

# ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ



ԴԱԿՈԲ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու

## ՆՈՐԱՎԱՅՏ ՄԻ ԷԶ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱԴՈՆՅԻ ԿՐՈՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱԳՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Անցյալի պատմագիտական ժառանգության հայտնաբերումը, հրապարակումն ու լուսաբանությունը օգտակար ու գնահատելի է երկու տեսակետից. Զախ' այն մեծապես կարող է նպաստել գիտության զարգացմանը, եւ երկրորդ՝ երախտիքի մի տուրք է, որով հետագա սերունդները փորձում են հատուցել իրենց վաստակաշատ նախնյաց առջև ունեցած պարուքը: Այս երկյակ նպատակին է Խետամուտ XX դ. հայ պատմագիտության ալումներից մեկի՝ Նիկողայոս Աղոնցի «Պատկերների խնդիրը» անտիպ մնացած աշխատության լուս ընծայումը (Երևանի Պետական Համալսարանի հրատ., 2003 թ.): Այն հրատարակության է պատրաստել ու ծանոթագրել ճանաչված պատմաբան, Երևանի Պետական Համալսարանի և Ս. Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր Ծեմարանի դոցենտ Պետրոս Հովհաննեսյանը:

Գրքի հրապարակումն իրականացվել է՝ խմբագրությամբ, «արդեամբ և ծախսիք Աստուածաբութեան ֆակուլտետի դեկան, դոկտոր, պրոֆեսոր Չամէ արքեպիսկոպոս Աճեմեանի»: Սա Պ. Հովհաննեսյանի հերթական աղոնցագիտական հրապարակումն է: Ինչպես այս, այնպես էլ սրան նախորդած հրապարակումները<sup>1</sup> Աերկայացմուն են մեծամուն պատմաբանի գիտական վաստակի տարբեր երեսները: «Նիկողայոս Աղոնցի կրոնագիտական ժառանգությունը» խորագրով Աերածության մեջ (էջ 5-14) Պ. Հովհաննեսյանն ուրվագծում է պատմաբանի գիտական ժառանգության ընթանուր պատկերը: Ներկայացնելով մեծ գիտականի կրոնագիտական վաստակը՝ նա խոսքը մասնավորում է խնդրո ա-

<sup>1</sup> «Հայկական հարց», Եր., 1996, «Մի էջ կաթողիկոսության մերձավոր անցյալից», «Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Խորեն Ա-ի միջատակին» «Հայկազնան հայագիտական համեւս», Հտ. ԺԼ, Բեյրութ, 1997, էջ 266-278: «Միհրդատ Եվպատոր, Տիգրան Մեծ», «Պատմաբանասիրական համեստ», 2001, N 2, էջ 279-290: «Դավիթ Կյուրոպաղատ», անդ, 2002, N 3, էջ 3-37:

ուարկա աշխատության մասին, ցոյց տալիս պատմաբանի մյուս երկերի հետ ունեցած նրա աղերսմերը, գնահատում նրա բերած նպաստը պատմագիտությանը:

Ներկա աշխատությունը բաղկացած է 4 գլուխ. 1. Պատկերաների խնդիրը (Էջ 15-33), 2. Պատկերամարտություն (Էջ 34-49), 3. Միքայել Բ Կալվաջի եկեղեցական քաղաքականությունը (Էջ 50-58), 4. Պատկերամարտության վախճանը (Էջ 59-69): Այստեղ շոշափվում են պատմաեկեղեցական կարևոր խնդիրներ, որոնք վերաբերում են Բյուզանդական (և ոչ միայն Բյուզանդական) Եկեղեցու պատմության, իրադարձություններով հարուտ, մի ժամանակափուլի (726-842 թթ.): Այն հատկորոշվում է պատկերամարտների ու պատկերապաշտների միջև տեղի ունեցած անզիջում պայքարով, պայքար, որի շարժադիրը որքան կրոնակավանարանական, աստվածարանական և մերեկեղեցական էր, նույնքան՝ քաղաքական: Հակադիր կուսակցություններն իրենց գաղափարաքաղաքական մկրտումները քողարկում էին կրոնակավանարանական շերմեռանությամբ: Պատկերամարտ-պատկերապաշտ բևեռների հակընդրեն պայքարում իր լուրջ մասնակցությունն է բերու հայ տարրը: Գնահատելով այդ՝ Աղոնցն իրավացիորեն եղարկացնում է, որ հայերի դերն այդ պայքարում «եղել է չափազանց վճռական ու որոշիչ» (Էջ 12):

Ինչպես երևում է, աչքի առջև ունենալով Վրթանես Քերթողի, Հովհան Օճնեցու երկերում և հարակից աղբյուրներում առկա համապատասխան ակնարկները՝ պատմաբանը գտնում է, որ պատկերամարտությունն ավելի համակիրներ ուներ հայերի մեջ (Էջ 62): Այդպիսից էին Բյուզանդիայի հայազգի կայսր Վարդան Փիլիպպիկոսը, Լուս Վ Հայկացնը, Վարդանը, Թովմա Գազիիրացին, Կ. Պոլսի Պատրիհարը Հովհաննես Քերականը, Լուս Մաթենմատիկոսը, Արշավիր Պատրիկը և ուրիշներ: Սակայն հայեր կային նաև հակառակ ճամբարում, պատկերապաշտներ էին կայսրութիւն Թերդորա Մամիկոնյանը, սպարապետ Մանուկ Մամիկոնյանը, Կեսար Վարդ Մամիկոնյանը և ուրիշներ: Պատմագրական, սրբախոսական աղբյուրների մանրակրկիտ հաշվառումով ու համադրումով մեղիմակը վերհանում է հայ տարրի գործուն մասնակցությունն այդ տարրնեաց հոսանքներով բնութագրվող քաղաքական կյանքին: Այս տեսակետից գրախոսվող աշխատությունը ներկայացնում է Ա. Պ. Կաժերանի հայտնի մենագրության<sup>2</sup> ընդգրկած ժամանակահատվածին նախորդող շրջանը:

«Պատկերաների խնդիրը» գլխում Աղոնցը կատարում է երևութիւն պատմաաստվածաբանական լուսաբանությունը: Եթեղոյն պատկերաների մասին հայրախոսական վկայություններից՝ այստեղ որոշարկված է Խաչի և պատկերի ըմկալման երկու «վերաբերում. 1) Պատկերը որպես զարդարանք կամ ուսուցման միջոց, որ փոխարիմում է ամօրագետներին գիրը կամ հորդորիչ միջոց բարեպաշտության և կրոնասիրության, 2) Պատկերը որպես օրինակ նախատիպի, սուրբ և պաշտելի ինքնին»:

Առաջին մոտեցումը մեղիմակն իրավացիորեն անվանում է պատկերահարգություն, իսկ երկրորդը՝ պատկերապաշտություն: Այս կարգորշման հիման վրա նաև մերկայացնում է սրբապատկերի հանդեպ դրական վերաբերմունք որդեգրած այս ուղղությունները: Ըստ Աղոնցի, Հիսուս Քրիստոսի և Մարիամ Աստվածածին անձնուագրծ պատկերների

<sup>2</sup> Տե՛ս Ա. Պ. Կաժերան, Արմանք ու պատմագրությունները Վազանական պատմագրությունների մեջ, Ե., 1975.

Վերաբերյալ ավանդագրույցները սկիզբ են առել պատկերապաշտության տարածումից հետո՝ միայն։ Նա ասում է, որ «Արգար թագավորին ղրկված պատկերի հրաշագրության մասին գիտե VI դարի պատմագիր Եվգարիոս» (Էջ 17)։ Մինչդեռ, ինչպես հայտնի է, այդ հրաշագրության մկարագրությունն ու Քրիստոս-Արքար նամակագրությունը բերված են Եվսեբիոս Կեսարացու (+339), Եփրեմ Աստրու (+373), Մովսես Խորենացու երկերում<sup>3</sup>։ Սա ինքնին ցուց է տալիս, որ այդ ավանդագրույցները հրապարակ են եկել ոչ թե ի հետևան պատկերապաշտության, այլ, ընթիակառակը, վերջինս սկզբնավորվել և աստվածաբանորեն արդարացվել, զորացել է այդ ավանդագրույցների հիման վրա։

Աշխատության մեջ ամենայն իրավամբ պատկերամարտական շարժման ակունք է մկանվում միաբնակ, եվտիբյան քրիստոսաբնությունը, որը շեշտը դնում է Քրիստոսի պատվածային բնության վրա, ինչը ստվերի մեջ թողմելով մարմնացման ու մարդեղացման խորհրդող, ինքնին բացառում է Քրիստոս Աստծո որևէ պատկերագրում։ Փիլոքսենյան, Սներյան միաբնակ մեկնարանության համաձայն, Քրիստոսի մարդկային բնության յուրաքանչյուր շեշտում կամ օստորոշում պարզիպարզ նշանակում է նեստորականություն։ Այս հիմամբ Քրիստոսի պատկերագրումը դառնում է մերժելի։ Մինչդեռ պատկերապաշտների համար Քրիստոս Աստծո պատկերագրումն արդարացվում է Բամի մարմնավորման իրողությամբ<sup>4</sup>։

Պատմագիտական ընդիմանուր ետնախորքի վրա հեղինակն արձանագրում է պատկերամարտությունը խթանող երկու կարգի խնդրահարուց իրողություններ՝ արտաքին և ներքին։ արտաքինը պատճառաբանված էր օտար կրոններով (հրեական, մահմեդական) և մասնավորաբար պավլիկյան աղանդով, ներքինը՝ Աստվածաշնչական, քրիստոսաբանական, ներկեղեցական տեսություններով։ Արտաքին ազդակների, հատկապես պավլիկյան աղանդի պատկերամարտական գործունեության փաստագրումով Աղոնցը գալիս է այն իրատես եղանակացության, որ «շարժումը ազգայնական դրոշակ չուներ, այլ ազտամտական երևույթ էր» (Էջ 26)։ Արանով թեղինակը կամխում է պատմագիտության մեջ ընդունվելիք այն տեսակետը, թե պավլիկյանների կողմից (հարկավ՝ ժամանակավորապես) հովանավորվող պատկերամարտական շարժումն ուներ քաղաքական բնույթ։ այն միտված էր ոչ միայն սահմանափակելու Եկեղեցու նյութական միջոցները, այլև տիրելու դրանց<sup>5</sup>։ Պատմաբանը խոսում է նաև հակառակ կուսակցության կեցվածքի մասին և, ի դեմս պատկերապաշտության խոսափող Հովհանն Դամակացու, ներկայացնում պատկերապաշտության աստվածաբանական հիմունները, որոնց շնորհիվ կարելի կլիներ հաստատել նյութական (և ոչ միայն նյութական) միջոցների մկանամարտ Եկեղեցու իրավասությունը։ Այն իրականություն դարձավ 787 թ. «Յոթերորդ Տիեզերական» հորչորչված Նիկիո Բ ժողովում, որը պատկերների համեստ դրական վերաբերմունքն արդարացրել է

<sup>3</sup> Տե՛ս Ե. Ի. Մեծերսկայա, Լեգենդա օֆ Անգար – Բանական լիտերատուրայի պատմական հումք, Գիլդ Բ, գլ. ՀԱ-ՀԲ։

<sup>4</sup> Հայ իրականության մեջ այդ աստվածաբանորեն միանավորված է Վրթամնս Քերթողի Հովհանն Օձնեցու երկերու։

<sup>5</sup> Տե՛ս Մ. յ. Շուշով, Պրоблемы иконоборчества в Византии, «Учен. Зап. Свердлов, гос. пед. инт-та», 1948, т. IV, с. 48-110. Յ. Վ. Սուխանով, Վիզանտիйская культура, М., 1988, с. 84.

Բանի մարդացման իրողության վկայակոչումով և, սահմանազատելով պատկերապաշտությունը պատկերահարգությունից (անշուշտ զիելով պատկերամարտական կողմին), վավերացնում է պատկերապարգությունը, որը բյուզանդական իրականության մեջ ըստ էռվայան պատկերապաշտություն է՝ իր դրսերման բոլոր ծայրամեջ ձևակերպով։ Մյուս կողմից ժողովն արձանագրեց և հաստատեց մի խասու կարևոր սկզբունք պետություն-Եկեղեցից հարաբերության մեջ։ «Դավանաբանական խնդիրները ենթակա են Եկեղեցու իրավասության, և Եկեղեցին միանգամայն անկախ է այսպիսի վեճերում պետության միջամտությունից» (Էջ 29):

«Պատկերամարտություն» գլխում հանգամանալից Աերկայացված են 787 թ. Նիկիոն Բ ժողովի որոշումների դեմ աստիճանաբար ահազնացող դժգոհությունը և այն ծնող քաղաքական պատճառները, որոնք ստիպում են Լուսն Ե Հայկազն կայսրին (813-820) որդեգրելու բացահայտ պատկերամարտության քաղաքականություն։ Քաղաքական այս ընթացքն իրավաբանորեն հաստատվեց 815 թ. պատկերամարտական ժողովով։

Աշխատության մյուս՝ «Միքայել Բ Կակազի Եկեղեցական քաղաքականությունը» գլխում խոսվում է այն չափավոր ընթացքի մասին, որ որդեգրել էին Միքայել (820-829 թթ.) և Թեոփիլոս (829-842 թթ.) կայսրերն իրենց պատկերամարտական քաղաքականության մեջ։ Հատ այդմ, պատկերների պաշտոմունքը թուլատրելի էր միայն քաղաքից դուրս գտնվող Եկեղեցիներուն։ Այս քաղաքականությամբ կայսրերը փորձում էին մի Աերդաշնակ վիճակ ապահովել պետություն-Եկեղեցի հարաբերության մեջ և թող որ փիսրուն խաղաղությունը դարձնել հարատել։

Վերջին՝ «Պատկերամարտության վախճանը» գլխում ցուց է տրվում ուժերի հարաբերակցության մեջ կատարված այն կտրուկ շրջադարձը, որ տեղի ունեցավ Թեոփիլոս կայսեր մահից հետո։ 815 թվականից թվում է, մեկընդհատ հաստատված պատկերամարտ իշխանությունը շատ անսպասելի կերպով իր տեղը զիշեց հակառակ կուսակցությանը։ 843 թ. մարտին սպարապետ Մանուել Մամիկոնյանի, Թեոփիլոսու Աերքիմի, Վարդ Մամիկոնյանի թելադրանքով և Թեոփիլոս կայսրություն գլխավորությամբ կայացած Եկեղեցաժողովը վերականգնեց 787 թ. Նիկիոն ժողովի պատկերապաշտական որոշումները։ Պատմաբանը բացառում է իրերի այսօրինակ շրջադարձը պայմանավորել լոկ բարեպաշտական դրդապատճառով։ Նա կարծում է, որ պատկերապաշտական քաղաքականության խկական հետիմակներն ու թելադրիմերը թագաժառանգ Միքայելի խնամակալ Թեոփիլոսու Աերքիմի և Մելքոնիսու եպիսկոպոսն էին։ Վերջինս գործում էր ըստ իրավիճակի թելադրանքի։ Ակզրում թունդ պատկերապաշտ էր, Թեոփիլոս կայսեր ժամանակ՝ պատկերամարտ, ապա՝ դարձյալ պատկերապաշտ։ Թեոփիլոսու Աերքիմի առանձնաշնորհալ դիրք էր գրադարձում թե՛ Միքայել Բ-ի և թե՛ Թեոփիլոս կայսեր օրոք։ Վերջինս մահից հետո «Թեոփիլոսու դրությունը կարող էր խախտվել։ Հայերը, որ շրջապատել էին գահը, հիմք չունեին սիրելու Թեոփիլոսուսին։ Սա իր դրությունն ապահովելու համար որոնում է Աեցուկ և այն գտնում պատկերապաշտը։ Թեոփիլոսու Աերքիմի առանձնաշնորհալ դիրքը էր գրադարձում թե՛ Միքայել Բ-ի և թե՛ Թեոփիլոս կայսեր օրոք։ Վերջինս մահից հետո «Թեոփիլոսու դրությունը կարող էր խախտվել։ Հայերը, որ շրջապատել էին գահը, հիմք չունեին սիրելու Թեոփիլոսուսին։ Սա իր դրությունն ապահովելու համար որոնում է Աեցուկ և այն գտնում պատկերապաշտը։ Թեոփիլոսու Աերքիմի բարձրագույն վաճականներից։ Միջին պատկերամարտությունը շատ ավելի տարածվում էր հայերի մեջ։ Ի հեճուկս պատկերամարտ հայերի, Առողջելով պատկերների խնդիրը՝ Թեոփիլոսու դրամով պետք է փորձեր տկարացնել գահի շուրջ գտնվող հայերի ազդեցութ-

յունը՝ «հուսալով, որ հայերը կը նդիմանային և կկորցնեին ժողովրդի աչքում իրենց մեծ հոչակն ու հմայքը» (Աշվ. Իրատ., էջ 63): Սակայն Թեոլիտիստոսի հաշիվները չիրականացան. հայ վերնախավը հանդես բերելով ողջախոհ մոտեցում՝ իր պատկերամարտական դիրքերը զիշեց և դրա շնորհիվ պահպանեց արքունիքում ունեցած բարձր դիրքը:

IX դարի երկրորդ կեսին պատկերամարտական շարժումն ապրում է իր մայրամուտը. աստիճանաբար վերանում են նրա «Բիմնական կառուցները»: Այն մեկնադիշու դատապարտվեց կ. Պոլսի 869 թ. նկեղեցաժողովում, որն օրինականացրեց 787 թ. ժողովի որոշումները: Սակայն իսպան հաղթահարված չէր պատկերամարտական մտածողությունը: Աղոնցն իրավացիորեն վերջինիս առկայությամբ է բացատրում այն, որ «եկեղեցուց վերացան քանդակագործ պատկերները» (էջ 69): Պատկերամարտության ազդեցությամբ հասարակության գիտակից զանգվածն ի մտի ունենալով ստորին խավի մոտ տարածված հոռի սովորությունները (տե՛ս Աշվ. աշխ., էջ 81, ծնթ. 56): պատկերապաշտության մեջ տեսնում է հեթանոսական զյութապաշտություն, որի պատճառով այդ խավը հավանություն տալով սրբապատկերների կիրառման՝ բացառում էր նրանց հանդեպ պաշտամունքը: Այս գիտակցությամբ էր շարադրված Միքայել Բ Կակազի՝ Փրամների կայսր Լյուդովիկոս Ա. Բարեպաշտին (781-840 թթ.) ուղղված նամակը, գիտակցություն, որ հայ իրականության մեջ, հանձին Անանիա Սահամնեցու (XII դ.) և Հովհաննես Սարկավագի (+1129) երկերի, պետք է ստանար իր աստվածաբանական ասիմանումն ու Բիմնավորումը:

Ն. Աղոնցի աշխատությունն ավարտվում է հետևյալ նախադասությամբ. «Ծշմարտությունը միշին ուղու վրա էր՝ պատկերահարգություն և ոչ պատկերապաշտություն» (էջ 69): Սրանով հետազոտողը հստակորեն արտահայտում է իր վերաբերմունքը երևույթի նկատմամբ. պատկերահարգությանը տրված դրական գնահատականն ըստինքյան ենթադրվող դրական արժեվորումն է Հայ Եկեղեցու պատկերահարգական աստվածաբանության:

Ն. Աղոնցի այս աշխատությունն իր ուսանելի նպաստն է բերում ոչ միայն տվյալ շրջափուլի Եկեղեցաքաղաքական պատմության, այլև մշակույթի, արվեստի աստվածաբանության ակունքների հետազոտման գործին: