

АНАНИЯ САНАХНЕЦИ
ОБ ИКОНОПОЧИТАТЕЛЯХ

Перевод с древнеармянского, вступительная
статья и примечания *А. С. Рамазяна*

УДК 281.6 (273.941)

Аннотация

Впервые публикуется русский перевод малоизвестного древнеармянского трактата «Об иконопочитателях», входящего в состав важного вероучительного произведения армяно-византийской богословской полемики — «Слова возражения против двуприродников». Перевод предваряется вступительной статьёй, в которой рассматривается рукописная традиция текста, авторство, время и обстоятельства написания, роль и место трактата в ряду других догматических произведений армянских классических авторов.

Ключевые слова: Аняния Санахнеци, иконоборчество, иконопочитание, халкидониты, антихалкидониты, история Армении, армяно-византийская полемика, армянская церковная литература.

В армянской церковной литературе под именем Анянии Санахнеци, автора XI в., сохранилось обширное полемическое произведение «Слово возражения против двуприродников» (далее — «Слово возражения»)¹, которое состоит из 14 глав (или Слов), посвященных основным спорным вопросам вероучения между Армянской Апостольской (далее: ААЦ)

¹ Полное название данного сочинения звучит следующим образом: Անանիայի վարդապետի հայց քան հալաճառութեան ընդդէմ երկարակաց, գր գրեաց հրամանա տեան Պետրոսի հայց վերադիտող (Слово возражения Анянии, вардапета армянского, против двуприродников, которое он написал по повелению владыки Петроса, армянского католикоса). См.: Кесеян 2000. С. 192–337.

и Вселенской Православной (далее: ВПЦ) Церквями. Среди них² есть и глава под названием «Об иконопочитателях», посвященная проблеме икон — одной из актуальнейших вопросов армяно-византийской полемики (наряду с христологией). Текст «Об иконопочитателях», как и большинство из 14 глав «Слова возражения», пока еще не известен российской науке. Данная статья является первой попыткой перевода этого сложного древнеармянского текста на русский язык³.

В основном все исследователи сходятся во мнении, что автором «Слова возражения» является Анания Санахнеци⁴, известный богослов и видный деятель ААЦ XI в.⁵ Анания родился в конце X или начале XI в., учился в богословской школе (академии Магистроса) Санахинского⁶ монастыря под руководством известного ученого и богослова Диоскора

² «К евнухам», «О Халкидонском Соборе», «Об отделении грузин», «Из истории Албанской», «Причина отделения Грузин», «О четырех престолах», «О мире», «Об опресноках», «О празднике Рождества Христова», «О причинах Трисвятого», «К говорящим о том, что тело Христово тленно» и др. См.: Кесеян 2000. С. 192–337.

³ Автор благодарит С. С. Кима за помощь в переводе некоторых слов и выражений Анании Санахнеци.

⁴ Одним из первых исследователей, кто обращается к данному тексту, является Е. Тер-Минасян, который в своей статье «Монастыри Ахпат и Санаин (967–1300)» дает обзорный очерк взглядов Анании Санахнеци (см.: Тер-Минасян 1901. С. 275–276); к «Слову возражения» как источнику по истории армяно-грузинских отношений одним из первых обратился Л. Меликсет-Бек, опубликовав одну из 14 его глав под названием «Об отделении грузин» (см.: Меликсет-Бек 1928. С. 100–109); в связи с исследованием трудов Хосровика Переводчика, к «Слову возражения» обращается и Г. Овсепян (Овсепян 1899. С. 24); в предисловии к публикации «Анонимной хроники», Б. Саркисян показывает, что трактат принадлежит Анании Санахнеци, а не Анании Нарекаци (Анонимная хроника 1904. С. 24–25). Наиболее полную библиографию по Анании Санахнеци см.: Анасян 1959. С. 783–786; Кесеян 2000. С. 5–11.

⁵ Об Анании Санахнеци как о великом философе и ученом высоко отзываются многие средневековые авторы. См., например: *Киракос Гандзакецци*. История Армении. С. 92; *Матфей Эдесский*. Хроника. С. 179; Эмин 1861. С. 149.

⁶ Санахнеци — это производное от Санахин, названия монастыря.

Санахнеци⁷, является автором нескольких произведений, среди которых комментарии на некоторые тексты Священного Писания, трактаты и поэмы, был преподавателем и насельником Санахинского монастыря (ум. ок. 1070/80)⁸.

Согласно библиографическому исследованию А. Анасяна, известны три редакции рукописи «Слова возражения», имеющие определенные особенности предисловия и содержания.

1. Самой ранней рукописью по близости ко времени Анании Санахнеци, считается сборник Ованеса Ерзнкаци № 6453 (скопированный в 1787 г.)⁹. К этой (первой) редакции относятся рукописи Ереванского Матенадарана им. Маштоца¹⁰ № 436 (л. 304а–363а, 1790 г.), № 567 (л. 6а–112б, XVII в.), № 2751 (л. 2а–82б, 1840 г.), № 5618 (не внесена в армянскую библиографию А. Анасяна)¹¹, рукопись библиотеки Венских Мхитаристов № 504 (XIII в.), рукопись национального Патриархата Константинополя № 3 (с. 3–164 = л. 2а–82б)¹².
2. Ко второй редакции относятся рукописи Матенадарана им. Маштоца № 2678 (л. 139а–156а, ок. 1426–1476 гг.), 2966 (л. 1а–26б, XVII в.), № 3062 (л. 75а–96а, 1765–1767 гг.),

⁷ В 1037 г. царь Ованнес-Смбат и армянские нахарары заключили в темницу католикоса Петроса I Гетадардза и возвели на католикосский престол Диоскора, настоятеля Санаинского монастыря, как самого способного и авторитетного из окружающих представителей высшего духовенства. Однако спустя год и два месяца его лишили сана предстоятеля, а на его место вернули Петроса Гетадардза. См.: История армянского народа 1976. С. 148–149; Кесеян 2000. С. 17.

⁸ *Анания Санахнеци*. Избранное. С. 378.

⁹ Кесеян 2000. С. 84–85. См. описание данной рукописи: Каталог рукописей 1970. С. 322.

¹⁰ См. описание данных рукописей: Каталог рукописей 1965. С. 319–320, 349–350, 868.

¹¹ Каталог рукописей 1970. С. 148.

¹² Анасян 1959. С. 779–782; Овсепян 1899. С. 36–37; Кесеян 2000 С. 84–85.

№ 7025 (л. 60а–64б, в отрывках, XVIII в.) и, вероятно, рукопись библиотеки Иерусалимского монастыря св. Иакова № 1296 (л. 384–486)¹³.

3. К третьей редакции можно отнести рукописи Матенадарана им. Маштоца № 568 (л. 2а–54а, в отрывках, XVIII в.), № 2174 (л. 185а–196а, в отрывках, 1309 г.), библиотеки Иерусалимского монастыря св. Иакова № 963 (л. 429–456), № 1001 (л. 1–89, 1779 г.), № 1353 (л. 1а–46а)¹⁴. Указанные рукописи третьей редакции включены в составленный А. Анасяном библиографический список неполных копий. Некоторые из них, по мнению исследователей, возможно принадлежат не Анании Санахнеци, а более раннему автору — Анании Нарекаци¹⁵.

