու նկատմամբ Խոսրով Փարվեզի վարած քաղաքականությունը, ՊԲՀ, 1981, համար 4, էջ 197: **Յակոբեան Ա.**, «Աշխարհացոյց» Է դարի Անանունի: Գիտաքննական բնագիր, Հանդես ամսօրեայ, Ե., Վիեննա, 2015, էջ 38:

¹⁶ **Esbroeck M. Van**, L'encyclique de Komitas et la réponse de Mar Maroutha (617), "Oriens Christianus", 85, p. 162-175.

¹⁷ Տե՛ս **Գիրք Թղթոց**, Մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901, էջ 212-219:

¹⁸ **Ասողիկ**, էջ 97:

ռաջ էր շարժվում նաև Աղվանքում և Վիրքում, որոտեղ մինչև է դարի սկիզբը և՛ վրացական և՛ աղվանից եկեղեցիները ընդունում էին Հայոց եկեղեցու գերագահությունը: Վրաստանը դավանափոխելուց հետո նա (քաղկեդոնական եկեղեցին) հույս ուներ նույնն իրագործել նաև Աղվանքում, որով իսկ կարողանալու էր փոխել նաև այդ երկրի քաղաքական կոմստրուկցիան՝ զցելով նրան Բյուզանդական կայսրության գիրկը¹⁹: Այն, ինչ հաջողվեց բյուզանդական եկեղեցուն իրագործել Վիրքում, ձախողվեց Աղվանքում:

Աղվանից աշխարհում Զ դարի երկրորդ կեսին տեղ գտած քաղկեդոնական քարոզչության մասին հայոց մատենագրությունը մեզ համար պահպանել է հետաքրքիր տեղեկություն: Մովսես Կաղանկատվացին վկայում է, որ Տեր Աբաս կաթողիկոսի (552-596 թթ.) օրոք. «Ձայն շփոթ աղմկի սփռեալ տարածեցաւ ընդ ոլորտս երկրի ի ժողովոյն Քաղկեդոնի ի սնոտի և ունայն չարափառաց պղտորանէն, որ ի ներելն Աստուծոյ զորացաւ սուտ վարդապետութիւն նոցա, ղիւալուր ունկնդրութեամբն ներկեալ բազմաց ազանց հոգիքն՝ մշտնջենաւոր խաւարի կորստեան մատնեցան: Եհաս որոմնաբոյս արմատս այս յաշխարհս Աղուանից»²⁰: Մտ. Օրբելյանն ևս հաղորդում է հիշյալ ժամանակահատվածում Սյունիքում և Աղվանքում հայտնված քաղկեդոնականների մասին. «Եկին ոմանք նեստորականք և Քաղկեդոնիկքն և խաբկանօք բնակեցան յաշխարհս Սիսական և յԱղվանս»²¹:

Քաղկեդոնական քարոզչության մասին բացի վերոհիշյալ սկզբնաղբյուրներից, մենք տեղեկություն ենք քաղում նաև այն նամակագրությունից, որը տեղի էր ունեցել Տեր Աբաս կաթողիկոսի և Հովհաննես Երուսաղեմացի եպիսկոպոսի միջև²²: Հայոց

¹⁹ Վարդանյան Վ., Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչուղիներում, Վաղարշապատ, 2005, էջ 294-295:

²⁰ Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 126:

²¹ Պատմութիւն նախնացի Սիսական, արաբեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 97-98:

²² Այս նամակագրության մասին առավել մանրամասն տե՛ս. Տեր-Մկրտչեան, Կարապետ վարդապետ, Երուսաղէմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թուղթը, «Արաբատ», Էջմիածին, ԻԹ Տարի, (1896) Թիւ Ե, էջ 214-215, 252-256:

կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացին քաղկեդոնականության քարոզչությանը հակազդելու համար նամակներ²³ է ուղղում Տեր Աբասին և Սյունյաց եպիսկոպոս Տեր Վրթանեսին, Միհրաբտաշիր իշխանին: Ըստ երևույթին, կաթողիկոսի ջանքերը հասնում են իրենց նպատակակետին ու մենք իմանում ենք այս տարածքներում քաղկեդոնականների հալածվելու մասին²⁴:

Ինչպես գիտենք, Կոստանդնուպոլսում վախճանված Հովհաննես Բ-ին հաջորդում է Մովսես Բ Եղվարդեցին, իսկ այդ ժամանակ Տեր Աբասը դեռ հովվում էր Աղվանքում և աղբյուրները լրում են երկու կաթողիկոսների համագործակցության մասին²⁵: Հայոց մատենագրությունում պահպանվել են վկայությունները նաև Մովսես Եղվարդեցուն հաջորդած հայոց Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի (607-615 թթ.) կաթողիկոսի օրոք եղած հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների մասին: Տեր Աբասի մահից հետո Աղվանքում կաթողիկոս է դառնում Վիրոն (596-629 թթ.): 607 թ. Դվինում ժողով է գումարվում, ուր քննվող նվիրապետական հարցերի շրջանակում պետք է լուծվեր առանցքային խնդիր՝ կաթողիկոսի ընտրության հարցը: Այս ներկայացուցչական ժողովին մասնակցում էին մեծ թվով հոգևոր և աշխարհիկ տերեր Բյուզանդական և Պարսկական Հայաստաններից ու Վրաց աշխարհից: Դվինի ժողովին հրավիրված էր նաև Աղվանքի կաթողիկոսը, ով սակայն, ներկա չէր. «Իսկ կաթողիկոսն Աղուանից, որ յանժամ Արք Եպիսկոպոս էր կաթողիկոսին Հայոց, հակառակութեամբ ինչ իրիք ոչ եկն ի ժողովն»²⁶: Իսկ այս ամենը խոսում էր հայ-աղվանական եկեղեցական «ոչ լավ» հարաբերությունների

²³ **Թուղթ զոր տեր Յոհնաննես Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսունք**, առ Միւնեսաց եպիսկոպոսն եւ առ Տէրն արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 78-81, Թուղթ զոր տեր Յոհնաննես Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսունք, առ Աղուանից եպիսկոպոսունս արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 81-85:

²⁴ **Տէր-Մկրտչեան Կարապետ վարդապետ**, Երուսաղէմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թուղթը, «Արարատ», Էջմիածին, ԻԹ Տարի (1896), Թիւ Ե, էջ 256:

²⁵ **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները Զ. դարում, «Էջմիածին» ԿԹ տարի (2013), համար Ա, էջ 51-52:

²⁶ **Ուխտանէս եպիսկոպոս**, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք Հայոց, ԺԵ հատոր, Ժ դար, Լիբանան, 2010, էջ 551:

մասին և կարելի է կարծել, որ այդ ամենում պետք է դեր խաղացած լինե՞ր Աղվանքում տեղ գտած քաղկեդոնական քարոզչությունը: Ամենայն հավանականությամբ, Վիրո կաթողիկոսի ժամանակ աղվանից եկեղեցին որոշ ժամանակ հարել էր քաղկեդոնական դավանությանը²⁷:

Է դարի սկզբին Աղվանքում հակապարսկական ապստամբություն է ծագում, որը պարտություն է կրում, իսկ կազմակերպիչները դաժան հաշվեհարդրարի զոհ են դառնում: Այս ապստամբությանը հանցակից համարվող Վիրո²⁸ կաթողիկոսն էլ կանչվում է Տիգրան և 25 տարի պահվում այնտեղ. «Մանաւանդ ի թարգմանութիւն լեզուին Պարսից վարժեալ նորա ամս քսան եւ հինգ ի դիպահւոջ առ դրանն Խոսրովու յանցական գտելա զնա ընդ ապստամբողս մեծամեծաց իշխանաց աշխարհիս Աղուանից, որք ապստամբեցան յարքայէն Պարսից եւ կորեան անկան բազումք ի ի նոցանէն, ոմանք՝ ի սուր, եւ ոմանք՝ տարագրեալք յաշխարհս հեռաւորս: Իսկ նա փախստեա անկանէր ի դուռն արքունի եւ յաջողեցաւ առաջի նորա, զի շնորհք սրբոյ նշանի նորա յորդեցին նմա ճանապարհ ի դուռն թագուհւոյն, որ մեծաւ ջանիւ կարաց գտանել ի պարգևի զկեան նորա ի թագաւորէն²⁹»: Եթե հաշվի առնենք, որ Խոսրովի կանանցից մեկը Մորիկ կայսեր դուստրն էր և սկզբնաղբյուրները տեղեկություն չեն տալիս թե թագուհին էրից որ մեկի հովանավորյալն էր Վիրո կաթողիկոսը, ապա մեծ հավանականությամբ հենց նրա հովանավորությունն էլ վայելել է կաթողիկոսը իր 25-ամյա «պատվավոր» գերության ընթացքում:

²⁷ Աղվանից եկեղեցու ժամանակավոր անջատման մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Գալուստ Ս. Մկրտչեան**, Անանիա Մոկացի, Արարատ, 1897, թիվ Ա, էջ 137, Գիրք թղթոց, Տիփլիս, 1901, էջ 193-194: **Յակոբեան Ա.**, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Դ, Է դար, Անթիլիաս, 2005, էջ 19-20:

²⁸ Վիրոյի «ապստամբության» մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Մ. Եպ. Բարխուտարեանց**, Պատմութիւն Աղուանից, հտ Ա, Թիֆլիս, 1902, էջ 92-93: **Ալիքեան Հ. Ն.**, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970, էջ 197-200: **Акопян А. А.**, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987, с. 191-192:

²⁹ **Անանուհ Կաղանկատուացի**, Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս-Լիբնան, 2005, Դ հատոր, Է դար, էջ 397:

Աբրահամ կաթողիկոսին հաջորդած Կոմիտաս Ա Աղեցցու (615-628 թթ.) ժամանակ հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների մասին պատկերացում կազմելու համար հարկ է մեջբերում անել «Պարսից ժողովից» մասին Մեբեոսի հիշատակությունից. « Իսկ որք զՔաղկեդոնին զՎիրյո զԱղունաից կաթողիկոսն և այլ բազում եպիսկոպոսունք ի Յունաց կողմանէ, և իշխաքն, որք եկեալ էին ի ծառայութիւն Պարսից թագաւորի.... Եվ տուեալ թագաւորն խնդիր առնել ի գանձու տեղոյն և գտին գրեալ զՆիկիայի հաւատս ճշմարիտս, և ի վերայ հասեալ ըստ միաբանութեան հաւատոյ աշխարհիս Հայոց, որ էր կնքեալ մատանեաւ Կաւատայ արքայի և որդւոյ նորա Խոսրոփո: Յորոյ վերայ հրաման ետ արքայ Խոսրոփ, եթէ ամենայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս են՝ հաւատ զՀայոցն կալցին»³⁰: Դատելով Խոսրոփ արքայի հրամանից, Հայոց դավանանքը պետք է պարտադիր լինէր նաև աղվանների համար³¹:

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների մասին մեզ համար հաջորդ նշանակալի հիշատակությունը դա Եզր կաթողիկոսի և Աղվանից կաթողիկոս Տեր Զաքարիայի (630-645 թթ.)³² ժամանակաշրջանին է վերաբերում: Կաղանկատվացին վկայում է, որ հայ-բյուզանդական եկեղեցիների հաղորդվելուց հետո «առ Եզրի կաթողիկոսիս գնաց Ստեփանոս Գարդմանայ եպիսկոպոս առ նա և հաղորդեցաւ ընդ նմա և Գարդման և Արցախ ընկալան գաւառներինսն զայս»³³:

³⁰ **Պատմութիւն Մեբեոսի**, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 542-543:

³¹ **Հակոբյան Ալ.** կարծում է, որ Կոմիտաս կաթողիկոսի օրոք հակաքաղկեդոնականությունը պարտադրվել էր աղվանից և վրաց եկեղեցիներին. **Յակոբեան Ա.**, «Աշխարհացոյց» Է դարի Անանունի, Գիտաքննական բնագիր, Հանդես ամսօրեայ, Ե., Վիեննա, 2015, էջ 40-45:

³² Տեր Զաքարիայի կաթողիկոսության կառավարման տարեթվերի վերաբերյալ քննարկումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Պետրոսյան Եզնիկ քին., Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ Էջմիածին, 1984/ ԺԱ-ԺԲ, էջ 80-84: **Մ. Բալայան**, Հայ Աղվանից եկեղեցին: Սկզբնավորումից մինչև մեր օրերը, Ստեփանակերտ, 2009, 64-65: **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները 2-8 դարերում, Էջմիածին, 2019, էջ 251-256:

³³ **Մ. Կաղանկատվացի**, էջ 343:

Եթե փորձենք համառոտել և հակիրճ բնութագրել հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն է դարի երկրորդ և Ը դարի առաջին կեսին, ապա պետք է նշենք, որ քաղկեդոնականության ազդեցության ուժեղացման արդյունքում Աղվանից եկեղեցում ակտիվացել էին անջատողական ձգտումները, որոնք ի տարբերություն Վրաց եկեղեցու, վերջնարդյունքում հաջողությամբ չպսակվեցին և Հայոց եկեղեցու գործադրած ջանքների շնորհիվ չբերեցին Աղվանից եկեղեցու անջատմանը Հայոց եկեղեցուց:

Իսկ այժմ անդրադառնանք պատկերամարտության ի հայտ գալուն, ինչը, կարծում ենք, հայ-աղվանական եկեղեցիների միությանը խաթարելուն ուղղված քաղկեդոնական ազդեցությանը հակազդելու արդյունքում առաջացած երևույթ էր:

Պատկերամարտների ի հայտ գալը, ինչպես նշում է Կ. Տեր-Մկրտչյանը, կապված է Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի գործունեության հետ. «Դառնալով նորէն այն պատկերամարտներուն որոնց համար կը թուին թէ այդ պայքարը առիթ մը ծառայած է հերձուածողութեան, ի նկատ առնել պետք ենք նախ և առաջ այն պարագան, որ անոնք Մովսէս Կաթողիկոսին հակայոյն կուսակցութենէն կը ծագին, հակառակ որ կաթողիկոսը համաձայն չէր անոնց վարդապետութեանց»³⁴: Թէն հայոց մատենագրությունից մեզ հայտնի չէ Մովսես Բ Եղվարդեցուց մնացած որևէ գրություն, որն ուղղված կլիներ հակազդելու(ինչը ժամանակին արել էր նախորդ կաթողիկոս Հովհաննես Բ-ն և հաջորդող կաթողիկոս Աբրահամ Ա-ն) Աղվանքում տեղ գտած քաղկեդոնական ազդեցությանը, սակայն մեզ է հասել Վրթանես Քերթողից³⁵ և Հովհան

³⁴ **Տեր-Մկրտչյան Կարապետ եպիսկ.**, Պաղիկեանք Բիզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1938, էջ 87: **Ter-Mkrtschian K.**, Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig. 1893, S. 56.

³⁵ **Վրթանէս Քերթող.** Յաղագս պատկերամարտից, Մատենագիրք Հայոց, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 493-500:

Մայրագումեցու³⁶ պահպանված գրությունները, որոնք կարող են լույս սփռել խնդրի պարզաբանման հարցում: Քաղկեդոնական քարոզչությանը հակազդելուն ուղղված քայլերի արդյունքում էլ Աղվանքում հանդես են գալիս առաջին պատկերամարտները: Պատկերամարտների դեմ ուղղված այս գրվածքներում և՛ Վրթանես Քերթոզի մոտ և՛ Հովհան Մայրագումեցու մոտ առկա են պատկերամարտների³⁷ անունները. «Եւ ոչ ոք ի նոցանէ վասն պատկերաց եւ նկարուց եկեղեցւոյ բանս ինչ ոք արար. բայց միայն Շմուէլ եւ Թադէոս եւ Եսայի եւ ընկերք նոցա, որ եւ զյուլվս ընդ իւրանս ի յետս կացուցին, որպէս եւ զձեզդ...³⁸», «Ապա Յեսու անուն քահանայ եւ Թադէոս եւ Գիրգոր, որ ի Մովսէսի կողմանէն էին, գնացին ի Դունայ եւ ելին ի Սողից գաւառն: Եւ բնակելով յանապատսն, զի կրանաւորք էին, սկսան ուսուցնել, եթէ զպատկերս, որ յեկեղեցիս են նկարելա, ի բաց ջնջեցէք եւ ընդ աշխարհական քահանայս մի հաղորդիք:»³⁹: Ինչպէս տեսնում ենք այս պատկերամարտները քահանաներ էին և Մովսէս կաթողիկոսի կողմնակիցները, որոնք ամենայն հավանականությամբ գնացել էին Սյունյաց նահանգի Սոթք գավառը (որը մոտ էր նաև Աղվանքին) քարոզելու և հակազդելու քաղկեդոնականության տարածմանը: Կարելի է կարծել, որ այս քահանաները բառացիորեն ըն-

