



ԵԿԵՂԵՑԻ–ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ԶԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՌԱՆՁՆԱՎԱՏՈՒԿ ԿՈՂՄԵՐԸ

Փ. Քհնյ. Առաքելեան, Եկեղեցի եւ ազգ. Եկեղեցի եւ պետութիւն: (Կրօն եւ
ազգ. Կրօնական կառոյց եւ պետութիւն) / Եր., «Աստղիկ» հրատ., 2019,
112 էջ:

Պետութիւն-կրօն-եկեղեցի հարաբերութիւնների բազմաբովանդակ եւ
բազմաբնույթ հարցերի, ինչպես նաեւ կրօն-ազգ հասկացութիւննե-
րի քննարկումը ենթադրում է հիմնահարցերի բավականին ընդարձակ
շրջանակ, որը Փ. քհն. Առաքելյանի սույն աշխատութեան մեջ, իր իսկ
խոստովանութեամբ, «Նիւթ է, որ... իր պարունակած հանգամանքնե-
րով կարեւոր լինելուց բացի նաեւ յոյժ տարողունակ է» (էջ 3): Հեղինա-
կը հիշյալ հիմնահարցերը դիտարկում է առաջին հերթին պատմական
զարգացման ետնախորքին՝ «Միայն մեր անցեալն ի մտի առնելուց յե-
տոյ, միայն մեր նախնիների պատկերացումներն ընկալելով ու համադ-
րելով...» (էջ 3), ինչը դիտարկելի է երկու տեսանկյունից՝ ներկայացվող
հիմնահարցերը քննարկվում են ժամանակների հոլովութիւնով, եւ ժամա-
նակակից հիմնախնդիրների համապատկերում առաջարկվում են արդեն
իսկ պատմականորեն ձեւավորված լուծումներ:

Անշուշտ, սույն աշխատութեան ծավալն առաջին հայացքից արդեն
ենթադրում է պետութիւն-կրօն-եկեղեցի հարաբերութիւնների բոլոր
կողմերի հպանցիկ եւ ոչ լիարժեք ուսումնասիրութիւն, քանի որ քննարկ-
վող հիմնահարցերը՝ իրենց ողջ բազմազանութեամբ, հասարակագիտա-
կան լայն շրջանակների համար խորքային, ամբողջական եւ երկարատեւ
հետազոտութիւնների կամ ուսումնասիրութիւնների առարկա են: Եւ
ընդհանրապես կրօն-պետութիւն բազմաբնույթ փոխհարաբերութիւն-
ների ուսումնասիրութիւնը, որպես կանոն, տարբեր գիտաճյուղերում
հիմնվում է փաստական հարուստ նյութի վրա, եւ հետազոտողի համար
խիստ կարեւոր է հասկանալ, թե հարկապես որ կրօնի, երկրի, պետական

համակարգի մասին է խոսքը, եւ հասարակական հարաբերությունների զարգացման որ շրջանին է վերաբերում: Առաջին հերթին պետք է կարեւորել նաեւ այն հանգամանքը, որ կրոնն ու պետությունը հասարակական երեւոյթներ են եւ որպէս կանոն ձեւավորվում եւ զարգանում են փոխադարձ ներգործությունների, փոխազդեցությունների պայմաններում: Հասարակական կյանքում կրոնական գիտակցության գերակայության պայմաններում էլ պատմականորեն ձեւավորվել են հասարակական, քաղաքական, բարոյական, մշակութային, ամուսնաընտանեկան եւ այլ արժեքներ ու չափանիշներ: Ներկայացվող աշխատությունն առաջին հերթին պետք է կարեւորենք հայ իրականությանը բնորոշ վերոհիշյալ տարատեսակ արժեքների վերհանման եւ դրանց գնահատման տեսանկյունից: Բնականաբար՝ այս առումով լիովին արդարացված են հեղինակի մոտեցումները՝ «... հայրենի եւ սեփական, հարազատ գիտելիքների ու գաղափարների, սովորութիւնների ու ավանդոյթների ուսումնասիրութիւնը» (էջ 3—4):

Պատմական Հայաստանում քաղաքական եւ հոգեւոր-կրոնական իշխանությունների զարգացման պատմության ուսումնասիրությունն ի հայտ է բերում որոշակի օրինաչափություններ, որոնք առաջացել եւ զարգացում են ապրել դեռեւս նախաքրիստոնեական Հայաստանում, իսկ այնուհետեւ ավելի համակարգված եւ ամբողջական տեսք ստացել քրիստոնեության ընդունումից հետո: Այս տեսանկյունից է Փ. քհն. Առաքելյանը դիտարկում կրոն — ազգ — կրոնական կառույց — պետություն «...յարաբերութիւնների սկզբնական վիճակը... անյիշելի ժամանակներում» (էջ 5): Իհարկե՝ անհիշելի կամ վաղանջական ժամանակների վերաբերյալ մոտեցումները պետք է ընկալենք որոշակի վերապահությամբ, որովհետեւ այդ շրջանում (իմա՝ նախադարյան հասարակությունում) «ազգ», «պետություն» եւ «կրոն» հասկացությունները կիրառել որպէս արդեն աներկբայորեն գոյություն ունեցող իրողություններ գիտականորեն հիմնավորված չէ: Սակայն, մյուս կողմից, հաշվի առնելով այն, որ Մովսէս Խորենացու Պատմության նմանությամբ հեղինակը «Կրօն եւ Ազգ», «Կրօնական կառույց եւ Պետութիւն» հարաբերությունների համար ելակետ է ընդունում հետջրհեղեղյան Հայաստանը (իհարկե՝ պայմանականորեն Հայաստան) եւ ամեն ինչ սկսում Նոյ նահապետի ժամանակներից, ապա հասկանալի է, որ անհիշելի ժամանակներ ասվածն այս դեպքում ունի որոշ կիրառություն եւ վերաբերում է Խորենացու հիշատակած նահապետական դարաշրջանին:

Ամենայն մանրամասնությամբ անդրադառնալով Նոյի քաղղեական, շումերական ու աքքադական տարբերակներին, դրանց վերաբերյալ տարբեր սկզբնաղբյուրների հիշատակություններին՝ հեղինակը ուշադրությունը սեւեռում է այն կարեւոր հանգամանքին, որ Նոյը հանդես է գալիս «իբրեւ հոգեւոր եւ աշխարհիկ առաջնորդ» միաժամանակ, որ «յետշրհեղեղեան շրջանում հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանութիւնը եղել է միեւնոյն անձի՝ Նոյ Նահապետի ձեռքում» (էջ 8—9): Արդյունքում արդեն իսկ տրվում է նահապետական ժամանակաշրջանի համար այն կարեւոր եզրահանգումը, որ միեւնոյն անձը հանդիսանում էր տվյալ հասարակության հոգեւոր եւ աշխարհիկ առաջնորդը միաժամանակ: Ակնհայտ է, որ հեղինակը հանրահայտ եւ գիտականորեն ընդունելի այն տեսակետով է առաջնորդվում, որ հնագույն ժամանակներում հասարակական կյանքում կրոնականն ու աշխարհիկը դեռեւս տարանջատված չեն, հասարակական գիտակցությունը միաժամանակ է՛լ կրոնական է, է՛լ աշխարհիկ, ուստի հոգեւոր եւ քաղաքական առաջնորդի դերում իրոք հանդես էր գալիս միեւնոյն մարդը՝ տարբեր ժամանակաշրջաններին բնորոշ իր դրսեւորումներով՝ տոհմի առաջնորդ, կախարդ, քուրմ, շաման, նահապետ, մարգարե եւ այլն: Ըստ այդմ էլ հոգեւոր եւ աշխարհիկ առաջնորդներ են ընկալվում նաեւ Խորենացու թված նահապետները, որոնց կրոնական պատկերացումների մասին յուրատեսակ հարցադրումներով («...նահապետները միակ Աստծուն էին հաւատում, թէ՛ հեթանոս էին» (էջ 11) հեղինակը քննարկում է հայոց նախնիների կրոնական պատկանելությունը եւ կասկածի տակ դնում դասագրքային ճշմարտությունները հին հայերի բազմաստվածության վերաբերյալ: Այստեղ հարկ է նշել, որ այս եւ հետագա նմանատիպ հարցադրումներում զգացվում է հեղինակի երբեմն ակնհայտ, երբեմն էլ թաքուն ձգտումը հին հայոց միջավայրում հնարավորինս շոշափելի դարձնելու քրիստոնեական արժեհամակարգին հարիր իրողությունների գոյությունը եւ մերժելու հին հայերի հեթանոսական (քրիստոնեությանը խորթ) վարքի՝ բազմաստվածությանը բնորոշ բացասական երեւույթները: Անշուշտ, այս դեպքում հեղինակային այս մղումները հայրենասիրական զգացմունքներին եւ քրիստոնեական արժեքներին հարազատ մնալու միտվածություն ունեն, սակայն ակնհայտ է նաեւ այն, որ կիրառվում են կրոնագիտության մեջ արդեն ԺԸ.—ԺԹ. դարերում գիտական շրջանառության մեջ դրված՝ կրոնի ծագման պրամոնոթեիստական տեսությանը բնորոշ գաղափարներ, որոնցից է օրինակ

այն, որ գոյություն ունեցող հնագույն հավատալիքների բազմազանությունն ետեւում միակ Արարիչ Աստծու մասին հավատն է, որը նախորդել կրոնի բոլոր ձեւերին, եւ որին հետագայում միախառնվել են մտացածին եւ աղավաղված տարրեր:

Փ. քհն. Առաքելյանը մարդկության պատմության վաղնջական շրջանին բնորոշ առասպելավիպական աշխարհընկալման առանձնահատկություններից բխող ընդհանուր օրինաչափությունների շրջանակում տալիս է նահապետ-հերոսների վերաբերյալ տարբեր ժողովուրդների կրոնադիցաբանական պատկերացումներին առանձնատուկ առասպելների, ավանդությունների, վիպերգերի ընդհանուր պատկերը՝ անդրադառնալով տարբեր սկզբնաղբյուրների եւ ուսումնասիրությունների: Երբեմն հպանցիկ, երբեմն էլ ամբողջական անդրադարձ է կատարվում Սատուրնի մասին վիրգիլիոսյան հիշատակությանը, այնուհետեւ «Պտույտների գրքի» վկայություններին, ինչպես նաեւ անգլիական հետազոտող Ռոբերտ Հլլիսի էտրուսկների, լիդիացիների եւ հայերի ընդհանրություններին վերաբերող ուսումնասիրություններին, որոնցում ակնհայտ են հնագույն ժողովուրդների աշխարհընկալումներում մարդկանց գիտելիքներ, դպրություն եւ քաղաքակրթություն շնորհող հերոսի մասին ընդհանրական պատկերացումները, որոնք թույլ են տալիս հեղինակին դրանց նախատիպերին կամ որոշակի հերոսներին համարել նույնական կամ ուղղակի նույնը: Այդպիսի ընդհանրությունների համապատկերում են դիտարկվում փյունիկեցի Կադմոսը եւ Հայկի թոռ Կադմոսը, Հարմոնիան (Արմենիա անունով եւս հանդես եկող), Հերմեսը եւ այլք:

Այնուհետեւ Նոյ նահապետի մասին Հնգամատյանի, «Յոբելենից» գրքի հիշատակությունների քննական վերլուծությամբ փաստվում է, որ մարդկության բնօրրան Հայքն է տարատեսակ գիտելիքների, այդ թվում նաեւ աստվածային գիտելիքների տարածման կենտրոնը: Նոյից փոխանցված այդ գիտելիքներն են հետագայում դարձել քաղաքակրթությունների հիմքը, ինչպես նաեւ, պրամոնոթեիզմի գաղափարներին համահունչ, Նոյից իր սերունդներին, այդ թվում նաեւ Հայկին է փոխանցվել միակ Աստծու մասին ուսմունքը: Արդյունքում հեղինակը առաջ է քաշում եւս մեկ համարձակ գաղափար (իհարկե ոչ առաջինը, ինքը՝ հեղինակն է նշում, որ այդ մոտեցումներն ունեն Միսիթարյան հայրերը), որ Հայկը եւ իր սերունդները ոչ թե հեթանոս են եղել, այլ պահպանել էին «Նախապապի պաշտամունքը», ավելին՝ նաեւ լեզուն (էջ 20): Ակնհայտ է, որ

հեղինակի համար ելակետ են դարձել Հայկ նահապետի վերաբերյալ հետևյալ սկզբունքային մոտեցումները. Հայկը պատմական անձ է, Հայոց աշխարհի նահապետը եւ անվանադիր նախնին, նրա մասին ավանդույթյունը պատմական հիմքեր ունի: Ընդհանրապես ավելորդ չէ նշել, որ Հայկի մասին մեր պատմիչների ավանդած զրույցները եւ դրանց հեղինակային վերլուծությունները դարեր շարունակ կրթել եւ դաստիարակել են սերունդներ՝ Հայկին դարձնելով ամենասիրելի հերոսներից մեկը: Հայ մատենագրական ժառանգության եւ վերլուծական գրականության համադրմամբ Փ. քհն. Առաքելյանը վեր է հանում Հայկի ավանդազրույցի քրիստոնեական աշխարհընկալման առանձնահատկությունները եւ շեշտում դրանց կրթադաստիարակչական նշանակությունը: Սակայն պետք է փաստենք, որ ժամանակակից գիտության մեջ, այնուամենայնիվ, գերակայող է այն, որ Հայկի ավանդազրույցն առասպել է, եւ դրանում արտացոլված են հայ-ասորական հակամարտության ժամանակաշրջանի կրոնադիցաբանական պատկերացումները, եւ Հայկը, լինելով հայոց գերագույն աստվածը, մարտնչում է ասորական Բել աստծու դեմ եւ հաղթանակ տանում: Այս մասին ակնարկում է նաեւ հեղինակը՝ իր անհամաձայնությունը հայտնելով այս «դասագրքային» ճշմարտությանը, սակայն պետք է փաստենք, որ Հայկի կերպարն ամբողջությամբ տեղավորվում է դիցաբանական խորհրդանշաններով եւ որոշակի գործառույթներով օժտված աստվածության, ինչպես նաեւ մշակութային հերոսի բնութագրական սահմանումների մեջ: Հեղինակն իրավացի է, երբ անդրադառնում է դեռեւս հնագույն ժամանակներից հայտնի եւհեմերական եղանակով դիցաբանական կերպարների մեկնաբանությանը եւ ցույց տալիս, որ հնագույն ժամանակների հայտնի գործիչների աստվածացումը հին աշխարհին բնորոշ օրինաչափ երեւույթ է, սակայն թերեւս ավելորդ չէ նշել, որ այս մոտեցումը վերջնական չէ, եւ դիցաբանական ընդհանրական օրինաչափությունները միայն դրանով պայմանավորելը այնքան էլ ընդունելի չէ: Այստեղ հաշվի չեն առնվում առասպելաբանության, դիցաբանական երեւակայության, դիցաբանական մտածողության, դիցաբանական գիտակցության, դիցաբանական այլ օրինաչափությունների ձեւավորման առանձնահատկությունները, եւ դիցաբանությունը չի դիտարկվում իբրեւ աշխարհայացք, աշխարհընկալման եւ հոգեւոր մշակույթի յուրատեսակ ձեւ: Անշուշտ հնագույն դիցաբանական մտածողությանը բնութագրական է նախնիների զարգացած պաշտամունքը, եւ