Интересующий нас текст слова «Об иконопочитателях» был впервые опубликован архиеп. Аристакасом Седракином¹⁶. Критический текст всех глав «Слова возражения» был издан частями в трех номерах богословского сборника «Гандзасар»¹⁷, позже переиздан А. Кесеяном как единый текст¹⁸, которым мы и пользуемся в данной работе.

Целью написания «Слова возражения», по словам А. Кесеяна, было стремление «разбудить среди армян идеологический и противоборствующий дух против византийских давних вероучительных притязаний и политических домогательств, угрожающих особенностям и независимости ААЦ»¹⁹. В XI в. при поддержке Византии наблюдается рост и увеличение

¹³ Каталог рукописей 1965. С. 912, 851, 931–932; Каталог рукописей 1970. С. 445; Погарян 1969. С. 37. См. также: Кесеян 2000. С. 90.

¹⁴ Каталог рукописей 1965. С. 350, 738; Погарян 1968. С. 1, 626; Анасян 1959. С. 781–782.

¹⁵ См.: Кесеян 2000. С. 91–95.

¹⁶ Седракин 1904. С. 127–131.

¹⁷ *Анания Санахнеци. Слово возражения.*

¹⁸ Кесеян 2000. С. 289–291.

¹⁹ Кесеян 2000. С. 83.

армянских халкидонитских епархий²⁰, что вызывает противодействие со стороны антихалкидонитски настроенных богословов ААЦ в виде полемических произведений против основных вероучительных положений ВПЦ. Судя по тому, что в начале произведения в качестве заказчика упоминается то, что оно написано по просьбе католикоса Петроса I Гетадардза (1019—1058), а в конце имеются слова, посвященные католикосу Хачику II Анеци (1058—1065), можно заключить, что писать это произведение автор начал при католикосе Петросе Гетадардзе, а завершил в первый год правления католикоса Хачика Анеци, то есть оно может датироваться периодом с 1057 по 1059 гг.²¹

Помимо этого, возможно и еще одно обстоятельство написания трактата. Игум. Дионисий (Шленов) считает, что текст Аналии Санахнеци, вероятно, направлен против подобного текста византийского полемиста прп. Никиты Стифата (1000—1090), написавшего четыре «Обличительных слова против армян»²². По мнению игум. Дионисия, антиармянские слова были написаны, скорее всего, около 1050 г. во время пребывания армянского католикоса Петроса I Гетадардза в Константинополе с 1049 по 1052 гг. Согласно автору, «хотя Аналия не состоял в свите католикоса и едва ли у него была возможность когда-либо встретиться со Стифатом, он написал свое «Полемическое слово» по просьбе Петроса Гетадардза и обсуждал, как будет видно далее, в том числе и вопрос о времени празднования Рождества и Крещения»²³.

Мы считаем, что мнение игум. Дионисия вполне может соответствовать действительности и оппонентом, против которого направлен текст

²⁰ Арутюнова-Фиданян 2002. С. 326—329.

²¹ Кесеян 2000. С. 83. Согласно еще одному мнению, сочинение было написано в 1054—1060 гг. (См.: Меликсет-Бек 1934. С. 106). Можно допустить, что автор писал некоторые главы трактата вплоть до 1065 г., уже в правление католикоса Хачика Анеци.

²² Дионисий (Шленов), игум. 2009. С. 39—104; Дионисий (Шленов), игум. 2010. С. 32—124.

²³ См.: Дионисий (Шленов), игум. 2009. С. 226—278.

Анании, действительно мог быть византийский полемист прп. Никита Стифат. И, более того, мы считаем, что Анания Санахнеци возможно встречался со Стифатом. Во время указанного путешествия католикоса Петроса Гетадардза в Византию, его сопровождали сподвижники Анании по Санахинской школе — Маттеос Ахпатеци и Вардан Санахнеци²⁴. Однако чуть позже, при следующем католикосе Хачике Анеци, в 1065 г. византийским императором Константином X Дукой (1057–1067) для участия в большом армяно-византийском богословском диспуте были приглашены лучшие богословы как со стороны ВПЦ, так и со стороны ААЦ. Среди приглашенных императором был известный богослов и историк, настоятель Санахинского монастыря архим. Акоб Санахнеци²⁵. В свите Акоба упоминается и имя Анании Санахнеци²⁶.

²⁴ Матфей Эдесский. Хроника. С. 105.

²⁵ Акоб Санахнеци (или Карапнеци) был одним из самых авторитетных церковных и политических деятелей XI в. Он имел личное и близкое знакомство с царем Гагиком II Багратуни, сыновьями Сенекерима Арцруни Давидом и Сахлом и другими знаменитыми политическими и церковными деятелями, имел уважение и авторитет как во всей Армении, а также за ее пределами, в том числе и в Византийской империи. Во время диспута Акоб Санахнеци, убедившись в правоте византийцев-халкидонитов, присоединился к ним, написав соглашение о воссоединении Армянской и Византийской Церквей. Однако армянский царь Гагик II Багратуни отказался признать соглашение Акоба. После этого Акоб Санахнеци больше не возвращался в Армению. Умер в Эдессе ок. 1085 г. Историк Матфей Эдесский в своей «Хронографии» использовал значительную часть «Хронографии» Акоба Санахнеци.

Соглашение Акоба о воссоединении Церквей в армянской среде воспринимается неоднозначно. Одни говорят, что Акоб сделал это по принуждению императора Константина X Дуки, однако есть и другие свидетельства о том, что он сделал это сознательно: во время диспута «согласился по поводу двойственной сущности Христа, как они утверждали, и перешел на сторону греков. Все его рассуждения были приятны императору, и он приказал составить текст о союзе между армянами и греками. И этот документ положил в Святую Софию как признак (религиозного) единства между армянами и греками». См.: *Смбат Спаранет*. Летопись. С. 38–39. Об Акобе Санахнеци см.: Хачикян 1971. С. 22–48.

²⁶ Кесеян 2000. С. 15–16.

О том, что «Слово возражения» Аналия Санахнеци писал против «Обличительных слов» Никиты Стифата, может говорить и тематика следующих его глав, соответствующая тематике произведения Стифата: «О четырех престолах»²⁷, «О мире» (имеется в виду богослужбное миро)²⁸, «Об опресноках»²⁹, «О празднике Рождества Христова»³⁰, «О причинах Трисвятого»³¹.

Текст Аналия Санахнеци так же, как и прп. Никиты Стифата, начинается с христологической проблематики, где Аналия обвиняет халкидонитов-«двуприродников» в том, что они «разделяют одного Христа на две природы и действия, в одно Лицо соединяют две противоположные природы»³², и в ответ на это Аналия предлагает учение о единой нетленной природе (теле) Христа.

В первом «Обличительном слове» прп. Никита Стифат опровергает учение Аналия Санахнеци и Армянской Церкви вообще о единой природе Христа через указание на неправильный, с точки зрения Стифата, обычай празднования ею Рождества и Крещения в один день³³. Для Аналия разделить эти праздники на два разных дня празднования все равно, что различить единую природу Христа на две природы, и это, по его мнению, уподобляет практикующих данную культовую особенность несторианской ереси, последователи которой служат не только Божеству, но и тварному человечеству³⁴.

Во втором «Полемическом слове» прп. Никита Стифат указывает и на иконоборчество армянских богословов, связывая его происхождение

²⁷ Кесеян 2000. С. 297–299.

²⁸ Там же. С. 299–300.

²⁹ Там же. С. 300–302.

³⁰ Там же. С. 302–313.

³¹ Там же. С. 313–331.

³² Там же. С. 193.

³³ Дионисий (Шленов), игум. 2008. С. 39–104. См. также: Дионисий (Шленов), игум. 2009. С. 226–278.

³⁴ Там же; Кесеян 2000. С. 302–313.

с их христологией: «Един есть сей Иисус Христос, Бог совершенный и человек совершенный, ставший в двух совершенных природах, Которому со Отцом и Духом мы и поклоняемся единым поклонением вместе с пречистой Его плотью. Ведь мы не говорим, что недостойна поклонения Его плоть, ибо она поклоняема в одной Ипостаси Слова, которая стала для нее [плоти] Ипостасью. А поклоняясь ей, мы не твари служим, как считают иудеи и вы, не поклоняющиеся святым иконам»³⁵.

В ответ Аналия Санахнеци пишет слово «Об иконопочитателях», где различными аргументами пытается убедить оппонента, что почитать следует только крест, но никак не икону (см. примечания к переводу текста). Связь иконоборчества с христологией у Аналия в данной главе менее заметна. Аналия считает тело (плоть) «темницей души», как что-то злое, низкое, греховное, с чем надо бороться (а не почитать и изображать), от чего душа должна освободиться³⁶. Подобная философия Аналия приводит его к монофизитской христологии.

Так, затрагивая эту тему в других главах «Слова возражения», Аналия обвиняет «двуприродников», которые, различая Божество и человечество во Христе, служат таким образом не только Божеству, но и тварному человечеству, телу (плоти)³⁷. В главе «К говорящим о том, что тело Христово тленно» Аналия исповедует афтартодокетизм, говоря, что во Христе не было и не могло быть второй природы, тленной и смертной, но Он имел единое нетленное³⁸ Божественное естество (тело) Христа (после соединения Божества и человечества), которое было положено во гроб

³⁵ Дионисий (Шленов), игум. 2010. С. 105.

³⁶ Там же. С. 290–291; См. Приложение. Ст. 16–18.

³⁷ Кесеян 2000. С. 302–313.

³⁸ Там же. С. 264. Один из аргументов Аналия о том, что Христос не воспринимал тленное естество, заключается в следующем: «Если носил тление, то нужно было сперва носить корень тления — грех, чтобы вырос от него плод тления. А там, где грехи не пустили корня, там не будет и плодов — тления».

и воскресло, имея одну и ту же природу и свойства как до воскресения, так и после, и «ни одно свойство не изменилось после воскресения, так как не был Он несовершенным Богом»³⁹. По учению Ании, Христос «не был под необходимыми [неукооризненными — *A. P.*] страстями, потому, что все необходимые страсти, естественно необходимые, только свои оплачивают долги, которыми естественным образом заключен... и у кого такая природа, тот побежден грехом»⁴⁰, поэтому, согласно Ании, «мы исповедуем нетленное и бессмертное тело, взятое от Девы. И, чтобы мы не были в долгу у смерти, наши долги отдаст и освободит нас от смерти»⁴¹.

Возможно, Стифат писал не только против учения Ании, но ему были знакомы и тексты предшественников Ании, у которых указанная связь иконоборчества с христологией прослеживается отчетливее. Например, в своем полемическом послании католикос Хачик I Аршаруни (973—992), говоря о том, что во Христе единое нетленное Божеское естество, воля, действие, осуждает халкидонитов следующим образом: «Вы раздираете надвое хитон соединения различием естества и воли, чего не писали, ниже учили апостолы. С каким естеством по плоти Павел называет Христа Богом всего? Или какому образу и естеству поклоняется всякое колено: плоти или Божеству? [Уж, кстати, не сказать ли вам]: двум естествам [подобает] два поклонения?.. Человеческому естеству не поклоняются как [естеству] Божественному»⁴². Католикос Хачик обвиняет халкидонитов-иконопочитателей в том, что они отделяют человеческую (рабскую, тварную)

³⁹ Кесеян 2000. С. 264.

⁴⁰ Продолжая, Ания пишет: «Если так, то Христос оплатил только свои долги, но не наши... Если Христос был тленным и смертным, в таком случае, не ради других, а ради собственной, необходимой (необходимо смертной), природы умер. А если он умер по необходимости (природы), то и не воскрес, как и все смертные». Там же. С. 64—265.

⁴¹ Там же. С. 265.

⁴² Степанос Таронский. Всеобщая история. С. 144, 147—148.

природу Христа от Логоса, подобно несторианам, и поклоняются ей: «Вы отчуждаете от Слова Божия и Господне, Божественное тело, и обожествленное, служебное и сотворенное естество; между тем как изображением изваянным и писанным на некоторых веществах вы поклоняетесь как Божеству»⁴³.

Эти мысли развивает и ближайший сподвижник католикоса Хачика — вардапет Самвел Камрджадзореци (X в.). В сочинении «Ответ великому и славному князю по прозвищу Воскедзерн о вопросе к Самвелу вардапету, что как можем ответить беззаконным еретикам диофизитам, которые исповедуют два естества, и две воли, и два действия в Господе нашем и Спасителе Иисусе Христе» Самвел пишет: «Если исповедуете два естества, то которому из них поклоняетесь? И если два естества поклоняемы, то Троица становится четверицей», а также: «Ибо если говорит, что одно [естество] поклоняемо, а другое нет, он находит себя побежденным собою, потому что естества, которые исповедует во Христе, одно почитает, а другое, презирая, не почитает». Ссылаясь на учение Аристотеля о том, что «нет природы безыпостасной», Самвел говорит, что две природы и две ипостаси Божества и человечества соединились в одну природу и ипостась, следовательно, после их соединения нужно исповедовать одну природу во Христе, иначе «если ты исповедуешь две природы, то получится [что ты исповедуешь и] две ипостаси, два лица»⁴⁴.

У вардапета Саака (IX в.) мы также видим обвинение в адрес халкидонитов-иконопочитателей в том, что они отделяют человеческую (рабскую, тварную) природу Христа от Логоса, подобно несторианам. Вардапет Саак в полемике с патриархом Фотием риторически вопрошает: если они Христа разделяют на две природы, то «в таком случае, как поклоняются рабу вместе с Творцом?» Недопустимы «два отдельные естества... одного Господа, — пишет автор, — чтобы мы не стали

⁴³ Степанос Таронский. Всеобщая история. С. 170–171.

⁴⁴ Самвел Камрджадзореци 2010. С. 314–318.

служителями кого-либо иного или не говорили Слову Богу: “Изыди, Ты, из Тела и поклонюсь Тебе”»⁴⁵.

В антихалкидонитской полемике католикоса Саака III Дзорапореци (конец VII — начало VIII вв.)⁴⁶, как и у Санахнеци, прослеживается одновременно иконоборчество⁴⁷ и афтартодокетизм: Саак учит о нетленной, нематериальной природе Христа, которая, по словам Саака (после соединения Божественной и человеческой природ в единую природу), осталась во всем подобной природе Троицы, «простая, и неразнообразная, и несмешанная, без причисления всякой лишней материальной и слабой природы»⁴⁸. Согласно Сааку, в этой единой природе Христа человеческие природные свойства уже не различаются: следует исповедовать во Христе только одну Божественную волю и действие⁴⁹. Для католикоса Саака, как и для всех указанных отцов, характерны монофизитство, монофелитство, моноэнергизм, теопасхизм, афтартодокетизм, иконоборчество⁵⁰.

Все аспекты христологии указанных выше учителей ААЦ присущи не только предшественникам Аналии, но и многим учителям ААЦ, жившим после него, например, Погосу Таронаци (середина XI в. — 1123 г.)⁵¹, Степаносу Орбеляну (ок. 1250—1304)⁵² и др. Орбелян так же, как и вышеуказанные отцы и учителя, будучи против иконопочитания и использования икон, считал это халкидонитством. Он подчеркивает, что католикоса Вагана (967—969) собор Армянской Церкви анафемат-

⁴⁵ Фотий, *свт.* 1892. С. 275—277.

⁴⁶ Саак католикос. Против диофизитов. С. 413—482.

⁴⁷ Католикос Саак приводит аргументы, подобные доводам Санахнеци и других армянских иконоборцев: преимущественное почитание креста, ветхозаветный запрет делать изображения Бога — и заповедует новому правителю Армении Смбату Багратуни «не растлеваться, подобно язычникам, через поклонение иконам» (Там же. С. 482).

⁴⁸ Там же. С. 434, 453, 473.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. С. 413—482.

⁵¹ См.: Погос Таронеци. Послание. С. 11—212.

⁵² Степанос Орбелян. Возражение. С. 8—24.

ствовал именно за введение в Церковь икон и отрицательно относится к реформе Иванэ и Закарэ Захаридов (конец XII — начало XIII вв.) и их попытке сблизить обряды Армянской и Грузинской Церквей, вводя, среди прочего, также и иконопочитание⁵³.

Следует отметить, что существует и другая группа отцов ААЦ, которые придерживались более умеренного христологического учения, нежели отцы первой группы. Среди них католикосы Нерсес Шнорали и Ованес III Одзнеци, вардапет Ованес Саркаваг⁵⁴. Так же, как и первая группа, вторая группа отцов считает, что Христос воспринял человеческую природу, волю, ипостась и лицо, соединив их с Божественной природой, волей, ипостасью и лицом в единую природу, волю, ипостась и лицо, однако, в отличие от первой группы, вторая группа отцов считает, что после соединения, человеческая природа не теряет в единой природе Христа своих свойств и качеств⁵⁵. Соответственно, они более положительно относятся к иконам, допуская уважение

⁵³ См.: Степанос Орбелян. Возражение. С. 178—179.

⁵⁴ Нерсес Шнорали представляет наиболее близкую к православному учению христологию ААЦ, где говорится о совершенной Божественной и совершенной человеческой природах Христа. Однако Шнорали, вслед за указанными антихалкидонитскими отцами, учит о единой природе и воле во Христе по соединении этих природ, но с тем отличием, что в этом едином естестве Божественные и человеческие свойства можно различить: «И как мы исповедуем, что от двух естеств соделалось единое и что в соединении не потерялось ни одно из обоих, так равно и о воле разумеем мы не так, что Божеская воля во Христе была противна воле человеческой или человеческая воля — Божией, но единого существа, сугубым соделавшегося, воля была по разным временам иная: иногда Божественная, когда хотел Он являть силу Божескую, и иногда человеческая, когда хотел показать смирение человеческое». См.: Худобашев 2009. С. 148.

⁵⁵ Учение данной группы отцов можно отнести к умеренному монофизитству (и монофелитству и т. д.). Некоторые современные богословы ААЦ называют такую христологию миафизитством. Однако термин «миафизитство» (так же, как и миафелитство, миаэнергизм) в предании Церкви никогда не использовался, и не только св. отцами и учителями ВПЦ, но даже и армянские отцы и учителя никогда его не употребляли, а считали свое учение одним из видов монофизитства, отличного от евтихианства. См., например: Sarkissian 1975. P. 46; Петросян 1995. С. 12.

иконы — *паткерхаргутюн* (սիսկերչարգրիւն)⁵⁶, но тем не менее они также учат о преимущественном почитании креста — *хачапаштутюн* (խաչապիշտութիւն) и не осуждают иконоборческое (и христологическое) учение первой группы отцов, считая их святыми отцами и учителями ААЦ⁵⁷.

Таким образом, у Аналии Санахнеци наблюдается такое же догматическое учение, какое присуще большинству отцов и учителей ААЦ (среди которых, например, католикосы Саак III Дзорапореци, Хачик I Аршаруни, вардапеты Самвел Камрджадзореци, Саак, еп. Погос Таронаци, Степанос Орбелян): монофизитство, монофелитство, моноэнергизм, теопасхизм, афтартодокетизм, иконоборчество (преимущественное почитание креста). Согласно их христологическому учению, человеческая природа, воля и ипостась во Христе после соединения с Божественной природой, волей и ипостасью в единую природу, волю и ипостась, теряет свои человеческие свойства и качества. В их учении можно выявить закономерность, связанную с той или иной степенью афтартодокетизма с отрицательным или положительным отношением к образу: чем сильнее акцент на неподверженности тела Христова тлению прежде Его воскресения и отсутствии человеческих свойств в единой природе Христа (после соединения двух природ), тем последовательнее и жестче запрет на изображения.

Христология Аналии Санахнеци оказывается тем основанием, на котором зиждется все здание его богословской системы. Полемизируя с халкидонитами-иконопочитателями, он не принимает образы как сугубо плотные предметы, принижает значение плоти и материи, страдает некоторым недоверием к материальному бытию земного непретворенного мира, каковое он был склонен, вслед за всей армянской антихалкидонитской традицией, слишком ассоциировать с грехом, не проводя тонкой, но все же имеющейся черты между тем и другим.

⁵⁶ Худобашев 2009. С. 165–166.

⁵⁷ На Сисском соборе 1204 г., в Киликийской Армении, ААЦ отвергла иконоборчество и приняла положительную позицию к иконе согласно указанному учению второй группы отцов и учителей.

ОБ ИКОНОПОЧИТАТЕЛЯХ

(1) Вновь скажу несколько слов о почитании икон, то есть откуда произошло такое почитание. А его начало не от идолопоклонства, ведь то [идолопоклонство] произошло потому, что сначала (образы) создали не для почитания, но ради памяти об умерших незаконных детях, которые родились от блуда. (2) И порочный образ жизни по причине незаконнорожденных родов и родителей стал изображать подобие младенческого возраста и внешнего вида из-за жалости к детям, так чтобы всегда можно было иметь ребенка перед глазами. (3) Для того чтобы угодить родителям, продажные люди при помощи невежд устроили так, что постепенно они [образа] стали предметом почитания⁵⁸. Бог с сильной ревностью запрещал это, повелевая посредством заповедей и заповедей: «*Не делай себе кумира и никакого изображения*»⁵⁹; и через пророка Исаию сказал Господь: «*Кому уподобите Меня, неужели Я подобен изделиям искусных мастеров?*»⁶⁰ (4) Но вот мы не имеем свидетельства ни у пророков, ни у апостолов, чтобы поклоняться иконе⁶¹,

⁵⁸ Анания Санахнеци начинает текст с вопроса об истоках иконопочитания. Согласно Анании, «сначала (образы) создали не для почитания, но ради памяти об умерших незаконных детях, которые родились от блуда», и чтобы вызвать сожаление у таких родителей и сохранить память о содеянном для предотвращения повторного греха, образы делали похожими на младенцев, но со временем, через неучей (невежд), эта традиция вошла в церковный культ, превратилось в почитание (См.: Кесеян 2000. С. 289). Данный иконоборческий аргумент встречается только у Анании. Ближе к нему стоит обоснование католикаса Хачика I Аршаруни (973–992), который также пытается показать, что первые иконы были созданы не для почитания, ссылаясь при этом на неопознанную цитату свт. Григория Богослова: «Были люди, которые сделали изображения своих друзей; явившиеся после них, не ведая цели [этих изображений], стали почитать их как Бога». См.: Степанос Таронский. Всеобщая история. С. 148.

⁵⁹ Исх. 20, 4.

⁶⁰ Ис. 40, 18–19.

⁶¹ Указанные аргументы против иконопочитания — отсутствие свидетельств в Священном Писании о почитании икон и ветхозаветный запрет на почитание изображений, уже

но только кресту⁶². А если [вы считаете, что это] не так, то покажите свидетельства пророков [о том], кто повелел поклоняться иконе. Ведь мы имеем много свидетельств о кресте из Закона и Пророков, но нигде вы не сможете найти свидетельства о поклонении иконам. (5) Но как вы ту причину соблазна, которой Бог поклоняться запретил⁶³, (6) вы снова принимаете для почитания? И даже если ты скажешь: «Я не по-

использовались предшествующими Анами армянскими иконоборцами (Ср., например: *Вртанес Кертог*. Об иконоборцах. С. 494; *Мовсес Каланкатуацци*. История страны Алуанк. С. 136). Примечательно, что Азания незнаком с произведением «Об иконоборцах» известного деятеля ААЦ еп. Вртанеса Кертога (в 604–607 гг. — патриаршего местоблюстителя), где Вртанес Кертог защищает иконопочитание, полемизируя с армянскими иконоборцами конца VI — начала VII вв. (См.: *Вртанес Кертог*. Об иконоборцах. С. 493–500. См. также: Рамазян 2013. С. 76–85; Рамазян 2016. С. 82–103). Текст «Об иконоборцах», защищающий иконопочитание, неизвестен также и другим армянским авторам, писавшим об отношении к иконам в ААЦ. В отличие от этого текста, все отцы и учителя ААЦ так же, как и Азания Санахнеци, пишут только о преимущественном почитании креста, из них некоторые при этом допускают уважение к иконам (например, вардапет Ованнес Саркаваг (конец XI — начало XII вв.) (*Ованнес Саркаваг*. Избранное. С. 408–420; Седракян 1904. С. 131–139), католикос Нерсес Шнорали (2-я половина XII в.) (*Худобашев* 2009. С. 165–166), а некоторые и отвергают иконы вообще. Так, например, католикос Саак III Дзорепоречи (конец VII — начало VIII вв.), отвергая почитание икон и принимая только почитание креста, подчеркивает, что в ААЦ никогда не было иконопочитания (*Саак, католикос*. Против диофизитов. С. 482. См. также: *Esbroeck* 2003. S. 150). Об этом же говорят и католикос Хачик (973–992 гг.) (*Степанос Таронский*. Всеобщая история. С. 170–171), и Мхитар Гош (ок. 1120–1213) (*Мхитар Гош, архим.* Послание. С. 369), и Степанос Орбелян (ок. 1250–1304) (См., например: *Степанос Орбелян*. Возражение. С. 178–179), и др. видные деятели ААЦ.

⁶² Азания переходит к апологетике преимущественного почитания креста, отвергая иконопочитание.

⁶³ Ветхозаветный запрет на изображения (против идолопоклонства) является одним из главнейших аргументов почти всех армянских иконоборцев (а также и византийских иконоборцев). См., например: *Мовсес Каланкатуацци*. История страны Алуанк. С. 136; *Вртанес Кертог*. Об иконоборцах. С. 493.

читаю, а уважаю»⁶⁴, такое понимание принадлежит не всем, а лишь немногим, тогда как глупцы и невежды в твоём уважении увидят почитание и поклонение. (7) А такое понимание поклонения не считается ли идолопоклонством? Не научился ли ты от апостола, который упрекнул имеющих ведение, но восседавших в языческих капищах? (8) Ведь хотя они сами себе не вредили, но соблазняли немощных и таким образом согрешали против Христа. (9) И ты своим уважением даешь повод невеждам впасть в идолопоклонство, поскольку из сотворенных вещей, по свидетельству пророков, лишь крест может быть почитаем и поклоняем⁶⁵. (10) Ибо если иконе можно было поклоняться, то почему

⁶⁴ Аняния Санахнеци затрагивает и проблему терминологии. В богословии образа у отцов и учителей ААЦ использовался термин *паткеранапштутюн* (պատկերապիտույն) и не было терминологического различия между понятиями «служебное поклонение», подобающее лишь Богу, и «почитательное поклонение», оказываемое тварным вещам. Это различие проводил прп. Иоанн Дамаскин, и оно было утверждено Седьмым Вселенским Собором (787): «Чествовать их (иконы — *A. P.*) лобызанием и почитательным поклонением (τιμωτικῆ προσκύνησις), не тем истинным по нашей вере служением (λατρεία), которое приличествует одному только Божескому естеству, но почитанием по тому же образцу, как оно воздается изображению честного и животворящего Креста и святому Евангелию, и прочим святыням» (ДВС 1909. С. 284–285). Попытку различить эти термины можно видеть у Анянии Санахнеци: «И даже, если ты скажешь, — пишет автор — я не почитаю (պաշտեմ), а уважаю (պատուեմ)...» (Кесеян 2000. С. 290; Ст. 6). Здесь Аняния отчетливо вводит различие между почитанием иконы и уважением к ней. Почитание выражает армянским термином *паштутюн* (պաշտութիւն), которое чаще всего подразумевает служение (подобно греч. *λατρεία*), уважение — *патвутюн* (պատվութիւն), хотя данный термин может означать и среднее значение — почтение (близкое к греч. слову *προσκύνησις*). Однако Аняния отвергает и уважение, почтение во втором смысле, так как, согласно автору, «глупцы и невежды в твоём уважении увидят почитание и поклонение» (Там же; Ст. 6), т. е., согласно Анянии, чтобы люди не впали в «иконопочитание... или... не соблазняли немощных» (Там же; Ст. 8), лучше не только не почитать, но и не уважать иконы (не использовать их вообще).

⁶⁵ В отношении ко кресту Аняния использует термины *պաշտելի եւ երկրպագելի* — «почитаем и поклоняем». Аняния придерживается учения о преимущественном

ни один из пророков ничего не свидетельствовал об этом, тогда как мы научились о том, что Богу можно поклоняться, от пророков, и о том, что Христос есть Бог и Сын Божий, мы тоже познали благодаря свидетельству пророков, и о том, что Кресту можно поклоняться, мы научились от них же. (11) И если твои иконы тоже были почитаемы, то почему об этом не известили нам пророки, которые все известили нам откровением Духа. А мы такого бога, который не засвидетельствован от пророков, не почитаем, даже если это и иконы. (12) Теперь же, если ты

почитании креста — *хачапахитутюн* (խաչափաշտութիւն), что букв. означает не просто крестопочитание, а служение кресту (սխչտել) — близкое к *λατρεία*. Такое же отношение ко кресту мы видим и у большинства отцов и учителей ААЦ. У тех из них, кто полностью не отрицает иконы, часто используется понятие иконоуважение — *паткерхаргютюн* (ստակերթարգութիւն) (такое «уважение» подобно греч. *ὁ σεβασμός*). Именно данный термин — *паткерхаргютюн*, используемый и в наше время, был окончательно закреплён для использования в ААЦ на Сисском соборе в 1204 г. (об этом см. у авторов XIII в.: *Киракос Гандзакецци*. История Армении. С. 121–125; Эмин 1861. С. 170; Армянские церковные соборы (на арм. яз.). Более подробно учение об иконоуважении изложено в трудах еп. Аристакеса Седракияна (Седракиян 1904) и Н. Адонца (Адонц 2003). Обращаясь к учению прп. Иоанна Дамаскина о различии между служением *λατρεία* и почитанием *προσκύνησις*, первое понятие Н. Адонц переводит на армянский язык как *паткерпахитутюн* (ստակերթափաշտութիւն) — иконопочитание, второе — утвердившимся в ААЦ термином иконоуважение — *паткерхаргютюн* (ստակերթարգութիւն). См.: Там же. С. 23. Однако следует отметить, что оба термина не соответствуют тому пониманию, которое вкладывает в иконопочитание Православная Церковь: понятие иконоуважение — *паткерхаргютюн* (ստակերթարգութիւն) — включает такие аспекты понимания иконы, как, например, «икона — украшение или средство обучения, которое заменяет для безграмотных книгу, или средство для наставления в благочестии и любви к религии» (см.: Там же. С. 15–16), но не содержит в себе главные ее функции — догматическую, литургическую и др., т. е. его недостаточно для выражения православного понятия об иконопочитании. Более адекватным, на наш взгляд, является средний между ними термин *паткерпатвутюн* (ստակերթապտութիւն), более соответствующий понятию «иконпочитание» (в смысле *προσκύνησις*) и способный помочь лучше согласовать учение ААЦ с ВПЦ по вопросу иконопочитания.

скажешь, что я не поклоняюсь образу Христа, то на это я скажу: я всегда исповедую на Кресте Христа, живой Образ, как я был научен от пророков, — Ему я поклоняюсь. (13) Ведь как можно оставить живой Образ, пригвожденный ко Кресту, и поклоняться какому-то подобию, нарисованному художниками?⁶⁶ (14) И в самом деле, кто, видя живого Царя, сидящего на престоле славы, оставит Его и станет поклоняться мертвому изображению, нарисованному людьми⁶⁷?

(15) Впрочем, мы рисуем образ Христа, и апостолов, и пророков и, обращая на них взор, смотрим на них и почитаем⁶⁸, однако не повелеваем простым и неведающим людям воздавать ему уважение и честь больше меры, дабы те, обманувшись в своем неведении, не впади в идолопоклонство. (16) Если же ты возрадишь, что праздная память мученика и почитая его образ, мы имеем его ходатаем перед Богом, то это самое крайнее невежество, ибо мы знаем, что мученики живы и бессмертны у Бога, и они-то и есть наши ходатаи⁶⁹. (17) Как и говорит богослов⁷⁰,

⁶⁶ Анания Санахнеци отвергает не только почитание икон святых или Богородицы, но даже, согласно Анании, нельзя поклоняться и иконе Христа. Отвергая иконы как материальные, тварные выражения нематериального, бесплотного Бога, некоторые иконоборцы, однако, оправдывают почитание в Армении Нерукотворного Образа. Католикос Хачик пишет: «Если же укажешь на нерукотворенный образ, дарованный Спасителем Абгарю, [на это я скажу], что нам не следует приводить рукотворенный в пример нерукотворенному точно так же, как несотворенного Бога — в пример Богу сотворенному. Прославляя, мы поклоняемся и несотворенному Богу и нерукотворенному образу Спасителя». См.: *Степанос Таронский*. Всеобщая история. С. 170–171.

⁶⁷ Иконы, по слову автора, являются мертвыми материальными предметами, не имеющими связи с живым Первообразом.

⁶⁸ В тексте стоит слово *սիւննիւնք* (патвемк), что правильнее было бы перевести «уважаем», «оказываем почтение», но не «почитаем» — *սիւշտնիւք* (паштемк).

⁶⁹ Здесь Анания учит, что недопустимо использование икон ни в каком случае, тем более богослужебно. Также отвергается связь образа с первообразом.

⁷⁰ Под словом «богослов» (*սիւննիւծիրսի*), Анания Санахнеци, вероятнее всего, имеет в виду свт. Григория Богослова. Однако в творениях свт. Григория Богослова не удалось найти приведенного Ананией выражения.

«мы верим в души, которые освободились из телесной темницы⁷¹ и отныне⁷² обрели упокоение близ Бога», они-то и есть наши ходатаи. (18) Неужели, оставив живые образы, пребывающие близ Бога, вы имеете ходатаями эти безмолвные иконы?⁷³ (19) Я знаю мирян, к тому же, облеченных властью, которые более креста и церкви чтят и чествуют⁷⁴ иконы, и окружают их большими почестями, нежели крест, и тем самым причиняют соблазн. (20) Вы же не увещаете, а только еще более поощряете становиться иконопочитателями⁷⁵, и эта ваша дерзость становится явным соблазном для простецов. (21) Уязвляя умы невежд этим чрезмерным почитанием⁷⁶, вы согрешаете против Христа и вводите в соблазн простецов, ради которых умер Христос. (22) Этого да будет довольно как для упрека невеждам, так и для увещания знающим.

БИБЛИОГРАФИЯ

Адонц 2003 — Արմուկ Ն. Պատկերները խնդիրը. Եր., 2003. [Адонц Н. Проблема икон. Ер., 2003.]

⁷¹ Видимо, Аняния подвержен философии неоплатоников, которая приводит его к монофизитской христологии (комментарий к данному стиху и о христологии Анянии см. в предисловии). В своих текстах Аняния часто ссылается на цитаты древнегреческих философов. См., например: Кесеян 2000. С. 263–264.

⁷² Слово *սիւնէլ* (аравел) означает букв. «более», а в переносном смысле: «уже», «отныне».

⁷³ Подобный аргумент Анянии характерен и для армянских иконоборцев, и для византийских. В трактате Вртанеса Кертога «Об иконоборцах» иконоборцы, помимо других аргументов, приводят следующий: «По этой причине мы считаем зазорным [поклонение иконам], ибо они [иконы] — неговорящие и бессловесные». См.: *Вртанес Кертог. Об иконоборцах*. С. 497–498. Также известно, что и византийский император Лев III, помимо других причин, отвергал иконы потому, что они «немые и бездыханные». См.: Шенборн 1999. С. 147–149.

⁷⁴ Здесь стоят термины *սիւսունեն* и *սիւշունեն* — букв. «уважают» и «почитают».

⁷⁵ Здесь стоит слово *սիւսիւերիսիւշիւն* (паткерапашт), от глагола *սիւշիւնել* (паштел) — почитать.

⁷⁶ *Պատուելով* — букв. «уважением», «почтением».

- Анасян 1959 — Անասյան Հ. Հայկական Մատենադիտություն. Հտ. Ա, Եր., 1959. [Анасян А. Армянская библиология. Т. 1. Ер., 1959.]
- Арутюнова-Фиданян 2002 — *Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяне-халкидониты // ПЭ. 2002. Т. 3. С. 326—329. [Arutiunova-Fidanian V. A. Armiane-khalkidonity (Armenian Chalcedonites) // Pravoslavnaia entsiklopediia (Orthodox Encyclopedia). Moscow, 2002. Т. 3. Р. 326—329.]
- Дионисий (Шленов), игум. 2009 — *Дионисий (Шленов), игум.* Время празднования Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI в. // БВ. 2009. № 6. С. 226—278. [Dionysius (Shlenov), hegumen. Vremia prazdnovaniia Rozhdestva i Kreshcheniia soglasno drevnim svidetel'stvam i pamiatnikam polemicheskoi pis'mennosti serediny XI veka (The dates of Christmas and Epiphany according to ancient testimonies and monuments of polemical writings in the middle of the XI century) // Bogoslovskii vestnik (Theological Herald). 2009. № 6. Р. 226—278.]
- История армянского народа 1976 — Հայ ժողովրդի պատմություն. Եր., 1976. Հտ. Գ. [История армянского народа. Ер., 1976. Т. 3.]
- Каталог рукописей 1965 — Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի / Կազմ. Օ. Եգանյան, Ա. Զելթունյան, Փ. Անթարյան. Եր., 1965. Հտ. Ա. [Каталог рукописей Матенадарана имени Маштоца / Сост. О. Еганян, А. Зейтунян, П. Антабян. Ер., 1965. Т. 1.]
- Каталог рукописей 1970 — Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի / Կազմ. Օ. Եգանյան, Ա. Զելթունյան, Փ. Անթարյան. Եր., 1970. Հտ. Բ. [Каталог рукописей Матенадарана имени Маштоца / Сост. О. Еганян, А. Зейтунян, П. Антабян. Ер., 1970. Т. 2.]
- Меликсет-Бек 1928 — *Меликсет-Бек Л.* Вардапеты армянские северных краев и выяснение их личности в связи с вопросами армяно-грузинских взаимоотношений. Тб., 1928. (на груз. яз.). [Melikset-Bek L. Vardapety armianskie severnykh kraev i vyiasnenie ikh lichnosti v sviazi s voprosami armiano-gruzinskikh vzaimootnoshenii (The Vardapets of the Armenian northern territories and clarification of their identity in connection with the issues of the Armenian-Georgian relations). Tbilisi, 1928. (na gruzinskom iazyke).]
- Меликсет-Бек 1934 — Մելիքսէթ-Բէկ Լ. Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին. Եր., 1934. Հտ. Ա. [Меликсет-Бек. Л. Грузинские источники об Армении и армянах. Ер., 1934. Т. 1.]

- Петросյан 1995 — Պետրոսյան Ե., ծ. վարդապետ. Հայ Եկեղեցու Քրիստոսաբանությունը. Էջմիածին, 1995. [Петросян Е., протоархимандрит. Христология Армянской Церкви. Эчмиадзин, 1995.]
- Погарян 1968 — Պոգարյան Ն. Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբյանց. Երևուսիղեմ, 1968. Հտ. Գ. [Погарян Н. Генеральный каталог рукописей монастыря Св. Иакова. Иерусалим, 1968. Т. 3.]
- Погарян 1969 — Պոգարյան Ն. Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբյանց. Երևուսիղեմ, 1969. Հտ. Դ. [Погарян Н. Генеральный каталог рукописей монастыря Св. Иакова. Иерусалим, 1969. Т. 4.]
- Рамазян 2013 — Рамазян А. С. К вопросу о причинах иконоборчества в средневековой Армении // Вестник ПСТГУ: Филология. 2013. Вып. 5 (35). С. 76–85. [Ramazian A. S. K voprosu o prichinakh ikonoborchestva v srednevekovoi Armenii (On the causes of iconoclasm in medieval Armenia) // Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta: Filologiya (Herald of St. Tikhon's Orthodox University: Philology). 2013. Vypusk 5 (35). P. 76–85.]
- Рамазян 2016 — Рамазян А. С. Иконоборческие споры в Армении в конце VI — начале XIII вв. Сергиев Посад, 2016. (Дисс.) [Ramazian A. S. Ikonoborcheskie spory v Armenii v kontse VI — nachale XIII vv. (Iconoclastic disputes in Armenia in the late VI — early XIII centuries). Sergiev Posad, 2016. (Diss.)]
- Տեդրակյան 1904 — Սեդրակեան Ա., եպիսկոպոս. Հայաստանեաց եկեղեցու պատկերյալագութիւնը. Մասն առաջին. Ս.-Պետերբուրգ, 1904. [Տեդրակյան Ա., еп. Иконопочитание Армянской Церкви. СПб., 1904. Ч. 1.]
- Թեր-Մինասյան 1901 — Տեր-Մինասյան Ե. Յաղթատ եւ Սանահին վանքերը (967–1300) // Արարատ. 1901. Էջ 271–277, 338–344. [Тер-Минасян Е. Монастыри Ахпат и Санаин (967–1300) // Арарат. 1901. С. 271–277, 338–344.]
- Պաչիկյան 1971 — Խաչիկյան Լ. Հակոբ Սանահնեցի՝ Ժամանակագիր 11-րդ դարի // Բանբեր Երևանի Համալսարանի. 1971. № 1. Էջ 22–48. [Պաչիկյան Լ. Акоб Санахнеци, хронист XI в. // Вестник Ереванского университета. 1971. № 1. С. 22–48.]
- Շենборն 1999 — Шенборн К. Икона Христа. Милан — М., 1999. [Shenborn K. Ikona Khrista (Icon of Christ). Milan — Moscow, 1999.]
- Esbroeck 2003 — Esbroeck M., van. Der armenische Ikonoklasmus // ОС. 2003. Bd. 87. S. 144–153.

Sarkissian 1975 — *Sarkissian K. B.* The Council of Chalcedon and the Armenian Church. New York, 1975.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

Анания Санахнеци. Слово возражения — Անանիայի վարդապետի հայոց բան հակաճառութեան ընդդէմ երկարնակաց, գոր գրեաց հրամանաւ տեանն Պետրոսի հայոց վերադիտող // Գանձասար. 1992. Ա. էջ 204–238. [Гандзасар. 1992. № 1. С. 204–238.]; Գանձասար. 1992. Բ. էջ 168–218. [Гандзасар. 1992. № 2. С. 168–218.]; Գանձասար. 1993. Գ. էջ 174–215. [Гандзасар 1993. № 3. С. 174–215.]

Анания Санахнеци. Избранное — Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դ.) // Ընտրանի հայ եկեղեցական մատենագրության / Աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի, Հ. Քյոսեյանի. Էջմիածին, 2003. էջ 378–390. [Анания Санахнеци (XI в.) // Избранное армянской церковной литературы / Сост. и коммент. П. Хачатряна, А. Кесеяна. Эчмиадзин, 2003. С. 378–390.]

Анонимная хроника 1904 — Անանուն ժամանակագրություն / Հրատ. Բ. Սարգիսյան. Վենետիկ, 1904. [Анонимная хроника / Под ред. Б. Саргисяна. Венеция, 1904.]

Армянские церковные соборы — Армянские церковные соборы (на арм. яз.). URL: <http://www.armenianchurch.org/index.jsp?sid=1&id=4094&pid=59&lng=hy> (дата обращения 16.06.2017).

Вртанес Кертог. Об иконоборцах — Վրթանես Գերթրող. Յաղագս պատկերամատյից // Մատենագիրք Հայոց Գ. Հատոր: Զ. դար, խմբագիր՝ Զաւէն Եկատեան, Անթիլիիսա (Լիբանան), 2004. էջ 493–500. [Вртанес Кертог. Об иконоборцах // Армянские классические авторы. Т. 3: VI в. / Под ред. З. Екавяна. Антилиас (Ливан), 2004. С. 493–500.]

Дионисий (Шленов), игум. 2008 — *Никита Стифат.* Первое обличительное слово против армян / Публ. греч. текста, пер., вступ. ст. и примеч. игум. Днионисия (Шленова), публ. груз. текста М. А. Рапава) // БВ. 2008. № 7. С. 39–104. [Nikita Stifat. Pervoe oblichitel'noe slovo protiv armian (The first accusatory sermon against the Armenians) / Publikatsiia grecheskogo teksta, perevod, vstupitel'naia stat'ia i primechaniia igumena Dionisiia (Shlenova), publikatsiia gruzinskogo teksta M. A. Rapava) // Bogoslovskii Vestnik 2008 (Theological Herald 2008). № 7. P. 39–104.]

- Дионисий (Шленов), игум. 2010 — *Никита Стифат*. Второе и третье обличительные слова против армян / Публ. греч. текста, пер., вступ. ст. и примеч. игум. Дионисия (Шленова), публ. груз. текста М. А. Рапава // БВ. 2010. № 10. С. 32–124. [*Nikita Stifat. Vtoroe i tretie oblichitel'noe slovo protiv armian* (The first and second accusatory sermon against the Armenians) / Publikatsiia grecheskogo teksta, perevod, vstupil'naia stat'ia i primechaniia igumena Dionisiia (Shlenova), publikatsiia gruzinskogo teksta М. А. Рапава) // Bogoslovskii Vestnik 2010 (Theological Herald 2010). № 10. P. 32–124.]
- Кесеян 2000 — Քյուսեյան ձ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ, Ա, Անանիա Սանահնեցի. Էջմիածին, 2000. [Кесеян А. Богословские тексты, исследования. Аняния Санахнеци. Эчмиадзин, 2000. Т. 1.]
- Матфей Эдесский. Хроника — Մատթէոս Ուռուայեցի. Ժամանակագրություն. Վաղարշապատ, 1898. [Матфей Эдесский. Хроника. Вагаршапат, 1898.]
- Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк — *Мовсес Каланкатуаци*. История страны Алуанк. Ер., 1984. [Moses Kalankatuatsi. Istoriia strany Aluank (History of the country Aluanc). Erevan, 1984.]
- Мхитар Гош, архим. Послание — Մխիթար Գոշ, վարդապետ. Թուղթ առ Վրացիսն // «Գանձափար» Զ, Եր., 1996, էջ 340–402. [Мхитар Гош, архим. Послание к грузинам // Гандзасар. Ер., 1996. Вып. 6. С. 340–402.]
- Ованнес Саркаваг. Избранное — Հովհաննէս Սարկավագ // Ընտրանի հայ եկեղեցական մատենագրության / Աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի և ձ. Քյուսեանի. Էջմիածին, 2003. էջ 408–420. [Ованнес Саркаваг // Избранное армянской церковной литературы / Сост. и ком. П. Хачатряна и А. Кесеяна. Эчмиадзин, 2003. С. 408–420.]
- Овсепян 1899 — Հովսեփյան Գ. Խոսքովիկ Թարգմանիչ եւ երկասիրություններին, Վաղարշապատ, 1899. [Овсепян Г. Хосровик Переводчик и его сочинения. Вагаршапат, 1899.]
- Погос Таронеци. Послание — Պողոս Տարոնեցի. Թուղթ ընդդէմ Թէոփիստեայ հռոմ փիլիսոփայի. Կոստանդնուպոլիս, 1752. [Погос Таронеци. Послание против ромейского философа Феописта. Константинополь, 1756.]
- Саак, католикос. Против диофизитов — Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի. Ընդդէմ երկարնակաց նեստորականացն // Գիրք թղթոց. Թիֆլիս, 1901. էջ 413–482.

- [Саак, армянский католикос. Против диофизитов несториан // Книга Посланий. Тифлис, 1901. С. 413–482.]
- Самвел Камрджадзореци 2010 — Մամուլի Կամրջաձորեցի // «Գանձասար» աստուածաբանական հանդես / Գլխ. խմբագիր՝ Մեսրոպ քահանա Արամեան: Գանձասար, հուն. Ը. 2010. Էջ 314–318. [Самвел Камрджадзореци // Гандзасар. 2010. № 8. С. 314–318.]
- Смбат Спарамет. Летопись — Смбат Спарамет. Летопись / Пер. А. Г. Галстяна. Ер., 1974. [Smbat Sparapet. Letopis' (Chronicle) / Perevod A. G. Galstiana. Erevan, 1974.]
- Степанос Орбелян. Возражение — Ստեփանոս Օրբելեան. Յակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց. Կոստանդնուպոլիս, 1756. Էջ 178–179. [Степанос Орбелян. Возражение против диофизитов. Константинополь, 1756.]
- Степанос Таронский. Всеобщая история — Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию, писателя XI столетия / Пер. с древнеарм. и коммент. Н. Эмин. М., 1864. С. 170–171. [Vseobshchaia istoriia Stepanosa Taronskogo, Asokhika po prozvaniiu, pisatel'ia XI stolet'ia (General History by Stepanos of Taron, nicknamed Asokhik, a writer of the XI century) / Per. s drevnearm. i comment N. Emmin. Moscow, 1864. P. 170–171.]
- Фотий, свт. 1892 — Фотия, святейшего архиеп. Константинопольского, о гробе Господа нашего Иисуса Христа и другие малые творения // Православный палестинский сборник. Вып. 31. СПб., 1892. С. 227–279. [Fotii, sviateishego arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo. O grobe Gospoda nashego Iisusa Khrista i drugie malye tvoreniia (On the tomb of our Lord Jesus Christ, and other small works) // Pravoslavnyi palestinskii sbornik. Vypusk 31 (Orthodox Palestinian collection). Saint Petersburg, 1892. P. 227–279.]
- Ханларян 1976 — Киракос Гандзакеци. История Армении / Пер. Л. А. Ханларян. М., 1976. [Kirakos Gandzaketsi. Istoriia Armenii (History of Armenia) / Perevod L. A. Khanlarian. Moscow, 1976.]
- Худобашев 2009 — Исторические памятники вероучения Армянской Церкви, относящиеся к XII столетию / Пер. А. Худобашев. СПб., 2009. [Istoricheskie pamiatniki veroucheniia Armianskoi Tserkvi, otnosiashchiesia k XII stoletiiu (Historical written works of the Armenian Church's doctrine dated to the XII century) / Per. A. Khudobashev. Saint Petersburg, 2009.]

АНАНИЯ САНАХНЕЦИ

Эмин 1861 — Всеобщая история Вардана Великого / Пер. Н. Эмина. М., 1861.
[Vseobshchaia istoriia Vardana Velikogo (Universal History of Vardan the Great) /
Perevod N. Emina. Moscow, 1861.]

Abstract

Ananias Sanahnetsi. On icon-worshippers / Translation from Ancient Armenian, foreword and commentary by A. S. Ramazian

For the first time the Russian translation of the little-known ancient Armenian treatise “On icon-worshippers” is included in the important doctrinal work of the Armenian-Byzantine theological controversy — “The words of objection against the bicentennials”. The translation is preceded by an introductory article, which considers the handwritten tradition of the text, authorship, time and circumstances of writing, the role and place of the treatise among a number of other dogmatic works of Armenian classical authors.

Keywords: Ananias Sanahnetsi, iconoclasm, icon-worshiping, Chalcedonites, anti-Chalcedonites, history of Armenia, Armenian-Byzantine polemic, Armenian church literature.