³⁶ Դաւթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրագումեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 355-357:

³⁷ Հայոց մատենագրությունում հիշատակվող առաջին այս պատկերամարտերի մասին ավելի մանրամասն տես հետևյալ աշխատանքները. **Տեր-Ներսեսյան Ս.**, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան 1975, էջ 18-19: **Schmidt Andrea Barbara**, Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologiegeschichte. In Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, II, edited by Rainer Berndt, Mainz, 1997, S. 955-962:

³⁸ **Վրթանես Քերթոզ**, Յաղագս պատկերամարտից, Մատենագիրք Հայոց, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 499:

³⁹ Դաւթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրագումեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 356-357:

դունելով Մովսես կաթողիկոսի արված պատգամը՝ «հրամայեք ամեննին չհաղորդել ընդ Հոռոմսն՝ հնազանդեալսն քաղկեդոնական ժողովոյն չարի, զի գործք նոցա ստութեամբ են: Մի գիրս, մի պատկերս, մի նշխար ի նոցանէ ընդունել»⁴⁰, ծայրահեղությունների էին դիմել՝ սկսելով ավերել սրբապատկերները: Կարելի է ենթադրել, որ հիշյալ քահանաները Առաքելական եկեղեցու ծայրահեղ հակաքաղկեդոնական ներկայացուցիչներն էին, որոնց քարոզներն ընդունելություն էին գտել Աղվանից աշխարհում և նույնիսկ ի հակառակ Մովսես կաթողիկոսի ջանքերի, շարունակում էին կենսունակ լինել Հովհան Մայրագումեցու ժամանակ էլ, ով զրուցելով պատկերամարտերի հետ՝ «զթիւրութիւն նոցա ուղղեցաք»: Իրականում, Տեր Ուխտանեսի (671-683 թթ.) եւ Եզիագար կաթողիկոսների (683-689 թթ.) ժամանակ գործած այս պատկերամարտերին չէր հաջողվել «ուղղել», քանի որ «կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք»-ի մասին կրկին հաղիպում ենք նաև Հովհան Օձնեցու «Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց» գրությունում, ով գրելով պավլիկյանների դեմ, հետևյալն է գրում պատկերամարտերի մասին. «նախկին մծղնեութեան պայդակենութեան իւերշանք, որք խրատեալք եւ ոչ իմաստնացեալք, ի Ներսիսէ կաթողիկոսէ, զկնի նորուն մահուանն խոսեալք չորան դաւղեցին յոլորտս ուրեք աշխարհիս մերոց: Եւ ի նոսա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք ոմանք, զի սիրէ առ համանմանինս իւր հասանել վիրպեալն ի ճշմարտութենէն»⁴¹:

Մինչ պավլիկյաններին և պատկերամարտերին անդրադարձ կատարելը, կփորձենք հասկանալ, թե ովքեր էին մծղնեականները, որպեսզի հասկանանք, թե «նախկին մծղնութեան պայդակենութեան իւերշանք»-ը ինչ առընչություն ուներ պատկերամարտերի հետ:

⁴⁰ **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Վարազ Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 267-268:

⁴¹ **Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց**, Մատենագիրք հայոց, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 39-44, տ. 40-41:

Մծղնեականների և պավլիկյանների կապի մասին մասնագիտական գրականությունում առկա են մի շարք հետազոտություններ, որոնք լրացուցիչ մասնիկներ են տալիս մեզ պավլիկյանների և հայ պատկերամարտներին վերաբերող խճանկարի ամբողջականացման գործում: Երվանդ Տեր-Մինասյանը խոսելով բորբորիտների և մծղնեականների մասին կարծում է. «Մծղնեությունը, ինչպես և բոլոր արևելյան աղանդները, իրենց սկիզբն են առել մեզ արդեն բավական մանրամասնորեն ծանոթ գնոստիկականությունից, իհարկե դարերի ընթացքում փոփոխություններ կրելով, հարաբերություններ ունենալով այլ աղանդների հետ և նրանցից ազդեցություններ կրելով կամ ազդելով նրանց վրա»⁴², իսկ մեկ այլ տեղում հավելում. «Մծղների գլխավոր շեղումը քրիստոնեությունից այն էր, որ նրանք արհամարհում, մերժում էին եկեղեցական խորհուրդներն ու առհասարակ եկեղեցական աստվածապաշտությունը: Նրանց համար իսկական կրոնական խորհուրդը, ինչպես ասացինք, աղոթքն է, որտեղից և առաջացել է նրանց անունը»⁴³: Մծղներից աղանդի և պավլիկյանների մասին հիշատակվում է նաև «Կանոնագիրք Հայոց»-ում, «Կանոնք Տեառն Յովհաննիսի իմաստասիրի հայոց կաթողիկոսի» հատվածի ԼԲ. կանոնում, որտեղ ասվում է հետևյալը. «Ոչ է պարտ ի չարաղանդ մծղնեիցն տեղիս, որ կոչին պաւլիկանք օթել ումէք և կամ յարել և խօսակից լինել և երթնեկութիւն առնել, այլ ամենևին հեռանալ ի նոցանէ, զարշել և ատել գնոսա, զի որդիք սատանայի են և լուցկիք յաւիտենական հրոյն, և օտարացեալ են ի սիրոյ կամաց արարչին: Եթե ոք իցէ, որ յարեսցի ի նոսա, և ի սիրելութիւն և ի բարեկամութիւն եկեսցէ, պարտ է զայնպիսիսն խոշտանգել և ծանր պատուհաս ի վերայ դնել, մինչև զգաստացին և առողջացին ի հաւատս»⁴⁴: Խոսելով Դավիթ Մեծկողմանց եպիսկոպոսի կողմից Հովհան Մայրազմեցուն գրված նամակի մասին, հետևյալն է

⁴² **Տեր-Մինասյան Ե.**, Միջնադարյան աղանդների ծագման եվ զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, էջ 73:

⁴³ **Նշվ. աշխ.**, էջ 77:

⁴⁴ **«Կանոնագիրք Հայոց»**, Ա., աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 534-535:

գրում Մովսես Կաղանկատվացին. «Ընդ այն ժամանակս, որ դեռ եւս վարէր զհայրապետութիւնն Աղուանից տէր Ուխտանէս եւ զկնի նորա՝ Եղիազար, եւ խոռովութիւն եւ հերձուածք բազում ի կողմանս կողմանս գիտնաւորաց եւ տգիտաց լինէր, մարտ եւ մրցումն Յունաց եւ Հայոց, եւ աշխարհս Աղուանից անվրդով յայսցանէ մնայր, եհաս համբաւ իմն ի նոսա, եթէ ոմանք զպատկեր ոչ ընդունին, ոմանք մկրտութիւն ոչ առնեն, ոչ աղ աւրինեն, ոչ պսակ դնեն հարսանեաց՝ յայս պատճառ, եթէ քահանայութիւն բարձեալ է յերկրէս:»⁴⁵ Դավիթ Մեծկողմանց եպիսկոպոսը հիշատակում է աղանդավորների, որոնք արհամարում էին եկեղեցական խորհուրդները և ունեն որոշ նմանություններ մծղնեականների հետ: Ենթադրաբար նաև այս աղանդավորիների համար էլ պետք է ընդունելի լինէր առաջին պատկերամարտների մոտեցումները սրբապատկերների վերաբերյալ:

Իսկ հասկանլու համար, թե ունեն արդյոք գաղափարական նմանություն պատկերամարտներն և պավլիկյանները, հարկ է նախ հասկանալ թե ինչ «հանցանքի» մեջ էին մեղադրում Վրթանէս Քերթոզը, Հովհան Մայրազումեցին⁴⁶ կամ Հովհան Օձնեցին իրենց հակառակորդներին: Վրթանէս Քերթոզը գրում է. «Բայց զարմանք մի այս է, որ զպատգամսն ընդունիւք եւ զիշխանն հալածէք, նշանին երկիրպագանէք եւ ի թագաւորն քարաձիգ լինիք, զխաչն պատուէք եւ զԽաչելեալն թշնամանէք: Այսպէս Մանիքեցիքն եւ Մարկիոնացիքն առ **աչաք համարին զճմարտութեամբ**

⁴⁵ Դավթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրազումեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 355:

⁴⁶ Շմիդտ Անդրեա-Բարբարայի կարծիքով Հ. Մայրազումեցին նրանց մեղադրում է դոկետիզմի և ծայրահեղ հակաբաղկեղծականության մեջ՝ **Schmidt Andrea Barbara**, Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologiegeschichte. In Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, II, edited by Rainer Berndt, Mainz, 1997, S. 959, 963-64:

մարմնանալ Փրկչին, եւ յորժամ տեսանեն զպատկերս՝ գժմնին զայրագնեալք եւ մատուցեալք թշնամանեն»⁴⁷:

Հովհան Մայրագոմեցու պատկերամարտերին տրված հարցը ևս լույս է սփռում այն խնդրի պարզաբանման հարցում, թե ինչի՞ մեջ էին մեղադրվում պատկերամարտները. «Եւ եղեալ նոցա յանդիման մեզ՝ հարցաք, թե յո՞ր պատճառս չընդունիք **զմարմնացելոյ Աստծոյ զպատկերն**»⁴⁸ :

Կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու թղթի սկզբում մատնանշված պատկերամարտերի գաղափարական զարգացման ընթացքը ևս կարևոր է հասկանալու համար մեր մատենագիրների մեղադրանքները. «Քանզի ասիա գտաւ որոգայթ իբրեւ զվարմ հաւորսաց ձգեալ ի մեջ ժողովրդեան ազգի իւրոյ ըմբռնել զտխմարս եւ զպարզամիտս ի մարդկանէ, որք չարեաց ի չարիս վերացեալ ելին. ի պատկերամարտութենէ ի խաչամարտութիւն եւ ի քրիստոսատեցութիւն, եւ անտուստ յանաստուածութիւն եւ ի դիւապաշտութիւն»⁴⁹: Պատկերամարտությունից եկող վտանգը մատնանշելով Հովհան Օձնեցին, մեկ այլ տեղում ընդգծում է, թե ինչն են հավատացյալները պաշտում. «Եւ այս է, որ **զմարմնացելոյ Բանին** Աստուծոյ վարդապետեաց մեզ պաշտել զկենդանագրեալ մարդկային ձեւով զպատկեր եւ զպատուականն զայն յաղթութեան նշան»⁵⁰: Իսկ իր գրության վերջում բացահայտում է այն ընդհանրությունը, որ միավորում է պատկերամարտերին և պավլիկյաններին. «Բայց է եւ ոչ սուղ ինչ եւ զոր առ միմեանս ունիցին նոքա զթշնամութիւն, վասն զի իւրաքանչիւրոցն նոցա չարափառութիւն յոյժ աննմանիք են միմեանց եւ տարանջատականք: Քանզի մին միով ճանապարհով եւ միւսն երկուք, որք ոչն են անմո-

⁴⁷ **Վրթանէս Քերթոյ**, Յաղագս պատկերամարտից, Մատենագիրք Հայոց, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 495-496:

⁴⁸ Դավթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրագոմեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 357:

⁴⁹ **Նորին ընդդէմ Պառլիկեանց**, Մատենագիրք հայոց, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 37:

⁵⁰ **Նույն տեղում**, էջ 41-42, տ. 71:

լար, հակառակին անհասանելի **մարդեղութեանն Բանին** հասանել»⁵¹:

Եթե զուգահեռներ անցկացնենք նաև բյուզանդական պատկերապաշտների՝ պատկերամարտներին արված մեղադրանքներին, ապա կտեսնենք, որ այնտեղ ևս մեղադրանքների առանցքը **«Ճշմարտապես զմարմնացեալ Բանին»** պատկերման հարցն էր: Ասվածը փաստարկված լինելու համար հարկ է մեջբերել պատկերապաշտների հայտնի առաջնորդներից Գերմանոս պատրիարքի՝ Թովմա եպիսկոպոսին և Սինդոսի մետրոպոլիտին ուղղված նամականում եղած «մեղադրանքները» պատկերամարտերի հասցեին. «Տիրոջ կերպարի պատկերումը սրբապատկերների վրա Նրա մարմնական տեսքով, մերկացնում է հերձվածողների այն դատարկաբանությունը, որ Տերը միայն **երևութական** և ոչ թե իրական կերպով է մարմնացել...»⁵²:

«...մենք պատկերում ենք Նրա կերպարը և Նրա տեսքը մարմին առած, այլ ոչ թե Նրա աստվածությունը, որն անհասանելի է և անտեսանելի: Մենք ցանկանում ենք ակնառու կերպով ներկայացնել հավատի առարկան և ցույց տալ, որ Նա ոչ թե **երևութական** և անիրական կերպով է խառնվել մեր բնությանը, ինչպես որ որոշ հին հերձվածողներ սովորեցրել են: Նա իսկապես և ճշմարիտ կերպով եղել է կատարյալ մարդ, բացառությամբ մեր մեջ առկա սատանայական մեղքի»⁵³:

Իսկ պատկերապաշտների գաղափարական առաջնորդներից մեկը՝ Հովհաննես Դամասկացին, խոսելով պատկերամարտության մասին և դիմելով Լևոն Գ-ին, պատկերամարտների մոտ տեսնում է նաև մանիքեական խորշանքը նյութի հանդեպ. «Մի հայհոյիր նյութը,- դիմում է նա պատկերամարտ կայսերը,- այն

⁵¹ **Նորին ընդդեմ Պատիկեանց**, Մատենագիրք Հայոց, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 39, 44, տ. 116-117:

⁵² **Острогорский Г. А.**, Соединение вопроса в св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества, Seminarium Kondakovianum. I. Praga, 1927, с. 38. Հմմտ. **Migne J.-P.**, Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. 98, col. 173 B (Germanus, De haeresibus et synodis), Paris (Parisiis), 1865.

⁵³ **Острогорский Г. А.**, с. 3. Հմմտ. **Migne J.-P.**, PG, t 98, col. 157 B.

քամահրելի չէ, քանի որ որևէ բան արհամարահարելի չէ, եթե այն Աստծուց է: Այդ ամենը մանիքեական մտածելակերպ է»⁵⁴:

Հարկ ենք համարում մեջբերել նաև մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ կարևոր դիտարկում արած, պատկերամարտության հետազոտությամբ զբաղված հայտնի բյուզանդագետ Գեորգի Օստրոգորսկու կարծիքը⁵⁵ ևս, ով գտնում էր, որ. «կենտրոնական խնդիրը, որի շուրջ ընթանում է վեճը երկու հակամարտող կողմերի միջև, դա Քրիստոսի մարմնացման հարցն էր և ով մերժում էր Քրիստոսի սրբապատկերը, նա ղուկետ էր»⁵⁶:

Ինչպես տեսնում ենք, սրբապատկերների պաշտպանությամբ հանդես եկող կողմերը և՛ Բյուզանդիայում և՛ Հայաստանում կարծում էին, որ Քրիստոսին պատկերելը ծառայում է որպես երաշխիք նրա ճշմարիտ և իրական **մարմնացման**, իսկ սրբապատկերների պաշտամունքը Նրա **մարմնացման ոչ երևութական** հավատի երաշխիքն է⁵⁷:

Հակամարտող կողմերից պավլիկյանների՝ սրբապատկերների պաշտամունքի մերժման առանցքը տեսնելու համար, հարկ ենք համարում նաև անդրադարձ կատարել նրանց գաղափարախոսության մեջ մեզ հետաքրքրող խնդրի մասին՝ հիմնված բյուզանդական սկզբնաղբյուրների վրա:

Եվ ահա թե ինչ է գրում Պետրոս Սիկիլիացին պավլիկյանների մասին. «Թող ոչ ոք չկարծի թե զուր տեղը բերեցինք վկայությունները Սբ. Կույսի և Աստվածածանի մասին, քանի որ ճշմար-

⁵⁴ **Острогорский Г. А.**, с. 42. Հմմտ. Migne J.-P., *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, vol. 94, col. 1245 C, Paris (Parisiis), 1864.

⁵⁵ Բյուզանդական պատկերամարտության վերաբերյալ Գեորգի Օստրոգորսկու կարծիքի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Նսահապետեան Գ.**, «Բիւզանդական պատկերամարտութեան եւ պատկերապաշտութեան խնդիրը Գեորգի Օստրոգորսկու աշխատանքներում», «Էջմիածին» ՀԹ տարի (2022), համար Ե, էջ 44-65:

⁵⁶ **Ostrogorsky G.**, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929, S. 92.

⁵⁷ **Острогорский Г. А.**, Соединение вопроса в св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества, *Seminarium Kondakovianum. I. Praga*, 1927, с. 35.

տության թշնամիները կարծում են, որ Նրա աստվածային ծննդաբերությունը իրական չէ, այլ **ենթադրություն...**⁵⁸»:

«Նրանք (առաքյալները - ընդգծումը մերն է) չէին ամաչում Քրիստոսի մարմնական տառապանքներից և հրաշքները սուտ չէին հայտարարում, այլ մտահոգ ճշմարտությամբ քարոզում էին նախախնամությամբ **մարմնացեալ Աստվածային Բանը**»⁵⁹:

Մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում նաև Գրիգոր վանականը՝ խոսելով պավլիկյանների մասին. «Իրականում նրանք չեն ընդունում Սուրբ Կույսին որպես Աստվածածին, ինչպես նաև չեն համարում, որ Աստված **մարդեղացել** է նրա միջոցով»⁶⁰: Գրիգոր վանականի մոտ բերված տեղեկությունից իմանում ենք, որ պավլիկյանները Քրիստոսին համարում էին երկնքից իջած հրեշտակ, որը կատարում էր երկնային Աստծո կամքը, իսկ այստեղից էլ հասկանալի էր դառնում, թե ինչու Քրիստոսի մարմնանալը նրանք պետք է համարեին երեսութական և ոչ իրական. «Նրանք (պավլիկյանները-ընդգծումը մերն է) ասում են, որ Աստված սիրեց մարդկային ցեղը և ցանկացավ ընդունել նրան: Նա կանչեց իր հրեշտակներից մեկին և հայտնեց նրան իր ցանկության և մտադրության մասին: Իսկ հետո հանձնարարեց իջնել երկիր, ծնվել կնոջից և մարդկանց քարոզել, որ իրենց Աստվածը ոչ թե երկնային աստվածն է, այլ իրենց արարող աստվածը, որն բնակվում է իրենց մեջ, և հրեշ-

⁵⁸ **Бартикий Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 121. Հմմտ. Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου, ἱστορία χρειώδης ἑλεγχός τε καὶ ἀνατροπῆς τῆς κενῆς καὶ ματαιᾶς αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων, προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας.-Travaux et mémoires 4, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance (Paris, France), 1970, p. 15, n. 22.

⁵⁹ **Бартикий Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 123. Հմմտ. Travaux et mémoires 4 (1970), p. 17, n. 31-33.

⁶⁰ **Johann Friedrich**, Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer - Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München, 1897, S. 72. Հմմտ. **Бартикий Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 199.

տակին, որ համաձայնել էր կատարել հանձնարարությունը, շնորհեց որդու անունը»⁶¹:

Գրիգոր վանականը խոսում է նաև սրբապատկերի պաշտելու պատճառի մասին, որը խորթ էր պավլիկյաններին. «Ես մեծարում և պաշտում եմ սրբապատկերում Քո (Քրիստոսի - ընդգծումը մերն է) **մարդացյալ սուրբ կերպարը**, որի միջոցով հնացեալս վերակենդանացավ...»⁶²:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Եթե ընդհանրացնենք, ապա կտեսնենք, որ է դարի սկզբին Հայոց եկեղեցին հայտնվել էր բավականին բարդ վիճակում և ստիպված էր քաղկեդոնական եկեղեցու քարոզչությանը հակադրելու համար զգալի ջանքեր գործադրել: Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի կողմից ուղարկված քահանաների քարոզները նպաստում են Աղվանքում պատկերամարտության առաջ գալուն: Է դարի սկզբին Աղվանքում հանդես եկած պատկերամարտների գաղափարները կենսունակ են գտնվում մինչև Ը դարի սկզբ և չնայած այն հանգամանքին, որ Ը դարի պատկերամարտները Հ. Օձնեցու պնդմամբ պավլիկայնների հետ «միմեանս ունիցին նոքա զթշամութին», այնուամենայնիվ, հանդես են եկել համատեղ կերպով: Իսկ այդ համատեղ հանդես գալուն օգնել է Քրիստոսի մարդեղացման հարցի շուրջ մոտեցումների ընդհանրությունը: Քանի որ երկու ուղղությունների համար էլ որպես ընդհանրության հիմք **«Ճշմարտապես զմարմնացեալ Բանին»** հարցն էր, ապա կարծում ենք, որ եղած ընդհանրության ձևավորմանը գաղափարական հիմքում պետք է ընկած լիներ դոկետական մոտեցումը:

⁶¹ Johann Friedrich, S. 74-75. Հմմտ. **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 201-202.

⁶² Johann Friedrich, S. 81. Հմմտ. **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 207.

ARMENIAN ICONOCLASTS AND PAULICIANS IN THE 8th-9th CENTURIES

Summarizing we will see that the Armenian Church was in a rather difficult situation in the beginning of VII century and had to make significant efforts to counteract the propaganda of Chalcedonian Church.

The sermons of the priests sent by Catholicos Movses II of Yeghvardetsi contributed to the emergence of iconoclasm in Aghvank.

The ideas of iconoclasts acting in Aghvank in the beginning of VII century were viable until the beginning of VIII century and despite the fact that the iconoclasts of the VIII century have enmity with Paulicians according to Hovhan Odznetsi, however, they acted together.

And that joint action was helped by the generality of approaches to the question of the incarnation of Christ.

Since the basis of commonality for both directions was the question of "the truly embodied Thing", we believe that the docetic approach should have been the ideological basis for the formation of the existing difference.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Ակինեան Հ. Ն.**, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970:
2. **Ասորական աղբյուրներ Ա.**, առաջաբան, թարգմանություն և ծանոթ. Հ. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976:
3. **Բալայան Մ.**, Հայ Աղվանից եկեղեցին: Սկզբնավորումից մինչև մեր օրերը, Ստեփանակերտ, 2009:
4. **Բարթիկյան Հ.**, «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Բանբեր Մատենադարանի, № 6, Եր., 1962:
5. **Բարխուտարեանց Մ. եպ.**, Պատմութիւն Աղուանից, հտ Ա, Թիֆլիս, 1902:
6. **Գիրք Թղթոց**, Մատենադրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901:

7. **Դանիելյան Է.**, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ Առաքելական Եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000:

8. **Դանիելյան Է. Լ.**, Հայ եկեղեցու նկատմամբ Խոսրով Փարվեզի վարած քաղաքականությունը, ՊԲՀ, 1981, հ. 4:

9. **«Կանոնագիրք Հայոց»**, Ա., աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964:

10. **Մատենագիրք Հայոց**, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004:

11. **Մատենագիրք Հայոց**, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005:

12. **Մատենագիրք Հայոց**, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007:

13. **Մատենագիրք Հայոց**, ԺԵ հատոր, Ժ դար, Լիբանան, 2010:

14. **Մելիքսեթ-Բեկ Լ.**, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ա, Երևան, 1934:

15. **Մելքոնյան Ս.**, Միակամության վարդապետությունը միջեկեղեցական երկխոսության համատեքստում (7-րդ դարի առաջի կես), Ատենախոսություն, Երևան, 2018:

16. **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983:

17. **Յակոբեան Ա.**, «Աշխարհացոյց» Է դարի Անանունի, Գիտաքննական բնագիր, Հանդես ամսօրեայ, Ե., Վիեննա, 2015:

18. **Նահապետեան Գ.**, «Բիզանդական պատկերամարտութեան եւ պատկերապաշտութեան խնդիրը Գէորգի Օստրոգորսկու աշխատանքներում», «Էջմիածին» ՀԹ տարի (2022), համար Ե:

19. **Պատմութիւն նահանգի Միսական**, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Միւնեաց, Թիֆլիս, 1910:

20. **Պետրոսյան Եզնիկ քին.**, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ Էջմիածին, 1984, ԺԱ-ԺԲ:

21. **Սամուէլ Անեցի**, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, Երեւան, 2011:

22. **Ստեփանոս Տաթևեցի (Ասողիկ)**, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885:

23. **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները Զ. դարում, «Էջմիածին» ԿԹ տարի (2013), համար Ա:

24. **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները 2-8 դարերում, Էջմիածին, 2019:

25. **Վարդանյան Վ.**, 571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միության հանգամանքները, «Էջմիածին», Զ-Է, 2002:

26. **Վարդանյան Վ.**, Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչով լինելում, Վաղարշապատ, 2005:

27. **Տեր-Մինասյան Ե.**, Միջնադարյան աղանդների ծագման եվ զարգացման պատմությունից, Երևան 1968:

28. **Տեր-Մկրտչեան Կարապետ վարդապետ**, Երուսաղեմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թուղթը, «Արարատ», Էջմիածին, ԻԹ Տարի, (1896) Թիւ Ե:

29. **Տեր-Մկրտչեան Կարապետ եպիսկ.**, Պաղիկեանք Բիւզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1938:

30. **Տեր-Ներսէսյան Ս.**, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975:

31. **Օրմանեան Մաղաքիա եպիսկոս**, Ազգապատում, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, Հատոր Ա, 2001:

32. **Акопян А. А.**, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987.

33. **Бартикян Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961.

34. **Луконин В.**, Древний и раннесредневековый Иран, М., 1987.

35. **Острогорский Г. А.**, Соединение вопроса в св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества, *Seminarium Kondakovianum. I. Praga*, 1927.

36. **Пигулевская Н. В.**, Византия и Иран на рубеже VI и VII вв., М.-Л., 1946.

37. **Esbroeck M. Van**, L'encyclique de Komitas et la réponse de Mar Maroutha (617), *Oriens Christianus*, 85, p. 162-175.

38. **Johann Friedrich**, Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer - Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München, 1897.

39. **Michel le Syrien**, *Chronique*, II ed. Chabot, Paris, 1901.

40. Migne J.-P., *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, t 98, Paris (Parisiis), 1865.

41. **Migne J.-P.**, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, vol. 94 , Paris (Parisiis), 1864.

42. **Ostrogorsky G.**, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929.

43. **Schmidt Andrea Barbara**, Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologiegeschichte." In *Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur Akten zweier Symposien* (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, II, edited by Rainer Berndt, Mainz, 1997, S. 955-962.

44. **Travaux et mémoires 4**, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance (Paris, France), 1970.