հայոց հեթանոսական աստվածությունները կարող են դիտարկվել իբրեւ նաեւ աստվածացված նախնիներ (Փ. քհն. Առաքելյանը, տարբեր հեղինակների վկայակոչելով, այդպիսիք է համարում Հայկին, Վահագնին, Բարշամին, Անահիտին), սակայն դիցաբանական աստծու գործառույթներն ու հատկանիշներն ընդգրկում են կրոնադիցաբանական տարբեր երեւույթների ավելի լայն շրջանակ՝ ամփոփելով տիեզերածնական, գոյաբանական, իմացաբանական, աշխարհայացքային պատկերացումներ եւ տարրեր: Հեղինակն ինքն էլ է նշում, որ ի դեմս Վահագնի՝ «միանշանակ գործ ունենք դիցարանի ներկայացուցիչներից մէկի հետ» (էջ 25), սակայն միաժամանակ իրավացի է, երբ Խորենացու դիցաբանական Վահագնին տարբերակում է պատմական անձ Վահագնից՝ «Պատմահօր այս հատուածը» ընդունելով «իբրեւ իր իսկ բառով՝ ճշմարտագոյն» (էջ 26): «Հարցի համապարփակ քննութիւնը երկար եւ յոյժ ծաւալուն նկատելով հանդերձ»՝ հեղինակը եւս մեկ անգամ հայերի հեթանոս եւ բազմաստվածային լինելու գաղափարը դիտարկում է հայոց հեթանոսական աստվածներին նվիրված տաճարային պաշտամունքի, զոհ մատուցելու ետնախորքին՝ հատկապէս շեշտելով այն կարեւոր հանգամանքը, որ բազիլիկներ կանգնեցվում էին նաեւ շարքային մահկանացու հերոսների պատվին (Մաժանի), ինչն ուղղակի հնադարյան նախնիների պաշտամունքի ցայտուն դրսեւորումներից է, եւ որի մասին բազմաթիվ հիշատակություններ են պահպանվել հայ իրականության մեջ: Եւ նախնիների «աստուածացեալ լինելու հանգամանքը», հեղինակի կարծիքով, թերեւս, ոչ թէ պէտք է հասկանանք «Աստուած դառնալու», այլ Հայկազեան բառարանի՝ «աստուածալան է՝ առ Աստուած նմանութիւն» ձեւակերպմամբ:

Հայոց հեթանոսական հավատալիքների եւ սովորությունների մնացուկների, վերապրուկների եւ քրիստոնեություն ներթափանցման մասին որոշակի անդրադարձից հետո Փ. քհն. Առաքելյանն ի վերջո նորից կանգ է առնում իր համար ելակետային այն հիմնադրույթի վրա, որ Նոյից իր սերունդներին փոխանցած «աստուածգիտութիւնը», պաշտամունքը եւ ծեսերը հասել են հայոց քրմերին, որոնք այն պահել-պահպանել են «մեծագոյն խնամքով եւ երկիւղածութեամբ» (էջ 35): Փաստացի եզրահանգումը մեկն է՝ «Նոյն իր զաւակներին ուսուցանեց սրբազան աստուածգիտութիւնը, ծանօթացրեց նաեւ հոգեւոր պաշտամունքի եւ սուրբ ողջակէզի արարողութեանը, եւ հայերն այս ամենը պահեցին... մենք պահել ենք հայրենի լեզուն, մեր նահապետների պաշտամունքը եւ անգամ

պետականութիւնը կորցնելով՝ կառչած ենք մնացել մեր հողին, իսկ հայրենի հողը, պատմական հաւատքն ու մայրենի լեզուն մեզ պահել են իբրեւ ազգ» (էջ 36): Եւ ազգային պետականութեան կորստյան պայմաններում մնաց միայն Եկեղեցին, «որ իր հոգեւոր օրէնքներով ու կանոններով, դպրոցներով ու կրթութեամբ հային հայ պահեց եւ Հայքը Հայաստան» (էջ 37):

Հայոց վաղնջական ժամանակների ահա այսպիսի անդրադարձից հետո Փ. քհն. Առաքելյանն անցում է կատարում «Ազգային կրօն — Ազգային Եկեղեցի, Հայ ազգ, Հայ Եկեղեցի» հասկացութիւնների քննարկմանը: Ինչպես եւ նախորդ գլխում, այստեղ եւս հեղինակը հիմնականում առաջնորդվում է ազգայինն ու եկեղեցականը շեշտադրելու եւ կարեւորելու դիրքերից՝ առաջնայնութիւնը տալով հայ իրականութեան մեջ քրիստոնեական արժեքների տարածման եւ ամրապնդման մասին տարբեր մոտեցումների եւ պատկերացումների վերլուծութեանը: Իբրեւ ազգային դաստիարակութեան բնորոշ օրինակ՝ ներկայացվում են Գրիգոր Տաթեւացու խոսքերը. չորս Ավետարանների նմանութեամբ եպիսկոպոսական համաշխարհային աթոռների հիմնադրման, իսկ հետագայում, Հայոց լուսավորիչ եւ մեծ նահատակ Սուրբ Գրիգոր սիրույն էջմիածնի Աթոռի հաստատումը՝ այն դասելով Եկեղեցու յոթ սյուների շարքը: Եւ դիպուկ են օգտագործվում Տաթեւացու այն խոսքերը, որ եթե հայերը նույնիսկ ուշ են հավատացել, ապա «...սա նախատինք չէ մեր հասցէին, որովհետեւ հեթանոսները յետոյ հաւատացին, բայց եւ լաւագոյն են, քան հրէաները, ինչպէս եւ վերջին մշակներն առաջինների հետ առան վարձքը, իսկ ուրքեր նախանձեցին՝ կործանուեցին» (էջ 39): Իսկ հայերն իրականում, ի դեմս Աբգար արքայի, առաջիններից մեկն են հավատացել Քրիստոսին եւ առաջիններից մեկն էլ արժանացել Նրա աշակերտների առաքելական գործունեութեանը՝ արդյունքում արժանանալով Սուրբ Գեղարդն ու Օծման Յուզն ունենալու շնորհին: Հեղինակն իրավացի է, երբ հայի էութեան անբաժան մասն է համարում կրոնը, եւ ինչպես որ անկարելի է համարում Հայոց պատմութիւնը Հայոց Եկեղեցու պատմութիւնից տարանջատելը, այնպես եւ անքակտելի է համարում «Հայրենիքն ու Հայ Եկեղեցին» (էջ 41)՝ վեր հանելով հավերժ արդիական այն պնդումը, որ հայի էութիւնը քրիստոնեական էութիւն է:

Այդ ամենի տրամաբանական շարունակութիւնն են աշխատութեան հետագա շարադրանքում Ազգ եւ Եկեղեցի միասնութիւնը ելակետ

ընդունելը եւ Հայոց պատմութիւնն ու Հայոց Եկեղեցու պատմութիւնը մեկ ամբողջութիւն դիտարկելը: Եւ իրավամբ՝ Հայոց Եկեղեցին շատ ավելին է հայ ժողովրդի կյանքում, քան լոկ կրոնական կառույցը, այն «...երբեք չի սահմանափակուել զուտ կրօնական շրջանակներում եւ մշտապէս եղել է ազգային նկարագիրն ամբողջացնող բոլոր բաղադրիչների պաշտպանը՝ լինի լեզու, լինի մշակոյթ կամ աւանդոյթ» (էջ 43): Եւ միանգամայն տեղին է հեղինակի դիտարկումը, որ Հայոց Եկեղեցին հոգեւոր ասպարեզում այն ամբողջութիւնն էր, որ «...հայութեանը զերծ պահեց ձուլումից՝ լեզուով, մշակոյթով, կրօնով տարրալուծուելու վտանգից» (էջ 43):

Քննարկելով Հայոց Եկեղեցու առնչութեամբ հնչող «Ազգային Եկեղեցի» բնորոշումը եւ Ազգ—Եկեղեցի—Ազգ—Կրոն հարաբերակցութիւնը՝ հեղինակը շեշտում է դարերի հոլովոյթում ձեւավորված «հայադավան» եզրը, որն իրոք հային եւ դավանանքը նույնականացնող, Հայոց Եկեղեցու հետեւորդին բնորոշող եւ հայի էթնոկրոնական բնութագիրը ներկայացնող կարեւոր հասկացութիւններից մեկն է: Այս առումով բավականին արժեքավոր են «ո՛վ է հայը», «ո՛ւմ կարելի է հայ անուանել», այլ դավանանքի կրողը «կարող է եւ պէտք է հայ համարուի, թէ՛ ո՛չ» հարցադրումների վերաբերյալ հեղինակային դատողութիւններն ու եզրահանգումները: Անհնար է չհամաձայնել այն դիտարկմանը, որ յուրաքանչյուր ազգ օժտված է առավել կարեւոր եւ բնորոշ գծերով, որոնք դառնում են տվյալ ազգութեան ընդհանուր չափանիշը, եւ որից շեղումն էլ կարող է ընկալվել որպէս ոչ օրինաչափ երեւոյթ, ինչպէս օրինակ՝ հեղինակի ներկայացրած «քրիստոնյա արաբ» կամ «մահմեդական վրացի» հասկացութիւններն են:

Հայ ժողովրդին ողջ պատմութեան ընթացքում ուղեկցած կրոնափոխութեան կամ դավանաբանութեան խնդիրը եւս քննարկվում է ազգ—կրոն հարաբերութիւնների համապատկերում: Որպէս օրինակ անդրադառնալով դեռեւս անցած դարասկզբին իսլամադավան եւ քրիստոնյա վրացիների ինքնութեան վերաբերյալ վրացական եւ թուրքական շրջանակներում ծավալված բանավեճին՝ Փ. քհն. Առաքելյանը համաձայնում է հայ հոգվածագրի այն կարծիքին, որ յուրաքանչյուրն ինքն է որոշում իր ազգային պատկանելութիւնը: Եւ, իրոք, արդիական այս խնդրի ժամանակակից լուծումներն էլ առաջարկում են մարդու ազգային եւ կրոնական ինքնութեան որոշումը թողնել իրեն՝ հատկապէս հաշվի առնելով համաշխարհայնացման արդի միտումներն ու խառնամուսնութիւնների

դրսեւորումները: Սակայն ոչ հեռավոր պատմական անցյալում հայի վտանգված ազգային ինքնության պայմաններում, երբ Օսմանյան կայսրությունում հայերի կրոնափոխությունը դարձել էր պատուհաս եւ չարիք, ժամանակակից մոտեցումներն ու պատկերացումները բնականաբար չկային, եւ Հայոց Եկեղեցուց հեռացած հայերը ոչ միայն հայերի, այլեւ օտարների տեսանկյունից արդեն կորցրել էին «... ազգային դիմաստուները, ազգութիւնը, որովհետեւ որեւէ ազգութիւն մատնանշելիս այն առանձնանում է մնացեալներից իր բնորոշ յատկանիշներով, ուր բաղադրիչներից որեւէ մէկի կորուստը վաղ թէ ուշ յանգեցնում է ձուլման» (էջ 50): Ուստի եւս մեկ անգամ հիշելով ազգային ինքնության խնդրին Գրիգոր Տաթեւացու անդրադարձը՝ հեղինակն իր անհամաձայնությունն է հայտնում ժամանակակից հետազոտողների այն մտքին, թե Տաթեւացու եւ հայ հոգեւորականների դատողությունները հայերի էթնոկրոնական ինքնության եւ Հայոց Եկեղեցու դավանանքից ու ավանդությունից հեռացմամբ հայ ինքնության կորստյան մասին ծայրահեղական են: Իրականում դարեր շարունակ հենց կրոնական պատկանելությունն է դարձել նաեւ ազգային ինքնության հիմք, եւ այս հարցում հեղինակային դիտարկումները լիովին ընդունելի են, քանի որ, ինչպես պատմությունն է ցույց տվել, օտար միջավայրում հայերի ուժացումը լիակատար էր դառնում, երբ հայը հեռանում էր իր Եկեղեցուց ու դավանանքից: Այս մոտեցմամբ էլ հեղինակը կարեւորում է «ազգի» այն սահմանումը, որը «հիմնուած է լեզուի—կրօնի—մշակոյթի պատմական միասնութեան վրայ, ուր Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու դերն անուրանալի է բոլոր երեք բաղադրիչների պարագային» (էջ 53):

Հաջորդիվ Փ. քհն. Առաքելյանը քննարկում է կրոնական կառույց—պետություն փոխհարաբերությունները եւ առաջին հերթին անդրադառնում հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանությունների բաժանման պատմությանը: Սկսելով մարդկության պատմության վաղ շրջանից՝ գալիս հասնում է հոգեւորի եւ աշխարհիկ բաժանման փիլիսոփայական եւ աշխարհայացքային հայեցակարգերի մշակման շրջանին՝ հիշատակելով դրա ջատագով մի շարք փիլիսոփաների ու գործիչների: Անշուշտ, «Եկեղեցին անջատ է պետությունից» հայեցակարգի ձեւավորումը երկարատեւ զարգացում ապրած պատմական իրողություն է, որը հիմնականում քրիստոնեական հասարակություններին է բնորոշ, սակայն հեղինակը նախ երեւույթը չի անվանում առավել տարածված «աշխարհիկացում» (սեկուլյարիզացիա)

եզրով, եւ երկրորդ՝ վեր չի հանում ընկերային, հոգեբանական, տնտեսական, հոգեւոր-մշակութային, գիտական եւ այլ նախադրյալներ, որոնք պատճառ դարձան արեւմտյան քաղաքակրթության՝ կրոնի եւ կրոնականի նկատմամբ ձեւավորվող վերաբերմունքի առաջացման: Եւ այսօր էլ մասնագիտական շրջանակներում բանավեճի առարկա են սեկուլյարիզացիա եւ սակրալիզացիա հասկացությունների պատմական ընթացքը եւ առանձնահատուկ դրսեւորումները տարբեր հասարակություններում: Հեղինակը տվյալ դեպքում հոգեւորի եւ աշխարհիկի հարաբերությունները քննելիս առաջին հերթին հպանցիկ անդրադառնում է «Եկեղեցի—Պետութիւն» գործակցության հայկական փորձին՝ որպէս օրինակ նշելով Գրիգոր Լուսավորչի եւ Տրդատ Մեծի «համախորհուրդ եւ միասնական լինել»-ը: Սա, անշուշտ, լավագույն օրինակներից մեկն է պատմական Հայաստանում Պետություն—Եկեղեցի փոխհարաբերությունների բավականին զարգացած եւ համակարգված բնույթը ներկայացնելու համար, երբ հստակ էր իշխանական թեւերի եւ գործառույթների բաժանումը, եւ Եկեղեցին՝ իբրեւ պետական կառույց, ուներ արտոնություններ, հարկահավաք գործառույթ, նրա ձեռքում էր նաեւ դատաիրավական համակարգի կառավարումը: Այս պայմաններում հայոց պետականությունը հիմնականում շահեկան դիրքում էր հայտնվում, երբ հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանությունների հարաբերությունները գտնվում էին փոխադարձ բարիդրացիական եւ համագործակցության մակարդակում, եւ հակառակը, եթե խախտվում էր վերոհիշյալ համագործակցությունը, ապա տուժում էին պետական բոլոր կառույցները, ասել է թե՛ ողջ պետությունը:

Այնուհետեւ հեղինակն անդրադառնում է Եկեղեցի—Պետություն հարաբերությունների միջազգային փորձին եւ քննարկում Կաթոլիկ Եկեղեցու օրինակը, երբ Վատիկանը փաստացի անկախացավ, սակայն չի մանրամասնում Կաթոլիկ Եկեղեցու առանձնահատկությունները, օրինակ՝ այն, որ Վատիկանն այսօր միակ թեոկրատական պետությունն է քրիստոնյա աշխարհում, եւ մյուս պետություններում Կաթոլիկ Եկեղեցին հանդես է գալիս առանձնահատուկ կառույցի տեսքով: Շարունակելով խնդրո առարկա հարցերի քննարկումը՝ հեղինակն անդրադարձ է կատարում պետություն—կրոն փոխհարաբերությունների իրավական կարգավորումներին եւ տարբեր երկրների (օրինակ՝ ՌԴ) օրենսդրություններին: Ներկայացվում են կրոնի ոլորտին առնչվող հիմնական սկզբունքներն ու իրավունքի նորմերը (խղճի ազատություն, դավանանքի

ազատություն, իրավահավասարություն, այլընտրանքային զինծառայություն եւ այլն): Ներկայացվում են նաեւ քննարկվող հիմնահարցին առնչվող օտար հեղինակների եւ գործիչների տարատեսակ հակասական եւ մերժելի տեսակետներ, իսկ որպես ամփոփում եւ վերջնական եզրահանգում՝ հեղինակը «յոժ կարելոր է» համարում Եկեղեցի—Պետություն համաժողովը եւ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը, ըստ որի՝ Հայոց Եկեղեցին, պետականության բացակայության պայմաններում առաջնորդելով ժողովրդին, արթուն է պահել պետականության վերականգնման գիտակցությունը եւ պայքարել դրա համար: Եւ «Եկեղեցու հոգեփրկչական առաքելութեան առանցքում հագեւոր-բարոյական արժէհամակարգով անձի կերտումն է՝ ազգի հաւատաւոր, հայրենասէր, օրինապահ զաւակի կրթութիւնն ու դաստիարակարումը, ինչը նաեւ պետութեան առաջնահերթութիւնն է քաղաքացու ձեւաւորման պատասխանատու գործում»:

Այս առումով մեծապէս կարելոր է Պետութեան եւ Եկեղեցու համագործակցութիւնը՝ թելադրուած ազգային մեր շահերով ու գերակայութիւններով, մեր ազգային ինքնութիւնը, ոգին, նկարագիրը պահպանելու հրամայականով: Եւ «Աշխարհիկ պետութիւն հասկացութիւնը չի կրում հակակեղեցական կամ ապակրօնական տարր եւ չի բացառում Պետութեան եւ Եկեղեցու գործակցութիւնը ու չի խոչընդոտում դրա իրականացմանը կեանքի զանազան ոլորտներում» (էջ 62—63):

Քննարկվող սույն աշխատության հիմնական հատվածը կարելի է համարել «Եկեղեցի եւ Ազգ» խորագրով բաժինը: Այստեղ հեղինակն առավել հետեւողականորեն է ներկայացնում իր համար ելակետային համարվող եկեղեցի—ազգ միասնության գաղափարը, ազգ—քրիստոնեություն համագործակցությունը եւ ազգային եկեղեցի — ազգ սերտ կապի դրսեւորումները հասարակական կյանքի ամենատարբեր ոլորտներում: Ընդունելով քրիստոնեական Եկեղեցու տիեզերական բնույթը՝ միաժամանակ շեշտվում է այն կարելոր հանգամանքը, որ Եկեղեցին էթնիկական որոշակի միջավայրում նաեւ ձեռք է բերում ազգային դիմագիծ: Եկեղեցին դառնում է ազգային հարուստ մշակույթի ստեղծող եւ կրող, ազգային արժեքների կրող եւ քարոզող, ներկա է հասարակական կյանքում իր «կանոններով, ծէսերով, տօներով, խորհուրդներով եւ ճակատագրական պահերին իր աշխոյժ գործունեութեամբ» (էջ 65) եւ ամբողջությամբ դառնում է ազգային կառույց:

Փ. քհն. Առաքելյանը Եկեղեցու ազգային բնույթի եւ հայ ժողովրդի հետ սերտ կապի լավագույն ապացույցներից է համարում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ընտրության եւ օծման կանոնը՝ իրավացիորեն շեշտելով կաթողիկոսի ընտրության ժողովրդական բնույթը, համահայկական նշանակությունը եւ ազգընտիր լինելը: Եւ տեղին է նաեւ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ Եկեղեցի—ազգ փոխհարաբերությունների վերաբերյալ մոտեցումներին անդրադարձը, ուր հատկապես շեշտված են Եկեղեցու ազգապահպան, միավորիչ գործառույթները եւ պայքարը զրադաշտականության, իսլամի եւ ավելի ուշ նաեւ կաթոլիկության պարտադրանքի դեմ: Օրմանյանի գնահատականները Եկեղեցու մասին ամբողջանում են նաեւ այլ հեղինակների արտահայտած նմանատիպ կարծիքներով, որոնցում եւս հատկապես շեշտադրվում են Եկեղեցու ազգապահպան, միավորիչ եւ հոգեւոր-մշակութային գործառույթները:

Եկեղեցի—ազգ—ժողովուրդ սերտ կապի հետագա ապացույցները հեղինակը ներկայացնում է «Կանոնագիրք Հայոց»-ում պահպանված կանոնների քննական վերլուծությամբ, կանոններ, որոնք ընդգրկում են հասարակական կյանքի ամենատարբեր ոլորտներ եւ վերաբերում են հայ ժողովրդին ուղեկցող բազմազան եւ բազմաբնույթ խնդիրների: Եւ հասարակական կյանքի կրոնական կանոնականացումն էլ դարեր շարունակ իր ցույց է դնում Եկեղեցու՝ իրավամբ կարեւորագույն առաքելությունը հայ ժողովրդի կյանքում: Կանոնների մի մասը որոշակի արգելքների տեսքով վերաբերում է Եկեղեցի—մարդ կապի կարգավորմանը, հեթանոսական հավատալիքներից, հեթանոսներից եւ այլապես ու այլադավան հավատացյալներից հեռու մնալուն, որոնք, ըստ հեղինակի, ուսուցողական են նաեւ մեր ժամանակների համար: Այդպիսի արգելքների թվին են դասվում հերձվածողի հետ հաղորդվելը, հրեաների ժողովարանում աղոթելը, այլազգի հոգեւորականից օրհնություն ստանալը, այլազգիների հետ աղոթելը, խնամիական կապերի հաստատումը եւ այլն: Եւ առաջին հայացքից երբեմն ծայրահեղ թվացող այս կանոնները մեկ նպատակ են հետապնդել՝ թույլ չտալ հայ ազգային-կրոնական ինքնության կորուստ եւ ուծացում:

Հայոց Եկեղեցու գործունեության ընթացքում ձեւավորված կանոններից հեղինակն առանձնացնում է նաեւ այնպիսիք, որոնք վերաբերում են հավատացյալ—հոգեւորական հարաբերություններին, հոգեւորականների նկատմամբ վերաբերմունքին, Եկեղեցու դերակատարությանը եւ

հասարակական կյանքում տարբեր գործառույթների իրականացմանը (միայն Եկեղեցում ժողովների գումարումը եւ խորհուրդների կատարումը, Եկեղեցու խնամակալ, պահապան, հոգեւոր-կրթական գործունեությունը, հոգեւոր բժշկությունը, հոգեւոր պահանջմունքների բավարարումը, մխիթարություն տալը, դատաիրավական եւ հասարակական կյանքի այլ ոլորտների կարգավորումը): Անշուշտ, Եկեղեցու այս բազմաբնույթ գործունեությունը կարգավորող կանոններին անդրադառնալն ինքնանպատակ չէ, եւ դրանց մեծ մասը ուսանելի եւ կիրառելի է նաեւ ժամանակակից հասարակական կյանքում, եւ ակնհայտ է, որ հեղինակը դրանք մանրամասնորեն ներկայացնում է՝ եւս մեկ անգամ շեշտելու Եկեղեցու կարեւորությունը եւ դերակատարությունը հայ ժողովրդի ազգային կյանքում:

Փ. քհն. Առաքելյանն աշխատությունը ամփոփում է Եկեղեցի—Պետություն հարաբերությունների քննական վերլուծությամբ՝ հիմնականում նպատակ ունենալով քննարկել «Եկեղեցին անջատ է պետությունից» հայեցակարգը մի քանի տեսանկյուններից: Հեղինակը եւս մեկ անգամ իր անհամաձայնությունն է հայտնում այս պնդմանը՝ ցույց տալով Եկեղեցու ընդգրկվածությունը հասարակական կյանքի տարբեր ոլորտներում ու բնագավառներում, եւ կարծիք հայտնում, որ Եկեղեցի—Պետություն փոխհարաբերությունները պետք է կառուցել այլ հողի վրա: Այս մոտեցումը հիմնավորելու համար հեղինակն անդրադառնում է Եկեղեցու առաքելությանը, նպատակներին, քարոզչական գործունեությանը, քրիստոնեական արժեքներով եւ աստվածային ճշմարտություններով առաջնորդվելուն՝ այնուամենայնիվ համարելով, որ «Եկեղեցին ընդունում է պետութեան օրինականութիւնը, սակայն աւելի վեր են Աստծու Խօսքը եւ պատուիրանները, որոնք Եկեղեցին պէտք է քարոզի բոլոր իրավիճակներում» (էջ 107): Սակայն ակնհայտ է, որ ժամանակակից ժողովրդավարական պետություններում Եկեղեցի—Պետություն փոխհարաբերությունները կարգավորվում են հիմնականում իրավական հարթությունում, եւ հեղինակի՝ զուտ քրիստոնեական արժեհամակարգով առաջնորդվելու երբեմն զգացմունքային մոտեցումները իրական կարգավորումներում տեղ չունեն: Հեղինակի համար Եկեղեցի—Պետություն կապն իդեալական է, եթե ինքը՝ պետությունն է ամբողջովին ուղղափառ, եւ քաղաքացին միաժամանակ հոտի լիարժեք անդամ է, սակայն ակնհայտ է, որ խղճի եւ դավանանքի սահմանադրական ազատություն հռչակած պետության

մեջ նմանատիպ կապի գոյությունն այսօր անիրատեսական է: Եւ ճիշտ է՝ դարեր շարունակ Հայոց Եկեղեցին «իր վերաբերմունքն է ցոյց տուել պետութեան եւ պետականութեան նկատմամբ», որի վառ ապացույցն են «Կանոնագիրք Հայոց»-ում զետեղված տարբեր կանոնները Եկեղեցի—Պետություն կապի վերաբերյալ, սակայն ժամանակակից սեկուլյար աշխարհը, այնուամենայնիվ, այսօր սկսել է առաջնորդվել այլ սկզբունքներով եւ արժեքներով, որոնք երբեմն բավականին հեռու են եկեղեցական կանոններում ամփոփված եւ քրիստոնեական արժեհամակարգին բնորոշ աշխարհընկալումից: Արդյունքում, համամիտ լինելով Փ. քհն. Առաքելյանի այն կարեւոր եզրահանգմանը, որ «Մաղթանք Հայրապետութեան Հայոց» կարգն ամփոփում է Եկեղեցու սրբազան պարտականությունը պետության հանդեպ եւ «ցոյց է տալիս Եկեղեցի—Պետութիւն անբաժանելի կապը», այնուամենայնիվ պետք է արձանագրենք, որ հայ հասարակական լայն շրջանակներում դեռեւս լրջագույն աշխատանք կա այս գաղափարները հասանելի դարձնելու առումով:

Այսպիսով, որպէս ամփոփում, կարող ենք փաստել, որ սույն կարեւոր աշխատության հրատարակությունը եւս մեկ քայլ է հայ ժողովրդի կյանքում Եկեղեցի—Պետություն—Ազգ—Ժողովուրդ հասկացությունները եւ փոխհարաբերությունները վերագնահատելու, արժեւորելու եւ հայ էթնոկրոնական ինքնությունը վերաիմաստավորելու տեսանկյունից:

ՊԱՐԳԵՒ ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ
Փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ-ի դոցենտ

