**РОЛЬ ИГУМЕНА ФИЛИППОПОЛЬСКОГО АРМЯНСКОГО
МОНАСТЫРЯ ИОАННА АТМАНА В АРМЯНО-ВИЗАНТИЙСКИХ
ЦЕРКОВНЫХ ПЕРЕГОВОРАХ ПРИ КАТОЛИКОСЕ НЕРСЕСЕ IV
БЛАГОДАТНОМ (1166—1173)**

РАЧ БАРТИКЯН

После Двинского церковного собора 554 г., когда армянская церковь, отвергнув решения Четвертого Вселенского собора в Халкедоне (451 г.), отделилась от византийской, константинопольское правительство неоднократно предпринимало попытки к ликвидации создавшегося между двумя церквями и народами разрыва. На это были направлены усилия императора Ираклия в VII в., патриарха Фотия— в IX, патриарха Николая Мистика— в X в. По этому вопросу велись долгие и безрезультатные переговоры, догматические диспуты в первой половине XI в. Мотивы, толкающие византийское правительство на это, были предельно ясны. Оно стремилось к тому, чтобы армянская церковь утратила свою самостоятельность и в то же время пыталось добиться политического подчинения Армении Византийской империи.

После создания армянского государства в Киликии в конце XI в. и безуспешных попыток Византии силой лишить армян независимости, на повестку дня внешней политики византийского двора снова был поставлен вопрос об унии армянской и византийской церквей. Византия не скрывала, что ее конечной целью было подчинение армянской церкви константинопольскому патриархату. Главной фигурой со стороны империи в длившихся более десяти лет переговорах с армянским католикосом в Ромкла был император Мануил I Комнин (1143—1180 гг.), со стороны армян— католикос Нерсес IV Благодатный (1166—1173 гг.). Эти переговоры начались еще при католикосе Григоре III (1113—1166 гг.).

В этой статье мы не намерены остановиться на догматической стороне переговоров между византийской и армянской церквями, на существовании диспутов, споров между посланниками византийского императора и главой армянской церкви. Они мало чем отличаются от других споров и диспутов, имевших место до этого, на протяжении 700 лет, и о них написано более чем достаточно¹.

Как уже было сказано, инициатором нового раунда армяно-византийских церковных переговоров была Византия. Еще будучи епископом, Нерсес Благодатный, уже известный богослов, в 1165 г. представил византийскому наместнику в Мопсуестии Алексею текст исповедания веры армянской церкви, разумеется, по требованию византийского двора. Ответом на текст, составленный Нерсесом Благот-

¹ Подробнейшую библиографию см. в статье Л. Зекияна, *Համախոսութեան սրբաժողովներն մը ժԲ դարում, Բագժազեպ, 1977, էջ 392, ծանոթ. 1*. См. также и статью А. А. Бозояна, *Հայ-բյուզանդական դիվանագիտական հարաբերութիւնները XII դ. 60—70-ական թթ. (Երասմուս-բանասիրական հանգիստ, 1981, № 2 (далее: ԳԲ))*.

датным, было послание императора Мануила Комнина, датированное сентябрем 1166 г. и отправленное католикусу Григору через Смбата, византийского придворного, как указывает его имя—армянина по происхождению. В письме император просил армянского католикоса отправить в Константинополь своего брата Нерсеса Благодатного для дальнейших переговоров на известную тему. Однако к этому времени католикоса Григора уже не было в живых, а наследовавший его престол Нерсес Благодатный, разумеется, не смог поехать в столицу империи. Свой ответ на послание императора он отправил через вышеупомянутого Смбата. В нем он излагал причины, не-позволяющие ему покинуть Ромкла, и просил, чтобы Мануил Комнин или прислал для переговоров своих людей, или же, если это возможно, приехал сам, не считая это чем-то унижительным. Ответное послание императора Нерсесу дошло до нас как в греческом оригинале, так и в армянском переводе, осуществленном, вероятно, в армянской патриархии по его получении. Мануил превозносил католикоса за его готовность содействовать унии церквей и сообщал: «Я отправил к Вашей благочестивости слугу моей царственности философа магистра Феориана² вместе с Атманом, игуменом армянского монастыря в Филиппополе, которые и ознакомят тебя с точкой зрения Святейшей Церкви³ и моей царственности о данной проблеме». Император, желая подчеркнуть свое доверие к Феориану и Атману, предоставленные им большие полномочия, заверял католикоса Нерсеса в том, что он полностью может положиться на доподлинность «казанного ими»⁴.

