ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՂԲՅՈՒՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇԱԿԻ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

ԲՅՈՒԶԱՆԴԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՊԱՏԿԵՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ ԳԵՈՐԳԻ ՕՍՏՐՈԳՈՐՍԿՈՒ ԱՇԽԱՏԱՆՔՆԵՐՈՒՄ

Գաբրիել Նահապետյան
ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ
DOI: 10.54503/978-5-8080-1550-0-20

Պատկերամարտություն անվանված դարաշրջանը, լինելով համաշխարհային նշանակություն ունեցող իրադարձություն, եղել է և մինչ օրս էլ մնում է ոչ միայն բյուզանդագետ պատմաբանների, այլև աստվածաբանների, արվեստաբանների, փիլիսոփաների ու այդ հարցով հետաքրքրվող այլ հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում:

Բյուզանդական կայսրությունում Ը դարի սկզբին սկսված այս շարժումը, որը մեկ դարից ավել փոթորկել է այս պետության հոգևոր, սոցիալական և հասարակական-քաղաքական կյանքը, իր նշանակությամբ դուրս գալով ներբյուզանդական միջավայրից, դառնում է համաշխարհային հնչեղության մի խնդիր, որն իր յուրօրինակ դրսևորումներն է ունենում ոչ միայն հիշյալ դարաշրջանի Բյուզանդական կայսրությունում, այլ նաև հետագա դարերում ու տարբեր քրիստոնյա ժողովուրդների մոտ ևս՝ թափանցելով նրանց եկեղեցական, քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական և մշակույթային կյանք՝ խորը հետք թողնելով պատմական ողջ գործընթացի զարգացման վրա: Սրբապատկերների նկատմամբ վերաբերմունքն իր կնիքն է դրել եկեղեցական արարողակարգի, ազգային սովորույթների և ավանդությունների, ծիսական պատկերացումների վրա: Այս ամենից անմասն չի մնա-

ցել նաև Հայոց եկեղեցին և հայագիտությունը[1]: Թեև բազում ուսումնասիրողների հետաքրքրել է պատկերամարտության առաջացման դրդապատճառների հարցը[2], սակայն դեռևս սպառիչ և համընդգրկուն բացատրություն չի տրվել այն հարցին, թե ինչո՞վ էր պայմանավորված այս երևույթի առաջ գալը հենց այդ ժամանակաշրջանում և ինչու՞ այդքան երկարատև ընթացք ունեցավ և այդպիսի մեծ արձագանք գտավ այն Բյուզանդական կայսրությունում Ը–Թ դարերում, ինչպես նաև հետագայում ողջ քրիստոնեական աշխարհում ևս: Այս հարցերի պատասխանները գտնելու գործում կարևոր է անդրադարձ կատարել բյուզանդական պատկերամարտության ուսումնասիրությունում մեծ հետք թողած գիտնականներին, որոնց մեջ իր ուրույն տեղն ունի Գեորգի Օստրոգորսկին[3]:

Գեորգի Օստրոգորսկին, հանդիսանալով Ի դարի ամենահեղինակավոր բյուզանդագետներից մեկը, իր ուրույն հետքն է թողել ոչ միայն Բյուզանդական կայսրության քաղաքական պատմության, այլև առանձին վերցրած պատկերամարտության ուսումնասիրման բնագավառում: Այս ոլորտում Գ. Օստրոգորսկու կատարած ուսումնասիրություններին անդրադարձը կարևոր է նրանով, որ հեղինակը, լինելով այս բնագավառում աչքի ընկնող գիտնականներից մեկը, իրենից հետո թողել է շատ կարևոր հետազոտությունների մի շարք, որոնք եղել են ու մինչ օրս էլ մնում են քննարկման առարկա ոլորտի ուսումնասիրությամբ զբաղվող հետազոտողների տեսադաշտում:

---

[1] Հայագիտության մեջ սրբապատկերներին վերաբերող հարցը հետաքրքրության առարկա է դարձել սկսած Վենետիկի Մխիթարյան միաբան հ. Գ. Զարբհանալեանից: Նրա գրչին է պատկանում «Յաղագս բարեխօսութեան սրբոց եւ զնշխարս նոցա եւ զպատկերս մեծարելոյ» աշխատանքը (**Սահակեան** 1852), որտեղ հեղինակը գրքի հավելված բաժնում առաջին անգամ լույս է ընծայել Վրթանես Քերթողի՝ «Յաղագս Պատկերամարտից» երկը: Հարցի հետազոտությամբ հետագայում զբաղվել են բազմաթիվ հայագետներ:

[2] Տե՛ս այս ուղղությամբ կատարված մեզ ծանոթ աշխատանքներից առավել ուշադրության արժանի հետազոտությունները **Beck** 1975, **Iconoclasm** 1977, **Schreiner** 1988, S. 319–407, **Thümmel** 1991, **Thümmel** 2005, **Haldon** & **Brubaker** 2011, **Humphreys** 2014:

[3] Գ. Օստրոգորսկու պատկերամարտությանը նվիրված աշխատանքների մասին մանրամասն տե՛ս **Иванов** 2017, с. 20–36:

Եթե հակիրճ ներկայացնենք պատկերամարտության ուսումնասիրությամբ զբաղվող հետազոտողների շրջանակում այդ երևույթի առաջացման շուրջ տարածված մոտեցումները[4] մինչ Գ. Օստրոգորսկու աշխատանքների ի հայտ գալը, ապա պետք է նշենք, որ առկա էր հիմնականում երկու տեսակետ: Տեսակետներից առաջինի համաձայն պատկերամարտությունը դիտարկվում էր զուտ աստվածաբանական հարթակում՝ ներկայացվելով կամ որպես հերձված կամ սնահավատության դեմ պայքար կամ էլ ներեկեղեցական բարեփոխում:

ԺԹ դարի երկրորդ կեսից սկսյալ հետազոտողների շրջանակում տարածում է գտնում մյուս տեսակետը և պատկերամարտության հարցը կապվում է բյուզանդական կայսրության սոցիալ-տնտեսական և ներքին քաղաքական պատմության հետ: Իսավրյան դինաստիայի ներկայացուցիչները սկսվում են դիտվել որպես սոցիալական բարեփոխիչներ, որոնք ձգտում էին, սահմանափակելով հոգևոր իշխանության դերակատարությունը երկրի ներքին կյանքում, էլ ավելի բարձրացնել քաղաքական իշխանության նշանակությունը: Գ. Օստրոգորսկին իր առջև խնդիր է դնում ցույց տալ, որ սրբապատկերների շուրջ ծավալված իրադարձություններն ամենևին էլ սոցիալական կամ զուտ կրոնական բարեփոխումներ չէին:

Բյուզանդագետը պատկերամարտությամբ զբաղվող հետազոտողների շարքում առաջիններից էր, որ այս երևույթի ակունքներում տեսավ ոչ թե եկեղեցու և պետության միջև ընթացող պայքար, ոչ թե սոցիալ-քաղաքական շարժում, ոչ թե լոկ աստվածաբանական բանավեճ, իսլամական կամ հուդայական ազդեցություն, Լևոն Գ (717–741) կայսեր կողմից իրականացրած բարեփոխումների շարունակություն, այլ հարցը դիտարկեց որպես քրիստոսաբանական հիմքով աշխարհայացքային երկու հակամետ կրոնա-փիլիսոփայական հայեցակարգերի և մշակույթային տարբեր ուղղությունների պայքար, որն, իր նշանակությամբ բարձրանալով քաղաքակրթական մակարդակի,

[4] Այդ մոտեցումների վերաբերյալ առավել մանրամասն տե՛ս **Сюзюмов** 1963, с. 199–214:

պայմանավորել էր բյուզանդական պետության պատմական զարգացման հետագա ընթացքը:

Ըստ ժամանակագրական հաջորդականության, անդրադառնանք հեղինակի պատկերամարտությանը նվիրված աշխատանքներին:

Բյուզանդական պատկերամարտության քրիստոսաբանական և փիլիսոփայական հարցերն ըստ Գ. Օստրոգորսկու. 1925 թվականից սկսած, զբաղվելով պատկերամարտության ուսումնասիրությամբ և հրատարակելով երկու հոդված[5] այդ թեմայով, 1929 թվականին նա լույս է ընծայում իր ամենակարևոր աշխատանքներից մեկը՝ «Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites» (Բյուզանդական պատկերամարտության պատմության հետազոտություն) խորագիրը կրող աշխատությունը, իսկ հետո՝ ևս մի քանի հոդված:

Ռուսերեն հրատարակած առաջին երկու հոդվածները կարծես թե նախօրոք ազդարարում են այն հայեցակարգային դրույթները, որոնք ավելի ընդգրկուն կերպով արծարծվել են գերմաներենով գրված իր հետազոտության մեջ: Գլխավոր միտքը, որ նա զարգացնում է ռուսերեն հոդվածներից առաջինում, դա այն է, որ պատկերապաշտների և պատկերամարտների միջև ընթացած բանավեճերում առանցքային է եղել քրիստոսաբանության խնդիրը, որը քննարկման առարկա էր դարձել դեռևս 754 թվականի Հիերեիայի եկեղեցաժողովից և նույնիսկ Լևոն Գ-ի հրատարակած[6] հրովարտակից էլ առաջ:

Ըստ Գ. Օստրոգորսկու, այն գլխավոր փաստարկը, որն օգտագործել են պատկերապաշտները դեռ պատկերամարտության դարաշրջանից առաջ, ինչպես նաև մեզ հետաքրքրող ժամանակամիջոցի ողջ ընթացքում և մինչ նրա ավարտը, այն միտքն է, որ Քրիստոսին պատկերելը ծառայում է որպես երաշխիք նրա ճշմարիտ և իրական

[5] **Острогорский** 1927, с. 36–48, **Острогорский** 1928, с. 47–51:

[6] Կայսեր հրապարակված էդիկտի տարեթվի վերաբերյալ անդրադարձը տե՛ս **Ostrogorsky** 1930, p. 235–255:

մարմնացման, իսկ սրբապատկերների պաշտամունքը Նրա մարմնացման ոչ երևութական հավատի երաշխիքն է[7]:

Գ. Օստրոգորսկու համոզմամբ, սրբապատկերների շուրջ ընթացած վեճի էության աստվածաբանական կողմը հասկանալու համար պետք է տեսնել սրբապատկերների և մարմնացման դոգմայի միջև եղած կապը, իսկ այդ ամենում՝ նաև քրիստոսաբանական խնդրի հետ անխախտ կապը: Հեղինակը քրիստոսաբանական հիմքով հերձվածների շարքում պատկերամարտությունը փորձում է տեսնել որպես վերջին և ավարտական օղակ[8]: Իր տեսակետն առավել փաստարկված կերպով հիմնավորելու համար՝ Գ. Օստրոգորսկին վկայակոչում է Գերմանոս պատրիարքի «Հերձվածների և ժողովների մասին»[9] գրքից, ինչպես նաև նույն հեղինակի՝ Թովմա եպիսկոպոսին և Սինդոսի մետրոպոլիտին ուղղված նամականուց մեջբերումներ: Բերենք դրանցից մի քանիսը. «սրբապատկերների վրա Տիրոջ կերպարի պատկերումը մարմնական տեսքով, մերկացնում է հերձվածողների այն դատարկաբանությունը, որ Տերը միայն երևութական և ոչ թե իրական կերպով է մարմնացել…»[10], «…մենք պատկերում ենք Նրա կերպարը և Նրա տեսքը՝ մարմին առած, այլ ոչ թե Նրա աստվածությունը, որն անհասանելի է և անտեսանելի: Մենք ցանկանում ենք ակնառու ներկայացնել հավատի առարկան և ցույց տալ, որ Նա ոչ թե երևութական և անիրական կերպով է խառնվել մեր բնությանը, ինչպես որ որոշ հին հերձվածողներ սովորեցրել են: Նա իսկապես և ճշմարիտ կերպով եղել է կատարյալ մարդ՝ բացառությամբ մեր մեջ առկա սատանայական մեղքի»[11]:

Գ. Օստրոգորսկին, խոսելով և մեջբերումներ անելով Հովհաննես Դամասկացու աշխատանքներից, գրում է, որ վերջինիս սրբապատ-

---

[7] Տե՛ս **Острогорский** 1927, с. 35*:*

[8] Հեղինակի հետ համակարծիք հետազոտողների մասին տե՛ս **Meyendorff** 1969, p. 135–136, **Elliger** 1931, S. 50–56, **Nikolaou** 1976, S. 157, **Brock** 1973. S. 32–33: Այն հեղինակների մասին, որոնք Գ. Օստրոհորսկու հետ համակարծիք չեն տե՛ս **Brown** 1973, p. 3, **Brock** 1977, p. 53–57:

[9] Տե՛ս **Germani Archiepiscopi** 1865, col. 80 A:

[10] Տե՛ս նշվ. երկ., col. 173 B:

[11] Տե՛ս Անդ, col.157 B, C:

կերներին վերաբերող գրություններում ևս կարմիր թելի պես անցնում է այն միտքը, որ Քրիստոսին պատկերելը մարդկային տեսքով օրինականացնում է Նրա իրական մարմնացումը[12]:

Հովհաննես Դամասկացին, խոսելով պատկերամարտության մասին և դիմելով Լևոն Գ-ին, այնտեղ տեսնում է նաև մանիքեական խորշանքը նյութի հանդեպ. «Մի հայհոյիր նյութը,- դիմում է նա պատկերամարտ կայսերը,- այն քամահրելի չէ, քանի որ որևէ բան արհամարահարելի չէ, եթե այն Աստծուց է: Այդ ամենը մանիքեական մտածելակերպ է»[13]:

Շարունակելով բերել վկայակոչումներն ի պաշտպանություն իր տեսակետի՝ Գ. Օստրոգորսկին մեջբերումներ է անում Գրիգոր Բ պապի, Գրիգոր Կիպրացու և Հովհաննես Երուսաղեմացու աշխատանքների այն հատվածներից ևս, որտեղ խոսվում է Քրիստոսի մարմնացման և մարմնացյալ Քրիստոսի պատկերման մասին[14]:

Բերելով այս օրինակները՝ Գ. Օստրոգորսկին փորձում է ցույց տալ, որ մարդեղացման հարցը և քրիստոսաբանական փաստարկը պատկերապաշտ հեղինակներն օգտագործել են ի պաշտպանություն սրբապատկերի գոյության դեռևս 754 թվականի եկեղեցաժողովից և նույնիսկ Լևոն Գ կայսեր պատկերամարտական քաղաքականության սկսվելուց էլ առաջ:

Եվ այս ամենից ելնելով՝ հեղինակը կարծում է, որ ճիշտ չեն Կառլ Ծվարցլոզեի[15] և Կառլ Կրումբախերի[16] արտահայտած տեսակետները խնդրո առարկա հարցի շուրջ[17]: Նրանք կարծում էին, որ պատկերամարտների կողմից բերված քրիստոսաբանական փաստարկները օգտագործվել են Կոստանդին Ե (741–775) կայսրի կառավարումից սկսած:

Գ. Օստրոգորսկին, իր հոդվածում զալիս է այն եզրահանգման, որ հայտնի պատկերապաշտ հեղինակները քրիստոսաբանական

---

[12] Տե՛ս **Острогорский** 1927, с. 40:
[13] Տե՛ս **John of Damascus** 1864, col. 1245 C:
[14] Տե՛ս **Острогорский** 1927, с. 43–46:
[15] Տե՛ս **Scgwarzlose** 1890, S. 115:
[16] Տե՛ս **Krumbacher** 1897, S 68:
[17] Տե՛ս **Острогорский** 1927, с. 38, 42:

փաստարկը գրեթե առանց ընդհատումների օգտագործվել են բյուզանդական մատենագրության մեջ արդեն Է դարավերջից մինչև պատկերամարտության պաշտոնական ավարտը (843 թ.):

Գ. Օստրոգորսկին իր հաջորդ ռուսալեզու հոդվածում[18] քննարկման առարկա է դարձնում բյուզանդական պատկերամարտության փիլիսոփայական ընկալումը: Ըստ հեղինակի, դավանական հարցերում հակամարտող կողմերին իրարից բաժանում էր մոտեցումների տարբերությունը՝ պայմանավորված յուրովի մտածողությամբ: Սրբապատկերների վերաբերյալ հակամարտող կողմերի մոտեցումները ծավալուն կերպով արտացոլված են պատկերապաշտ պատրիարք Նիկեփորի՝ Կոստանդին Ե կայսեր հեղինակած պատկերամարտական գրության[19] քննադատությանը նվիրված աշխատության մեջ, որն էլ քննարկման առարկա է դարձրել Գ. Օստրոգորսկին իր այս հոդվածում:

Եթե մինչ 754 թ. Հիերեայի եկեղեցաժողովը պատկերամարտները սրբապատկերների ուսմունքի դեմ իրենց հակաճառության մեջ մեկնակետ էին դարձրել հինկտակարանային պատկերների արգելքը և կռապաշտության մեջ մեղադրանքները[20], ապա այս եկեղեցաժողո-

---

[18] Տե՛ս **Острогорский** 1928, с. 47–51:

[19] Այս գրությունը չի պահպանվել և նրա մասին մեր տեղեկությունները հիմնվում են պատրիարք Նիկեփորի՝ պատկերամարտների հայացքների քննադատությանը նվիրված գրություններում առկա տեղեկությունների վրա: Պատկերամարտների հայացքների քննադատությանը նվիրված այս գրությունները մասնագիտական գրականության մեջ հայտնի են Apologeticus (Apologeticus pro Sacris Imaginibus և Apologeticus Minor pro Sacris Imaginibus) և Antirrheticus (Antirrheticus I adversus Constantinum Copronymum, Antirrheticus II և Antirrheticus III) վերնագրով: Այս հակապատկերամարտական գրությունները, ըստ Պ. Ալեքսանդերի տեսակետի, միևնույն աշխատանքի տարբեր մասերն են և «Apologeticus atque Antirrhetici» պայմանական անվամբ, մինչ օրս ընդունելի են հետազոտողներից մեծ մասի կողմից (տե՛ս **Alexander** 1958, p. 167–173):

[20] Պատկերամարտներն իրենց հակառակորդներին կռապաշտության մեջ մեղադրելիս, մեջբերվում էր հինկտակարանային հետյալ հատվածը. «Մի՛ եղիցին քեզ այլ աստուածք, բաց յԻնէն: Մի՛ արասցես դու քեզ կուռս ըստ ամենայն նմանութեան, որ ինչ յերկինս ի վեր, եւ որ ինչ յերկիր ի խոնարհ, եւ ու ինչ ի ջուրս ի ներքոյ երկրի: Մի՛ երկիր պագանիցես նոցա եւ մի՛ պաշտեսցես զնոսա, զի ես եմ տեր Աստուած քո՝ Աստուած նախանձոտ, որ հատուցա-

վի ընթացքում սկսվում է օգտագործվել քրիստոսաբանական փաստարկներն ընդդեմ սրբապատկերների պաշտամունքի:

Գ. Օստրոգորսկին կարծում է, որ Ը–Թ դարերում դավանական առումով բաժանված բյուզանդական հասարակության երկու կողմերին՝ պատկերամարտներին և պատկերապաշտներին, հասկանալու համար առավել կարևոր է տեսնել յուրաքանչյուրի մոտեցման տարբերությունը: Եթե պատկերապաշտները «εἰκόνα» (սրբապատկեր) հասկացության տակ հասկանում էին մեկ բան, ապա ամբողջովին այլ բան էին հասկանում պատկերամարտները: Բյուզանդագետն իր աշխատանքում փորձում է ցույց տալ, թե «εἰκόνα» ասելով՝ ինչ էին հասկանում պատկերամարտները՝ հանձին Կոստանդին կայսեր, և ինչ պատկերապաշտները՝ հանձինս Նիկեփոր պատրիարքի, Հովհան Դամասկացու և Թեոդոր Ստուդիտեսի: Եթե համառոտ ներկայացնենք Կոստանդին Ե կայսեր ընկալումը, ապա իսկական «εἰκόνα»-ն պետք է իր էությամբ նույնանար այնտեղ պատկերված անձի հետ[21]: Եվ ըստ նրա՝ մեկ բան է «εἰκόνα»-ն, և այլ բան՝ սրբապատկերում նկարվածը, քանի որ «εἰκόνα»-ն իր էությամբ տարաբերվում է նախատիպից, հակառակ դեպքում այն «սրբապատկեր» չէր լինի[22]:

Կարծում ենք, պատկերամարտների և Կոստանդին Ե կայսեր սրբապատկերների վերաբերյալ դիրքորոշման մասին տեղին է մեջբերել նաև հետևյալ բնութագիրը. «Քրիստոսի պատկերներն ընդունելը նրանց համոզմամբ անհնարին էր, որովհետև ճշմարիտ պատկերը պետք է նույնանա նախատիպին, բայց եթե նույնացում չկա, ապա նկարը կամ պատկերը ճշմարիտ լինել չի կարող: Դրանք, պատկերամարտների պնդմամբ, Տիրոջը վայել պատկերը չէին ներկայացնում, քանզի հնարավոր չէ պատկերել երկու բնությունները: Ավելին՝ երկու բնությունը պատկերելու փորձն իսկ հայհոյաբան հանդգնություն էր, որովհետև աստվածային բնությունն անտեսանելի է: Քրիս-

---

նեմ զմեղս հարանց որդւոց յերիս եւ ի չորս ազգս ատելեց իմոց»: (Ելից Ի. 4–5): Պատկերների արգելքին վերաբերող հինկտակարանային փաստարկների մասին մեզ ծանոթ հոդվածներից տե՛ս **Bernhardt** 1980, S. 73–83, **Strohmaier** 1980, S. 83–91, **Dohmen** 1987, **Bauks**, **Луховицкий** 2010, с. 90–94:

[21] Տե՛ս **Nicephori Archiepiscopi** 1865, col. 225 A:

[22] Տե՛ս **Theodori Studitae** 1903, col. 341 B:

տոսի աստվածային ու մարդկային բնությունները ներկայացնելը կնշանակեր միացնել բնությունները, որոնք հիշեցնում էին միաբնակության վարդապետությունը՝ Քրիստոսի միայն աստվածային բնության ընդունումը՝ առանց մարդկայինի, որն, ըստ Եվտիքեսի, տարալուծվել էր Նրա Աստվածության մեջ: Իսկ ներկայացնել միայն Քրիստոսի մարդկային բնությունը՝ զատելով այն Աստվածայինից, նեստորականություն է հիշեցնում»[23]:

Իր հոդվածում Գ. Օստրոգորսկին ավելի ընդարձակ կերպով է անդրադառնում պատկերապաշտ հեղինակների տեսակետներին: Ինչպես պատրիարք Նիկեփորը, այնպես էլ Հովհան Դամասկացին և Թեոդոր Ստուդիտեսը կարծում էին[24], որ «εἰκόνα»-ն ունենալով նմանություն նախատիպի հետ, էականորեն տարբերվում է նրանից, քանզի եթե երկուսը իրարից չտարբերվեին, ապա «εἰκόνα»-ն հենց նախատիպը կլիներ: Նրանք կարծում էին, որ չէր կարելի նախատիպը և նրա պատկերը նույնացնել, քանզի մեկ բան է նախատիպը և մեկ այլ բան՝ «սրբապատկերը»: Նիկեփոր պատրիարքը և պատկերապաշտության մյուս առաջնորդները, սխալ համարելով Կոստանդին կայսեր փաստարկները, գտնում էին, որ նրա հավաստիացումները թեմայից դուրս էին, որովհետև այլ բան չէին, քան քաղկեդոնական վարդապետության թյուրըմբռնում:

Ըստ բյուզանդական ուղղափառ պատկերապաշտների, յուրաքանչյուր սիմվոլ բացի իր ֆենոմենալիստական[25] ձևից ուներ նաև իր

---

[23] Տե՛ս **Ծաղիկյան** 2017, էջ 109:

[24] Տե՛ս **Nicephori Archiepiscopi** 1865**,** col. 277 A, **John of Damascus** 1864, col. 1337 AB, **Theodori Studitae** 1903, col. 341 B:

[25] Ֆենոմեն (հուն. φαινόμενον, φαίνεσθαι բառից, որը նշանակում է երևալ, տեսանելի լինել, ինչպես նաև թվալ) երևույթ, առարկա, որը հասու է դառնում զգայական հայեցողությամբ: Տերմինը հանդիպում է անտիկ փիլիսոփայության տարբեր հեղինակների մոտ և նշանակում փորձնական գիտելիքի առարկա (**ՀՓԷ** 2010, c. 174–175): Ֆենոմեն (հուն. phainomenon – երևացող) հասկացություն, որը նշանակում է այնպիսի երևույթ, որը մեզ հասու է դառնում զգայական փորձի միջոցով: Ֆենոմոնը էականորեն տարբերվում է նոումենից, որը դուրս է փորձի սահմաններից և հանդիսանում է մտահայեղության առարկան: Կանտը փորձել է ֆենոմեն հասկացության միջոցով բաժանել էությունը երևույթից՝ առաջինը համարելով անճանաչելի (ագնոստցիզմ) (**Фролов** 2001, c. 598):

նշանակությունը՝ այսինքն նրա իսկական կեցությունն արմատավորված էր ոչ թե իր մեջ, այլ իրենից դուրս՝ անդրանցական աշխարհում, որն իմացության համար հասանելի է դառնում պատկեր-խորհրդանիշի միջոցով[26]: Գ. Օստրոգորսկին, խոսելով այդ մասին, կարծում է, որ պատկերների պաշտամունքն արդարացնելու հարցում պատահականություն չէին Հովհան Դամասկացու կատարած մեջբերումները Դիոնիսիոս Արիոպագացու աշխատանքներից: Դրանցում մեծ տեղ է հատկացված մարդկային իմացության համար քրիստոնեական խորհրդանիշների նշանակության բացատրությանը, որոնց միջոցով հասանելի է դառնում մարդկային զգայական ընկալմանը ոչ հասու անդրանցական աշխարհը[27]:

Գ. Օստրոգորսկին, փորձելով տեսնել գաղափարական այն հիմքը, որի վրա իրենց փաստերն էին կառուցում հակամարտող կողմերը, կարծում է, որ Ը և Թ դարերի պատկերապաշտների մտածողության ակունքներում ընկած էր հեթանոսական և քրիստոնեական նորպլատոնականության միջոցով փոխանցված Պլատոնի ուսմունքը[28]: Իսկ պատկերամարտներն իրենց մտածողությամբ հանդես էին գալիս որոշակի արևելյան՝ մոգական բնույթի պատկերացումներով՝ չտեսնելով տարբերությունը Երրորդության Երկրոդ անձի և Նրա պատկերի միջև: Չնայած այն հանգամանքին, որ Գ. Օստրոգորսկին ավելի մանրամասն խոսում է պատկերապաշտների մտածողական համակարգի փիլիսոփայական հիմքերի մասին և նույնիսկ ցույց է տալիս Հովհան Դամասկացու մտահայեցողական կապը Դիոնիսիոս Արիոպագացու ուսմունքի հետ, չի մանրամասնում և անդրադառնում իր հիշատակած այն մտքին, թե ո՞րն է պատկերամարտների կապը արևելյան մոգական պատկերացումների հետ: Թերևս այդ կապի մասին կարելի է

---

[26] Տե՛ս **Острогорский** 1928, с. 51:

[27] Շոշափվող հարցի վերաբերյալ մանրամասն տե՛ս **Мирошниченко** 2010, с. 22–31, որտեղ խոսվում է ոչ միայն Դիոնոիսիոս Արիոպոգացու, այլև կապադովկյան Սուրբ հայրերի բյուզանդական սրբապատկերի վրա ունեցած ազդեցության մասին:

[28] Բյուզանդիայում միչև Ը դարը պլատոնական փիլիսոփայական ավանդույթի պահպանման, զարգացման և պատկերամարտության ժամանակ յուրովի վերաիմաստավորման մասին տե՛ս **Баранов** 2010:

ենթադրել՝ ելնելով այդ հոդվածի վերնագրից՝ «*Гносеологические основы спора о св. Иконах*» (Սրբապատկերների վերաբերյալ վեճի իմացաբանական հիմքերը), այսինքն՝ հաջորդական կապ տեսնելով պատկերամարտության և երևութականության (դոկետիզմ), երևութականությունից էլ՝ գնոստիցիզմի, իսկ ավելի հետ գնալով՝ գնոստիկականության և արևելյան մոգական պատկերացումների միջև[29]:

Նախորդ հոդվածներում առաջ քաշած մտքերն իրենց համակողմանի զարգացումն են գտել Գ. Օստրոգորսկու՝ 1929 թ. հրատարակած աշխատությունում[30]: Այս գրքի առաջի գլխում, հիմք ընդունելով Նիկեփոր պատրիարքի պահպանված աշխատությունն ընդդեմ պատկերամարտ Կոստանդին Ե կայսեր գրության[31], ինչպես նաև օգտագործելով «Vita Nicetae Mediciensis» (Նիկետա բժշկի վարքը)[32] աշխատության հեղինակ Թեոսթերիկտոսի վկայությունները Կոստանդին Ե Կոպրոնիմոսի գործունեության մասին, Գ. Օստրոգորսկին քննարկում է կայսեր գրության ազդեցությունը 754 թ. առաջին պատկերամարտական եկեղեցաժողովի[33] ժամանակ համակարգված պատկերամարտության գաղափարական ձևավորման վրա: Այս գլխում բյուզանդագետի կողմից կրկին անդրադարձ է կատարվում պատկերապաշտների այն մեղադրանքին, որ պատկերամարտները հակված էին դեպի երևութականությունը, իսկ ըստ նրանց, երևութականությունն այն էր, որ պատկերամարտները փակել էին Քրիստոսի մարմնացման հարցը և շեշտադրում էին Քրիստոսի Աստվածային

---

[29] Այս տեսակետն արտահայտելու համար հիմք է հանդիսացել նաև ներքոբերյալ հոդվածում արտահայտված կարծքիը գնոստիցիզմի և մոգության կապի մասին, տե՛ս **Трофимова** 1978, с. 117*:*

[30] Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929:

[31] Հեղինակն իր այս աշխատությունում փորձել է տալ Կոստանդին կայսեր աշխատանքի վերակազմությունը Antirrheticus I և Antirrheticus II-ում (**PG**, vol. 100, col. 206–375) առկա պատառիկների հիման վրա՝ վերակազմությանը տալով «Πεύσεις» («Հարցումներ») անվանումը: Գ. Օստրոգորսկին կարծում էր, որ Antirrheticus III չէր կարող օգտագործվել վերակազմության համար, քանի, որ այն նվիրված էր Նիկեփոր պատրիարքի ժամանակակից պատկերամարտերի փաստարկների ժխտմանը: Այս վերակազմությունն էլ լայն տարածում է գտել մասնագիտական գրականության մեջ:

[32] Տե՛ս **Theosteriktos** 1909:

[33] Այս ժողովի որոշումների մասին տե՛ս **Hiereia** 754 (2002):

բնությունը: Իսկ դա, ըստ հեղինակի, շարժում էր դեպի միաբնակությունը, երբ մարդկային բնությունը ներծծվում է աստվածային բնության մեջ[34]: Ավելի առաջ գնալով և խոսելով կայսրության փոքրասիական և այլ մասերում եղած միաբնակության դերակատարության մասին[35]՝ հետևյալ եզրահանգումն է անում հեղինակը. «Բյուզանդական պատկերամարտության վրա միաբնակության միջոցով և արտաքին հանգամանքներով պայմանավորված ազդեցությունն առկա էր ամենաբարձր աստիճանով»[36]:

Գրքի երկրորդ գլխում բյուզանդագետը քննարկման առարկա դարձնելով պատրիարք Նիկեփորի՝ 815 թ. երկրորդ պատկերամարտական եկեղեցաժողովին նվիրված աշխատանքը[37], ուսումնասիրում է պատկերամարտական շարժման զարգացման ընթացքը 787 թ. Նիկիայի Բ եկեղեցաժողովից հետո: Երկրորդ պատկերամարտական եկեղեցաժողովի հրավիրման և պատկերամարտության վերսկսման պատճառը, ըստ հեղինակի, դա կայսրության ռազմական անհաջողություններն էին: Գ. Օստրոգորսկու համոզմամբ պետք է, որ Լևոն Ե (813–820) կայսրը, համեմատության մեջ դնելով պատկերամարտ և պատկերպաշտ կայսրերի կառավարման շրջանում գրանցված ռազմական հաջողությունների արդյունքները, գար այն եզրահանգման, որ կայսրությունը դրանց հասել էր հենց պատկերամարտ կայսրերի օրոք: Հեղինակը կարծում է նաև, որ պատկերամարտության վերականգման գործում անկասկած ոչ միայն կայսեր անձնական կարծիքն

---

[34] Հավանաբար հեղինակը ի նկատի ունի ծայրահեղ միաբնակությունը:

[35] Պատկերամարտության և միաբնակության մասին հետաքրքիր հոդված ունի Սեբաստիան Բրոկը, ով իր հոդվածում այն կարծիքն է հայտնում, որ ամենևին էլ առկա չէր միաբնակների մոտ արգելք սրբապատկերների պաշտամունքի վերաբերյալ և ի հակառակ Գ. Օստրոգորսկու կարծիքի, սրբապատկերների շուրջ ծավալված բանավեճը ամենևին էլ կապ չուներ քրիստոսաբանության հետ: Այս մասին տե՛ս **Brock** 1977, p. 53–57:

[36] Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929, S. 26:

[37] Հեղինակը նշում է, որ այդ աշխատանքը անտիպ է և պահպանվում է Փարիզի Bibliotheque Nationale-ում գտնվող երկու ձեռագրում 1. Codex Coislianus 93, ff. 1–158 (ԺԲ դարի ձեռագիր), 2. Codex Graecus 1250, f. 173–332 (ԺԴ դարի ձեռագիր): Բնագիրը կրում է հետևյալ վերնագիրը՝ «Apologia fidei orthodoxae»:

է որոշիչ եղել, այլ նաև բանակինը, որի գերակշիռ մասը պատկերամարտական գաղափարների կրողն էր և հավաքագրված էր փոքրասիական բանակաթեմերից, որոնք հանդիսանում էին պատկերամարտության մայր օջախները[38]: Այս գլխի վերջին մասում ավելի ընդարձակ կերպով խոսելով արևելյան ազդեցության մասին՝ Գ. Օստրոգորսկին կարծում է, որ պատկերապաշտության հաղթանակով արևելյան մշակույթի ազդեցությունը հաղթահարվեց: Իսկ այդ ազդեցությունը, ըստ հեղինակի, կապ ուներ Է և Ը դարերի արաբական նվաճումների հետ, որոնք բյուզանդական կայսրությունում իրենց արմատներն էին գցել և ծլարձակել էին պատկերամարտության տեսքով[39]: Բյուզանդագետի համոզմամբ Թ դարում արաբական խալիֆայության մասնատմամբ տեղի ունեցավ բյուզանդական կայսրության համար լուծում պահանջող առաջնահերթ խնդիրների տեղափոխում Արևելքից դեպի Բալկաններ և էլ ավելի Արևմուտք, ինչն էլ համընկնում է բյուզանդական կայսրությունում արևելյան ազդեցության և պատկերամարտության դիրքերի թուլացմանը: Ըստ Գ. Օստրոգորսկու, բյուզանդական կայսրության հոգևոր կողմնորոշումը տեղի էր ունեցել այն կերպ, որ Բյուզանդական կայսրությունը վերջնականապես կանգնեց հունական (իսկ ավելի ստոյգ՝ քրիստոնեական-հունական) մշակույթի հիմնաքարի վրա և զբաղեցրեց ինքնուրույն, միջին դիրք Արևելքի և Արևմուտքի միջև[40]:

Գ. Օստրոգորսկու աշխատանքի երրորդ գլուխը նվիրված է Ս. Եպիփան Կիպրացուն վերագրվող պատկերների պաշտամունքի դեմ

---

[38]Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929, S. 52: Պատկերամարտության քաղաքականությունում բանակի դերակատարությանը մասին տե՛ս **Kaegi** 1966, p. 48–70, **Kaegi** 1981, p. 209–243:

[39] Պատկերամարտության վրա իսլամական գործոնի դերակատարությունը հետազոտողների համար քննարկման առարկա է եղել և մնում է մինչ օրս: Խնդրի ընդգրկուն կերպով լուսաբանումը տե՛ս մեզ ծանոթ հեղինակների հետևյալ աշխատանքներում **Grunebaum** 1962, p. 1–10, **Gero** 1973, p. 60–74, 193–198, **Grabar** 1977, p. 45–52, **Crone** 1980, p. 59–95, **Sidney** 2011, p. 197–210:

[40] Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929, S. 60:

գրությունների[41] պատմաբանասիրական քննությանը: Իսկ այդ գրությունները եղել են այն գլխավոր փաստարկներից մեկը, որ հաճախ պատկարամարտներն օգտագործել են ընդդեմ պատկերապաշտների: Ս. Եպիփանին վերագրվող գրությունները, որոնք օգտագործում էին պատկերամարտները, Նիկեփոր պատիրարքը գրի էր առել: Որոշ հետազոտողներ կասկածի տակ են առել այն տեսակետը, որ Նիկեփոր պատիրարքի կողմից պահպանված գրությունների հեղինակը Եպիփան Կիպրացին է: Գ. Օստրոգորսկին, ևս քննության առնելով վերոհիշյալ նյութերը, ինչպես նաև քննադատելով Կառլ Հոլլի՝ Եպիփանի մատենագրությանը վերաբերող հետազոտությունը,[42] գալիս է այն եզրահանգման, որ այդ գրությունները կարելի է թվագրել 754

[41] Ս. Եպիփանին են վերագրվում երեք գրություններ, որոնք վերնագրվում են այսպես. 1. Λόγος κατὰ τῶν ἐπιτηδευόντων ποιεῖν εἰκόνας, 2. Ἐπιστολὴ πρὸς Θεοδόσιον τὸν βασιλέα, 3. Διαθήκη πρὸς τοὺς πολίτας.

[42] Այս գրությունների հեղինակային պատկանելության հարցը, որը քննարկման առարկա էր եղել դեռևս Ը–Թ դարերում պատկերապաշտ հեղինակների կողմից, մեր ժամանակներում ևս իրենց վրա են սևեռել հետազոտողների ուշադրությունը: Այս տեքստերի վրա մասնագետների ուշադրությունն է հրավիրել Կառլ Հոլլը: Նա հավաքելով և հրատարակելով Ս. Եպիփանին վերագրվող ընդդեմ պատկերների գրությունները (**Holl** 1916, 828–868, 1928, S. 351–387), բերում է փաստարկներ այն կարծիքի օգտին, որ գրությունների հեղինակը Ս. Եպիփան Կիպրացին է: Կ. Հոլլի եզրակացությունները այս գրությունների վերաբերյալ լայն տարածում են գտնում հետազոտողներից շատերի մոտ, որոնք ևս գրությունների հեղինակ են համարում Եպիփան Կիպրացուն, այդ մասին տե՛ս **Koch** 1917, S. 60–64, **Wilpert** 1917, S. 532–535, **Elliger** 1930, S. 53–57, **Hemmerdinger** 1970, p. 118–120, **Maraval** 1987, p. 51–62, **Thummel**, S. 169–188: Կ. Հոլլի գլխավոր ընդդիմախոսն էր Գ. Օստրոգորսկին, որի կարծիքը կիսում են մի քանի հետազոտողներ: Այդ մասին տե՛ս **Martin** 1907/8, p. 113–150, 604–618, 1908, p. 32–49, **Флоровский** 1931, с. 132–134, **Barion** 1930, S. 82–90 (հղումը տե՛ս **Фокин** 2008, с. 581), **Bugár** 2003, S. 96–110, **Bugár** 2006, p. 72–88, **Bigham** 2007, p. 68–80, 173–175:

Այս գրությունների հեղինակային հարցի շուրջ առկա երկու կարծիքից բացի, գոյություն ունի նաև երրորդ տեսակետը, ըստ որի, հնարավոր չէ միանշանակ պնդել կամ մերժել, թե արդ գրությունների հեղինակը Եպիփան Կիպրացին է: Այս մասին տե՛ս **Kitzenger** 1954, p. 92–93, **Tandonnet** 1960, col. 861, **Meyendorff** 1969, p. 240–241, **Murray** 1977, p. 336–342, **Pelikan** 1977, p. 110–111:

թվականից հետո և կազմվել են պատկերամարտ անհայտ հեղինակի կողմից:

Այս գլխում ևս մեկ անգամ ընդգծվում է Գ. Օստրոգորսկու այն կարծիքը, որ կենտրոնական խնդիրը, որի շուրջ ընթանում է վեճը երկու հակամարտող կողմերի միջև, դա Քրիստոսի մարմնացման հարցն էր և ով մերժում էր Քրիստոսի սրբապատկերը, նա դոկետ էր[43]:

Պատկերամարտության մեջ Իսավրյան հարստության դերակատարությունն ըստ Գ. Օստրոգորսկու. Բյուզանդագետը շարունակելով պատկերամարտության ուսումնասիրությունը, հետազոտական հաջորդ աշխատանքը նվիրում է պատկերամարտական քաղաքականությունում Իսավրյան դինաստիայի դերակատարությանը[44]: Հեղինակը խոսում է այն մասին, որ իր օրերում պատկերամարտությամբ զբաղվող որոշ հետազոտողներ (առանց մատնանշելու հետազոտողների անունները) կարծում են, որ Իսավրյան դինաստիայի կայսրերն իրենցից ներկայացնում էին ազատական մտածողությամբ օժտված ռացիոնալիստներ, որոնք նույնպիսի մոլեռանդությամբ էին պայքարում իրենց հավատի համար, ինչպես իրենց հակառակորդները: Ըստ բյուզանդագետի, աղբյուրագիտական առումով զուրկ է համարվում հետազոտողների այն պնդումները, թե Իսավրյան հարստության պատկերամարտական շարժումը պետք է դիտարկել սոցիալական մեծածավալ բարեփոխումների շրջանակում: Այստեղ հեղինակը մեկ անգամ ևս կրկնում է նախորդ աշխատանքներում առաջ քաշած կարծիքը, ըստ որի պատկերամարտությունը երկու տարբեր աշխարհայացքների, կրոնափիլիսոփայական մտածողության և մշակութային հակամարտություն էր, որտեղ բացակայում էր մաքուր սոցիալական կամ քաղաքական նպատակադրումը (բացառությամբ որոշ եկեղեցական-քաղաքական կողմերի)[45]:

Հոդվածի հաջորդ մասում Գ. Օստրոգորսկին փորձում է ցույց տալ, որ ոչ մի լայնածավալ բարեփոխում էլ չի եղել ռազմական, ֆինանսական, հարկային կամ առևտրային ոլորտներում և միայն

---

[43] Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929, S. 92:
[44] Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929/30, S. 394–400:
[45] Նույն տեղում, էջ 395:

օրենսդիր ոլորտում էր, որ ուշադրության արժանի գործ էր կատարվել՝ «Էկլոգա» անունը ստացած օրենքների ժողովածոյի հրապարակմամբ: Եվ նույնիսկ «Էկլոգա»-ն, ըստ բյուզանդագետի, ամրակայում էր հերակլեոսյան թեմական բարեփոխման արդյունքնում ձևավորված ազատ գյուղացիության կարգավիճակը:

Հաջորդ կարևոր դիտարկումը, որ անում է հեղինակը տարածված կարծիքի դեմ, դա այն պնդումն է, ըստ որի պատկերամարտությունն իրենից ներկայացնում է ոչ թե պայքար սրբապատկերների (Ikonomachie) դեմ, այլ վանականության դեմ (Monachomachie): Բյուզանդագետը կարծում է, որ այդ պնդումները զուրկ են աղբյուրագիտական հիմքից և վանականների հանդեպ հալածանքները սկսվել են պատկերամարտության առաջ գալուց հետո միայն, այն էլ Ը դարի երկրորդ կեսից սկսյալ[46]:

1930 թվականին լույս է տեսնում բյուզանդագետի ֆրանսերեն լեզվով գրված ևս մեկ շատ կարևոր հոդված[47], որտեղ քննարկվում է Լևոն Գ կայսեր կողմից սկսած պատկերամարտական քաղաքականության սկզբնական շրջանին վերաբերող իրադարձությունները: Հեղինակը կասկածի տակ դնելով մինչ այդ մասնագիտական միջավայրում տարածում գտած, պաշտոնական պատկերամարտության սկիզբն ազդարարող Լևոն Գ-ի արձակած էդիկտի տարեթվի վերաբերյալ տեսակետը՝ փորձում է այն թվագրել՝ առաջարկելով այլ տարբերակ: Հոդվածում արծարծվող հաջորդ կարևոր հարցը, որ եղել է և մինչ օրս մնում է պատկերամարտությամբ զբաղվող հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում, դա այն է, թե ու՞մ էր պետք համա-

[46]Տե՛ս **Ostrogorsky** 1929/30, S. 399: Գ. Օստրոգորսկին գտնում է, որ այս տեսակետը առաջինն արտահայտել է Իվան Անդրեևը իր՝ **Андреев** 1907, աշխատանքում, իսկ այս տեսության տարածումը բյուզանդագետը կապում է Կ. Ուսպենսկու և Ն. Յորգայի անունների հետ: Գ. Օստրոգորսկու նման մի շարք հայտնի բյուզանդագետներ ևս կարծում էին, որ Իսավրյան դինաստիայի վարած պատկերամարտական քաղաքականությունն ամենևին էլ ուղղված չէր հենց վանականության դեմ: Խնդիրը շոշափող հետզոտողների մասին տե՛ս **Gero** 1977, p. 241–248, **Schreiner** 1988, S. 350–359, **Haldon** 2020, p. 239–249 և ուրիշներ:

[47] **Ostrogorsky** 1930, p. 235–255.

րել բյուզանդական կայսրությունում պատկերամարտության շարժման գլխավոր «մեղավոր»:

Խոսելով պատկերամարտության ծագման մասին, Գ. Օստրոգորսկին, հիմք ընդունելով պահպանված Գերմանոս պատրիարքի և փոքրասիական երկու եպիսկոպոսների՝ Կոստանդին Նակոլիացու և Թովմա Կլավդիոպոլցու միջև փոխանակված նամակագրությունը[48], կարծում է, որ քաղաքական իշխանությունը՝ հանձինս Լևոն Գ կայսեր, կանգնեց բյուզանդական կայսրությունում հոգևորականության շրջանում արդեն թափ հավաքող պատկերամարտական շարժման կողքին: Գերմանոս պատրիարքն այս երկու եպիսկոպոսներից պատկերամարտական հերձվածի գլխավոր պատասխանատու էր համարում Կոստանդին Նակոլիացի եպիսկոպոսին: 787 թ. եկեղեցաժողովում Տարասիոս պատրիարքն ու մյուս մասնակիցները պատկերամարտության առաջացման հարցում գլխավոր «մեղավոր» էին համարում Կոստանդին եպիսկոպոսին՝ առանց հիշատակելու Լևոն Գ կամ Կոստանդին Ե կայսրերի անունները: Ըստ Գ. Օստրոգորսկու, այս ամենի պատճառն այն էր, որ եկեղեցաժողովի մասնակիցները չէին ցանկանում հիշատակել ու բանադրանքի ենթարկել իշխող Իսավրական դինաստիայի Կոստանդին Զ (780–797) կայսեր նախնիներին՝ փորձելով պատասխանատվության ողջ բեռը նետել Կոստանդին եպիսկոպոսի վրա:

Գ. Օստրոգորսկին այս հոդվածում նշում է, որ պատկերամարտական հերձվածի առաջացման պատասխանատվության հարցում այլ տեղեկություն է հաղորդում Թեոփանես Խոստովանողը, ով Լևոն Գ կայսրին էր համարում այդ հարցում գլխավոր «պատասխանատու»: Թեոփանես Խոստոողանողը հիշատակում է, որ «աշխարհի արարչագործության 6217» թվականից սկսյալ Լևոն Գ կայսրը սկսում է խոսել սրբապատկերների ոչնչացման մասին: Ըստ Գ. Օստրոգորսկու, հետազոտողների մեծ մասը կարծում է, որ այդ տարեթիվը համարժեք է 724–25-ին և այդ հիշատակությունը կայսեր արձակած էդիկ-

[48] Այս նամակագրության և պատկերամարտության առաջացման գործում փոքրասիական եպիսկոպոսների դերակատարության մասն տե՛ս **Speck** 1995, S. 148–154, **Заплатников** 2013, с. 30–39:

տի մասին վկայություն է: Սակայն Գ. Օստրոգորսկին, հոդվածում կատարելով տոմարագիտական հաշվարկներ, կարծում է, որ այդ տարեթիվը 726 թվականը պետք է լինի և Թեոփանեսի մոտ ամենևին էլ խոսք չի գնում պատկերամարտական էդիկտի մասին: Բյուզանդագետը կարծում է, որ պատրիարք Նիկեփորը ևս իր աշխատանքում խոսում է սրբապատկերների հարցում լոկ կայսեր քաղաքականության փոփոխության, այլ ոչ թե էդիկտի հրապարակման մասին:

Բյուզանդագետը կարծիք է հայտնում, որ եղել է ոչ թե երկու, այլ մեկ կայսերական էդիկտ, որն արձակվել է 730 թվականին՝ այն բանից հետո, երբ ձախողվել են Գերմանոս պատրիարքին և Գրիգոր Բ պապին իր կողքին տեսնելու Լևոն Ե կայսեր բոլոր ջանքերը:

Սրբապատկերների պաշտամունքի ընկալումները Արևելահռոմեական և Արևմտահռոմեական կայսրություններում. Սրբապատկերների թեմայով Գ. Օստրոգորսկու հաջորդ հետազոտությունը[49] դա այն մոտեցումների տարբերության մասին է, որոնք սրբապատկերների պաշտամունքի հարցի շուրջ եղել են քրիստոնեական Արևմուտքում և բյուզանդական կայսրությունում: Հոդվածի սկզբնամասում հեղինակը, խոսելով Արևելահռոմեական և Արևմտահռոմեական կայսրությունների ընդհանուր կրոնական և մշակութային հիմքի մասին, նշում է, որ պատմական տարբեր նախապայմանների և միջավայրերի արդյունքում զարգացման տարբեր ուղիներով են ընթացել այս երկու կայսրությունները: Այդ պատմական զարգացման արդյունքն այն էր, որ տարբեր մտածելակերպ ու աշխարհայացք ունեցող այս երկու կենտրոնները միևնույն երևույթը և հատկապես կրոնական ու վարդապետական հարցերը տարբեր կերպ էին ընկալում և այլ մոտեցումներ էին ցուցաբերում: Եվ հատկապես հոգևոր ոլորտում տեսակետների տարբերություններն էլ ի վերջո այս երկու կենտրոններին բերեց առճակատման, ինչի արդյունքում էլ Հռոմում և Կոստանդնուպոլսում ձևավորվեց յուրաքանչյուրին բնորոշ հոգևոր մթնոլորտ, որը բերեց երկու եկեղեցիների վերջնական անջատման: Մոտեցումների տարբերությունը վերաբերում էր նաև սրբապատկերների պաշտամունքի հարցին: Թեև երկու կողմերն էլ դատա-

[49] Տե՛ս **Ostrogorsky** 1933, S. 73–88:

պարտում էին պատկերամարտությունը, սակայն կար մի առանձնահատկություն սրբապատկերների հարցում, որով նրանք տարբերվում էին իրարից: Քննարկելով 787 թվականի տիեզերաժողովի որոշ մանրամասներն և հատկապես ժողովում ընթերցված Հադրիանուս Ա պապի նամակի բովանդակությունը՝ Գ. Օստրոգորսկին վեր է հանում մոտեցումների այն տարբերությունը, որն առկա էր սրբապատկերների հարցում: Իսկ այդ տարբերությունները պայմանավորված էին նրանով, թե ի՞նչ կարևորություն էր ներկայացնում սրբապատկերների հարցը Կոստանդնուպոլսի և Հռոմի համար: Եթե Կ. Պոլսում սրբապատկերների հարցն իր նշանակությամբ բարձրացել էր դոգմատիկայի մակարդակի, ապա Հռոմում այս հարցը, չունենալով նմանատիպ կարևորություն[50], առավելապես դիտվել էր իր ուսուցողական (դիդակտիկ) և գեղագիտական (էսթետիկ) նշանակությամբ: Հոդվածի վերջում Գ. Օստրոգորսկին ցույց է տալիս, որ այս տարբերություններով էլ պայմանվորված էր այն զարգացումը, որով ընթացել էր հոգևոր պատկերագրության ուղին Արևմուտքում և Արևելքում: Եթե սրբապատկերի միջոցով Բյուզանդիայում ցանկանում էին ապացուցել Քրիստոսի մարմնացման իրական լինելը, որ պետք է հնարավոր ճշգրտությամբ ցույց տրվեր նախատիպի հետ նմանությամբ, ապա Արևմուտքում սրբապատկերը ծիսական միջավայրում ուներ լոկ ուսուցողական և գեղագիտականիկ նշանակություն: Գ. Օստրոգորսկին, խոսելով իրեն հետաքրքրող երևութի արվեստի բնագավառում կիրառելիության մասին, կարծում է, որ այս ամենով պայմանավորված է պատկերագրության ավանդույթների անփոփոխությունն ուղղափառ աշխարհում, իսկ դրան հակառակ՝ պատկերա-

[50] Վ. Բրանդեսը ևս կարծում է, որ նույնիսկ մինչ Ը դարի կեսերը սրբապատկերների հարցը պապականության և բյուզանդական կայսրության փոխհարաբերություններում չի ունեցել այն առաջնակարգ նշանակությունը ինչպես որ նշում են հետազոտողներից շատերը: Դրա փոխարեն նրանց փոխհարաբերություններում առավել կարևորություն է ներկայացրել օրինակ հարկային-ֆինանսական կամ թեմական վեճերի հարցը: Այս մասին տե՛ս **Brandes** 2018, S. 63–79: Բացի Վ. Բրանդեսի հոդվածից, քրիստոնեական Արևմուտքի և բյուզանդական Արևելքի փոխհարարբերությունների տարբեր կողմերին նվիրված բազմաթիվ հետաքրքիր հոդվածները տե՛ս հետևյալ ժողովածու երկհատորյակում. **Menschen, Bilder, Sprache, Dinge** 2019:

գրության հարցում մեկ միասնական ավանդույթի բացակայությունն ու բազմակողմանի մոտեցումը քրիստոնեական Արևմուտքում[51]:

Ամփոփում. Ընդհանրացնելով Գ. Օստրոգորսկու մոտեցումները պատկերամարտության վերաբերյալ՝ կարելի է ընդգծել, որ ըստ նրա, սրբապատկերների հարցը քննարկման առարկա է եղել Բյուզանդիայում և քրիստոնեական աշխարհում դեռևս Լևոն Գ-ի հրովարտակից էլ առաջ և այն բյուզանդական ուղղափառ աստվածաբանների կողմից դիտվել է որպես երևութականության դրսևորում, իսկ սրբապատկերների միջոցով արտացոլվել է Քրիստոսի իրական մարմնացումը: Պատկերամարտության ավարտը բյուզանդագետը դիտում էր արևելյան ազդեցության հաղթահարման արդյունք և կրոնական հարցերում հունաքրիստոնեական հիմքի վրա յուրովի զարգացում, որը բավականին տարբերվում էր Արևմուտքի կաթոլիկ աշխարհից, իսկ այդ զարգացման տրամագիծը, ըստ Գ. Օստրոգորսկու, դուրս գալով կրոնական շրջանակից՝ հասնում էր քաղաքակրթական մակարդակի:

Բյուզանդագետը, պատկերամարտությունը համարելով քրիստոսաբանական հիմքով կրոնա-փիլիսոփայական երկու տարբեր աշխարհայացք ունեցող կողմերի պայքար և մշակութային կողմնորոշման հարց, գրեթե առանց ուշադրության էր թողել Լևոն Գ կայսեր անձի գործոնը[52] պայմանավորված տվյալ դարաշրջանի քաղաքական իրադրությամբ:

---

[51] Տե՛ս **Острогорский** 1933, S. 86–87:

[52] Պատկերամարտության առաջացման մեջ Լևոն կայսեր դերակատարությանն անդրադառնում է **Schreiner** 1988, S. 402: Հայտնի արևելագետ Միշել վան Էսբրուկն էլ կարծում է, որ Սահակ Ձորափորեցի կաթողիկոսի «Բացայայտութիւն ընդդէմ երկաբնակաց նեստորականացն» թղթում ընդդեմ սրբապատկերների արտահայտած գաղափարներն էլ ազդել են Լևոն կայսեր աստվածաբանական պատկերացումների վրա: Սահակ Ձորափորեցու արտահայտված պատկերամարտական գաղափարների և բյուզանդական պատկերամարտության կապի մասին տե՛ս **Esbroeck** 2003a, p. 144–153, **Esbroeck** 1995, p. 323–454, **Esbroeck** 1998, p. 111–120 (այս հոդվածն ավելի վաղ հայերեն է թարգմանել և հրատարակել Ա. Բոզոյանը, տե՛ս **Էսբրուկ** 1997, էջ 170–180): Ուսումնասիրողներ Վ. Լուրյեն և Վ. Բառանովը հիմք ընդունելով Մ. վան Էսբրուկի վերոհիշյալ աշխատանքներում արծարծված տեսակետները պատկերամարտության վերաբերյալ, կարծում են, որ

Սրբապատկերների պաշտամունքի հարցը, լինելով ինքնին աստվածաբանական բանավեճ, քննարկման առարկա է եղել հոգևոր միջավայրում, պատկերամարտության սկսվելուց էլ դեռ մի քանի դար առաջ[53] և նույնիսկ պատկերամարտության հաղթանակից էլ հետո հարցի քննարկումը չդադարեց[54] ոչ միայն Բյուզանդիայում, այլև քրիստոնեական Արևմուտքում ևս: Այս երևույթի քաղաքական հնչեղություն ձեռք բերելու փաստը կապված է զուտ Լևոն Գ կայսեր գործունեության հետ: Այդ փաստը, որ Բյուզանդական կայսրությունում պատկերամարտության առաջացումը մեծապես կապված է Լևոն Գ կայսեր անձի հետ, ինքնին անհերքելի է և դա ընդունում են հետազոտողների մեծ մասը: Պարզելու համար, թե ինչու՞ պատկերամարտությունը առաջ եկավ հենց այդ դարաշրջանում և արտահայտվեց հենց այն ձևով ինչպես որ եղել է Ը-Թ դարերում և ինչքանո՞վ է այդ ամենը կապնված Լևոն կայսեր անձի հետ, հարկ է կենտրոնանալ այն մոտիվների բազմակողմանի ուսումնասիրության ուղղությամբ, որոնք բերեցին կայսրին այդ որոշման կայացմանը:

Բյուզանդկան կայսրությունում առաջ եկած պատկերամարտության և Է դարի Հայաստանում արտահայտված պատկերամարտական դրսևորումների միջև եղել է կապ: Նրանք կարծում են, որ բյուզանդական պատկերամարտությունը շարունակում էր Է դարի բյուզանդական օրիգենիզմի ավանդույթները և հետագա ուսումնասիրության առարկա պետք է լինի այն հարցը, թե ինչպե՞ս է Լևոն Գ-ի ժամանակաշրջանում տեղի ունեցել այդ ավանդույթների և Հայաստանից եկած պատկերամարտության հանդիպումը: Առավել մանրամասն տե՛ս **Лурье** 2006, с. 526–529:

[53] Պաշտոնական պատկերամարտությունից առաջ եղած սրբապատկերների գոյության և սրբապատկերների պաշտամունքի մասին տե՛ս **Campenhausen** 1952, S. 33–60, **Kollwitz** 1957, S. 109–138, **Thümmel** 1992, **Hausammann** 2004:

[54] Պաշտոնական պատկերամարտության ավարտից հետո առաջ եկած պատկերամարտության մասին տե՛ս **Campenhausen** 1959, S. 139–172, **Kollwitz** 1959, S. 109–138, **Freedberg** 1975, p. 165–178, **Stirm** 1977, **Feld** 1990, **Бельтинг** 2002, **Луховицкий** 2014: