

**ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ
ՄԿՁԲՆԱՎՈՐՈՒՄՆ ՈՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ. ՎՐԹԱՆԵՍ ՔԵՐԹՈՂ ԵՎ
ՀՈՎՀԱՆ ՄԱՅՐԱԳՈՄԵՑԻ**

Չաքարիա ծ. վրդ. Բաղումյան

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

DOI: 10.56549/29537819-2024.5-88

Բանալի բառեր. *Հայոց Եկեղեցի, Վրթանես Քերթոյ, Հովհան Մայրապոմեցի, Դավիթ եպիսկոպոս, Գարդմանք, սրբապատկեր, պատկերամարտություն, պատկերասպաշտություն, կռասպաշտություն, քրիստոնեական արվեստ:*

Ներածական. Ընդհանրական Եկեղեցու գործնական ծիսական կյանքի անբաժանելի երևույթներից է սրբապատկերների պատմությունը, որը դարերի ընթացքում ստացել է նաև սուրբգրային, աստվածաբանական, հայրաբանական, արվեստաբանական հիմնավորումներ և բացատրություններ: Ժամանակակից մարդու համար դժվար է պատկերացնել եկեղեցին առանց սրբապատկերների, որոնք ոչ միայն գեղագիտական հաճույք են պատճառում հավատացյալին, այլև օգնում կենտրոնանալ և զրուցել Աստծու հետ: Սրբապատկերի հանդեպ հարգանքի վկայություն են նաև շատերի տներում առանձնացված հատուկ անկյունները, որոնց առաջ մարդիկ աղոթում են՝ հայցելով Տիրոջ պահպանությունը կամ պատկերված սրբի բարեխոսությունը: Սրբապատկերն օգնում է կապ ստեղծել պատկերվածի և աղոթողի միջև, հասկանալ խորհուրդներն ու տեսանելի կերպով ընկալել աստվածաշնչյան պատմությունները, Հիսուս Բրիստոսի տնօրինությունները, հետևել սրբերի վարքին՝ մարդուն մխիթարելով, ամրացնելով հավատի մեջ և հեռու պահելով մեղանչելուց: Այն աստվածային թաքնված խորհուրդները բացահայտող ինքնատիպ «դուռ» է, որի «արդյունավետությունը պայմանա-

վորված է ոչ թե նրա իրապաշտությամբ, այլ ըստ Հայ Եկեղեցու աստվածաբանության՝ պատկերվածի խորհրդով»¹:

Մատենագրական սկզբնաղբյուրների և մեզ հասած հոգևոր-մշակութային ժառանգության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ հայկական իրականության մեջ սրբապատկերները լայն կիրառվել են որմնանկարչության, խճանկարչության, քանդակագործության և մանրանկարչության մեջ՝ արտահայտելով ոչ միայն Հայոց Եկեղեցու չափավոր դիրքորոշումը պատկերների վերաբերյալ, այլև արտացոլել եկեղեցապատմական իրադարձությունները, հայ մարդու հոգեկերտվածքը, արվեստագիտական ճաշակն ու մտածողությունը: Չպետք է մոռանալ, որ հայ հայրաբանական գրականության մեջ առավելապես շեշտվել է խաչի պաշտամունքը՝ զանազան դրսևորումներով դառնալով ազգային-քրիստոնեական մտածողության գլխավոր խորհրդանիշը, իսկ կենցաղում՝ ժողովրդական քրիստոնեության արտահայտչամիջոցներից: Պատկերամարտների և պատկերապաշտների միջև բուռն պայքարում Հայոց Եկեղեցին խուսափել է խնդրի վերաբերյալ ծայրահեղ դրսևորումներից, քննադատել կռապաշտությունն ու հեթանոսության վերարթնացման փորձերը, պատկերների անարգումը կամ ոչնչացումը՝ այս ամենի մեջ տեսնելով նաև քաղկեդոնականության մեջ ընկնելու վտանգ և ճշմարիտ աստվածապաշտությունից հեռանալու պատճառ: Ի տարբերություն Բյուզանդական Եկեղեցիների և մշակութային մտածողության՝ մեր եկեղեցիները տարբերվել են քիչ սրբապատկերներով և ոչ առատ ու ճոխ որմնանկարներով: Ընդդիմանալով պատկերների հարցում չափազանցված դիրքորոշումներին, դրանց աներկբա երկրպագությանը՝ Հայոց Եկեղեցին ընտրել է միջին ուղին, որը հաճախ անվանում են «պատկերահարգություն»՝ հիմնվելով պատմական տվյալների և հայ աստվածաբանական ժառանգության հետազոտության վրա²:

¹ Ներսեսյան 2001, էջ 67:

² Թեմայի վերաբերյալ տե՛ս Մուշեղ վարդապետ 1901, էջ 76–124, Սեդրակեան 1904, էջ 52–152, Πετροσιαν 1987, էջ 13–254, Ադունց 2003, էջ 15–69, Բյուսեյան 2021, էջ 51–86, Սալխանեան 2022, էջ 3–217:

Մեր վարդապետական մտքի անդաստանում ստեղծված երկերը ցույց են տալիս, որ Հայոց Եկեղեցու վարդապետներն ու եկեղեցական մատենագիրները մի կողմից հիմնավորում են եկեղեցիներում նկարների, պատկերների անհրաժեշտությունը և մերժում կռապաշտությունը, իսկ մյուս կողմից քննադատում պատկերամարտական, պատկերապաշտական ծայրահեղ հայացքները: Չմերժելով նկարների առկայությունը եկեղեցում՝ մեզ մոտ սրբապատկերները երբեք չեն դարձել պաշտամունքի, երկրպագության առարկա և մեծ տարածում չեն ունեցել, ինչպես որ Բյուզանդական Եկեղեցիներում է մինչև այսօր՝ իր տեղը զիջելով խաչապաշտությանն ու խաչի մասին օձնեցիական աստվածաբանական հայեցակարգին: Այս տեսանկյունից է եկեղեցական ավանդությունների և ծիսակարգերի զանազանությունը մեկնաբանում նաև միջնադարի խոշոր մտածող, կանոնագետ Մխիթար Գոշը († 1213)՝ արձանագրելով. «Յոյնք և Վիրք զպատկերագրութիւն առաւել պատուեն, և Հայք՝ զխաչ»³: Հայոց մեջ սրբապատկերների հանդեպ չափավոր մոտեցումը պայմանավորված է նաև հայոց տառերի, խնդրակատար, հրաշագործ ձեռագրերի հանդեպ մեր ազգի յուրօրինակ պաշտամունքով, որը ժամանակի ընթացքում դարձել է ազգային ինքնության կարևոր բաղադրիչներից, ինչպես նաև անցյալն ու ներկան միավորող և ապագան կանխորոշող արժեք: Նույն ձևով պատկերները ոչ թե պաշտամունքի և երկրպագության առարկա են մեզ համար, այլ աստվածնաաչողությանը հասնելու, Տիրոջը մոտենալու միջոց:

Հայոց պատմության հոլովվույթում պատկերապաշտությունը և պատկերամարտական հոսանքների դեմ պայքարը չի ունեցել նույն շեշտադրությունն ու ուժգնությունը, ինչն ակնհայտ էր Ը-Թ դարերում Բյուզանդական Եկեղեցին ավելոծած բուռն վեճերի ու պատերազմների դեպքում: Ուշագրավ է, որ Արևելաքրիստոնեական Եկեղեցու պատմության մեջ պատկերապաշտության թեմայի վերաբերյալ հնագույն սկզբնաղբյուրները պահպանվել են հենց հայ եկեղե-

³ Մուրադյան 2011, էջ 217:

ցական մատենագրության մեջ՝ գրեթե մեկ դար նախորդելով բյուզանդականին: Խնդիրն արծարծվում է Հայոց Եկեղեցու մի քանի վարդապետների, հայրապետների և պատմիչների երկերում, որոնց ամբողջական ուսումնասիրությունը բացահայտում է ընդհանրապես սրբապատկերների «պաշտամունքի» հարցում Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշումը՝ նկատի ունենալով նաև տվյալ ժամանակաշրջանի եկեղեցաքաղաքական իրավիճակն ու աստվածաբանական միտքը հուզող դավանաբանական, ծիսական և այլ հիմնախնդիրները: Չնայած Չ-Է դարերում Հայոց Եկեղեցում արդեն իսկ ձևավորվել էր հստակ վերաբերմունք պատկերապաշտության հարցում, այնուամենայնիվ, հետագայում այս հարցը քննարկման նյութ է դարձել նաև հայ-բյուզանդական միջեկեղեցական երկխոսությունների ժամանակ: Եթե մենք բյուզանդաժես Եկեղեցիներին մեղադրել ենք ծայրահեղ պատկերապաշտության մեջ, ապա նրանք էլ մեզ՝ պատկերամարտության՝ չհասկանալով հայկական «պատկերապաշտությունը»: Պատկերների հարցում Հայոց Եկեղեցու դրական վերաբերմունքը վերջնականապես ձևավորվել է ԺԲ դարում, երբ մեր վարդապետական ժառանգության մեջ հստակվում և զանազանվում են երկրպագելի, պատվելի և մեծարելի պատկերները: Այս դիրքորոշմանը նպաստել են նաև Հայոց Եկեղեցում պատկերների՝ արդեն տարբերակված օրհնության և օծման ծիսական կանոնների շրջանառությունը:

Պատկերամարտության դեմ Հայոց Եկեղեցու պայքարը պայմանավորված է եղել նաև զանազան ժամանակներում Հայաստանում գործող աղանդավորական մի շարք հոսանքների տարածվածությամբ և գաղափարաբանությամբ, ինչպես նաև հակաքաղկեդոնական պայքարով: Հայրաբանական սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Հայոց Եկեղեցում այս հիմնախնդրի քննարկումները հիմնականում ընթացել են չորս փուլով՝

- ✓ Չ-Է դարեր (Վրթանես Քերթոդ, Հովհան Մայրազոմեցի),
- ✓ Ը դար (Սահակ Ա Ձորափորեցի, Հովհան Գ Օձնեցի),
- ✓ Ժ դար (Վահան Ա Սյունեցի, Խաչիկ Ա Արշարունի),

✓ ԺԱ–ԺԲ դարեր (Անանիա Սանահնեցի, Հովհաննես Սարկավագ, Ս. Ներսես Շնորհալի, Մխիթար Գոշ):

Մեր ուսումնասիրության նպատակն է Հայոց Եկեղեցու վարդապետների, հայրապետների աշխատությունների վերլուծության և պատմական սկզբնաղբյուրների հիման վրա ցույց տալ հայկական միջավայրում պատկերապաշտության խնդրի դրդապատճառները և զարգացման ընթացքը, սուրբգրային, աստվածաբանական հիմնավորումներն ու հակափաստարկները, եկեղեցում պատկերների գործածության, օրհնության և օծման կանոնների ծիսաստվածաբանական նշանակությունը:

Վրթանես Քերթոզի և Հովհան Մայրագոմեցի. Չ-Է դարերում Հայոց և Ադվանից աշխարհներում պատկերամարտական շարժման մասին հայ եկեղեցական մատենագրության մեջ պահպանվել է երկու կարևոր սկզբնաղբյուր՝ Վրթանես Քերթոզի «Ընդդէմ պատկերամարտից»⁴ երկն ու Հովհան Մայրագոմեցու՝ Մեծ Կողմանց

⁴ Առաջին անգամ այս սկզբնաղբյուրը գիտական շրջանառության մեջ է դրել Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամ Հ. Գարեգին Չարբխանայանը (1827–1901)՝ մեկ ձեռագրի հիման վրա հրատարակելով իր գրքի հավելվածում. **Սահակեան Գարեգին Չ.** 1852, էջ 325–342: Համեմատելով նախորդ հրատարակության հետ՝ երկրորդ անգամ կրկին մեկ ձեռագրի հիման վրա այն տպագրվել է Երուսաղեմում 1927 թ. Եղիշե Դուրյան պատրիարքի (1860–1930) աշխատասիրությամբ. «Միոն», 1927 (1–2), էջ 23–25, 61–63: 1970 թ. բանասեր Երվանդ Մելքոնյանը հրատարակել է երկի համեմատական բնագիրը չորս ձեռագրերի հիման վրա և վերածել աշխարհաբարի. **Մելքոնյան** 1970, էջ 86–97: Չորրորդ հրատարակությունն ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով կատարել է Սիրարփի Տեր-Ներսիսյանը՝ հիմնվելով հիմնականում վենետիկյան տպագրության վրա. **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 7–15: Բազմավաստակ հայագետն այն թարգմանել է նաև ֆրանսերեն՝ օտարների ուշադրությունը հրավիրելով կարևոր այս սկզբնաղբյուրի վրա. **Der Nersessian** 1944–1945, pp. 58–87, վերահրատարակությունը՝ **Der Nersessian** 1973, pp. 379–403: Ուսումնասիրության մեջ օգտագործել ենք Երվանդ Մելքոնյանի կազմած բնագրի վերահրատարակությունը. **Վրթանես Քերթոզ** 2004, էջ 493–500: Վրթանեսի աշխատությունը թարգմանվել է նաև գերմաներեն, անգլերեն և ռուսերեն. **Jurczyk** 2018, pp. 135–137, 139–153; **Врѳанес Керѳоз** 2015, с. 408–419, **Խաչատրեան** 2016, էջ 519–522:

Դավիթ եպիսկոպոսին գրված թուղթը, որ գետեղված է Ժ դարի պատմիչ Մովսես Դասխուրանցու «Աղվանից աշխարհի պատմության» երկրորդ գրքի ԽԶ գլխում⁵: Փոխարացնող այս երկու վավերագրերն ուրվագծում են հայկական իրականության մեջ պատկերամարտական շարժման սկզբնավորումը, առաջացման դրդապատճառները, տարածման աշխարհագրական տարածքը, հանվանեմատնանշում շարժման հեղինակներին և ամփոփում Հայոց Եկեղեցու կրոնաաստվածաբանական մտածողությունը խնդրի վերաբերյալ: Դրանք նաև ուշագրավ տեղեկություններ են հաղորդում ժամանակաշրջանի եկեղեցաքաղաքական կացության վերաբերյալ, որը լի էր պատմամշակութային բուռն իրադարձություններով, ուղղադավանության ամրապնդմանն ուղղված ջանքերով, քրիստոնեական ինքնության պահպանման ու Հայոց Եկեղեցու ինքնուրույնության համար մղված պայքարով: Պատկերամարտների դեմ գրված Վրթանես Զերթողի թուղթն⁶ արժեքավոր է ոչ միայն պատմաաստվածաբանական, բանասիրական և արվեստագիտական տեսանկյուններից, այլև համաքրիստոնեական նշանակություն ունի, քանզի նշանավոր բյուզանդագետ-արվեստաբան Սիրարփի Տեր-Ներսիսյանի (1896–1989) բնորոշմամբ «*պետք է լինի պատկերամարտների դեմ որևէ լեզվով գրված ամենահին գրությունը*»⁷: Այս սկզբնաղբյուրն առաջին անգամ անդրադառնում է Հայոց Եկեղեցուն գործածվող

⁵ **Յովհան Մայրազունեցի** 2005, էջ 355–357, **Մովսես Կաղանկատուացի** 2010, էջ 335–338:

⁶ Թուղթս առաջին անգամ գիտական տեսանկյունից արժևորել է Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ Հ. Ներսես Ակինյանը (1883–1963)՝ շեշտելով. «Հոյակապ և սքանչելի գրուածք մը, որուն մրցակից մը հնույթեամբ և հմտութեամբ դժուարին է գտնել նոյն իսկ յոյն և լատին գրականութեան մէջ այսչափ կանուխ ժամանակէն: Վրթանէս տողած է զայն ժամանակակից հայ պատկերամարտից դէմ, ուր ջերմ եռանդով, մեծ յաջողութեամբ, զօրեղ փաստերով կը հերքէ հակառակորդ կողման բոլոր առարկութիւնները, կը պարզէ քրիստոնէական ողջամիտ փարդապետութիւնը պատկերապարզութեան վրայ, կը ջատագովէ ազգային դարատոր աւանդութիւնը և համոզումը այս նկատմամբ, բերելով ի մէջ ընդհանուր եկեղեցական և ազգային գրականութենէ և պատմութենէ շահագրգիռ վկայութիւններ և դէպքեր».

⁷ **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 7–15:

սրբապատկերներին, սուրբգրային, հայրախոսական աղբյուրների հիման վրա ապացուցում դրանց անհրաժեշտությունն ու կարևորությունը, հետաքրքիր տեղեկություններ հաղորդում հայկական եկեղեցիների պատկերազարդման, որմնանկարչության, եկեղեցիներում պատկերված սրբերի մասին: Հեղինակը խոսում է նաև մեհենական նկարչության, քանդակագործության, պատկերազարդ Ավետարանների, նկարչական տեխնիկայի ու գործածվող «դեղերի»՝ ներկերի բաղադրության մասին, որոնք դիմացել են ժամանակի, բնության փորձություններին և որոշ դեպքերում անգամ ցայսօր պահպանել իրենց գեղեցկությունն ու պայծառությունը: Ձեռագրերում այս աշխատությունը կոչվում է նաև «Յաղագս ընդդիմամարտաց» կամ «Ընդդէմ ընդդիմամարտից» (ՄՄ ձեռ. Հ^մ 2966, ԺԷ դ., էջ 112բ–115բ⁸, Հ^մ 3062, 1765–1767, էջ 192բ–194բ⁹ ևն)՝ նկատի ունենալով ընդհանրապես պատկերների դեմ մարտնչողներին: Մեզ հասած երկի հնագույն, բայց թերի ընդդօրինակությունը պահպանվել է Մաշտոցյան Մատենադարանի 2679 թվահամարի ձեռագրում (981 թ., էջ 258բ–260ա) «Վրթանիսի Քերթողի Յաղագս պատկերամարտաց» խորագրով¹⁰: Վրթանես Քերթողի այս թղթի խորագրային տարբերությունները վկայում են երկի ընկալման շեշտադրությունների մասին՝ անդրադառնալով միևնույն շարժմանն ու երևույթին: Ամեն դեպքում հստակ է, որ Ժ դարի ձեռագրական ավանդույթը, որը, բնականաբար, հիմնագուրկ չէ, այն ճանաչում է որպես հենց պատկերամարտների դեմ գրված աշխատություն: Եթե Վրթանեսն իր երկում չի գործածում «պատկերամարտ» բառը, ապա նույն դարաշրջանի մյուս սկզբնաղբյուրում՝ Հովհան Մայրագոմեցու թղթում,

⁸ Տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Թ, էջ 2002:

⁹ Ցուցակ ձեռագրաց մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա, էջ 930:

¹⁰ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ը, էջ 1128:

մեկ անգամ գործածվում են և՛ «պատկերամարտություն», և՛ «պատկերամարտք» հասկացությունները¹¹:

Վրթանես Քերթոդի աշխատությունը միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության կարևոր սկզբնաղբյուրներից է, որ շուրջ մեկ դար կանխում է բյուզանդական մատենագրության մեջ ստեղծված համաբնույթ երկերին և լույս սփռում հայկական «պատկերապատկերության» մոտեցումներին: Սրբապատկերների հարգության և պատկերամարտության հանդեպ Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշման վրթանեսյան փաստարկներն ու հակափաստարկները, մեջբերված սուրբգրային, հայրաբանական, պատմական օրինակները հզոր կռվան են դարձել հետագա մատենագիրների և վարդապետների համար՝ ջատագովելու և զարգացնելու հիմնախնդրի աստվածաբանական-գեղագիտական հայացքները՝ նույնիսկ առանց անվանապես մատնանշելու Վրթանեսին: Այս թղթի կառուցվածքի, հեղինակի մտածողության, սկզբնաղբյուրների և հակափաստարկների ուսումնասիրությունը բացահայտում է նաև բյուզանդական մատենագրության մեջ նմանատիպ աշխատությունների հետ նմանություններն ու տարբերությունները: Պետք է հաշվի առնել, որ թղթի հեղինակը շարքային եկեղեցական չէ, այլ Դվինի կաթողիկոսարանի դպրատանն ուսանած հմուտ գիտնական վարդապետ, Հայոց Եկեղեցու դավանությանը քաջգիտակ մատենագիր և պերճաբան հռետոր¹²: Վրթանես վարդապետի մատենագրական ժառանգության

¹¹ **Յովհան Մայրագոմեցի** 2005, էջ 355, 357, **Մովսես Կաղանկատուացի** 2010, էջ 335, 337:

¹² Ժ դարի պատմիչ Ուխտանեսը գովեստով է արտահայտվում Վրթանես Քերթոդի մասին. «Այր հեզ և իմաստուն, հոգևոր և հանճարեղ, երկիրդած և ուղղափառ հաւատոյ հիմն: Լի գիտութեամբ և ամենայն շնորհաւք զարդարեալ... վարժեալ ամենայն հոգևոր և մարմնատր իմաստութեամբ, և զարդարեալ ամենայն առաքինու(թեամբ), հլու և հպատակ ի վարդապետութեանն իւրում, հաճոյ Աստուծոյ և ընտիր մարդկան, և հաւատարիմ երկնասհաճոյ և առաքելական սուրբ Աթոռոյն Սրբոյն Գրիգորի»: **Ուխտանես** 2010, էջ 550: Որպես Մովսես Բ Եղիվարդեցի կաթողիկոսի (574–604) պատվիրակ՝ նա Գրիգոր վարդապետի հետ մասնակցել է Կ. Պոլսի 591 թ. եկեղեցաժողովին, որտեղ քննարկվում էր Քաղկեդոնի ժողովի վարդապետութ-

քննությունը ցույց է տալիս, որ նրան հուզել են ժամանակի եկեղեցաքաղաքական կարևոր խնդիրները՝ քաղկեդոնականություն, նեստորականություն, պատկերամարտություն, հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերություններ և այլն: Ի դեմս Վրթանես վարդապետի՝ մեր աչքի առաջ հառնում է Հայոց Եկեղեցու ուղղափառության ջատագովն ու պաշտպանը, աստվածաբան-գեղագետը, որի համար կարևոր են Ազգային Եկեղեցու շահն ու անկախությունը: Ամենայն հավանականությամբ, եկեղեցական և դավանաբանական պայքարի այս մթնոլորտում էլ՝ Չ դարավերջին կամ Է դարասկզբին, ստեղծվել է «Ընդդեմ պատկերամարտից» աշխատությունը՝ պաշտպանելով Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշումը պատկերների հարցում: Հարկ է նշել, որ տարբեր ուսումնասիրողներ վիճարկել են այս երկի հեղինակային պատկանելությունը և ստեղծման ժամանակը:

ԺԹ դարավերջին ավստրիացի հայագետ Յ. Ստրժիգովսկին (1862–1941) Էջմիածնի Ավետարանին նվիրված ուսումնասիրության մեջ կարծիք է հայտնում, որ նման մատյան հնարավոր չէ պատկերացնել նախքան Ը դարի կեսերը՝ նկատի ունենալով Բյուզանդական կայսրությունն ավելոծած պատկերամարտական վեճերը¹³:

յունը: Չնայած հայ վարդապետների ջանքերին՝ *«ոչինչ ազդեցուցեալ զՅոյնս՝ դարձան նզովելով»*. տե՛ս **Սամուէլ Անեցի** 2011, էջ 95, **Կիրակոս Գանձակեցի** 1961, էջ 49: Հայոց հայրապետի մահից հետո երեք տարի վարել է կաթողիկոսական տեղապահի պաշտոնը մինչև Աբրահամ Ա Աղբաթանեցու (607–615) ընտրությունը: Այս ընթացքում մասնակցել է հայ-վրացական եկեղեցական վեճերին: Մեծ է նաև Վրթանես Քերթողի դերը «Գիրք թղթոց» ժողովածուի կազմման գործում, որի թղթերից մեկում պահպանվել է նաև նրա «Քչկանորդի» մականունը. տե՛ս «Գիրք թղթոց» 1901, էջ 90: Ինչպես ժամանակին նկատել է Մադաքիա արք. Օրմանյանը (1841–1918), Վրթանեսին տրված *քերթող* մականունը հուշում է, որ նա եղել է միջնադարյան Սյունյաց նշանավոր դպրոցի սան: **Օրմանեան** 1912, էջ 594: Վրթանես Քերթողի թուղթն ընկալվել է *«որպես երկիր ծարախ՝ ի բազում երաշտույթենէ պատքեալ, ընդունելով անձրև շահեկան՝ զուարնացեալ յինքեան ցուցանէ զսովորութիւն, զանուշահոտ ծաղիկսն երևեցուցանելով տեսադասն»*. «Գիրք թղթոց» 1901, էջ 132:

¹³ **Strzygowski** 1891, S. 77. Վերջերս «Պատկերամարտական վեճերը Հայաստանում VI դարավերջից մինչև XIII դարասկիզբը» թեմայով Մոսկվայի

Բայց այսօր արդեն ապացուցված է, որ Ընդհանրական Եկեղեցում պատկերամարտական վիճաբանությունները ծագել են ավելի վաղ՝ դեռևս Դ դարում: Միրարփի Տեր-Ներսիսյանը, քննելով Վրթանեսի օգտագործած սուրբգրային, հայրաբանական մեջբերումները, և դրանք համեմատելով բյուզանդական մատենագրության մեջ խնդրին նվիրված աշխատությունների հետ՝ եզրակացնում է, որ թղթի հեղինակն իսկապես կարող է լինել Վրթանես Բերթողը, հայ և բյուզանդացի մատենագիրների մեջբերումների նույնությունը բացատրում ընդհանուր սկզբնաղբյուրներից օգտվելու հանգամանքով, իսկ գրվածքի ժամանակը սահմանում 668 թ. առաջ¹⁴: Այս թուղթն ու հայկական իրականության մեջ պատկերամարտական շարժումն ուսումնասիրած մյուսը հեղինակները (*Ներսես վրդ. Ալիմյան, Մանուկ Աբեղյան, Երվանդ Մելքոնյան, Եզնիկ քին. Պետրոսյան, Հակոբ Զյուսեյան և այլք*) նույնպես այն համարում են Վրթանես Բերթողի գրչի արդյունք՝ շեշտելով երկի կարևորությունն ընդհանուր քրիստոնեական մատենագրության մեջ: Պատմաբանասիրական այս թնջուկում ուշադրություն պետք է դարձնել նաև մի քանի հիմնավոր փաստերի վրա՝ հաշվի առնելով Հայոց աշխարհում և Աղվանքում պատկերամարտական շարժման առաջնորդների մասին Վրթանես Բերթողի և Հովհան Մայրազումեցու հայտնած տեղեկությունների նույնությունը, պավլիկյանների գաղափարախոսության նախաօձնեցիական մոտեցումները, սրբապատկերների համար գոր-

հոգևոր ակադեմիայում թեկնածուական ատենախոսություն է պաշտպանել Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու անդամ Արկադի Ռամազյանը՝ հրատարակելով խնդրին նվիրված մի քանի հոդված: Եթե հոդվածներից մեկում նա Վրթանեսի թղթի գրության ժամանակի համար նշում է շուրջ 591–604 թթ., ապա վերջին հոդվածում, տուրք տալով կարծրատիպային մոտեցումներին և դավանանքային իր պատկանելությանը, ավելի առաջ է շարժվում՝ այս երկի գրության ժամանակահատվածը սահմանելով 787–981 թթ. միջև, իսկ թղթի հավանական հեղինակ համարում հունարենից հայերեն թարգմանություններ կատարած հայ քաղկեդոնականի կամ Վահան Ա Սյունեցու (968–969) մտերիմներից մեկին. **Рамазян** 2013, с. 77; **Вртанес Кертюг** 2015, с. 405–406.

¹⁴ **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 15–16, 19:

ծածված ներկերի պարսկական ծագումը, կարմիր գույնի մագաղաթով գրված ձեռագրերի մասին Վրթանեսի տեղեկությունը և այլն: Վերջինս թղթում գործածում է «պատկեր» և «նկար» բառերը՝ նկատի ունենալով այս եզրույթների իմաստային ավելի լայն ընդգրկումը: Հետաքրքիր է, որ «իկոնա» (հին հուն. *εἰκών* «պատկեր», «կերպար») բառը նույնպես իմաստային տարբերություններ ունի¹⁵: Զրիստոնեական արվեստում այս բառը գործածվում էր Փրկչի, Տիրամոր, հրեշտակների կամ սուրբգրային պատկերաշարի համար: Այն կարող էր լինել մետաղի, փայտի, մագաղաթի, թղթի, քարի, խճանկարի, կտորեղեղենի և այլնի վրա, քանզի *«այդ բոլոր դեպքերում կարևորվել է ոչ թե նյութը (թե պատկերն ինչի վրա է), այլ կերպարի գաղափարական էությունը, աղոթողի համար նրա գործնական դերը՝ փրկչական առաքելությունը»*¹⁶: Հենց այս դիտանկյունից էլ պետք է ուսումնասիրել և կարդալ Վրթանեսի թուղթը՝ չկենտրոնանալով այսօրվա ընկալմամբ սրբապատկեր հասկացության վրա:

Ինչպես արդեն նշել ենք, պատկերամարտական շարժման առաջին փուլի մասին պահպանված երկրորդ սկզբնաղբյուրն Արցախի Մեծ Կողմանց (Մեծկվենք) Դավիթ եպիսկոպոսին ուղղված Չ-Է դարերի նշանավոր աստվածաբան, ազգային-եկեղեցական գործիչ Հովհան Մայրագոմեցու՝ *«Դավթայ Մեծ Կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց և նկարագրութեանց հայցուած ի Յոհաննէ Մայրագոմեցւոյ»* խորագրով թուղթն է, որը ոչ միայն անդրադառնում է պատկերամարտական շարժմանը, այլև կարևոր և հավելյալ լուսաբանություններ տալիս ժամանակի եկեղեցակաքաղաքական կյանքի մասին¹⁷: Թուղթը բովանդակային տեսանկյունից կարելի է բաժանել չորս մասի՝ առաջինում շարադրված է նամակի գրության շարժառիթը, երկրորդում՝ ընդհանրապես պատկերամարտության ծագ-

¹⁵ **Успенский** 1997, с. 11–12, **Озолин** 2009, с. 8–13, **Немыченков**, **Mathews** 2008–2009, p. 102, **Քիւրտեան** 1978, էջ 135–137:

¹⁶ **Հակոբյան** 2003, էջ 60:

¹⁷ Թղթի մասին տե՛ս **Ակինեան** 1970, էջ 283, **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 17–19, **Schmidt** 1997, S. 947–964, **Յակոբեան** 2005, էջ 346–347, **Մանուշարյան** 2011, էջ 117–121, **Եզեկյան** 2019, էջ 119–219:

ման պատճառը¹⁸, երրորդում՝ հայ պատկերամարտների գործունեությունը և նրանց փախուստները, իսկ չորրորդում՝ նրանց դարձը: Ըստ այս սկզբնաղբյուրի՝ Դավիթ եպիսկոպոսը նշում է, որ Ադվանքի Ուխտանես († 652) և Եղիազար († 669) կաթողիկոսների գահակալության տարիներին հայերի և հույների միջև խռովություն, բաժանություններ են առաջացել, որոնց արդյունքում Արցախում հայտնվել են մարդիկ, որոնք *«գալատկերս ո՛չ ընդունին... մկրտությին ո՛չ առնեն, ո՛չ աղ աւրհնեն, ո՛չ պսակ դնեն հարսանեաց՝ յայս պատճառս, եթէ քահանայությին բարձեալ է յերկրէս»*¹⁹, այսինքն՝ մերժում են Քրիստոսի խորհրդական մարմնի՝ Եկեղեցու շնորհաբաշխությունը: Ուստի Դավիթ սրբազանը դիմում է Հովհան վարդապետին՝ պարզաբանելու *«գալատնառ իրացն»*: Հետաքրքիր է, որ Մայրագոմեցին թվարկված հարցերից անդրադառնում է միայն պատկերների խնդրին, ինչն էլ որոշ ուսումնասիրողների ենթադրել է տվել, որ թուղթը մեզ է հասել կրճատված կամ խմբագրված տեսքով: Այն վերագրվել է Վրթանես Բերթողին, Ս. Հովհան Օձնեցուն, տարբեր հասցեատերերի, իսկ գրության ժամանակը տարուբերվել է դարում: Պատմական փաստ է, որ Մեծ Կողմանց Դավիթ եպիսկոպոսը 684 թ. արդեն վախճանված էր, հետևաբար թուղթը գրված պետք է լինի 682–683 թթ. կամ դրանից առաջ²⁰: Այս թղթի հեղինակային պատկանելության թնջուկի հիմնական պատճառը թերևս հայագի-

¹⁸ Ըստ Հովհան Մայրագոմեցու՝ հպարտացած նկարիչները պատկերագրությունը մյուս եկեղեցական արվեստներից ավելի բարձր էին համարում՝ պնդելով. *«Մեր արուեստս լոյս է, գի ծերք և տղայք առ հասարակ վերժանեն, և գԳիրս Սուրբս սակաւք ընդթռնուն»*. **Յովհան Մայրագոմեցի** 2005, էջ 355, **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 335: Այստեղ շեշտվում է հայրաբանական գրականության մեջ լայնորեն կիրառված այն միտքը, որ սուրբգրային պատկերագրության միջոցով անուսները, ոչ տառաճանաչները կարողանում են հասկանալ Աստվածաշունչը. տե՛ս **Քյոսեյան** 1995, էջ 118–119, **Քյոսեյան** 2021, էջ 55–56, **Ներսեսյան** 2001, էջ 70:

¹⁹ **Յովհան Մայրագոմեցի** 2005, էջ 355, **Մովսէս Կաղանկատուացի** 2010, էջ 335: Մայրագոմեցու նկարագրած աղանդավորները գաղափարական տեսանկյունից շատ նման են պապիկյաններին. հմմտ. **Տեր-Մինասյան** 1968, էջ 123:

²⁰ **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 18:

տության մեջ Հովհան Մայրագումեցու ծննդյան և մահվան թվականների անհատականությունն է: Հայտնի այս աստվածաբանի կյանքի, մատենագրական վաստակի մասին մանրամասնում են հայկական և քաղկեդոնական սկզբնաղբյուրները՝ երբեմն միմյանցից հակառակ տեղեկություններ հայտնելով: Վերլուծելով առկա սկզբնաղբյուրները և պատմագիտական տվյալները՝ պատմաբան Կարինե Մելիքյանը, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան Անդրեաս արք. Եզեկյանը հանգել են այն եզրակացության, որ այս հարցում առավել արժանահավատ են քաղկեդոնական աղբյուրները: Մասնավորապես վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացու (Թ դ.) վկայության համաձայն՝ Հովհանը մահացել է 684 թ., իսկ նրա ծննդյան մոտավոր թվականը կարելի է համարել 590-ականները²¹: Շուրջ 700 թ. հայ քաղկեդոնական անհայտ հեղինակի՝ «Narratio de rebus Armeniae» աշխատության մեջ, որը ժամանակագրական առումով ամենամոտն է Մայրագումեցուն, նշվում է, որ նա «*վախճանվեց խոր ծերության մեջ*»²²: Վերլուծելով և համադրելով փաստական տվյալները՝ Հ. Անդրեասը եզրակացնում է. «*Աբրահամ Ա. կաթողիկոսի գահակալության վերջին տարիներին Հովհանը պետք է մոտ 21–22 տարեկան լինել, որը եկեղեցական ասպարեզ մուտք գործելու համար բավարար տարիք էր, իսկ Կոմիտաս Ա կաթողիկոսի վախճանի ժամանակ մոտ 38 տարեկան էր՝ հասուն և փորձառու մի եկեղեցական՝ հայրապետական գահին հավակնելու համար: Հովհան Մայրագումեցու երկարակեցության ապացույց է նաև նրա՝ Արցախի Մեծ Կողմանց Դավիթ եպիսկոպոսի հետ ունեցած նամակագրությունը*»²³: Պատկերամարտների դեմ պայքարում Հովհան Մայրագումեցու դերակատարության մասին է վկայում նաև ԺԳ դարի մատենագիր Մխիթար Այրիվանեցին. «*Պատերազմ վասն նկարեալ եկեղեցւոյ, զոր ելոյժ Յովհան Մայրավանե-*

²¹ Մելիքսեթ-Բեկ 1934, էջ 47, հմմտ. Քենդերյան 1973, էջ 45:

²² Բարթիկյան 1962, էջ 469, տե՛ս նաև Մելիքյան 2011, էջ 40, Եզեկյան 2018, էջ 39–40:

²³ Նույն տեղում:

ցին»²⁴: Մայրագոմեցու թղթից պարզվում է, որ Գարդմանքի տերը պատկերամարտներին ուղարկել է նրա մոտ՝ դարձի բերելու և ճշմարտությունն ուսուցանելու համար: Իրականում այստեղ որևէ զարմանալի բան չկա: Չպետք է մոռանալ, որ Մայրագոմեցին կյանքի վերջին տարիներն անցկացրել է Գարդմանքում, որտեղ նրա մասին նույնիսկ ավանդազրույցներ են հյուսվել²⁵: Ուրեմն, Հովհան Մայրագոմեցին, անկախ բոլոր հանգամանքների, ջերմ հարաբերություններ է պահպանել Գարդմանքի, նրա անանուն իշխանի, ժողովրդի հետ և հեղինակություն վայելել: Ուստի շատ բնական է, որ այս հարցում հենց նրան էլ պետք է դիմեին:

Վրթանես վարդապետի «Ընդդեմ պատկերամարտից» աշխատությունը և Հովհան Մայրագոմեցու թուղթը, անդրադառնալով նույն պատկերամարտական շարժմանը, բովանդակային առումով տարբեր շեշտադրություններ ունեն: Եթե Վրթանեսի երկն աչքի է ընկնում Ս. Գրքի, հայրախոսական, պատմական սկզբնաղբյուրների և տվյալների վրա հիմնված տեսական բացատրություններով, ապա Մայրագոմեցու թուղթը կարևոր է նույն երևույթի պատմական շարժառիթները հասկանալու տեսանկյունից՝ հաստատելով Վրթանեսի թղթի ստուգությունն ու հավելյալ տեղեկություններ հաղորդելով: Երկու սկզբնաղբյուրն էլ քննադատում են պատկերամարտներին, որոնք մերժում են պատկերների և նկարների առկայությունը եկեղեցում՝ այն կռապաշտություն համարելով: Վրթանեսը պատճառաբանում է, որ նրանց ընդդիմանալու է «*ոչ եթէ ի բանից ճշմարտութենէ, այլ Գրոց վկայութեամբ*»²⁶ ուղղափառ տեսանկյունից մեկնաբանելով սուրբգրային տեղիներն ու հիմնավորելով Եկեղեցու դիրքորոշումը խնդրի վերաբերյալ:

²⁴ Մխիթարայ Այրիվանեցոյ պատմութիւն ժամանակագրական 1867, էջ 65, Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 18:

²⁵ Ստեփանոսի Տարաւնեցոյ պատմութիւն բանի ի պատմագրական տառից, էջ 694, հմմտ. Չամչեանց 1785, էջ 541–542, Քենդերյան 1973, էջ 34:

²⁶ Վրթանէս Քերթող 2004, էջ 493:

Բարերախտաբար, երկու հեղինակներն էլ իրենց երկերում հանվանե հիշատակում են նաև պատկերամարտական շարժման մասնակիցներին: Ըստ Վրթանեսի՝ մարդկանց ճշմարիտ ճանապարհից շեղում էին *Շմուեղը, Թադեոսը, Եսային* և նրանց ընկերները²⁷: Հեղինակը նաև հավելում է, որ նրանցից առաջ մեր վարդապետներն ու հայրապետները չեն ընդդիմացել պատկերների և նկարների առկայությանը եկեղեցում՝ որպես հեղինակություն վկայակոչելով Ս. Թարգմանիչ վարդապետներին²⁸: Այս փաստը հաստատվում է նաև Հովհան Մայրագոմեցու թղթով, որը հավելյալ տեղեկություններ է տալիս՝ նշելով պատկերամարտ *Հեսու քահանայի, Թադեոսի և Գրիգոր* մասին: Ինչպես նկատել է Սիրարփի Տեր-Ներսիս-

²⁷ Նույն տեղում, էջ 499:

²⁸ Նույն տեղում: Վրթանես Քերթողը հակառակվում է նաև պատկերամարտների մոտ շրջանառվող կարծիքին, թե մեր եկեղեցիներում պատկերները Պապ թագավորն (369-374) է ներմուծել: Ըստ Ս. Տեր-Ներսիսյանի՝ Պապին նման բան վերագրելը կապված էր այդ ժամանակաշրջանում դիվապաշտության և հեթանոսության ծաղկման հետ, որի մասին արձանագրել է Ե դարի պատմիչ Փավստոս Բուզանդը: Այս իրավիճակն ընդդիմամարտների ձեռքում ևս մեկ փաստարկ էր՝ պատկերապաշտությունը կապելու կռապաշտության հետ. **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 14: Խնդրի մասին տե՛ս նաև **Մելքոնյան** 1970, էջ 89, **Ղուկասեան** 1980, էջ 117, **Սահակյան** 1987, էջ 152: Անդրադառնալով Վրթանեսի երկի «... *զպատկերս յեկեղեցիս Պապ տարաւ, ... ի Հայս պատկերս ոչ որ գիտէր առնել մինչև ցայժմ, բայց ի Հոռոմոց բերէին, և մեր ուսմունք անտի էին, եթէ նոքա չէին կորուսեալ*» (50) երկու հատվածներին՝ կարևոր դիտարկումներ է կատարել պատմաբան-արվեստաբան Կարեն Մաթևոսյանը՝ համաձայնելով Երվանդ Մելքոնյանի՝ բնագրի ընկալման հետ, առաջարկելով վերոգրյալ հատվածների նոր ընթերցում և մեկնաբանություն: Ըստ նրա՝ Վրթանեսի երկը կասկած չի թողնում, որ ունեցել ենք հայկական կերպարվեստի դպրոց և որմնանկարներ՝ իրավամբ եզրակացնելով. «*Ցանկալի է, որ Վրթանես Քերթողի «Յադագս պատկերամարտից» երկի քննված հատվածը այսուհետև ներկայացվի ճիշտ մեկնաբանությամբ, մանավանդ, որ նման կարգի վրիպումները նպաստում են ընդհանրապես հայկական որմնանկարչության գոյությունը ժխտող տեսակետների առաջացմանը (Ն. Թիերի և ուրիշներ), որոնք ակնհայտորեն չեն համապատասխանում պատմական իրողությանը: Եվ վերջապես հարկ է, որ Վրթանես վարդապետը ազատվի իր իսկ ընդդիմախոսների թյուր պնդումների հեղինակ համարվելուց*». **Մաթևոսյան** 1989, էջ 244:

յանը, երկու թղթում էլ հիշատակվում է Թադեոսը, իսկ Եսայուն կարելի է նույնացնել Հեսուի հետ՝ հաշվի առնելով հայկական սկզբնաղբյուրներում այս երկու անունների շփոթը²⁹: Այլ խոսքով՝ մենք գործ ունենք պատկերամարտական միևնույն շարժման հետ, երբ երկու տարբեր սկզբնաղբյուրներ լրացնում են միմյանց՝ հնարավորություն տալով ավելի ամբողջական պատկերացում կազմել ոչ միայն քաղկեդոնականների և հակաքաղկեդոնականների պայքարի, այլև պատկերամարտության առաջացմանն ու տարածմանը նպաստած ադանդավորական որոշ հոսանքների (*մանիքեականներ, մծղեականներ, մարկիոնականներ, պավլիկյաններ*) գաղափարական դրդապատճառների մասին: Վրթանեսի հիշատակած պատկերամարտերը երկրպագում էին խաչին, բայց խաչյալի դեմ մարտնչում. «Այսպէս Մանիքեցիքն և Մարկիոնացիքն առ աչաւք համարին զճնարտութեամբ մարմնանալ Փրկչին, և յորժամ տեսանեն զպատկերս՝ զժղմնին զայրագնեալք և մատուցեալք թշնամանեն» (30–31)³⁰: Մեջբերված հատվածը ցույց է տալիս, որ պատկերամարտների դավանած սկզբունքների հիմքում նաև վերոգրյալ ադանդավորական ճյուղերի երևութական գաղափարներն էին³¹:

591 թ. Մորիկ կայսեր ջանքերով Հայաստանի բյուզանդական մասում ստեղծվում է Ավանի հակաթոռ կաթողիկոսությունը՝ ի հակակշիռ պարսկական տիրապետության ներքո գտնվող Դվինի Հայոց Հայրապետական աթոռի: Ըստ Հովհան Մայրագոմեցու՝ պառակտման նախաձեռնողը Կարինի Թեոդորոս եպիսկոպոսն էր, որը Մովսես Եղիվարդեցու հակառակորդներից էր³²: Նրանք քաղկեդոնականությանը հարած մի քանի եպիսկոպոսների հետ Հովհաննես Բագարանցուն կաթողիկոս են ձեռնադրում, որը, բնականաբար, չի

²⁹ Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 18:

³⁰ Վրթանես Քերթոզ 2004, էջ 495:

³¹ Տե՛ս Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 18, Ղուկասեան 1980, էջ 115–116, Քյոսեյան 1995, էջ 119–120, Лурье 2006, с. 427; Вртанес Кертоз 2015, с. 402–403.

³² Յովհան Մայրագոմեցի 2005, էջ 356, հմմտ. Հայոց պատմություն 2018, էջ 470–471:

ընդունվում Դվինի կաթողիկոսարանի հոգևորականության կողմից: Այս պառակտումն էլ ավելի է սրում քաղկեդոնականության դեմ պայքարը և բացահայտվում են հակաթոռության կողմնակիցները: Մովսես կաթողիկոսը վարդապետաց ժողով է գումարում և «*հրամայել ամենևին չհաղորդել ընդ Հոռոմսն՝ հնազանդեալսն Քաղկեդոնական ժողովոյն չարի, զի գործք նոցա ստութեամբ են. մի՛ գիրք, մի՛ պատկերս, մի՛ նշխարս ի նոցանէ ընդունել*»³³: Պայքարի այս թեժ մթնոլորտում պատկերամարտներ Հեսու քահանան, Թադեոսն ու Գրիգորը հեռանում են Դվինից և ապաստանում Սյունիքի Սողո գավառում՝ քարոզելով «*ի բաց ջնջել*» պատկերները եկեղեցուց³⁴: Չանսալով Մովսես Եղիվարդեցի կաթողիկոսի վերադարձի պահանջին՝ նրանք անցնում են Արցախ, Ուտիք՝ նույն խռովությունն ու մոլորությունները տարածելով նաև այնտեղ: Բայց նրանց գործունեությունը երկար չի տևում, որովհետև Գարդմանքի իշխանը նրանց հետ ևս 30 հոգու ձերբակալում է և Հայաստան ուղարկում, որտեղ շեղվածներին Մայրագոմեցին դարձի է բերում: Մայրագոմեցու հարցմանը, թե ինչո՞ւ չեն ընդունում մարմնացյալ Աստծու պատկերը, պատկերամարտներն ավանդական պատասխանն են տալիս. «*Արտաքոյ է պատուիրանաց և եթէ կռապաշտից է գործոյ այդ... մեք ոչ պազանեմք երկիր պատկերաց, զի չունինք հրաման ի Գրոց*»³⁵: Հետա-

³³ Նույն տեղում, էջ 356: Քաղկեդոնականների հանդեպ խիստ վերաբերմունքը չի փոխվել նաև Մովսեսի հաջորդ Աբրահամ Ա Աղբաթանեցու (607–615) օրոք, որի շրջաբերականներից մեկում կարդում ենք. «*Ամենևին մի՛ հաղորդել ընդ նոսա, մի՛ յաղապս և մի՛ ի կերակուրս, և մի՛ յրմայելիս, մի՛ ի բարեկամութիւն, մի՛ ի դանկութիւն... բայց գնել ինչ և կամ գնոյ տալ որպէս Հրէից*». «Գիրք թղթոց» 1901, էջ 194: Ավելին՝ Հայոց Հայրապետը հորդորում է նաև վրացիների հետ չաղորդել, նրանց մեր եկեղեցին չընդունել և չամուսնանալ նրանց հետ՝ պահպանելով ուղղափառ հավատքը: Նման խիստ մոտեցումը, բնականաբար, պայմանավորված էր ազգային-քրիստոնեական ինքնության պահպանմամբ:

³⁴ Նույն տեղում: Քրիստոնյա Արևելքի մատենագրության մասնագետ, հայագետ Միշել վան Էսբրուկի (1934–2003) կարծիքով հայ առաջին պատկերամարտներին զարմացրել է հակաթոռ կաթողիկոսության Ավանի տաճարի բյուզանդական պատկերագրությունը. Esbroeck 2003, S. 147.

³⁵ **Յովհան Մայրագոմեցի** 2005, էջ 357:

քրքիր է, որ Մայրագոմեցին հարցնում է Աստծու պատկերը չընդունելու մասին, իսկ ընդդիմախոսների պատասխանն ընդհանուր պատկերներին է վերաբերում: Ապա թղթի հեղինակը, որպես հակափաստարկ, բերում է Մովսեսի խորանի և Սողոմոնի տաճարի քանդակների օրինակները: Անհերքելի փաստ է, որ առաջին անգամ այս հիմնավորումները տալիս է Վրթանես Բերթողը իր թղթում: Արդյոք Մայրագոմեցին տեղյա՞կ է եղել Վրթանեսի աշխատությանը, թե՛ այլ սկզբնաղբյուրներից է օգտվել, դժվար է ստուգությամբ հաստատել կամ մերժել: Նկատի ունենալով, որ թե՛ Վրթանես Բերթողը և թե՛ Հովհան Մայրագոմեցին նույն ժամանակաշրջանի հակաքաղկեդոնական պայքարի առաջամարտիկներ էին, Հայոց Եկեղեցու ուղղափառության պաշտպաններ, հանգամանք և կշիռ ունեցող եկեղեցականներ, ավելի տրամաբանական և հավանական է, որ Մայրագոմեցին կարդացել և օգտվել է Վրթանեսի թղթից: Բացառված է, որ նրանք իրար անձնապես չճանաչեին, երբ պաշտոնավարում և գործում էին նույն միջավայրում:

Պատմական կարևոր այս վավերագիրն արժեքավոր է հատկապես կրոնաաստվածաբանական տեսանկյունից՝ հասկանալու համար Հայոց Եկեղեցու կեցվածքն ընդհանրապես պատկերների հարցում, ինչպես նաև հեղինակի աստվածաբանական մտածողությունն ու փաստարկների տրամաբանությունը, որոնք հիմնված են առավելապես մեր Եկեղեցու ծիսագործնական կյանքի վրա: Հայկական իրականության մեջ առաջին պատկերամարտների հիմնավորումներն ու դրանց դեմ հեղինակի հակափաստարկները գրեթե նույնական են բյուզանդական պատկերամարտների տեսակետների հետ (*պատկերների հինկտակարանյան արգելք, պատկերապաշտությունը որպես երկրպագություն նյութին ևն*), բայց ունեն նաև որոշակի առանձնահատկություններ: Վրթանես Բերթողը հիմնվում է Ս. Գրքի, Եկեղեցու վարդապետների, եկեղեցական մատենագիրների (*Ս. Հովհան Ոսկեբերան, Սևերիանոս Գաբաղացի, Եվսեբիոս Կեսարացի*) հեղինակության վրա, ինչպես նաև հղում կատարում մեր հավատքի հորը՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչին և պատմական սկզբնաղբյուրներին:

Հեղինակը խնդիրը քննում է ոչ միայն աստվածաբանական տեսանկյունից, այլև այն դիտարկում ավելի լայն համապատկերում՝ հակադրությունների, համեմատությունների և պատկերի հոգևոր-հուզական ընկալումների միջոցով ամբողջացնում խնդրի էությունը:

Վրթանես Քերթողը նամակի սկզբում ընդդիմանում է նրանց, ովքեր պնդում են, թե՝ «Ոչ է արժան, ասեն, նկարս և պատկերս յեկեղեցիս առնել. և բերեն վկայությոն ի Հնոց կոսակարանաց, զոր վասն հեթանոսաց կռապաշտութեան էր սասցեսալ» (3)³⁶: Աստծուն պատկերելու հինկտակարանյան արգելքը որպես փաստարկ բերված է նաև Հովհան Մայրագոմեցու թղթում³⁷: Վրթանեսը Եկեղեցին և քրիստոնյաներին կռապաշտության մեջ մեղադրողներին պատասխանում է նույն ոճով՝ Հին Կոսակարանից մեջբերելով Մովսեսի պատրաստած խորանի (Ելից ԻԶ 31, ԼԶ 8, 35), Սողոմոնի տաճարի (ԳԹագ. Զ 23-35) և Եզեկիել մարգարեի տեսիլքի (Եզեկ. Խ 2-4, ԽԱ 18-20) օրինակները (6-13), ինչպես նաև հղելով Ս. Պողոսի թղթերից մեկին (Եբր. Թ 5)³⁸: Սուրբգրային հատվածների քննությունը ցույց է տալիս, որ նա դրանք մեջբերում է անուղղակի՝ հիշողությամբ վերապատմելով: Վերոգրյալ վկայությունների նպատակն է ապացուցել վաղուց անտի պատկերների և արձանների առկայությունը տաճարներում³⁹: Ըստ բանասեր-փիլիսոփա Հակոբ Բյոսեյանի՝ Վրթանես Քերթողի երկում հիշատակված Եզեկիելի տեսիլքի մարդա-

³⁶ Տե՛ս Վրթանես Քերթող 2004, էջ 493:

³⁷ Յովհան Մայրագոմեցի 2005, էջ 357:

³⁸ Սուրբգրային այս հիմնավորումները լայնորեն վկայակոչվում են նաև բյուզանդական մատենագրության մեջ՝ դառնալով պատկերների աստվածաբանության պաշտպանության հիմքերից: Վրթանեսի թղթի որոշ հատվածներ և մտքեր առկա են նաև Ղևոնդիոս Կիպրացու (585–662) «Ընդդեմ Հրեաների» ջատագովական աշխատության մեջ, որը մեզ է հասել հատվածաբար: Չնայած ընդհանրություններին՝ այս երկու երկերը տարբերվում են նաև իրենց շեշտադրություններով. տե՛ս Mathews 2008–2009, pp. 105–109, Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 21:

³⁹ Հմմտ. Բյոսեյան 1995, էջ 116, հմմտ. Ազարյան 1975, էջ 42–44: Այս եկեղեցու մասին տե՛ս Մանուչարյան 2020Ա, էջ 3–51, Մանուչարյան 2020Բ, էջ 220–228:

կերպ քերովբեի և արմավենու հեռավոր արձագանքը «մեծ վերապահումներով» նշմարվում է Գառնահովտի Ս. Գևորգ եկեղեցու (Դ–Ե դդ.) պատկերաքանդակներում՝ լինելով աստվածաշնչյան համարնույթ պատկերների ազգային մեկնաբանությունը⁴⁰։ Նույն երևույթին է անդրադառնում նաև Հովհան Մայրագոմեցին իր թղթի վերջում. «Ապա մեր յայտ արարեալ զՄովսիսականն ի խորանին նկարակերտութիւն և զՍողոմոնեան տաճարին զանազան քանդակագործութիւնս, **զնոյն կերպագրեալ և ի մեր եկեղեցիս**»⁴¹։ Հայոց Եկեղեցու վարդապետների այս տեղեկությունները հաստատվում են նաև տվյալ ժամանակաշրջանից մեզ հասած ճարտարապետական կառույցներով։ Մասնավորապես աստվածաշնչյան այս թեմաներն արտացոլված են Չովունու Ս. Վարդան մատուռ դամբարանի (Ե դ.), Ամարասի Ս. Գրիգորիսի դամբարանի (Ե դ.), Փարպիի Ծիրանավորի (Ե դ.), Երերույքի տաճարի (Ե դ.), Քասաղի բազիլիկայի (Դ–Ե դդ.) պատկերաքանդակներում⁴²՝ հավելյալ վկայելով հայկական եկեղեցական ճարտարապետության և սուրբգրային տեղիների մեկնաբանման համադրության մասին։ Վրթանես Քերթոզն այս հատվածում հռետորական ոճով պատասխանում է առհասարակ բոլոր ժամանակների պատկերամարտներին հատուկ քննադատությանը, որ պատկերները ձեռագործ են՝ մարդու կողմից ստեղծված. «Ահա յայտ եղև, զի որ առաջնոցն պատկերք էին ի պատիւ և ի սպասաւորութիւն երկրպագութեան փառաց Աստուածութեան» (15)⁴³։ Այստեղ առաջին անգամ հեղինակը հստակ խոսում է քրիստոնեական տեսանկյունից պատկերների դերի և նշանակության մասին՝ ընդգծելով

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 117–118։

⁴¹ **Հովհան Մայրագոմեցի** 2005, էջ 357։

⁴² Տե՛ս Հայկական վաղմիջնադարյան քանդակը (4–7-րդ դարեր) 2016, էջ 18, 30, **Ավետիսյան** 2019, էջ 301, **Մանուկյան** 2019, էջ 19–27։

⁴³ **Վրթանես Քերթոզ** 2004, էջ 494։ Մեզ հասած հնագույն Մաշտոցի «Կանոն զնկարել եկեղեցի աւրինել» կանոնի աղոթքում ասվում է. «Դու, Տէ՛ր, սրբեա՛լ և աւրինեա՛լ զկերպագրութիւնս զայս՝ *ի պատիւ և ի վայելչութիւն եկեղեցոյ քո*»։ Մայր Մաշտոց 2012, էջ 160։

դրանց հիմնական գործառույթը⁴⁴: Նա Հին Կտակարանից անմիջապես անցում է կատարում Նոր Կտակարանին՝ անդրադառնալով Ս. Պողոս առաքյալի ճառախոսությանն Արիսպագոսում (17–18), որտեղ առաքյալը նույնացնում է աթենացիների պաշտած «անձանոթ աստծուն» ճշմարիտ Աստծու հետ (Գործք ԺԷ 23)⁴⁵:

Վրթանես Քերթողն սկսում է թվարկել Տիրոջ մասին հինկտակարանյան մարգարեությունները. «*Եսայի սա է զծնանելն, Երեմիա՝ զընդ մարդկան շրջելն, և Դաւիթ՝ զչարչարանացն և զթաղմանն, և Եզեկիէլ և Ուսէէ՝ զյարութենէն, Դանիէլ և Զաքարիա՝ զերկրորդ գալստենէն, Նաւում և Մադաքիա՝ զդատտանէն*» (18)⁴⁶: Արդյոք մարգարեությունների այս թվարկումը պատահակա՞ն է, թե՞ ինչ-որ նպատակ և իմաստ ունի: Խնդրի լուսաբանմանն օգնում է Վրթանեսի թղթի մեկ այլ կարևոր հատված, որում հեղինակն անդրադառնում է մեր եկեղեցիների պատկերագրության թեմատիկային: Ըստ նրա՝ Աստծո եկեղեցիներում պատկերված են Տիրոջ հրաշքները և տնօրինությունները՝ սկսած Նրա մարդեղությունից մինչև համբարձում (44)⁴⁷: Հետևաբար մարգարեությունների հիշատակումը պարզ թվարկություն չէ, այլ ակնարկում է նաև հայկական եկեղեցիներում այդ ժամանակ եղած պատկերագրության թեմաների մասին, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, հեղինակն անձնապես տեսել է նաև մեր եկեղեցիներում կամ գիտել այդ մասին: Անդրադառնալով հեթանոսական և քրիստոնեական պատկերների տարբերությանը՝ Վրթանես Քերթողն անգնահատելի տեղեկություններ է տալիս երբեմնի մեհենական նկարչության մասին: Քննադատելով հեթանոսական կռապաշտությունը և չաստվածների անբարո վարքագիծը՝ հեղինակը նշում է, որ Աստծու եկեղեցիներում նկարված ենք տեսնում *«գաւորք Կոյս Աստուածածին և ի գիրկս իւր ունելով զՔրիստոս...*

⁴⁴ Տե՛ս Jurczyk 2018, pp. 105–108.

⁴⁵ Հմմտ. Mathews 2008–2009, p. 112.

⁴⁶ Վրթանես Քերթող 2004, էջ 497, հմմտ. Врта́нес Кертог 2015, с. 410.

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 497, Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 12, հմմտ. Mathews 2008–2009, p. 112.

գտուրբն Գրիգոր և աստուածահաճոյ չարչարանք իւր և սուրբ առաքինութիւնք, և գտուրբն Ստեփաննոս Նախավկայն ի մէջ քարկոծողացն, զերանելի և գտուրբ կանայսն զԳայիանէ և զՀռիփսիմէ՝ հանդերձ ամենայն ընկերաւք և նահատակութեամբ նոյնպէս, և զայլ առաքինիս և զպատուականս և զհրեշտակակրաւնս, զորս ոչ բաւենք ընդ համար արկանել» (40–42)⁴⁸։ Ի տարբերություն մեկյանների՝ եկեղեցիներում տեսնում ենք նաև տերունական խաչը, առաքյալներին և մարգարեններին, որոնց քարոզչական առաքելության շնորհիվ վերացավ կռապաշտությունը և թագավորեց աստվածաշտությունը։ Թղթի մեջբերված հատվածից պարզվում է, որ բացի Քրիստոսի և Տիրամոր պատկերագրությունից, արդեն կանոնիկ բնույթ ունեն նաև Ս. Գրիգորի չարչարանքների և Ս. Հռիփսիմյանց կույսերի նահատակության պատկերաշարերը⁴⁹։ Մեջբերված հատվածը նաև հերքում է մասնագիտական գրականության մեջ երբեմն շրջանառվող սխալ այն կարծիքը, որ որմնանկարչությունն օտար է եկեղեցական մեր ավանդությանը և ավելի բյուզանդական երևույթ է⁵⁰։ Պարզապես պետք է հիշել, որ Հայոց Եկեղեցու ծիսաստվածաբանական մտածողության մեջ այն պարտադիր պայման չէ⁵¹։ Այս օ-

⁴⁸ **Վրթանէս Քերթոզ** 2004, էջ 497։ Այս ժամանակաշրջանում հայկական եկեղեցիներում սրբատկերների առկայության մասին է վկայում նաև **Ղևոնդ** պատմիչը՝ անդրադառնալով Հայոց իշխան Աշոտ Բագրատունու (685–689) կառուցած եկեղեցուն. «*Եւ շինէր զեկեղեցին Դարինից յիւրում ուստանին, և զկենդանագրեալ զպատկեր մարդեղութեանն Քրիստոսի ածեալ ի մտիցն արևու մեծաւքանչ զօրութեամբ՝ հանգուցանէր ի նմա, և նորա անուամբ զեկեղեցին անուանեաց*». **Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց**, էջ 16։

⁴⁹ Հայագգի սրբերի պատկերագրության մասին տե՛ս **Տեր-Ներսեսյան** 1975Ա, էջ 64–69, **Մանուկյան, Ղազարյան** 2016, էջ 5–25, **Մանուկյան, Հարությունյան** 2017, էջ 101–124։

⁵⁰ **Հակոբյան** 2003, էջ 42–43, **Առաքելյան** 1949, էջ 18։

⁵¹ Պետք է փաստել, որ 1991 թ. ՀՀ անկախացումից հետո եկեղեցաշինության ծաղկմանը զուգահեռ բուռն զարգացում է ապրում նաև որմնանկարչությունը հատկապես ուղղափառ երկրներում կառուցված հայկական նոր եկեղեցիներում։ Իսկ Հայաստանում դրա թագն ու պսակն Արծվյանի

րինականների վկայակոչման նպատակն է վերստին ցույց տալ, որ «պատկերապաշտությունը» խորթ չէ Ս. Գրքին՝ զուգահեռներ անցկացնելով նույն նյութով գրվածքի և պատկերվածի միջև: Եթե ընդունում ենք Աստծու ներկայությունը «դեղով» գրված Աստվածաշնչում, ապա նմանապես չենք կարող մերժել եկեղեցիներում նույն նյութերով արված պատկերների առկայությունը. «*Ի Գրոցն ականջք միայն լսեն, իսկ զնկարսն աչաւք տեսանեն և ականջաւք լսեն և սրտիւք հաւատան*» (44)⁵²: Վրթանեսի այս խոսքը համահունչ է բյուզանդական մատենագրության մեջ շրջանառված այն մտքին, որ տեսողությունն ավելի գերադաս է, քան լսողությունը⁵³, իսկ «*ականջաւք լսեն և սրտիւք հաւատան*» արտահայտությունն ակնարկում է սրբապատկերի ոչ միայն գեղագիտական, այլև հուզահոգեբնախոսական ընկալման անհրաժեշտության մասին⁵⁴:

Վրթանեսը պատասխանում է նաև քրիստոնյաների դեմ պատկերամարտների և հրեաների՝ նյութը պաշտելու ամբաստանությամբ: Այս տրամաբանությամբ պատկերները նույնպես մերժելի են, քանի որ կրկին նյութից են պատրաստված: Չնայած նրանք ընդդիմանում էին նյութին, բայց նաև երկրպագում և համբուրում էին

Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցին է, որի որմնանկարիչներն Աբրահամ և Հայկ Ագարյաններն են:

⁵² Նույն տեղում:

⁵³ Ս. Հովհան Ոսկերեքանի աշակերտ Նեղոս Անկյուրացին († 430) նշում է, որ տերունական պատկերները կլինեն «*գրքեր անուաների համար, կտուրեցնեն սուրբգրային պատմությունը՝ նրանց հայտնելով Աստծու ողորմությունների մասին*», իսկ Գրիգոր Մեծ պապը հավելում է. «*Պատկերապաշտությունը միջոց է պատկերների շնորհիվ սուրբ պատմության խորհուրդն իմանալու: Այն, ինչ ընթերցողին ներկայացնում է գրվածքը, անուսին մատուցում է պատկերը, որովհետև նկարում նա տեսնում է այն, ինչին պարտավոր է հետևել մտքով: Այսպես, ոչ տառանմանաչները զգում են, որ կարողանում են որոշ չափով կարդալ: Ուստի մասնավորապես հասարակ ժողովրդի համար պատկերները հավասարազոր են ընթերցանությանը*». մեջբերումները ըստ հետևյալ հրատարակության. **Ներսեսյան** 2001, էջ 70, տե՛ս նաև **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 12: Հովհան Դամասկացին խնդրի վերաբերյալ նույնպես նշում է, որ պատկերն անգրագետի համար նույնն է, ինչ գիրքը՝ գրագետի համար (I, 17). **St. John of Damascus** 2003, p. 31.

⁵⁴ Մանրամասն տե՛ս **Քյոսեյան** 1995, էջ 129–131:

նույն այդ նյութից պատրաստված Ավետարանը: Խոսելով ձեռագրերի կազմերի ձևավորման մեջ ոսկու, արծաթի, փղոսկրի և կարմիր կաշու գործածությանը՝ հեղինակը կարևոր շեշտադրություն է անում. «*Մեք յորժամ երկիրպագանենք Սրբոյ Աւետարանին կամ համբուրենք, ոչ եթէ փղին ոսկերացն մատուցանենք զերկրպագութիւն կամ լայքային... այլ Բանի Փրկչին, որ ի մագաղաթին գրեալ է*» (49)⁵⁵: Ինչպես նկատել են նախորդ ուսումնասիրողները, այս վկայակոչումը գրեթե բառացի համապատասխանում է Ղևոնդիոս Կիպրացու աշխատության մեկ հատվածին⁵⁶: Մեջբերվածի մասին Հակոբ Քյոսեյանը հավելում է, որ այն թերևս առնչություն ունի հելլենիստական շրջանի գեղագիտական այն մտայնությանը՝ ըստ որի «*տաճար այցելողները կարծում են, որ իրենք տեսնում են ոչ թե փղոսկրը՝ Հնդկաստանից կամ ոսկին... այլ հենց իրեն՝ Քրոնոսի և Հռեայի որդուն*»⁵⁷: Այս հատվածը կարևոր է նաև Հայոց Եկեղեցու սրբազան ծեսի ուսումնասիրման տեսանկյունից, որում պահպանվել է, ամենայն հավանականությամբ, Ավետարանը համբուրելու ծիսական սովորության մասին վաղագույն վկայությունը: Իսկ փղոսկրյա կազմերի մասին հեղինակի հիշատակությունը ոչ միայն վկայում է հայկական իրականության մեջ նմանատիպ Ավետարանների առկայության մասին (օր.՝ Էջմիածնի Ավետարանը, ՄՄ ձեռ. Հ^մ 2374, 989 թ., փղոսկրյա կազմը՝ Չ դարից), այլև հաստատվում բյուզանդական արվեստի պահպանված նմուշներով⁵⁸:

Վրթանես Քերթոզը միայն վերոբերյալ օրինակներով չի բավարարվում, այլ իր պնդումն ապացուցում է նաև աստվածաշնչյան մի շարք դրվագներով՝ որպես ապացույց բերելով Ուխտի տապանակի և Քրիստոսի խաչի օրինակները: Անդրադառնալով ավանակի վրա նստած Տիրոջ մուտքին Երուսաղեմ՝ հեղինակը հստակ նշում է, որ

⁵⁵ Վրթանես Քերթոզ 2004, էջ 498:

⁵⁶ Տե՛ս Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 21, Քյոսեյան 1995, էջ 121–122, Вртанес Кепог 2015, с. 416.

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 122:

⁵⁸ Հմմտ. Mathews 2008–2009, pp. 117–118.

նրան ընդառաջ եկած մարդիկ ոչ թե էշին էին երկրպագում, այլ Աստծու Որդի Քրիստոսին: Ընդհանրացնելով իր փաստարկները՝ Վրթանեսը հստակ ձևակերպում է Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշումը պատկերների հարցում. «*Այսպես և պատկերացն երկրպագանել ոչ վասն դեղոցն է, այլ վասն Քրիստոսի, յորոյ անունն նկարեցաւն*» (51)⁵⁹: Վրթանես Քերթողին չի հետաքրքրում միայն եկեղեցիներում պատկերների գործածությունը կամ դրանց սուրբգրային, պատմաաստվածաբանական հիմնավորումները: Նա անդրադառնում է նաև կերպարվեստի միջնադարյան գեղագիտության կարևոր դրույթներից մեկին՝ դիտարկելով պատկերը որպես հիշողություն (58, 66): Պատկերների միջոցով մենք «*յայտնեալք զաներևոյթն ճանաչենք, և դեղքն և նկարքն յհշողութիւն է Աստուծոյ և ծառայից նորա*»⁶⁰: Այս փաստարկը շրջանառվել է նաև բյուզանդական մատենագիրների երկերում պատկերամարտական վեճերի բոլոր փուլերում⁶¹:

Սուրբգրային հիմնավորումներից հետո Վրթանես Քերթողը մեջբերումներ է կատարում Եկեղեցու հայրերից և աստվածաբաններից՝ հանվանե հիշատակելով Ս. Հովհան Ոսկեբերանին (347–407), նրա հակառակորդ Սևերիանոս Գաբաղացուն (Դ–Ե դդ.), եկեղեցական պատմիչ Եվսեբիոս Կեսարացուն (Գ–Դ դդ.) և մեր հավատքի հայր Ս. Գրիգոր Լուսավորչին (Գ–Դ դդ.): Նա աչքի առաջ է ունեցել նաև Ագաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի աշխատությունները: Եկեղեցու վարդապետներից Վրթանեսի կատարած մեջբերումները բացակայում են Ղևոնդիոս Կիպրացու աշխատության պահպանված հատվածներում, բայց միևնույն ժամանակ հետաքրքիր գուգահեռներ կան պատկերամարտների դեմ գրված Հովհան Դամասկացու (Զ–Է դդ.) ճառերում⁶²: Ե՛վ Վրթանես Քերթողը, և՛ Հովհան Դամասկացին պատկերների գործածությունը եկեղեցում համարում են հնագույն ավանդություն, իրենց խոսքը հիմնավորում

⁵⁹ Վրթանես Քերթող 2004, էջ 498:

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 499, Քյոսեյան 1995, էջ 126–128:

⁶¹ Տե՛ս Врѣанес Кертор 2015, с. 417.

⁶² Mathews 2008–2009, p. 113, 120–122.

Ս. Գրքով, հայրախոսական սկզբնաղբյուրներով և Եկեղեցու գործնական-ծիսական կյանքով՝ նմանվելով կառուցվածքով, բայց տարբերվելով ծավալով: Դամասկացին նույնպես հղում է Սևերիանոսին, Եվսեբիոսին և Ոսկեբերանին, բայց վերջինից այլ մեջբերումներ կատարելով: Ի տարբերություն Ղևոնդիոս Կիպրացու, Դամասկացին ճառերում Վրթանեսից մեջբերում է երեք հակափաստարկներ՝ պաշտպանելով պատկերների գործածությունը եկեղեցում: Վրթանեսն առաջին հեղինակն է համաքրիստոնեական մատենագրության մեջ, որ հոգուտ պատկերների մեջբերել է Փրկչի կենդանագիր պատկերի պատմությունը: Նույնը տեսնում ենք նաև Դամասկացու ճառերում (I, 33)⁶³: Վրթանես Քերթողի *«այսպես և պատկերացնելը կրկնազանել ոչ վասն դեղոցն է, այլ վասն Քրիստոսի, յորոյ անունն նկարեցաւն»* (51) աստվածաբանական մտածումը բյուզանդական գրականության մեջ հստակորեն ձևակերպված է Դամասկացու մոտ (II, 14, III, 34)⁶⁴: Այսինքն՝ պաշտամունքի առարկան ոչ թե նյութն է, այլ Քրիստոսի անունը, որ տարբեր «առարկաներում» ապահովում է Աստծու ներկայությունն ու շնորհաբաշխությունը: Վրթանեսի վերոգրյալ ձևակերպումն իսկապես նորություն է աստվածաբանական ժառանգության մեջ՝ կանխելով անգամ բյուզանդական նշանավոր աստվածաբաններին⁶⁵: Բյուզանդագետ և քրիստո-

⁶³ St. John of Damascus 2003, p. 41.

⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 71, 108: Այս մասին տե՛ս նաև Лурье 2006, с. 431, 438–444, հմմտ. Բյոսեյան 1995, էջ 122–125:

⁶⁵ Քաղկեդոնական Արկադի Ռամագյանը Վրթանեսի թղթի ռուսերեն թարգմանության առաջաբանում այս մասին գրում է. *«Եթե ընդունենք, որ այս միտքը պատկանում է թղթի հեղինակին, ապա այդ դեպքում գործ ունենք տվյալ հասկացության պատմության և աստվածաբանության մեջ նոր հայտնագործության հետ, այսինքն՝ Ս. Հովհան Դամասկացուց առավել քան հարյուր տարի առաջ այդ գաղափարն արդեն զարգացրել է Վրթանես Քերթողը»*: Չկարողանալով հաղթահարել դավանական տարբերության խոչընդոտը՝ նա տողատակում նշում է, որ սա քիչ հավանական է, քանզի բյուզանդական հեղինակները նույնպես մատնանշում են Եկեղեցու հայրերի՝ երբեք չհղելով Վրթանես Քերթողին: Ուստի նա ստիպված թղթի գրության ժամանակը դնում է Դամասկացուց հետո. Врта́нес Кертoг 2015, с. 396.

նեական արվեստի մասնագետ Թոմաս Մեթյուսը, ուսումնասիրելով ու զուգահեռներ անցկացնելով Վրթանեսի թղթի և Դամասկացու ճառերի միջև, մեկ այլ կարևոր փաստ է արձանագրում: Ըստ նրա՝ Դամասկացու զարգացրած «նախապատկերների» տեսությունն արդեն իսկ առկա է Վրթանեսի թղթում⁶⁶: Նա փորձել է նաև բացատրել այս երկու կարևոր գործերի նմանությունը և Վրթանեսի թղթից Դամասկացու օգտվելու հավանականությունը՝ ուշադրության արժանի տեսակետ հայտնելով: Հովհան Դամասկացին դժվար թե հայերեն իմանար և բնագրով ընթերցեր Վրթանեսի թուղթը: Բայց նա աստվածաբանական իր աշխատությունները գրել է Սուրբ Երկրում, որտեղ վաղուց ձևավորված հայ համայնք կար: Հաշվի առնելով Դամասկացու մեծ հետաքրքրվածությունը պատկերների թեմայի վերաբերյալ և նրա նախանձախնդրությունը՝ հենց հայերի միջոցով էլ նա բանավոր կարող էր տեղեկանալ Վրթանեսի թղթի հակափաստարկների մասին⁶⁷:

Հօգուտ պատկերների Վրթանես Քերթոզը երկու անգամ վկայակոչում է Եկեղեցու նշանավոր հայրապետներից Ս. Հովհան Ոսկեբերանին՝ բերելով թագավորական արձանների և պատկերի օրինակները⁶⁸: Այդ արձանները կամ նյութից պատրաստված լինելը չէ, որ փրկում են մարդկանց, այլ որովհետև դրանք թագավորին են: Մեջբերված երկրորդ վկայակոչումը խնդրին անդրադառնում է մեկ այլ տեսանկյունից՝ զուգահեռներ անցկացնելով թագավորի արձանների, պատկերների և գրի միջև: Հաճախ այդ արձանների ներքևում արձանագրված են տվյալ թագավորի հաղթանակները, պատերազմ-

⁶⁶ Mathews 2008–2009, p. 121.

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 121–122:

⁶⁸ Ինչպես իրավամբ նկատել է Սիրարփի Տեր-Ներսիսյանը, թեմային առնչվող ջատագովական երկերում Եկեղեցու հայրերից հաճախ վկայակոչվում է նաև Ս. Բարսեղ Կեսարացին (330–379), ինչպես նաև մեջբերումներ են կատարվում Ս. Պողոս առաքյալի թղթերից: Մինչդեռ Վրթանեսը Նոր Կտակարանից հղում է Գործքին, երբ Պողոսը դիմում է աթենացիներին: Այս հատվածը հեղինակը քաղել է Ոսկեբերանի նույն ճառից. **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 23:

ներն ու նրա կյանքի հիշարժան դեպքերը: Նույնն ենք տեսնում նաև գրքերի դեպքում՝ վրան թագավորի պատկերը, իսկ ներքևում՝ նրա քաջագործությունները: Թե՛ պատկերը և թե՛ գիրը հաճախ գործածվում են միևնույն նպատակի համար՝ միասին կամ առանձին, բայց դրանք իմաստավորվում են պատկերվածի խորհրդով: Վրթանեսն այս տեսակետները զարգացնում է նաև թղթի մեկ այլ հատվածում (62–64), երբ խոսում է պատկերների «դեղերի»՝ նյութերի մասին և պաշտպանում դրանց գործածությունը: Սիրարփի Տեր-Ներսիսյանը, անդրադառնալով թղթի հայրախոսական սկզբնաղբյուրներին, տողատակում նշել է Ոսկերեքանի երկրորդ մեջբերման աղբյուրը՝ չհայտնաբերելով առաջինը⁶⁹: Հետագա ուսումնասիրողները հայրաբանական այս վկայակոչման համար հղում են նրան: Պրպտումների արդյունքում մեզ հաջողվեց հայտնաբերել նաև առաջին մեջբերման սկզբնաղբյուրը: Վրթանեսը բառացի մեջբերում է կատարել Ոսկերեքանի մեկ ճառից⁷⁰:

Այս համատեքստում Վրթանես Քերթողը մեջբերում է կատարում նաև Սևերիանոս եպս. Գաբաղացու «Խաչի մասին» ճառից, որը Կ. Պոլսի հայտնի քարոզիչներից էր (25): Նույն հատվածն է մեջբերել նաև Հովհան Դամասկացին պատկերներին նվիրված վերջին ճառում (III, 123)⁷¹: Սևերիանոսի երկերից շատերը հայերեն են թարգմանվել դեռևս Ոսկերեքում Ս. Թարգմանիչ վարդապետների կողմից, որոնց մեջ բացակայում է մեզ հետաքրքրող ճառը⁷²: Վերջին հանգամանքը նկատի ունենալով՝ որոշ հետազոտողներ կարծ-

⁶⁹ Տե՛ս **Յովհաննու Ոսկերեքանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի ճառք** 1861, էջ 287, **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 8, հմմտ. **Вртанес Кепог** 2015, с. 411.

⁷⁰ **Յովհաննու Ոսկերեքանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի մեկնութիւն թղթոցն Պաղոսի** 1862, էջ 844–845:

⁷¹ **St. John of Damascus** 2003, p. 150.

⁷² Տե՛ս **Սեբերիանոսի Եմեսացույ Գաբաղացույ եպիսկոպոսի ճառք ԺԵ** 1830, էջ 1–221: Հ. Մկրտիչ Ավգեղյանը դրանք թարգմանել է նաև լատիներեն. **Սեբերիանոսի կամ Սևերիանոսի Եմեսացույ Գաբաղացույ եպիսկոպոսի ճառք** 1827, էջ 3–447: Թարգմանությունների մասին տե՛ս **Զարբհանալեան** 1889, էջ 679–688:

ում են, որ Վրթանեսի թղթի հեղինակն օգտվել է հենց Դամասկացուց՝ նույն տրամաբանությամբ գրության ժամանակը դնելով ավելի ուշ ժամանակաշրջանում⁷³: Քանի որ Վրթանես Քերթողի «Ընդդեմ պատկերամարտից» երկի պատմաբանասիրական և աստվածաբանական քննությունն ապացուցում է, որ երկը գրվել է Դամասկացու ճառերից շատ առաջ և այլ պատմաքաղաքական իրականության մեջ, ուրեմն սրա համար այլ հիմնավորում պետք է փնտրել: Այդ դեպքում իսկապես հարց է ծագում. ինչպե՞ս կարող էր Վրթանես Քերթողը տեղյակ լինել Սևերիանոս Գաբաղացու այս ճառին:

Նախ՝ լինելով իր ժամանակի բանիմաց հոգևորականներից՝ նա քաջ տիրապետում էր հունարենին, Կ. Պոլսում մասնակցել էր աստվածաբանական երկխոսություններին, ուստի նաև լայն կապեր ուներ բյուզանդական աշխարհի հետ: Բացառված չէ, որ Վրթանեսը Սևերիանոսի գործն ընթերցել է բնագրով կամ այդ աշխատանքին ծանոթ է եկեղեցական այլ հայրերի աշխատությունների միջոցով: Այլ խոսքով՝ և՛ Վրթանես Քերթողը, և՛ Հովհան Դամասկացին օգտվել են միևնույն հայրաբանական սկզբնաղբյուրներից: Երկրորդ՝ հայտնի է, որ Հայոց Եկեղեցու մի քանի հայրեր (Ս. Հովհան Օձնեցի, Ս. Անանիա Նարեկացի, Ս. Ներսես Շնորհալի և այլք)⁷⁴ նույնպես մեջբերումներ են կատարել Գաբաղացու տարբեր երկերից, որոնց հայերեն թարգմանությունները հայտնի չեն: Եվ քանի դեռ չկա Սևերիանոս Գաբաղացու երկերի հայերեն թարգմանության ամբողջական նոր հրատարակություն, որում հաշվի առնված կլինեն նաև մեր մատենագիրների տարբեր երկերում նրանից բանաբաղումները, դժվար է ստուգությամբ պնդել, որ այս ճառը հայերեն չի թարգմանվել: Գաբաղացուց մեջբերումը նույնպես պետք է ընկալել թղթի այս հատվածի իմաստային շարադրանքի մեջ, որտեղ կրկին անդրադարձ է կատարվում թագավորի (կայսրի) պատկերին: Մարդիկ թագավորին երկրպագում են անգամ նրա բացակայության ժամանակ՝ ոչ թե պատկերին՝ նյութին նայելով, այլ պատկերվածին

⁷³ Հմմտ. Вртанес Кертот 2015, с. 396–397.

⁷⁴ Տեր-Ներսիսյան 1975Բ, էջ 9:

(գրովն տպաւորեալ): Հետևաբար եկեղեցական մատենագրի եզրակացությունը մեկն է. «Եթէ մահկանացու թագաւորի պատկեր այնքան զարանայ, որչափ ևս առաւել անմահ Թագաւորին կերպարան և պատկերն» (25)⁷⁵:

Այս երկու հայրաբանական մեջբերումների մեջտեղում Վրթանես Քերթողը մեկ նախադասությամբ խոսում է նաև Քրիստոսի անձեռակերտ դաստառակի կամ պատկերի մասին. «Կամ զի՞նչ արդեաք ասիցես զպատկերն Տեսոն, զոր Անան՝ հաւատարիմ թագաւորին Աբգարու, նկարեաց յանդիման Քրիստոսի, տեսութեամբ իսկ, **զոր և այժմ ասեն զոյ ի մեծ եկեղեցւոջն Ուռհայի**» (24)⁷⁶: Ընդգծված հատվածը կարևոր է երկու տեսանկյունից. նախ՝ Վրթանեսն առաջին հեղինակն է, որ համաքրիստոնեական այս սրբապատկերի օրինակով պաշտպանում է եկեղեցում պատկերների կիրառությունն ու պատկերահարգությունը, երկրորդ՝ նշում է Քրիստոսի պատկերի գտնվելու ճշգրիտ տեղը, մինչդեռ ժամանակակից բյուզանդական սկզբնաղբյուրները պարզապես հիշատակում են Եդեսիան⁷⁷: Կենդանագիր պատկերը հիշատակվում է նաև հայ-բյուզանդական եկեղեցական վեճերի և դավանական պայքարի համատեքստում, որում անձեռագործ պատկերը հակադրվում է մարդու կողմից ստեղծվող պատկերին: Խաչիկ Ա Արշարունին (973–992) Սերաստիայի միտրոպոլիտին ուղղած պատասխան թղում այս մասին ասում է. «Եւ եթէ ասիցես զանձեռագործ պատկերն, զոր Փրկիչն Աբգարու շնորհեաց, մեզ ո՛չ մարթի ձեռագործ անձեռագործին արինակ առնույ, որպէս և ո՛չ փոխանակ անեղին Աստուծոյ՝ եղական Աստուած: Այլ փառաւորենք և

⁷⁵ Վրթանես Քերթող 2004, էջ 495:

⁷⁶ Նույն տեղում, էջ 495, **Տեր-Ներսիսյան** 1975Բ, էջ 22–23, **Mathews** 2008–2009, p. 114–115; հմմտ. **Πετροσιαν** 1987, էջ 106–108: Այս պատկերի մասին տե՛ս նաև **Դևրիկյան** 2017, էջ 109–120:

⁷⁷ Օր.՝ Չ դարի մատենագիր Եվագրիոս Սքոլաստիկոսը եզակի հեղինակներից է, որ նշում է Եդեսիայում Քրիստոսի կենդանագիր պատկերի պահվելու մասին՝ առանց այլ մանրամասների: Ըստ նրա՝ 554 թ. հենց այս պատկերի գորությամբ քաղաքը փրկվեց պարսիկների պաշարումից. տե՛ս **Евагрий Схоластик** 2010, с. 313–314.

երկրպագենք զանեղն Աստուած և զանձեռագործ պատկեր Փրկչին»⁷⁸։ Նույն այս օրինակն է մեջբերել նաև Ժ–ԺԱ դարերի Հայոց Եկեղեցու նշանավոր վարդապետներից Հովհաննես Սարկավազը՝ անդրադառնալով հայկական աստվածաբանական մտածողության մեջ Քրիստոսի և Ս. Աստվածածնի պատկերների երկրպագությանը⁷⁹։

Ընդդիմանալով կռապաշտության մեղադրանքին՝ Վրթանեսը Եվսեբիոս Կեսարացու (Գ–Դ դդ.) «Եկեղեցական պատմությունից» մեջբերում է նաև Պեննադա (կամ Պաննեսա) քաղաքում ավետարանական տեռատես կնոջ և Քրիստոսի պղնձաձույլ արձանախմբի մասին պատմող գրույցը (33–35)՝ օգտվելով այս երկի հայերեն ուկեղարյան թարգմանությունից (VII, 18⁸⁰)⁸¹։ Այս օրինակը լայնորեն կիրառվել է հայ և բյուզանդական մատենագրությունների մեջ պատկերամարտական վեճերի ընթացքում⁸²։

Վրթանես Քերթոզը չի բավարարվում միայն Ընդհանրական Եկեղեցու վարդապետներին, մատենագրին վկայակոչելուց, այլև օգտվում է մեր ազգային-եկեղեցական ավանդությունից՝ հղելով առաքելաշավիղ Ս. Գրիգոր Լուսավորչին, որը բացարձակ հեղինակություն էր հատկապես Հայոց Եկեղեցում, իսկ նրա հաստատած ծիսակարգերից, ավանդույթներից հեռացումն ընկալվում էր որպես ուղղադավանությունից շեղում։ Բնականաբար, հայ պատկերամարտները քաջատեղյակ էին Ս. Գրիգորի մատենագրական ժառանգությանը և նրա վարդապետությանը։ Տեսականորեն նաև բացառված չէ, որ նրանք գաղափարական որոշ հարցերում նույնպես վկայակոչում էին Լուսավորչին։ Ուստի Վրթանեսի հակափաստարկները հիմնված են և՛ Ընդհանրական հայրերի, և՛ այս դեպքում՝ Հայոց Եկեղեցու հավատքի հոր վրա։ Ս. Գրիգոր Լուսավորչից մեջբերված հատվածը Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» երկու պարբե-

⁷⁸ Ստեփանոսի Տարաւնեցոյ պատմութիւն բանի ի պատմագրական տառից, էջ 795։

⁷⁹ Յովհաննէս Սարկաւազ 2016, էջ 342, հմմտ. Քյոսեյան 1995, էջ 153։

⁸⁰ Վրթանեսի թղթում՝ 17. Վրթանէս Քերթոզ 2004, էջ 496։

⁸¹ Եւսեբիոսի Կեսարացոյ եկեղեցական պատմութիւն 1877, էջ 557–558։

⁸² Քյոսեյան 2021, էջ 78։

րությունների համադրությունն է (I, 82, 80)⁸³: Անդրադառնալով խաչի խորհրդաբանությանը և դատապարտելով կռապաշտության տարբեր դրսևորումները՝ Լուսավորիչը նշում է, որ Աստված *«փոխանակ դրաւելոցն փայտից զԽաչն Իւր կանգնեաց ի մէջ տիեզերաց, և զի սովոր էին մարդիկ երկրպագանել պատկերացն մեռելոց, եղաւ Ինքն մեռեալ պատկեր ի վերայ Խաչին, մեռաւ և անշնչացաւ, զի հաստատեացեն խաչին փայտի երկրպագանել և որ ի վերայ նորա պատկերն և մարդադէմն իցէ, զի զպատկերագործսն և զպատկերասէրսն և զպատկերապաշտսն յԻւր պատկեր աստուածութեանն հնազանդեցուցէ»* (27)⁸⁴: Փաստորեն այս մեջբերման մեջ խոսվում է խաչի և քրիստոսապատկեր խաչի երկրպագության մասին, որով Վրթանես Քերթոզը հանդիմանում է ընդդիմախոսներին՝ ասելով. *«Նշանին երկրպագանէք ... զխաչն պատուէք և զԽաչելեալն թշնամանէք»* (30)⁸⁵: Այս մեջբերումը կարևոր է նաև քրիստոնեական արվեստի պատմության ուսումնասիրության տեսանկյունից, քանզի Քրիստոսով խաչելության պատկերները սկզբնապես հայտնվել են Եգիպտոսում, Պաղեստինում և Ասորիքում արդեն Չ դարավերջին, ինչպես նաև նույն ժամանակաշրջանում գրված Ռաբբուլայի նշանավոր Ավետարանի մանրանկարներում: Հավանաբար նման պատկերագրությունը տարածված է եղել նաև Հայաստանում, որի մասին այս մեջբերմամբ ակնարկում է նաև Վրթանես Քերթոզը⁸⁶:

Վերլուծելով և ուսումնասիրելով պատկերամարտական շարժման առաջին փուլի հայկական սկզբնաղբյուրները՝ հանգում ենք հետևյալին.

1. պատկերների առկայությունը եկեղեցում չի հակասում Ս. Գրքին և Եկեղեցու վարդապետների ուսմունքին:

2. Քրիստոնեության մեջ պատկերների պաշտամունքը որևէ աղերս չունի կռապաշտությանը վերաբերող հինկտակարանյան

⁸³ Ագաթանգեղոս 1983, էջ 54–55:

⁸⁴ Վրթանես Քերթոզ 2004, էջ 495:

⁸⁵ Նույն տեղում:

⁸⁶ Տե՛ս Mathews 2008–2009, p. 115–116.

արգելքի հետ, քանզի սրբապատկերները եղել են նաև Սրբություն Սրբոցում և Սողոմոնի տաճարում:

3. խնդրի վերաբերյալ Հայոց Եկեղեցու դիրքորոշումը և աստվածաբանական մտածողությունն ամփոփված են Վրթանես Բերթողի «Ընդդեմ պատկերամարտից» թղթի ներքոգրյալ երեք մեջբերումներում.

➤ «Մեք յորժամ երկիրպագանենք Սրբոյ Աւետարանին կամ համբուրենք, ոչ եթէ փղին ոսկերացն մատուցանենք զերկրպագութիւն կամ լայքային..., այլ Բանի Փրկչին, որ ի մագաղաթին գրեալ է» (49):

➤ «Այսպես և պատկերացն երկրպագանել ոչ վասն դեղոցն է, այլ վասն Բրիստոսի, յորոյ անուն նկարեցաւն» (51):

➤ «...յայտնեալք զաներևոյթն ճանաչենք, և դեղքն և նկարքն յիշողութիւն է Աստուծոյ և ծառայից նորա» (66):

THE BEGINNING OF ICONOCLASM AND DOCTRINAL REACTION: VRT'ANES K'ERT'OL AND HOVHAN MAYRAGOMEC'I

Protoarchimandrite Zacharia Baghumyan

Summary

The iconoclastic movement in Armenia is an interesting phenomenon, which precedes the Byzantine controversies in the 8th century. Two important testimonies have been preserved in the Armenian ecclesiastical literature about the iconoclastic groups and movements in Armenia and Aghvank' in the 6th–7th centuries: Vrt'anes K'ert'ol's treatise “Against the Iconoclasts” and the letter written by Hovhan Mayragomec'i to Bishop David, which is included in the “History of Aghvank” by Movses Dasxowranc'i, 10th century historian.

These two complementary documents outline the origins of the iconoclastic movements in Armenia and Aghvank', the reasons for its emergence, the geographical span and name of the movement's authors showing the religious and

theological attitude of the Armenian Church regarding the issue. The treatise of Vrt'anes is the earliest datable defense of images in any language. The author proves necessity and importance of the icons in the churches on the basis of biblical and patristic sources, provides insightful information about the iconography and frescos of the Armenian churches in general. He cites St. John Chrysostom, Bishop Severian of Gabala, Eusebius of Caesarea and St. Gregory the Illuminator, the patron saint of the Armenian nation. Vrt'anes is the first author to use the story of Abgar's icon of Christ in Edessa in defense of icon use.

Analyzing and studying the Armenian sources of the first stage of the iconographic movement, we come to the following conclusion: the presence of images in the church doesn't contradict to the Holy Scriptures and the teaching of Church Fathers. We have to remember that the worship of images in Christianity has nothing to do with the idolatry described in the Old Testament, because icons were also in the Holy of Holies and in the Temple of Solomon.

Մատենագիտություն

Ագաթանգեղոս 1983 – Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, Երևան,

Ադոնց Նիկողայոս 2003 – Նիկողայոս Ադոնց, Պատկերների խնդիրը, աշխատասիրել, ծանոթագրել և ներածությունը գրել է Պետրոս Հ. Հովհաննիսյանը, խմբագրությամբ՝ Շահե արք. Աճեմյանի, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, Երևան,

Ագարյան Լևոն 1975 – Լևոն Ագարյան, Վաղ միջնադարյան հայկական քանդակը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն,

Ակինեան Ներսէս 1910 – Հ. Ներսէս Ակինեան, Վրթանէս վարդապետ Քերդող և իւր երկասիրութիւնները - «ՀԱ» (ԻԴ),

Ակինեան Ներսէս 1970 – Հ. Ներսէս վ. Ակինեան, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) և իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա,

Առաքելյան Բաբկեն 1949 – Բաբկեն Առաքելյան, Հայկական պատկերաքանդակները IV–VII դարերում, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան,

Ավետիսյան Թագուհի 2019 – Թագուհի Ավետիսյան, Բուսական տարրերը հայկական միջնադարյան եկեղեցիների արտաքին հարդարանքում. – ԲՄ 27, Երևան,

Բարթիկյան Հրաչ 1962 – Հրաչ Բարթիկյան, „Narratio de rebus Armeniae“ “հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր. – ԲՄ (6),

«Գիրք թղթոց» 1901 – «Գիրք թղթոց», Մատենագրութիւն նախնեաց, Թիֆլիս,

Դերիկյան Վարդան 2017 – Վարդան Դերիկյան, Քրիստոսի անձեռակերտ պատկերի հայկական ավանդությունը. Արշալույս քրիստոնեության հայոց, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, Երևան,

Եզեկյան Անդրեաս արդ. 2008 – Անդրեաս արդ. Եզեկյան, Հովհան Մայրազոմեցու կյանքի և գործունեության շուրջ. – «Էջմիածին», (Չ),

Եզեկյան Անդրեաս վրդ. 2019 – Անդրեաս վրդ. Եզեկյան, Հովհան Մայրազոմեցու «Վասն պատկերաց և նկարագրութեանց» գրվածքի շուրջ. – «Էջմիածին», (Թ),

Եւսեբիոսի Կեսարացւոյ եկեղեցական պատմութիւն 1877 – յեղեալ յատուրոյն ի հայ ի հինգերորդ դարու / պարզաբանեալ նոր թարգմանութեամբ ի յոյն բնագրէն ի ձեռն Հ. Աբրահամ վ. Ճարեան ի Մխիթարեանց, Վենետիկ,

Զարբհանալեան Գ. 1889 – Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դար Դ-ԺԳ), Վենետիկ,

Խաչատրեան Պօղոս 2016 – Պօղոս Խաչատրեան, Հայ հին գրականութեան մատենագիտութիւն / լրացրեց և խմբագրեց Արշակ Բանուչեանը, «Տիգրան Մէծ» հրատարակչութիւն, Երևան,

Կիրակոս Գանձակեցի 1961 – Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ.Ա. Մելիք Օհանջանյանի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան,

Հակոբյան 2003 – Հրավարդ Հակոբյան, Հայոց տերունական սրբապատկերները, «Զանգակ-97», Երևան,

Հայկական վաղմիջնադարյան քանդակը (4–7-րդ դարեր) 2016 – ԵՊՀ հրատարակչություն, Երևան,

Հայոց պատմություն 2018 – Հայոց պատմություն, հ. Բ, Միջին դարեր (IV դար-XVII դարի առաջին կես), Գիրք Ա (IV դարի սկիզբ – IX դարի կես), Զանգակ հրատարակչություն, Երևան,

Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց – Բ տպագրութիւն, Ս. Պետերբուրգ, 1887,

Ղուկասեան 1980 – Վազգէն Ս. Ղուկասեան, Վրթանէս Զերթող և իր Ընդդէմ պատկերամարտից ճառին պատմական արժէքը.- «Հասկ» հայագիտական տարեգիրք, Նոր շրջան, Ա տարի, Անթիլիաս-Լիբանան,

Մաթևոսյան 1989 – Կ. Ա. Մաթևոսյան, Վրթանէս Զերթողի հայտնած մի տեղեկության շուրջ. - ՊԲՀ (1),

Մայր Մաշտոց 2012 – Մայր Մաշտոց, հ. Ա, գիրք Ա՝ ըստ հնագոյն երկաթագիր ձեռագրերի և համեմատութեամբ Աստուածաշունչ մատեանի, բնագրական և կանոնացանկային յաւելուածովք / աշխատասիրութեամբ՝ Գեորգ Տէր-Վարդանեանի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ը / խմբագրութեամբ՝ Գեորգ Տէր-Վարդանեանի, ցանկերը կազմեց՝ Վարդան Դերիկեան, «Նայիրի» հրատարակչութիւն, Երևան, 2013,

Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Թ / խմբագրութեամբ՝ Գեորգ Տէր-Վարդանեանի, «Նայիրի» հրատարակչութիւն, Երևան, 2017,

Մանուկյան, Հարությունյան 2017 – Սեդա Մանուկյան, Գառնիկ Հարությունյան, Ս. Հովհաննէս Օձնեցու կերպարը հայ ձեռագրական արվեստում. – «Էջմիածին», (ԺԲ),

Մանուկյան 2019 – Սեյրանուշ Մանուկյան, Միջնադարյան հայաստանի կոթողային գեղանկարչությունը. – Հայկական որմնանկարչություն (գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու) / կազմող և խմբագիր՝ Կարեն Մաթևոսյան, Երևան,

Մանուկյան, Ղազարյան 2016 – Սեյրանուշ Մանուկյան, Դավիթ Ղազարյան, Գրիգոր Նարեկացին հայ ձեռագրական արվեստում, «Նայիրի»-Երևան,

Մանուչարյան 2020Ա – Աշոտ Մանուչարյան, Գառնահովիտ. Սր. Գևորգ եկեղեցի, «Լուսարաց հրատարակչություն», Երևան,

Մանուչարյան 2020Բ – Աշոտ Մանուչարյան, Գառնահովտի վաղ միջնադարյան կոթողը. Նոր մեկնաբանություններ. – «Հայագիտության հարցեր», 2(20),

Մանուչարյան 2011 – Աշոտ Մանուչարյան, Ո՞վ է, իրականում Հայոց Հովհան վարդապետը. – ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի Տարեգիրք (2), Երևան,

Մաշտոցի անուան Մատենադարան, ձեռ. Հ^մ 2374, Աւետարան Էջմիածնի, 989 թ., վայր՝ Նորավանք, գրիչ՝ Յովհաննէս, ստացող՝ Ստեփաննոս քիյ.,

Մաշտոցի անուան Մատենադարան, ձեռ. Հ^մ 2679, Ժողովածոյ, 981 թ., գրիչ՝ Ղուկաս, Անանուն, ստացող՝ Դաւիթ քիյ.,

Մաշտոցի անուան Մատենադարան, ձեռ. Հ^մ 2966, Ժողովածոյ (Գիրք թղթոց), ԺԷ դ., վայր՝ Կոստանդնուպոլիս, գրիչ՝ Ղուկաս երէց,

Մաշտոցի անուան Մատենադարան, ձեռ. Հ^մ 3062, Ժողովածոյ, 1765–1767 թթ., վայր՝ Էջմիածին, գրիչ՝ Խաչատուր Կ. Պոլսեցի, ստացող՝ Աբրահամ Աստապատցի,

Մելքոնյան 1970 – Երվանդ Մելքոնյան, Վրթանես Զերթողը և պատկերամարտությունը, – «Էջմիածին», Չ–Է,

Մելիքյան 2011 – Կարինե Մելիքյան, Պատկերամարտական շարժման էությունն ու պատկերամարտության հայկական դրսևորումները. Հայոց պատմության հարցեր (գիտական հոդվածների ժողովածու), հ. 12, Երևան, Պատմության ինստիտուտ,

Մելիքսեր-Բեկ 1934 – Լ. Մելիքսեր-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի յեվ հայերի մասին, հ. Ա (Ե–ԺԲ դար), յԵրևան,

Մխիթարայ Այրիվանեցոյ պատմութիւն ժամանակագրական 1867 – Ս. Պետերբուրգ,

Մովսէս Կաղանկատուացի 2010 – Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի / բնագիրը՝ Գուրգէն Գասպարեանի – ՄՀ, հ. ԺԵ, Ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան,

Մուշեղ վարդապետ 1901 – Մուշեղ վարդապետ, Պատկերները, Կ. Պոլիս,

Մուրադյան 2011 – Պարույր Մուրադյան, ԺԱ–ԺԳ. դարերի հայ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «Առ Վրացիսն» թուղթը (աղբյուրագիտական քննություն և բնագրեր), Ս. Էջմիածին,

Յակոբեան 2005 – Յովհան Մայրազոմեցին և իր երկերը / կազմ. Ալեքսան Գակոբեան – ՄՀ, հ. Դ, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան,

Յովհան Մայրազոմեցի 2005 – Յովհան Մայրազոմեցի, Վասն պատկերաց և նկարագրութեանց – ՄՀ, հ. Դ, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան,

Յովհաննէս Սարկաւազ 2016 – Յովհաննէս Սարկաւազ, Վասն պատկերաց, Նորին վասն մասանց պատուոյ, յորում և վասն պատկերաց դարձեալ. Մեսրոպ քահանայ Արամեան, Աշխատութիւններ, հ. Ա, ԱՅԲ կրթական հիմնադրամ, Երևան,

Յովհաննու Ոսկերեքանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի ճառք 1861 – Վենետիկ,

Յովհաննու Ոսկերեքանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի մեկնություն թղթոցն Պաւղոսի 1862 – հ. Բ, Վենետիկ,

Ներսեսյան 2001 – Ներսես ավ. քին. Ներսեսյան, Աստվածաշունչը և հայ մշակույթը, Հայաստանի աստվածաշնչային ընկերություն,

Չամչեանց 1785, – հ. Միքայել վ. Չամչեանց, Պատմություն հայոց, հ. Բ, Վենետիկ,

Սալիսանեան 2022 – Ռուզան Սալիսանեան, Սրբապատկեր. լռությունը խօսեցաւ սրտիս, Ստանպուլ,

Սահակեան 1852 – հ. Գարեգին Չ. Սահակեան, Յաղագս բարեխօսութեան սրբոց և զնշխարս նոցա և զպատկերս մեծարելոյ, Վենետիկ,

Սահակյան 1987 – Ա.Ս. Սահակյան, Միջնադարյան պատկերապաշտության հայկական տարբերակը. – ՊԲՀ, Հ^տ 2,

Սամուէլ Անեցի 2011 – Սամուէլ Անեցի, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղաքարեալ, բնագիրը կազմեց Անահիտ Հայրապետեանը, առաջաբանը՝ Կարեն Մաթևոսեանի, խմբագրութեամբ՝ Գեորգ Տէր-Վարդանեանի, «Նաիրի», Երևան,

Սերերիանոսի կամ Սևերիանոսի Եմեսացոյ Գաբաղացոյ Եպիսկոպոսի ճառք 1827 – ի հին թարգմանութենէ եղելոյ ի Յոյն բնագրէ ի ձեռն Սրբոց Թարգմանչաց մերոց յեղեալ ի Լատին բարբառ ի ձեռն Հ. Մկրտիչ աթոռակալ վարդապետի Աւգերեանց, Վենետիկ,

Սերերիանոսի կամ Սևերիանոսի Եմեսացոյ Գաբաղացոյ Եպիսկոպոսի ճառք ԺԵ 1830 – Վենետիկ,

Սեդրակեան 1904 – Արիստակէս եպիսկոպոս Սեդրակեան, Հայաստանեայց Եկեղեցու պատկերյարգութիւնը, մասն Ա, Ս.-Պետերբուրգ,

Ստեփանոսի Տարաւնեցոյ պատմութիւն բանի ի պատմագրական տառից – բնագիրը՝ Գուրգէն Մանուկեանի. – ՄՀ, հ. ԺԵ, Ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010;

Վրթանէս Քերթող 2004 – Վրթանէս Քերթող, Յաղագս պատկերամարտից – ՄՀ, հ. Գ, Չ դ., Անթիլիաս-Լիբանան,

Տեր-Մինասյան 1968 – Ե.Գ. Տեր-Մինասյան, Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան,

Տեր-Ներսիսյան 1975Ա – Տեր-Ներսեսյան Սիրարփի, Գրիգոր Լուսավորչի դիմանկարները բյուզանդական արվեստում – Հայ արվեստը միջնադարում, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան,

Տեր-Ներսիսյան 1975Բ – Սիրարփի Տեր-Ներսիսյան, VII դարի մի երկ, նվիրված պատկերների պաշտպանությանը, – Հայ արվեստը միջնադարում, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան,

Յուզակ ձեռագրաց մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Ա / կազմեցին՝ Օ. Եզանյան, Ա. Չեյթունյան, Փ. Անթարյան, ներածությունը՝ Օ. Եզանյանի, խմբագրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, Երևան, 1965,

Ուխտանէս 2010 – Ուխտանէս, Պատմութիւն հայոց / բնագիրը՝ Պետրոս Յովհաննիսեանի, Գեորգ Մադոյեանի. – ՄՀ, հ. ԺԵ, Ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան,

Քենդերյան 1973 – Հ.Մ. Քենդերյան, Հովհան Մայրազոմեցի, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան,

Քիւրտեան 1978 – Յ. Քիւրտեան, Ակնարկ մը հայ մանրանկարչության – «Բազմավեպ» (1–2),

Քյոսեյան 1995 – Հակոբ Քյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի պատմության, Ս. Էջմիածին,

Քյոսեյան 2021 – Հակոբ Քյոսեյան, Հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանություն, Երևան,

Օրմանեան 1912 – Մադաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, Ազգապատում. Հայ Ուղղափառ Եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչև մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, հ. Ա, Կոստանդնուպոլիս,

Der Nersessian 1944–1945 – Sirarpie Der Nersessian, Une Apologie des images du Septième siècle. – Byzantion, 17,

Der Nersessian 1973 – Sirarpie Der Nersessian, Une apologie des images du Septième siècle. – Études byzantines et arméniennes 1, Louvain,

Esbroeck 2003 – Michel van Esbroeck, Der armenische Ikonoklasmus (Oriens Christianus. Bd. 87),

Jurczyk 2018 – Thomas Jurczyk, Representation of Transcendence. The Armenian Letter “On the Image-Fighters” from the Seventh Century CE – Entangled Religions 5,

Mathews 2008–2009 – Thomas F. Mathews, “Vrt’anēs Kert’oł and the Early Theology of Images”. – Revue des Études Arméniennes 31,

Schmidt 1997 - Schmidt Andrea B. “Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologieggeschichte”. – 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,

St. John of Damascus 2003, *Three treatises on the divine images* - Translation and Introduction by Andrew Louth, 1st ed, St. Vladimir’s Seminary Press,

Strzygowski 1891 – Josef Strzygowski, „Das Etschmiadzin-evangeliar”: Beiträge Zur Geschichte Der Armenischen, Ravennatischen Und Syro-Ägyptischen Kunst, Byzantinische Denkmäler, Band 1, Wien,

Вртанес Кертог 2015 – Вртанес Кертог, Об иконоборцах – Предисловие, перевод с древнеармянского и комментарии А.С. Рамазяна – Богословский вестник (18–19),

Евагрий Схоластик 2010 – Евагрий Схоластик Церковная история. Книги I–VI, вступительная статья, комментарии и указатели И.В. Кривушина, Изд. 2-е, СПб.: «Издательство Олега Абышко» ,

Лурье 2006 – В.М. Лурье, История Византийской философии. Формативный период, СПб.: Аxiōma,

Немыченков Владимир – Владимир Немыченков, Святоотеческое богословие иконы. <https://pravoslavie.ru/153915.html> ,

Озолин 2009 - Прот. Николай Озолин, Икона. – Православная энциклопедия, Т. 22, Москва,

Рамазян 2013 – А.С. Рамазян, К вопросу о причинах иконоборчества в средневековой Армении. – Вестник ПСТГУ III: Филология, Вып. 5 (35),

Успенский 1997 – Леонид Александрович Успенский, Богословие иконы Православной Церкви, Издательство Братства во имя святого князя Александра Невского, Переславль,

Петросiαν 1987 – Π. Γιεζνικ Πετροσιαν, Η θέση της Αρμενικής Εκκλησίας ἐναντι τῶν ἱερῶν εἰκόνων, Αθήναι,