Армянский перевод интересующей нас части послания Мануила совпадает с текстом греческого оригинала. В армянском отсутствует слово „философ“ касательно магистра Феориана, вместо „έν Φιλιππουπόλει“ („в Филиппополе“) написано «ի Փիլիպպուպոլսեաց աշխարհէն» („в стране (области, феме) филиппопольцев“), а вместо τῷ Ἀτμάνῳ („с Атманом“) — զԹովհաննէս, մականունն Ութման („Иоанном, по прозвищу Утман“)⁵, из чего становится ясным, что Атман—это прозвище игумена филиппопольского монастыря, а его имя—Иоанн⁶.

В греческом издании оригинала после послания Мануила Комнина следует подробнейший текст догматического диспута между Феорианом и католикосом Нерсесом. В начале указанного текста Феориан пишет, что в 6678 г. от сотворения мира (1170 г.), в двадцать восьмом году царствования Мануила Комнина, третьего ин-

² В Житии Нерсеса Благодатного: «զայր ոմն նարեարարան փիլիսոփայ, արտաքին զրոյք կրթեալ եւ եկեղեցական ուսմամբ նորացեալ» („некоего, получившего светское воспитание и дополненное духовным образованием мужа, красноречивого философа“: «Սրբոյն Ներսեսի Շնորհալոյ Գառնութիւն վարուց»: Սոփերք հայկականը, 4. ԺԳ, Վենետիկ, 1854, էջ 76. О нем коротко упоминает и Михаил Сириец: Michel le Syrien, Chronique, ed. J.-B. Chabot, t. III, Paris, 1905, p. 335—336.

³ Т. е. Восточно-православной, более конкретно—константинопольского высшего духовенства.

⁴ „Theoriani Orthodoxi Disputatio cum Armeniorum Catholicis“, Migne, Patrologia graeca, t. 133, col. 120 (далее: Disputatio).

⁵ Поскольку в оригинале Иоанн назван Атманом, а не как в армянском переводе Утманом, мы в этой статье будем его именовать Атманом.

⁶ Ներսես Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, Երուսաղեմ, 1871, էջ 144. (далее—Թուղթ ընդհանրական),

дикта, пятнадцатого числа мая месяца Феориан и Атман прибыли в армянский католикосат в Ромкла, и приветствуя католикоса армян от имени императора, вручили ему императорское послание, о котором мы уже упомянули, не забыв назвать себя «ничтожнейшими слугами» императора. Далее следует текст диспута.

Феориан не владел армянским языком, во всяком случае он выдавал себя за человека, не знающего по-армянски, католикос Нерсес, видимо, плохо знал греческий, или вовсе не владел им. Иначе нельзя объяснить присутствие переводчика на переговорах. Феориан и Атман именуют его Михаилом. Он был духовным лицом (пресвитером)⁷ и, скорее всего, не местным, а прибывшим из Константинополя. Бесспорно, он был халкедонитом, ибо в конфиденциальных переговорах Нерсеса с Феорианом первый не захотел бы высказывать свои доверительные намерения в присутствии человека армянского вероисповедания. Как отмечал Феориан, переводчик Михаил был несведущ не только в грамматике греческого языка, но плохо владел даже разговорным греческим языком⁸. Исходя из всего сказанного, надо полагать, что переводчик Михаил был армянином. Возникает вопрос: ведь Иоанн Атман прекрасно знал и армянский, и греческий, почему же он не взял на себя роль переводчика? Разве это было для него унижительным? Или под этим кроется нечто серьезное? Известно, что ответное послание католикоса Нерсеса императору Мануилу перевел на греческий, причем перевел блестяще, именно Иоанн Атман (ἐξέλετ' ἡμεῖς ἐν παρα τοῦ μοναχοῦ τοῦ Ἀτμάνου τοῦ ἀπὸ Φιλίππουπόλεως)⁹. Сказанное означает, и мы убедимся в этом далее, что переговоры между Нерсесом и Феорианом велись в отсутствие Атмана. Для Нерсеса было нежелательно, чтобы Атман был в курсе его конфиденциальных переговоров.

Феориан к этому диспуту готовился давно. Если верить ему, то католикос Нерсес при переговорах отметил, что он, Феориан, видимо, многие годы собирал из разных книг отцов церкви материал для обоснования главной догмы халкедонитов о двух естествах Христа¹⁰. Сказал это Нерсес или нет, не имеет значения, ибо в действительности не могло быть иначе. Император Мануил не послал бы в Ромкла для переговоров несведущего или малосведущего в богословии человека.

Армянский текст диспута не сохранился, а если верить составленному Феорианом греческому тексту, в Ромкла он одержал блестящую победу, склонив католикоса принять решения халкедонского собора, и присутствующий на диспуте племянник Нерсеса епископ Григор (будущий католикос Григор IV Отрок) даже воскликнул: «Я—ромей¹¹, анафема не принимающему догмы о двух естествах Христа»¹².

Феориан далее пишет, что католикос Нерсес поручил ему передать императору запечатанное секретное письмо, согласно которому он принимает решения халкедонского собора¹³, что католикос предвари-

⁷ Disputatio, col. 233. Сравни col. 236.

⁸ Там же, стлб. 124.

⁹ Там же, стлб. 213.

¹⁰ Там же, стлб. 144.

¹¹ Т. е. халкедонит, диофизит.

¹² Disputatio, col. 148. Сравни col. 149.

¹³ Там же, стлб. 212.

тельно ознакомил его, Феориана, с содержанием этого секретного письма.

Странно то, что о секретном письме и его содержании католикос Нерсес не осведомил Иоанна Атмана, своего «соплеменника и единоверного» (*ὁμόφυλος καὶ ὁμόπιστος*), как его именует Нерсес. Католикос не захотел, чтобы Иоанн Атман знал, что он принял вероучение Четвертого Вселенского собора, отрекшись от армянского вероисповедания. Почему? Единственным вразумительным ответом может быть то, что католикос Нерсес принимал Атмана за монофизита (*εὐωνόμοι ἡρόν δὲ ἡρῶν* — «*ὁμόπιστος ἡρόν*»), хотя, как мы убедимся далее, он просто выдавал себя за монофизита, скорее всего с целью войти в доверие Нерсесу.

Отправленное Мануилу секретное письмо Нерсеса не было единственным. Он отправил ему, видимо, аналогичное послание и через своих доверенных людей. В своем втором послании, которое представляет собой ответ императора на секретное послание армянского католикоса, Мануил ясно отмечает, что получил «отправленное через людей твоего пиетета моей царственности письмо»¹⁴ («*τὸ μετὰ τῶν ἀνθρώπων τῆς εἰς τιμότητος σταλὲν γράμμα τῇ βασιλείᾳ μου*»). В армянском переводе: «Առ ի քէն անաքեալ զիր թագաւորութեան իմոյ ընդ արս պատմականութեան քն»¹⁵). Эти люди в греческом тексте названы «*βραχάριοι*»¹⁶, стало быть, они принадлежали к знаменитой семье Вахрамиев, известной в Византии с X в. К этой семье принадлежал и знаменитый Филарет¹⁷.

Но вернемся к личности Иоанна Атмана. В армянском оригинале послания католикоса Нерсеса императору Мануилу он назван «наш (т. е. армяно—Р. Б.) соплеменник и единоверный (т. е. монофизит—Р. Б.) игумен Иоанн» (*εὐωνόμοι ἡρόν δὲ ἡρῶν καὶ εὐωνόμοι ἡρόν δὲ ἡρῶν θηρομαχῆν καὶ ἡρῶν*)¹⁸. Греческий перевод этого послания католикоса Нерсеса, осуществленный самим Атманом, в интересующем нас месте гласит: «*ὁ ὁμόφυλος καὶ ὁμόπιστος ἡρόν δὲ ἡρῶν Ἰωάννης ὁ ἡγορευμένος, ὅς καὶ Ἀτμάνος ἐπωνομαῖται*»¹⁹. В греческом разница в том, что приводится прозвище Иоанна—Атман. Но не только. Слово «*εὐωνόμοι ἡρόν δὲ ἡρῶν*» («единоверный») армянского оригинала заменено словом «*ὁμόπιστος*» (дословно: «одетый как и мы в духовную схиму», т. е. церковник, как и мы), в отличие от Феориана, который был лицом светским. Нет сомнения в том, что замена данного слова послания Нерсеса, представленного в византийский двор, разумеется, в греческом переводе, дело рук самого Атмана. Атман хорошо знал, как и в высших кругах византийского государства, что он не «единоверный» ни католикосу, ни армянам вообще, чего не знал Нерсес. Он боялся осведомить Атмана о своем решении принять постановления халкедонского собора, поскольку предполагал, что Атман мог

¹⁴ Там же, стлб. 236.

¹⁵ «*Թուղթ ընդհանրական*», էջ 154.

¹⁶ *Disputatio*, col. 213.

¹⁷ О них см. А. П. К а ж д а н, Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI—XII вв., Ереван, 1975, с. 25—28.

¹⁸ «*Թուղթ ընդհանրական*», էջ 146.

¹⁹ *Disputatio*, col. 213.

об этом известить более широкие круги армянского духовенства и общества.

Но в чем заключалась миссия Иоанна Атмана? Случайность ли, что Мануил Комнин доверил ему такое важное и ответственное задание? Ответ на этот вопрос можно найти в тексте второго диспута Феориана с католиком Нерсесом, проходившего в Ромкла после второго прибытия Феориана и Атмана из Константинополя в армянский католикосат в 6680 г. от сотворения мира (1172 г.), пятого индикта. Посланцы Мануила Комнина вручили католику Нерсесу письмо константинопольского патриарха Михаила, а также два послания византийского императора, одно секретное (*μυστικὴ τοῦ βασιλέως γραφή*), другое—открытое (*φανερὰ*)²⁰. В армянском переводе сохранился текст открытого послания Мануила²¹. В секретном послании император приветствовал готовность католика Нерсеса принять постановления халкедонского собора и отмечал, что для содействия унии церквей отправил уже известных им Феориана и Атмана²². Упоминание имени Атмана в конфиденциальном письме императора было осечкой византийской дипломатии или, наоборот, шантажом, трудно сказать. Известно только, что католикос Нерсес, узнав, что Атман в курсе его, католика, намерений принять решения халкедонского собора, пришел в ярость. Когда Михаил перевел католику текст секретного послания Мануила, Нерсес воскликнул: «Ведь [мою] тайну²³ Атман не знал, как в послании [Мануила] фигурирует его имя?»²⁴. На это переводчик Михаил ответил: «Воля царя, чтобы и тот был в курсе дела, как философ [Феориан]. Католикос, услышав это, глубоко вздохнул, но тогда помолчал»²⁵.

В открытом письме Мануила католику Нерсесу сказано, что из Константинополя в Ромкла «к Вашей благочестивости снова отправлены слуга моей царственности Феориан и игумен армянского монастыря в Филиппополе» Атман²⁶. Армянский перевод данного отрывка гласит: «Առաքեցան արդ ևս ևս ըն ըստ Աստուծոյ սրբազանութիւնդ լիճ թագաւորութեան մերոյ՝ այրդ թէոսիանէ Մայրսոս, և հայրդ որ ըստ Փիլիպուպոլսեաց հայր[ը]»²⁷ վանից նովաննէս անուն»²⁸.

²⁰ Там же, стлб. 236.

²¹ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 154—156.

²² Disputatio, col. 233.

²³ Тайну о том, что Нерсес примкнул к халкедонитам.

²⁴ Disputatio, col. 236.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же: 'Απεστάλησαν τοίνυν και αυθις προς την ετη κατὰ Θεόν εὐλάβειαν ὁ τε λίζιος τῆς βασιλείας μου ὁ Θεωριανὸς και ὁ καθηγούμενος τῆς ἐν τῇ Φιλίππου πόλει Ἀρμενικῆς μονῆς ὁ Ἀτμάνος'.

²⁷ Здесь не замеченная издателями ошибка писца. Должно быть «հայ վանից», т. е. «армянского монастыря», как и в греческом оригинале: 'Αρμενικῆς μονῆς. Писец под влиянием упомянутого ранее «հայր», т. е. «հայր վանաց» (игумен), слово «հայր», относящееся к этнической принадлежности монастыря, механически повторил—իայր. Таким образом, слово հայր (վանաց) (игумен) упоминается дважды. О том, что наше исправление верно, свидетельствует не только соответствующее место греческого оригинала этого письма, но и текст первого послания Мануила. Там сказано: «ὁ καθηγούμενος τῆς Ἀρμενικῆς μονῆς ἐν Φιλίππουπόλει (стлб. 120). В армянском переводе: «հայր վանաց հայր» որ է Փիլիպուպոլսեաց աշխարհէն» («Թուղթ ընդհանրական», էջ 144).

²⁸ «Թուղթ ընդհանրական», էջ 155.

После того, как католикосу Нерсесу стало известно, что Иоанн Атман в курсе его тайны, а такой поворот дел, видимо, был выгоден византийскому двору, дабы очернить католикоса в глазах армян, представив его перебежчиком, поставить его перед свершившимся фактом, Иоанн Атман перешел к открытому шантажу. Обратившись к Нерсесу, он сказал: то, что католикос считает тайной, известно всей Романии (т. е. Византийской империи), поскольку об этом Феориан написал и выступил во дворце и в собрании высшего византийского духовенства, что составленный Феорианом отчет был размножен в свыше ста экземплярах и распространен по всей Романии. И, приняв позу обиженного, добавил, что не католикос, а он, Атман, вправе обидеться, ибо Нерсес скрыл от него, „соплеменника и единоверного“ (ծրօփւօւօւ իւր ծրօփւօտօւ), секрет, который католикос доверил „иноплеменному“ (անլոց չեսէ անձրի), т. е. греку Феориану²⁹.

Но Иоанн Атман на этом не остановился. Он продолжил свой шантаж и в присутствии армянского высшего духовенства сказал, что Нерсес действительно написал императору и через Феориана устно передал, что принимает постановления халкедонского собора³⁰. Феориан же отрицал, что выступил в императорском дворце публично и известил о тайных намерениях Нерсеса, что секрет католикоса, как этого требовал Нерсес, сообщил лично императору, вручив ему запечатанное письмо, и что в этот момент у царя находился лишь логофет. Тайну Нерсеса, сказал Феориан, вправе был огласить император как Церкви, так и Сенату³¹.

Нерсес вынужден был перед высшим армянским духовенством отрицать сказанное Иоанном Атманом и выступил с осуждением решений Четвертого Вселенского собора. Переговоры с посланниками византийского императора на несколько дней были им прерваны. Но, возобновившись, они ни к чему не привели. Посланцы Мануила вынуждены были отправиться в путь, и уния армянской церкви с византийской не состоялась, миссия Феориана и Иоанна Атмана окончилась громким провалом. Известно, что в 1177 г. Мануил еще раз попытался достичь унии двух церквей, но в переговорах с византийской стороны не было ни магистра Феориана, ни Иоанна Атмана. Не потому, что, как предполагал Малахия Орманян, к этому времени их, по-видимому, не было в живых³², а потому, что им нельзя было больше доверить эту ответственную миссию.

Нами уже было отмечено, что переговоры Мануила с Нерсесом имели политические мотивы. Нельзя, конечно, принять за чистую монету и согласие католикоса Нерсеса отречься от армянского вероисповедания и пойти на унию с византийской церковью. Этот шаг был ничем иным, как необходимым ходом, конкретные мотивы которого пока неизвестны. Может быть, католикос хотел таким путем предотвратить

²⁹ Disputatio, col. 248.

³⁰ Там же, стлб. 248. Г. Алишан считает, что Иоанн Атман открыл тайну Нерсеса по своей „наивности“! (Տաղարդամիտն Ութման—Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 428).

³¹ Disputatio, col. 249.

³² Մ. Օրմանյան, Ազգայնաբան, մասն Ա, Կոստանդնուպոլիս, 1913, էջ 1465:

возможную политическую и военную экспансии Мануила Комнина в армянскую Киликию. Сам Феориан ясно пишет, что в Византии никто не верил в то, что католикос Нерсес искренне желает унии церквей. В Византии, писал Феориан, «почти все, кроме царя, говорили, что католикос человек неискренний, он никогда не согласится на унию» («πάντες σχεδόν πλὴν τοῦ βασιλέως ἔλεγον ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Καθολικός ἀνθρώπος ὀρθός, καὶ οὐδέποτε παραδίδεται τὴν ἐνωσίαν») ³³.

Теперь перейдем к основной цели нашей статьи—выявлению места и роли в армяно-византийских церковных переговорах Иоанна Атмана. Из вышесказанного уже явствует, что игумен филиппопольского армянского монастыря Иоанн Атман был никем иным, как простым, вошедшим в доверие католикосу Нерсесу агентом византийского правительства. Его задача заключалась в том, чтобы выяснить намерения католикоса, сообщить о них Феориану, дабы тот более основательно смог подготовить свою контригру в диспуте с католикосом ³⁴. Заметим, что Иоанн Атман был единственным соучастником «делегации», возглавляемой Феорианом в переговорах с армянским католикосом Нерсесом, Феориан же был не рядовой личностью, а крупной фигурой при византийском дворе, знатным богословом, удостоенным высшего титула магистра, наделенным чрезвычайными полномочиями императора Мануила Комнина и константинопольского патриарха Михаила. Это обстоятельство косвенно подчеркивает вес самого Иоанна Атмана. Он должен был быть известным в византийском дворце и константинопольской патриархии деятелем. Прямую связь с его личностью имеет то обстоятельство, что он был игуменом филиппопольского армянского монастыря. Возникает справедливый вопрос и вместе с тем недоумение: разве во всей обширной Византийской империи не было другого армянского монастыря, что император и патриарх обратились к услугам именно этого, а не какого-нибудь другого монастыря. Когда Феориан пишет «τῆς ἀρμενικῆς μονῆς ἐν Φιλιπποπόλει» («армянского монастыря в Филиппополе»); он точно указывает, что армянский монастырь в Филиппополе—*один*, другого армянского монастыря там *нет*, иначе он уточнил бы, какой именно филиппопольский армянский монастырь имеет в виду. Если даже и допустить, что в Филиппополе к этому времени существовали и другие армянские монастыри, тот факт, что Феориан не уточняет, какой именно, указывает на самый известный армянский монастырь в этом городе или феме ³⁵.

Что представляли собой Филиппополь и филиппопольская фема в интересующую нас эпоху в этническом и социальном отношении? Анна Комнина закончила овою «Алексиаду» в 1148 г. ³⁶ т. е. за два десятилетия до начала армяно-византийского диалога об унии

³³ Disputatio, col. 249.

³⁴ Наввно звучат слова Малахии Орманияна: «неизвестна позиция Утмана, но он, наверное, был на стороне армян, ибо Нерсес именует его «нашим соплеменником и сочувствующим нам» (Ազգապատկան. ժամն Ա, էջ 1420). Слово «համակրոն» («единоверный») он исправляет на «համակրոն» («сочувствующий»), хотя во всех изданиях посланий Нерсеса Благодатного стоит «համակրոն», а не «համակրոն».

³⁵ В армянском переводе послания Мануила Комнина вместо Φιλιπποπόλις написано «Φιλιπποπόλιν» (Филиппополь), т. е. область, фема филиппопольцев.

³⁶ К. Krumpholtz, Geschichte der byzantinischen Literatur, München, 1897, S. 274.

церквей в Ромкла. Описывая события времен своего отца, Алексея I Комнина (1081—1118 г.), она указывает, что все население Филиппополя, кроме немнских, состояло из «манихеев», т. е. павликиан и тондракитов (армян), которые насильничали над местными христианами, по всей вероятности, греками-халкедонитами. Продолжая свой рассказ, она представляет все в более мрачных тонах: весь регион Филиппополя (ἡ πόλις Φιλιπποπόλεως) населяли еретики. К ним она причисляет армян-монофизитов и сирийцев-иаковитов. Желая в который раз восхвалить своего отца, Алексея Комнина, она пишет, будто ему удалось многих еретиков-«манихеев» обратить в православие³⁷. Но вряд ли за свое недолгое пребывание в Филиппополе императору удалось бы чего-то достичь. К такому заключению приводят события, происшедшие в Филиппополе столетие спустя. Возглавивший Третий Крестовый поход Фридрих Барбаросса 24 августа 1189 г. вступил в Филиппополь. Город был покинут житочными жителями, в нем оставались только неимущие греки и *армяне-монофизиты*³⁸. Это свидетельствует о том, что в Филиппополе и его округе армян-халкедонитов не было, во всяком случае, если они и были, то в таком ничтожном количестве, что источники об этом ничего не сообщают. Наоборот, имеются достоверные данные о том, что в Филиппополе именно к этому времени армяне-монофизиты стали подвергаться гонениям, местный епископ армян-монофизитов насильно стал обращать в халкедонитство³⁹, против чего запротестовал армянский католикос Григор IV Отрок⁴⁰.

Из вышесказанного следует, что если даже и допустить существование армянских монастырей в Филиппополе, то они должны были быть монофизитскими. Само собой разумеется, еретики-армяне (павликиане, тондракиты) не могли иметь монастырей, поскольку они вообще были против монашества и церкви как учреждения.

А как же с игуменом *армянского монастыря* в Филиппополе *халкедонитом* Иоанном Атаманом?

В начале этой статьи мы отметили, что Мануил Комнин для ведения переговоров об унии армянской монофизитской церкви с византийской-халкедонитской не мог обратиться к услугам духовного лица *армянского* вероисповедания. От него никакой пользы не было бы. Иоанн Атман, хотя и представился католикосу как человек армянского вероисповедания⁴¹ (вспомним ὀμόπιστος—ἑνωμένοι—едино-

³⁷ Anne Comnène. Aléxade, ed. B. Leib, t. III, Paris, 1945, p. 180—182.

³⁸ Nicetae Choniatae Historia, rec. I. A. Van Dielen, Berolini et Novi Eboraci, 1975, p. 403.

³⁹ Р. М. Бартияян, К истории взаимоотношений между Византией и Киликийским армянским государством в конце XII в. («Византийский временник», том XVII, 1960, с. 55).

⁴⁰ Վարդանի վարդապետ, Հալաբոլի անտոնիթիան, Վենետիկ, 1862, էջ 183. В армянских источниках Григор IV упоминается под прозвищем «Յրոկ». Ученые или переводят это прозвище—«Отрок», или же оставляют без перевода («Тра»). Феориан же перевел «Μικρός» («Младший»), (стлб. 248), что вернее. Так Григор IV отличался от католикоса Григора III. Ведь император Феодосий II в источниках именуется Младшим (Μικρός), чтобы отличить его от Феодосия I. Феодосий Μικρός умер в 50-летнем возрасте!

⁴¹ Это не подлежит сомнению. Он ведь сказал католикосу, что тот скрывал от него, Атамана, «единоплеменника и единоверного», свои тайны.

верный в послании католикоса Нерсеса), но в греческом переводе письма, осуществленном им самим, слово *ὀρθόδοξος* он заменил словом *ὀρθόδοξος*, подчеркивая тем самым, что он не единоверный католикосу армян.

Но Иоанн Атман игумен армянского монастыря в Филиппополе. Значит, все же в Филиппополе в это время существовал армянский халкедонитский монастырь, и монастырь не рядовой, а широко известный своей деятельностью византийскому правительству и церкви. Таким мог быть только основанный в 1083 г. Великим domestikом Запада армянином-халкедонитом Григорием Пакурианом монастырь святой Богородицы в Филиппопольской феме⁴², в местечке Петрицос (Бачково). Иоанн Атман был никем иным, как игуменом именно этого монастыря!

Н. Марр в своей замечательной работе, посвященной армянам-халкедонитам⁴³, подробно остановился как на личности «армянина-халкедонита»⁴⁴ Григория Пакуриана, так и на построенном им монастыре в Филиппополе. Сделав акцент на вопросе о предоставленных монастырю византийским государством широчайших, исключительных правах, Н. Марр, имея на это все основания, сомневался в том, что это было связано лишь с личными заслугами Григория Пакуриана перед византийским правительством, «как они ни были велики»⁴⁵. И задавался вопросом: «Не возлагала ли, напр., имперская политика на Петрицонский монастырь надежд, как на сотрудника в каком-либо наболевшем вопросе местной жизни в Болгарии? Таким действительным наболевшим вопросом на месте являлось павликианство»⁴⁶.

Но армяне-халкедониты, и не только филиппопольского монастыря, использовались византийским правительством в первую очередь в борьбе против армян-монофизитов. Н. Марр приводит свидетельство современника Григория Пакуриана грека Никона Черногорца, который, имея в виду армян-халкедонитов, писал: «Этих наших братьев, как только среди них оказывается кто с божественным разумом, и доднесь отцы наши и патриархи берут с Богом на борьбу с врагами, когда на соборе возбуждается что-либо против армян еретиков (т. е. монофизитов—Р. Б.), так как они сведуци в их языке и писаниях»⁴⁷.

Свидетельство поразительное. Если бы Никон Черногорец жил столетие спустя, нам казалось бы, что он имел в виду константинопольского патриарха Михаила и игумена Иоанна Атмана!

Предположение Н. Марра о политических и конфессиональных мотивах основания филиппопольского монастыря св. Богородицы нашло многих сторонников⁴⁸.

⁴² Ср. в Типике Григория Пакуриана (I, § 3): его монастырь был построен в *δέμα τῆς Φιλιπποπόλεως*. См. и примечание 35 этой статьи.

⁴³ Н. Марр, Аркауи, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах (отдельный оттиск из «Византийского времени», т. XII, 1905).

⁴⁴ Там же. с. 26.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же, с. 35—36; подчеркнуто мною—Р. Б.

⁴⁸ См. например: В. С. Николаев, Един феодален институт от XI век в пашите земли със специално предназначение. Манастирът на Григорий Бакуриани (Паку-

Петрицонский монастырь, надо полагать, неплохо выполнял поставленные перед ним задачи. Лучшим свидетельством тому является то, что почти столетие спустя византийское правительство в своих переговорах с армянской церковью обратилось к услугам духовенства именно этого монастыря, ибо, говоря словами Никона Черногорца, его игумен «был сведущим в их, армян, языке и писаниях».

В последние пятнадцать лет написано очень много об этнической принадлежности Петрицонского монастыря и его основателе⁴⁹. Здесь излишне подробно останавливаться на этом вопросе. Отметим только, что было высказано в основном два противоположных мнения. Арменоведы считают, что Бачковский монастырь построен армяно-халкедонитом Григорием Пакурианом, и что монастырь этот армянский-халкедонитский. Для подтверждения своего вывода они ссылались как на уже указанные Н. Марром доводы (данные Анны Комниной о принадлежности Григория Пакуриана к армянам, его армянская подпись под греческим текстом устава монастыря в Филлиппополе, упоминание в числе родственников Григория Пакуриана армян-монофизитов, упоминание об армянском тексте Типика монастыря), так и на ими выявленные. Грузиноведы, наоборот, основываясь на данных Типика, согласно которым Пакуриан называет себя «ивером», а монастырь «иверским», пришли к выводу, что Бачковский монастырь — грузинский, а его основатель — грузин. Нелишне здесь в который раз обратиться к убедительному заключению Н. Марра о том, что слово «ивер» в устах Григория Пакуриана имело «чисто культурное значение»⁵⁰, что «всякий армянин-халкедонит, даже все еще более грамотный в армянском, чем в грузинском, по его представлению, есть грузин наравне с чистокровным грузинцом»⁵¹.

Выводы Н. Марра еще раз подтверждаются данными переписки Мануила Комнина с католикосом Нерсесом Благодатным. Петрицонский монастырь в этой переписке назван *Արմենիոյ մոնէ* (армянским монастырем). Уж кто-кто, а византийский император и константинопольский патриарх не могли ошибиться.

Игумен этого монастыря был «саплеменником» армянского католикоса Нерсеса Благодатного. Приходится ли сомневаться в том,

риан) — средище на византийски прозелитизм между пловдивските армено-павликени («Известия» на Института за българска история, София, 1951, № 1—2).

⁴⁹ Գ. Մուրադյան, Գրիգոր Բակուրյանի «Մանկանք»-ի հոսնարեն և զրացերեն խմբագրությունների գնահատությունը հարցի շուրջը, ԳՐՀ, 1968, № 1. А. Шанидзе, Великий домestik Запада Григорий Бакурнанис-дзе и грузинский монастырь, основанный им в Болгарии, Тбилиси, 1970; его же, Грузинский монастырь в Болгарии и его Типик. Грузинская редакция Типика, Тбилиси, 1971; Р. Lemerle, *Cinq Etudes sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, p. 113—191; Р. М. Бартикян, Об армянской памятной записи в грузинской рукописи, содержащей Типик Григория Пакуриана (*ՀՄՄՀ ԳԱ Հրաբեր*, 1978, № 7); его же, Գրիգոր Բակուրյանի «Կանոնագրություն» մեջ հիշատակվող «նվիրտոս ձնոս»-ի («անկալուն ժողովրդի») մասին (*ՀՄՄՀ ԳԱ Հրաբեր*, 1980, № 7); Типик Григория Пакуриана. Введение, перевод и комментарий В. А. Арутюновой-Фиданян, Ереван, 1978; В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты на восточных границах Византийской империи (XI в.), Ереван, 1980; Н. Ломоури, К истории грузинского Петрицонского монастыря (Бачковский монастырь в Болгарии), Тбилиси, 1981.

⁵⁰ Н. Марр, указ. соч., с. 21.

⁵¹ Там же.

что католижос всех армян Нерсес был армянином? Это в свою очередь не свидетельствует ли о том, что руководство Петрицонским монастырем во второй половине XII в., т. е. без малого столетие спустя после его основания, находилось в руках игумена армянина-халкедонита?

ՖԻԼԻՊՈՒՊՈՆԸՍԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՆՔԻ ՎԱՆԱՀԱՅՐ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԱՏՄԱՆԻ ԴԵՐԸ ՀԱՅ-ԲՅՈՒԶԱՆԴԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԱՆԱԿՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԵՆՐՍԵՍ ԵՆՈՐՀԱԼՈՒ ՕՐՈՔ (1166—1173)

ՀՐԱԶ ԲԱՐԹԻԱՅԱՆ

Ա մ փ ո փ ու մ

Հայ եկեղեցու միաբնակությունն ընդունելուց և բյուզանդական եկեղեցուց անջատվելուց հետո, բյուզանդական կառավարությունը բազմիցս փորձել է կամրջել երկու եկեղեցիների և ժողովուրդների միջև առաջացած վիհը, ձգտելով այդ ճանապարհով վերացնել հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունը և նախապատրաստել Հայաստանի քաղաքական ենթարկումը կայսրությանը: Կիլիկիան հայկական պետության ստեղծումից հետո բյուզանդական արքունիքը, շկարողանալով դինական ուժով վերացնել Ռուբինյանների նորաստեղծ իշխանությունը, փորձեց այդ բանին հասնել դարձյալ եկեղեցիների միության հարցը առաջ քաշելով: Սկսվեցին երկարատև բանակցություններ, որոնցում բյուզանդական կողմից գլխավոր դերը խաղում էին Մանուել Ա կայսրը և Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Միքայելը, իսկ հայոց կողմից՝ կաթողիկոս Ներսես Ենոքհային:

Բյուզանդական կայսրը բանակցություններ վարելու համար Հոռմկլա ուղարկեց իր բանագնացներ հույն փիլիսոփա մագիստրոս Թեորիանոսին և Ֆիլիպուպոլսի հայկական վանքի վանահայր Հովհաննես Ատմանին (հայկական աղբյուրներում՝ Ութման): Բանակցություններն, ինչպես և անցյալում, ավարտվեցին ապարդյուն: Հովհաննես Ատմանը բյուզանդական գործակալ էր, իսկ Ֆիլիպուպոլսի «հայկական վանքը», որի վանահայրն էր նա, Արևմուտքի մեծ դոմեստիկոս, բյուզանդական նշանավոր ռազմական և պետական գործիչ հայ-քաղկեդոնիկ Գրիգոր Բակուրյանի կողմից դեռևս 1083 թ. Ֆիլիպուպոլսի բանակաթեմի Պետրիցոս ավանում կառուցված սբ. Աստվածածնի վանքն էր, որ բյուզանդական կառավարությունն օգտագործում էր քաղաքական նկատառումներով: