

ՊԱՎԼԻԿՅԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔԱՅԻՆ ՀԻՄՔԵՐԸ

Կ. Ս. ՄԻՐՈՒՄՅԱՆ

Քրիստոնեության պատմությունը միաժամանակ ալլազան աղանդների, կրոնազաղափարական և կրոնափրկիսոփայական հոսանքների, «ուղղադավանության» և «հերետիկոսության» պայքարի պատմություն է:

Միջնադարյան Հայաստանում տարածված աղանդների շարքում առանձնահատուկ նշանակություն ունի պավլիկյան աղանդը: Այն առաջացել է Հայաստանի արևմտյան՝ բյուզանդական մասում, լայն տարածում ստացել կայսրությունում, իսկ հետագայում մուտք է գործել նաև այլ եվրոպական երկրներ (Բուլղարիա, Իտալիա, Ֆրանսիա և այլն), կազմելով բողոքականների, կատարների և ալրիդոյցիների աղանդի գաղափարական հիմքը¹: Պավլիկյանության ազդեցությունը գիտնականները իրավամբ տեսնում են նաև ունեցող Ֆորմացիայի գաղափարախոսության մեջ²:

Ընդ որում, հետազոտողները գերազանցապես առաջնորդվել են սոցիոլոգիական մեթոդաբանության սկզբունքներով, որի հետևանքով Պավլիկյան շարժումը սովորաբար դիտվել է որպես ա) սոցիալական՝ հակահեղեցական, հետևաբար նաև հակաֆեոդալական շարժում, բ) առաջադիմական գաղափարախոսություն, որը ցնցեց Արևելքը և լուսավորեց Արևմուտքը³, գ) համաշխարհային պատմության համադրությունի ռապնակի միջով, դ) դասակարգային պայքարի արտահայտման ձև (մարքսիստական մեթոդաբանության շրջանակներում): Խորհրդային շրջանի հայ գիտնականները դրան ավելացնում են պավլիկյանների գործունե մասնակցությունը ազգային-ազատագրական պայքարին՝ ընդդեմ Բյուզանդական կայսրության և Արաբական խալիֆայության տիրապետության⁴: Բացի այդ, եթե օտարազգի բյուզանդագետները պավլիկյան շարժումը վերլուծում են Բյուզանդական կայսրության պատմության տեսանկյունից, ապա հայ բյուզանդագետներն ու հայագետներն այն դիտում են որպես հայ իրականության ծնունդ:

Այդ ամենի հետևանքով, բնականաբար, անտեսվել է պավլիկյան շարժման և գաղափարախոսության վերլուծությունն ու գնահատումը հայ ազգային կենցառային և ազգային պատմության տեսանկյունից⁵, քանզի նման խըն-

¹ Д. Ангелов, Богомилство в Болгарии, М., 1954, с. 50—51; А. И. Клибаков, Реформационные движения в России, М., 1960, с. 164 и др.; Н. Осокин, История альбигойцев, Казань, 1869, с. 137 и сл.; П. Бейль, Исторический и критический словарь, т. I, М., 1968, с. 289, 326; Н. П. Кондаков, О манихействе и богумилах («Seminarium Kondakovianum», т. I, Prague, 1927, 289—290); Л. Карсавин, Очерки религиозной жизни в Италии XII—XIII веков, СПб., 1912, с. 64.

² Н. Я. Марр, Ани., М., 1934, с. 30.

³ Эдуард Гиббон, История и разрушение Римской империи, ч. VI, М., 1895, с. 261, 265—266; В. Russell, A History of Western Philosophy, N. Y., 1945, p. 448.

⁴ Р. М. Бартолья, Источники для изучения истории павликянского движения, Ереван, 1961, с. 48. Ե. Գ. Տեք-Մինասյան, Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, էջ 135, Գ. Տ. Խրլեպյան, Հայ սոցիալական իմաստասիրության պատմություն, Երևան, 1978, էջ 365—366:

⁵ Այդ մասին տե՛ս Կ. Միրումյան, Культурная самобытность в контексте национального бытия, Ереван, 1994, նույնի, Հայ ազգային մտքի ուսումնասիրության

դիր չէր ծագում նշված մեթոդաբանական սկզբունքների կիրառման շրջանակներում:

Պավլիկյան շարժման քաղաքական միտվածությունը բազմիցս փոխվել է, ինչն էապես պայմանավորված էր Բյուզանդական կայսրության և խաչիֆայության քաղաքականության փոփոխություններով: Ուստի, ոչ մի եզրակացություն, ինչ արված է շարժման որևէ փուլի կապակցությամբ, չի կարող մեխանիկորեն տարածվել մյուս փուլերի վրա: Պավլիկյան աղանդը կրոնագաղափարական առումով ևս զարգացման տարբեր փուլեր անցավ, ինչը ժամանակին ճիշտ նկատել է Հովհան Օձնեցին. «Ի պատկերամարտությունն է ի խաչամարտությունն և ի քրիստոսատեցությունն, և անտուստ յանաստուծությունն և ի դիւապաշտութիւնն»⁶: Ինչ վերաբերում է աշխարհայացքային սկզբունքներին, ապա դրանք չէին կարող էական փոփոխությունների ենթարկվել, քանզի գաղափարախոսության աստվածաբանական և փիլիսոփայական հիմնարար գիտելիքներ, տեսական-տրամաբանական բարդ կառուցումներ, որոնք ընդունելի չէին և որոնցից խորշում էին պավլիկյանները:

Պավլիկյան գաղափարախոսությունը ձևավորվել է VII դ. կեսերին Բյուզանդական կայսրության մեջ ծայր առած սոցիալական խմորումների և դժկամությունների ժամանակաշրջանում և պետք է հիմնված լիներ այնպիսի փիլիսոփայա-աշխարհայացքային սկզբունքների վրա, որոնք մի կողմից մատչելի և ըմբռնելի լինեին հասարակական լայն խավերին, անկախ դրանց ազգային պատկանելությունից, իսկ մյուս կողմից՝ հակադրվեին պաշտոնական գաղափարախոսությանը:

Ինչպես յուրաքանչյուր գաղափարախոսություն, պավլիկյան աղանդն ունեցել է իր գաղափարական ակունքները: Այն զանազան աղանդավորական ուսմունքների յուրօրինակ համադրում է (գնոստիկականության, մանիքեության, մարկիոնականության և այլն), որոնք բազում ընդհանուր եզրեր ունենին: Պավլիկյանության գլխավոր գաղափարական աղբյուրն էր մանիքեությունը, որն առաջացել էր Միջագետքում, որտեղ խաչաձևվում էին կրոնափիլիսոփայական տարբեր հոսանքներ: Մանին փորձեց համադրել աշխարհայացքային հակադիր սկզբունքները՝ մոնիստական և դուալիստական, այսինքն՝ քրիստոնեական և զրադաշտական աշխարհայացքները, մեսսիանության՝ հայտնության մասին դրույթը և կեցության երկու սուբստանցիոնալ նախասկզբերի (Բարու և Չարի) գոյության մասին գաղափարը: Մանիքեության սուբստանցիոնալ (գոյաբանական) դուալիզմը դարձավ պավլիկյան աշխարհայացքի հիմնական կանխադրույթը: Մանիքեության և պավլիկյանության միջև անմիջական ժառանգորդական կապի առկայությունը ժամանակին նկատել են բյուզանդական հեղինակները՝ Թեոփանեսը, Փոտը, Պետրոս Սիկկիդացին և այլք: Պավլիկյան գաղափարախոսությունը միատարր չէր, այն «բազմաճյուղ» էր, ինչը պայմանավորված էր շարժման սոցիալական և էթնիկական կազմով: Սակայն տարբեր գաղափարական հոսանքները ելնում էին միևնույն փիլիսոփայա-աշխարհայացքային սկզբունքներից:

Հետևելով գնոստիկներին և մանիքեացիներին և ի տարբերություն քրիստոնեական վարդապետության, պավլիկյանները ընդունում էին երկու հակադիր, բայց և հավասարազոր աստվածային նախասկզբերի (Չար և Աստված և Բարի Աստված) կամ սուբստանցիաների գոյությունը: Չար Աստվածը կամ Սատանան «այս աշխարհի արարիչն ու իշխողն» է, «իսկ ապագա աշխարհին»՝ Բարի Աստվածը կամ Երկնային Հայրը⁷, որն իշխանություն

ելակիտային մեթոդաբանական հասկացությունների մասին (ՇՀայ իմաստասիրությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում», Պրակ. 2, Երևան, 1995), նույնի, Պավլիկյան շարժումը ազգային կեցության համատեքստում (նույն տեղում):

⁶ Յ Ո Վ Հ Ա Ն Ն Ո Ւ Մ Ա Ս Տ Ա Ս Ի Ր Ի Ա Ն Ո Ւ Յ Ո Ւ Մ Մ ա տ ե ն ա գրությունը, Վենետիկ, 1853, էջ 46:

⁷ Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. 1, Երևան, 1981, էջ 748: P. M. Бартиянян. указ. соч., с. 197—207.

յունի երկրի վրա: Մինչդեռ, «հոռոմները միևնույն աստծուն համարում են և՛ Հայր Երկնային, և՛ Արարիչ ամբողջ աշխարհի»⁸: Տեսանելի և զգալի աշխարհը Չար աստծու արարչագործությունն է, իսկ «Բարի Աստվածը գղայական ոչինչ չի ստեղծել», նա արարել է այն, ինչ վերաբերում է բանականությանը և անտեսանելի է: Երկու աստվածային (գոյաբանական) նախասկզբերն ըմբռնումը, ըստ էության, ոչ այլ ինչ է, քան քրիստոնեական միասնական Աստծու գործառնությունների երկատում (գիտատումիա): Աստվածաբանական դուալիզմը և մոնիզմը այն հիմնական աշխարհայացքային սահմանագիծն են, որ տարբերում են պավլիկյան և քրիստոնեական վարդապետությունները և որը պատկերացում էր հակամարտող կողմերից յուրաքանչյուրը:

Այսպիսով, երկրային, զգալիական-նյութական աշխարհի, այդ թվում մարդու արարիչը Չար Աստվածն է: Դրա ապացույցը պավլիկյանները որոնում էին Հին Կտակարանի տեքստերում: Երկնային Աստվածը ստեղծել է արեգակը, մարդկային հոգին: Նրանք ընդունում էին ութ երկինքների (երկնային ստիների, սֆերաների) գոյությունը, որոնցից յոթը ստեղծել է Երկնային Աստվածը և որոնք գտնվում են նրա իշխանության ներքո, եսկ ութերորդը՝ ստորին և տեսանելի երկինքը՝ Չար Աստծու արարչությունն է: Նախորդ դատողություններից տրամաբանորեն բխում է, որ յոթ երկինքները անտեսանելի են և ոչ նյութական, իսկ տեսանելին՝ նյութական: Ուշագրավ է, որ դոտինների թիվը համընկնում է անտիկ և վաղմիջնադարյան հայ տեսագերագրության մեջ ընդունված թվին: Հետևաբար, երբ պավլիկյանները խոսում էին արարչագործության մասին և դա հարաբերակցում էին Չար Աստծու հետ, ապա նրանք նկատի ունեին հենց երկրային աշխարհի՝ երկրի, երկրամերձ տարածության և ստորին տեսանելի երկնքի ստեղծումը: Ոյորտների առկայությունը նշանակում է, որ պավլիկյանները ընդունում են աշխարհի գնդաձևությունը, որ ոչ նյութական երկինքներն իրենց մեծ են ընդգրկում նյութական երկինքը և նյութական երկրային աշխարհը: Միաժամանակ, նրանք, փաստորեն, չէին ժխտում նաև իսկական, Բարի Աստծու արարչագործությունը, սակայն դա վերաբերում էր վերին յոթ երկինքներին, որոնք չէին մտնում երկրային աշխարհ հասկացության մեջ և որոնք գտնվում էին դրանից վերև:

Այսպիսով, պավլիկյան ուսմունքը տարանջատում էր Չարն ու Բարին, որպես ողյաբանական նախասկզբեր, երկրային և երկնային աշխարհները, անբան և բանական ոլորտները, ներկան և ապագան, զգալության և բանականության, տեսանելի և անտեսանելի, նյութական և ոչ նյութական հասկացությունները: Ընդամենը, նշված բոլոր հակադրություններում առաջին անումները համընկնում են (ինչպես և երկրորդ անգամները): Այլ կերպ ասած, որանք երկու հակադիր, աստվածային էությունների ա) արարչագործության սրբությունը են, բ) գոյության և իշխանության ոլորտներն են:

Աստվածաբանության մեջ սուբորդինացիոն ուսմունքի պաշտպանումը միասնական ամբողջ (Աստծու, տիեզերքի) դիստոմիկ բաժանման հետևանք է: Ուստի, եթե հարգին մոտենալու լինենք տիեզերքի ամբողջական հեբրուսիսի տեսանկյունից, ապա ակնհայտ է դառնում իսկական Երկնային Աստծու գերիշխող դիրքը, թեև այն անմիջապես չի միջամտում երկրային գործերին:

Ստեղծելով մարդկային հոգին և բանականությունը, Երկնային Աստվածը մարդու մեջ ներմուծեց երկրային կյանքի իմաստավորման և իմացության ներունակությունը: Որպես բարձրագույն և ճշմարիտ Աստված, նա ձգտում է, որպեսզի մարդիկ չմոռանան իրական գերագույն տիրոջը և կարողանան ճիշտ կողմնորոշվել բարու և չարի միջև և իրենց գործողություններով միշտ ձգտեն Երկնային Աստծուն: Հետևաբար, միջնորդավորված ձևով ընդունվում էր կամքի ազատությունը, բարու և չարի միջև ընտրության հնարավորությունը, ինչն

⁸ Р. М. Бартикян, указ. соч., с. 198.

իրագործվում էր Երկնային Աստծու կողմից մարդուն շնորհված բանականության շնորհիվ: Այսինքն, մարդը, որպես մարմնականի և հոգևորի միասնություն, դիտվում էր որպես երկու աստվածային նախասկզբների ծնունդ և կրող: Նյութական բնությամբ նա պատկանում է Չար Աստծուն, երկրին, իսկ հոգևոր-բանական բնությամբ՝ Բարի Աստծուն՝ երկնքին: Բարի Աստծու կողմից արարված բանականության շնորհիվ էլ մարդը կապված է երկնքի հետ: Այստեղից միաժամանակ բխում է, որ մարդը որևէ պատասխանատվություն չի կրում կատարած մարմնական մեղսագործությունների համար, քանզի նրա մարմինը Չար Աստծու ստեղծագործությունն է: Դրանով արդարացվում էր ցանկացած արարք, գործողություն, այդ թվում բռնությունը, թալանը, կողոպուտը և այլն: Մյուս կողմից, մարդը կոչված էր պայքարելու չարիքի և անպարզությունների և դրանց արարիչ՝ Սատանայի դեմ հանուն Բարի Աստծու տիրապետության ժամանակի մոտեցման և հաստատման: Այսպիսով, իսկական Աստվածն օժտված է տրանսցենդենտալ հատկանիշներով և անմիջական առնչություններ չունի երկրային աշխարհի ստեղծման հետ, սակայն, ինչպես պարզվում է, նա, այդուհանդերձ, անտարբեր չէ՝ երկրային գործընթացների և մարդկանց նկատմամբ: Հակառակ պարագայում դժվար է բացատրել նրա կողմից մարդկային հոգու և բանականության ստեղծումը: Այստեղից տրամաբանորեն բխում է նաև, որ երկրային աշխարհը վերջին հաշվով նույնպես գտնվում է Երկնային Հոր հսկողության տակ:

Շրջապատող աշխարհում առկա չարիքի գոյաբանական կամ ոչ-գոյաբանական կարգավիճակի խնդիրն առանցքային էր հայ հայրաբանության համար: Մեսրոպ Մաշտոցն ու Եզնիկ Կողբացին չարիքի պատճառները և հավերժ Բարի Աստծու հետ դրա հարաբերակցության հարցը լուծեցին կամքի ազատության ուսմունքի միջոցով, դրանով իսկ ապահովագրելով քրիստոնեական միասնական Աստծուն՝ Արարչին, երկրի վրա տիրող չարիքի պատասխանատվությունից: Այսինքն՝ մարդ արարածը, օժտված լինելով բանականությամբ և չարի և բարու միջև ընտրության ազատությամբ, ինքն է անձամբ պատասխանատու իր գործունեության և դրա հետևանքների համար: Կամքի ազատության ուսմունքը տալիս է չարի և անարդարության գոյության տեսական-տրամաբանական հիմնավորումը և նրան ղրկում գոյաբանական կարգավիճակից:

Պավլիկյան զաղափարախոսները, հեռու լինելով փրկսոփայական-աստվածաբանական մտածողությունից, մտակառույցներից և հաշվի առնելով սոցիալական հասցեատիրոջը, հարցը լուծում էին ուղղակիորեն. եթե Աստվածը նաև Արարիչ է, ապա նա է ստեղծել ամբողջ գոյը, այն, ինչ գոյություն ունի, իսկ քանի որ չարը գոյություն ունի, հետևաբար Աստծուն պետք է համարել նաև չարիքի ծնող, արարիչ: Բայց այդ դեպքում նա չի կարող իսկական, ճշմարիտ Աստված կոչվել, որի էությունը բարությունն է կազմում: Այսպիսով, պավլիկյանների տրամաբանությամբ, մնում է ընդունել նաև Չար Աստծու՝ արարչի գոյությունը: Այսինքն՝ ի հակադրություն կամքի ազատության ուսմունքի, որը, փաստորեն, տարբերակում է գոյի երկու մակարդակ, ի սկզբանե արարված՝ աշխարհը և այն, ինչ առաջացել և առաջանում է հասարակական կյանքի՝ մարդկանց գործունեության և հարաբերությունների ընթացքում: Վերջին՝ սոցիալական կարգի գոյը ածանցյալ է, այն չունի և չի կարող ունենալ աստվածային ծագում, սուբստանցիայի կարգավիճակ: Ի հակադրություն այս տրամաբանության, պավլիկյանները նույնացնում են գոյի ընկալման երկու մակարդակները, երկուսն էլ դիտում որպես սուբստանցիոնալ՝ նախասկզբի: Նման պարագայում Բարի, իսկական Աստծու տեղն ու իշխանությունը տեղափոխվում է ապագայի ոլորտը, որին ձգտելը կազմում է մարդկային կյանքի գերխնդիրն ու գերնպատակը: Աստված-արարիչ→երկրային կյանք→Երկնային Բարի Աստծու արքայություն սխեման կազմում է տիեզերական ժամանակի ընթացքի ատաղձը: Երկրային կյանքը արարչագործության և իր իսկ գոյության նպատակի միջև կապող օղակի դեր է կատարում: Այստեղ է տեղի ունենում չարի և բարու հակադիր նախասկզբների պայ-

քարր. երկրի վրա պետք է որոշվի անհաշտ պայքարի ելքը և նպատակին հասնելու համար պիտանի են բոլոր միջոցները, այդ թվում՝ զինված պայքարը: Այսինքն՝ բարին հանդես է դարձնում որպես նպատակ, ապագա, իսկ չարը՝ իրականություն, ներկա:

Հիշյալ նկատառումները բացատրում են պավլիկյանների բացասական վերաբերմունքը Հին Կտակարանի նկատմամբ: «Նրանք մերժում են Հին Կտակարանի բոլոր գրքերը»⁹, համարում դժբախտությունների պատմություն, քանզի այն պաշտպանում է դժբախտությունների արարչին¹⁰, Թեև պավլիկյան ուսմունքը ժխտում էր Հին Կտակարանի պատմության ուրվագիծը, սակայն դա բնավ չի նշանակում ժամանակի մեջ դրա դոյություն փաստի բացասումը: Հին Կտակարանի դարաշրջանը պատմության փուլերից է և որևէ կանխորոշում չի արարունակում: Բարի այդ, այնտեղ պաշտպանվում է մատուցանող անհավասարության սկզբունքը¹¹, Երկրային ժամանակը, այսպիսով, ընթանում է անցյալից (արարչագործությունից) դեպի ներկան, իսկ այստեղից՝ դեպի ապագան (Բարի Աստծու տիրապետություն)¹², Տիեզերական ժամանակի ընթացքը, այսպիսով, ոչ միայն ուղղագիծ է, այլև վերընթաց և եռաստիճան: Այստեղից հետևում է, որ Չար Աստծու իշխանությունն անողորմ է և երբեք չի կրկնվի հետագայում՝ Բարի Աստծու տիրապետության զատատուներից հետո: Վերահիշյալ գաղափարներն ու սկզբունքները վերաբերում են պավլիկյան գաղափարախոսության աշխարհայացքային հիմքերին, որոնք էլ շարժմանը հաղորդեցին գործնական-քաղաքական բնույթ:

Պավլիկյան գաղափարախոսության մեջ առանցքային նշանակություն ունի պաշտոնական քրիստոնեական եկեղեցու և Սուրբ գրքերի նկատմամբ դիրքորոշումը, մի հանգամանք, որը բնորոշ է միջնադարյան բոլոր գաղափարախոսական, այդ թվում նաև ադանդավորական հոսանքներին և շարժումներին: Զեալորվելով Բյուզանդական կայսրության թուլացման, կենտրոնախույս միտումների խորացման, հունական եկեղեցու և հոգևոր իշխանության նյութական և քաղաքական հզորացման (որի շնորհիվ այն մրցում էր կայսեր աշխարհիկ իշխանության հետ), սոցիալական խմորումների և զանգվածային դժկամության պայմաններում, պավլիկյան գաղափարախոսությունը հատկապես սկզբնական փուլում գերազանցապես ուղղված էր պաշտոնական եկեղեցու, նրա ծեսերի, խորհուրդների և հոգևորականության դեմ: Պետոս Ափկլիկացու հաղորդման համաձայն, «նրանք խորշում են մեր Տիրոջ ու Աստծո մարմնի և արյան հաղորդության սուրբ և սարսափելի խորհրդի... նրանք մերժում են պատվական և կենարար խաչի պատկերը, ներգործությունն ու գործությունը, բազում լուսանքների են ենթարկում այն»¹³: «Նրանք խորշում են եկեղեցու քահանայապետներից, ասում են. թե քահանայապետները Տիրոջ դեմ ժողովվեցին»¹⁴, «մերժում են մեր երեցներին և մնացած հոգևորականներին»¹⁵, Սակայն դա ամենևին չի նշանակում, որ պավլիկյանները մերժում էին եկեղեցու դերն ու նշանակությունը հասարակական կյանքում առհասարակ: Խոսքը, ի վերջո, եկեղեցական բարդ ծեսերի, քաղմաստիճան եկեղեցական կազմակերպական կառույցի պարզեցման և մատչելի դարձնելու, սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական կյանքի անկայունության պայմաններում հունական եկեղեցու հզորության և հարստության նկատմամբ հակազդման մասին է: Մերժելով պաշտոնական քրիստոնեությունը ի դեմս հունական տիեզերական եկեղեցու, պավլիկյաններն իրենց էին համարում

⁹ Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոնեական, հ. 1, էջ 749:

¹⁰ Р. М. Бартияи, указ. соч., с. 130.

¹¹ Е. Липниц, Павликианское движение в Византии в VIII и первой половине IX веков (Византийский временник, т. V, М., 1952, с. 55—56, 58, 63).

¹² Հմմտ՝ Գ. Տ. Խրչյան, նշվ. աշխ., էջ 366:

¹³ Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոնեական, հ. 1, էջ 749, 750:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 773:

իսկական ճշմարիտ քրիստոնյաներ, որպես նպատակային խնդիր առաջադրելով ընդհանուր («կաթոլիկ») եկեղեցու ստեղծման գաղափարը, որը մատչելի լինի յուրաքանչյուր մարդու և զուրկ՝ հոգևորականության պաշտոնականացված ճոխությունից և հիմնված լինի Սուրբ գրքերի իրական սկզբունքների վրա: Նրանք փորձում էին վերականգնել առաջին քրիստոնեական համայնքների ոգին և կազմակերպական ձևերը: Այսպես, պավլիկյան համայնքների կրոնական կյանքում բացակայում էին եկեղեցական շինությունները, իսկ աղոթքները կատարվում էին բացօթյա տեղերում, որոնք փոխարենական իմաստով կոչվում էին «կաթոլիկ եկեղեցի» կամ «աղոթատեղի»¹⁵: Պարզությունը, մատչելիությունը, մասսայականությունը, կրոնական կյանքի կազմակերպման կայունացած ձևերի և կանոնների բացակայությունը պավլիկյան գաղափարախոսության կարևորագույն սկզբունքներից են, լիովին համապատասխան՝ հասարակական ստորին խավերի տրամադրություններին ու պահանջներին: Նշված հանգամանքները, մյուս կողմից, շեղեցնում էին հավատքի օբյեկտի և սուբյեկտի միջև գոյություն ունեցող օտարվածությունը, եկեղեցու որպես նյութական, օբյեկտիվացված կառույցի միջնորդի դերի բացասումը՝ հավատացյալների և Աստծու միջև: Որպես ինչ-որ նյութական, զգայական կառույց, եկեղեցին նույնացվում էր շարիքի հետ, համարվում Սատանայի ծնունդ:

Խոսքի միջոցով Աստծու հետ անմիջական հաղորդակցման հնարավորությունը ավելորդ էր դարձնում նաև սրբերի և սրբապատկերների, խաչի պաշտամունքը¹⁶: Պատկերապաշտներին և խաչապաշտներին նրանք նույնացնում էին կռապաշտների հետ, քանզի և՛ սրբապատկերները, և՛ խաչը ընկալում էին որպես իրեղեն, մարդու կողմից ստեղծված առարկաներ, այսինքն՝ Սատանայի ծնունդ: Ուստի, պավլիկյաններն երկրպագում էին Ավետարանը, քանզի, նրանց կարծիքով, միայն Ավետարանն է բովանդակում Քրիստոսի խոսքը: Ըստ նրանց, ոչ թե զգայապես ընկալելի խաչն ու սրբապատկերները, այլ խոսքն է Քրիստոսի հետ հաղորդ դառնալու միակ ճշմարիտ ճանապարհը:

Պատկերամարտության պավլիկյանների տեսական հիմնավորումը հետևյալն է. «Կեղծ սրբապատկերների պիղծ սահմանում որևէ հիմք չունի ոչ Քրիստոսի, ոչ առաքելական և ոչ էլ հայրական ավանդություններում, չկա դրանց սրբագործումը և սուրբ աղոթքների մեջ, որպեսզի կարելի լինի դրանք սովորական իրերից վերածել սրբազան առարկաների, ուստի և դրանք շարունակ մնում են սովորական իրեր, որոնք ոչ մի առանձին նշանակություն չունեն, բացի նրանից, ինչ դրանց հաղորդել է նկարիչը»¹⁷: Այստեղից հետագոտողները կատարում են մի շարք ընդհանրացումներ. 1) պավլիկյանները հանգել են ոչ միայն եկեղեցու մեթոմանը, այլև «հասկանում էին, որ եկեղեցին, ճիշտ այնպես, ինչպես որ սրբապատկերները, մարդու հորինածն են»¹⁸, 2) պավլիկյանների պատկերամարտությունը «խթանում էր ռացիոնալիստական մտածելակերպի զարգացումը»: Ի տարբերություն պատկերապաշտների, որոնց համաձայն «աստծուն կարելի է ճանաչել նրա զգայական պատկերման միջոցով», աստծու «ռացիոնալիստական ընկալման կողմնակիցները... պահանջում էին աստվածայինի գոյության տրամաբանական արդարացում, նրա արդարացումը բանականության առաջ»¹⁹: Սակայն այս դեպքում, նախ՝ հաշվի չի առնվում այն հանգամանքը, որ պավլիկյանները մերժում են ոչ թե եկեղեցին առհասարակ, այլ հունական տիեզերական եկեղեցին, որի փոխարեն նրանք ձգտում էին ստեղծել մի այլ «տիեզերական»

15 Նույն տեղում, էջ 750, 757:

16 Նույն տեղում, էջ 772:

17 Сборник документов по социально-экономической истории Византии. М., 1951. с. 112.

18 Վ. Չալոյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Երևան, 1975, էջ 262:

19 Նույն տեղում, էջ 263:

եկեղեցի, Այսինքն՝ խոսքը գոյություն ունեցող եկեղեցու կազմակերպական ձևերի և կառուցվածքի փոփոխության, այլ ոչ թե դրանց մերժման մասին է։ Երկրորդ՝ հաշվի չի առնվում այն կարևոր հանգամանքը, որ քրիստոնեական վարդապետությունը չի մերժում, այլ հակառակը՝ շեշտում է նաև խոսքի միջոցով աստվածայինին հաղորդ դառնալու հնարավորությունը, ինչ վերաբերում է աստվածայինի գոյության տրամաբանական արդարացմանն ու հիմնավորմանը, ապա այդ խնդիրն առավելագույնս լուծվում էր քրիստոնեական վարդապետության, հատկապես՝ հայրաբանության, այլ ոչ թե պավլիկյանների գաղափարախոսության շրջանակներում, որոնք անշափ հեռու էին բանական-տրամաբանական ուսմունք ստեղծելուց։ Ուստի, պավլիկյանների հետ ուսուցիտական զարգացումը կապելը առնվազն չափազանցություն է։ Երրորդ՝ պավլիկյան պատկերամարտությունը չի կարելի նույնացնել պատկերամարտական գաղափարախոսության հետ առհասարակ, թվում է, թե ուսուցիտական կապակցությամբ արտահայտված նկատառումները վերաբերում են հենց պաշտոնական պատկերամարտությանը։

Քննադատելով հինկտակարանային մարգարեներին և մերժելով պաշտոնական եկեղեցու սրբերին²⁰, պավլիկյանները գնոստիկների օրինակով իրենց անվանում էին կատարյալ քրիստոնյա, Աստծու մարդիկ, հրեշտակներ, մարգարե, իսկ իրանց առաջնորդներին՝ «փրկիչ», «սուրբ ոգի», «ափետիս», «ազատարար», «Քրիստոս»։ Այսինքն՝ մերժելով պաշտոնական քրիստոնեական խորհրդանիշները և արժեքները, պավլիկյանները յուրացնում էին դրանք, ստեղծելով սեփական սրբերի և մարգարեների պանթեոնը՝ որպես քրիստոնեություն խորհրդանիշների և վարդապետության իսկական կրողների։

Քրիստոսի անձն ու գործունեությունը, բնականաբար, կենտրոնական տեղ էր զբաղեցնում պավլիկյան ուսմունքում։ Սակայն, ի տարբերություն պաշտոնական քրիստոնեության, Քրիստոսը չէր համարվում Աստծու որդի։ Երկնային Հայրը, տեսնելով մարդկանց տառապանքները, երկնային հրեշտակներից մեկին հայտարարեց իր որդին և ուղարկեց երկիր՝ նախօրոք զգուշացնելով նրան սպասվելիք տանջանքների մասին։ Քրիստոսն իջավ երկնքից, ծնունդ առավ Մարիամից, բացատրեց մարդկանց, որ նրանց Արարիչը ոչ թե երկնային, այլ երկրային Աստվածն է, որն ապրում է մարդկանց մեջ։ Դրանից հետո նա խաչվեց, հարություն առավ և համբարձվեց²¹։ Ովքեր ընդունում են նրան և հավատում նրա խոսքերին, ազատվում են ահեղ դատաստանից։ Իբրեք ապացույց, պավլիկյանները բերում էին Պողոս առաքյալի թվերը, որտեղ հանդիպում ենք հետևյալ մտքին. «Առաջին մարդն՝ յերկրէ հողեղէն, իսկ երկրորդ մարդն՝ Տեր յերկնից և որպես զգեցաք զպատկեր հողեղեանին, զգեցցուք և զպատկեր երկնաւորին»²²։ Նշված հանգամանքը միանգամայն բավական է դատաստանից խուսափելու համար, այն էլ ոչ հեռավոր ապագայում, այլ երկրի վրա, կենդանության օրոք։ Իսկ քանի որ Քրիստոսը ընդամենը երկնային Աստծու հրեշտակներից մեկն է, ապա Մարիամը չի կարող Աստվածամայր կոչվել։ Ավելին՝ պավլիկյանները «ամենափառավորյալ ու միշտ կույս Աստվածածնին խորշում են դասել անգամ սովորական բարի մարդկանց թվում, չեն ընդունում, որ նրանից է ծնվել Տերը, այլ ասում են, թե... Տիրոջը ծննդաբերելուց հետո նա Հովսեփից ուրիշ երեխաներ էլ ծննդաբերեց»²³։ Հետևելով գնոստիկներին, պավլիկյանները համոզված էին, որ Քրիստոսը «իո մարմինը երկնքից է բերել»²⁴, իսկ Մարիամը նրա համար «խողովակի» դեր է կատարել, որի միջով նա անցել է մինչև մարդկանց ներկայանալու Հետևաբար, ինչպես վկայում է նաև Հովհան Օմենցին, պավ-

20 Р. М. Бартияян, указ. соч., т. 172, Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոնեական, հ. 1, էջ 749։

21 Р. М. Бартияян, указ. соч., с. 202.

22 «Ա թուղթ առ Կորնթացիս», ԾԵ, 47.

23 Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոնեական, հ. 1, էջ 745-749։

24 Նույն տեղում, էջ 749։

լիկյանները ժխտում էին Քրիստոսի մարդկային մարմնական բնությունը, նրա մարմնական տառապանքները դիտում որպես երևակայության արգասիք²⁵։ Այստեղից տարր է դառնում, թե ինչու պալիկյանների կարծիքով չի կարելի Քրիստոսի հետ հաղորդվել հացով և գինով, մկրտվել ջրով։ Չէ՞ որ դրանք այս աշխարհի Արարչի ստեղծածներն են։ Ուստի հաղորդության հացն ու գինին նրանք համարում էին սովորական երկրային հաց և գինի, որոնք որևէ սրբություն չեն պարունակում²⁶։

Քրիստոսի կերպարի և մարդեղացման նման փոխակերպումը պատահական չի թվում թե՛ կրոնա-դադափարական, թե՛ գործնական առումով։ Նախ՝ Քրիստոսին Երկնային Աստծու որդի ճանաչելը կնշանակեր Երկնային Հոր անմիջական միջամտում երկրային գործերի մեջ, որը Չար Աստծու իշխանության ոլորտն է։ Երկրորդ՝ որպես երկնային հրեշտակ, Քրիստոսը ոչ մի ընդհանրություն չունի մարդու հետ, քանզի հակառակ դեպքում նա պետք է դիտվի Սատանայի ծնունդ։ Իսկ դա նշանակում է, որ Քրիստոսի մարմինը նյութական չէ, այլ ևրևոթական։ Երրորդ՝ Քրիստոսի ոչ աստվածային էությունը, հրեշտակի կարգավիճակը պալիկյան առաջնորդներին հնարավորություն էր տալիս Աստծու հանդեպ առանց որևէ ոտնձգությունների ստանձնել, «փրկչի», «Մեսիայի», «ազատարարի», «մխիթարիչի» դեր։ Այս հանգամանքը մասամբ բացատրում է այն հարցը, թե ինչու պալիկյանները հատուկ ուշադրություն էին դարձնում Քրիստոսի կյանքի պատմությանը, մի պատմություն որն ընկալվում է որպես շարժում երկայից դեպի ապագա, երկրային՝ շար և անարդար աշխարհից դեպի երկնային արդար աշխարհ։ Չորրորդ՝ Քրիստոսը ընդամենը Երկնային Աստծու բանբերն է։

Արտահայտելով հասարակական ստորին խավերի կենսական և գործնական շահերը, նրանց բողոքը սոցիալական իրականության դեմ, պալիկյան գաղափարախոսությունը պետք է որ հատուկ ընդգծեր երկայի և սպասվելիք ապագայի հարաբերակցության խնդիրը, որի գործնական լուծումը կոչված էին իրականացնել շարժման առաջնորդները։ Ուստի պատահական չէ, որ Քրիստոսի պատմությունը գործնականում վերածվում էր շարժման առաջնորդների դերի, նրանց գործունեության պատմությանը։

Հիշյալ դատողությունները և նկատառումները ևս պարզաբանում են այն հարցը, թե ինչու Սուրբ Գրքերից պալիկյանները ընդունում էին միայն Նոր Կտակարանը, բացառելով «եկեղեցու» մեծ և իսկական հիմքի, երկնից արքայության բանալիական, առաջին առաքյալ Պետրոսի երկու կաթողիկոս թղթերը²⁷։ Հավանաբար դա պայմանավորված է նրանով, որ Պետրոս առաքյալը համարվում էր եկեղեցական հաստատության խորհրդանիշը և վեմ հավատո²⁸։ Պատրիարք Փոտի վկայությամբ պալիկյանները մերժում էին նաև Ղուկասի Ավետարանը, ինչը, հավանաբար, բացատրվում է նրանով, որ այն սրբացնում էին Հին Կտակարանի մարգարեներին²⁹։ Հավանաբար, շարժման սկզբնական փուլում՝ VII դ. կեսերին պալիկյանները ընդունում էին Նոր Կտակարանը ամբողջությամբ, այն հակադրելով Հին Կտակարանին։ Իսկ Պետրոս առաքյալի թղթերի և Ղուկասի Ավետարանի մերժումը տեղի է ունեցել հետագայում, երբ պալիկյան աղանդի գաղափարախոսները փորձել են պարզություն մտցնել Նոր Կտակարանի տեքստերում և մաքրել դրանք այն ամենից, ինչ որևէ կերպ առնչվում է Հին Կտակարանի և եկեղեցական հաստատության հետ։ Այսինքն՝ եթե պալիկյան գաղափարախոսության ձևավորման շրջանում Նոր Կտակարանի տեքստերը պալիկյանների և բյուզանդացիների ընկալմամբ «բառացիորեն» համընկնում էին, ապա հետագայում

25 Յուդանու իմաստասիրի Աւանցույ Մատենագրութիւնք, էջ 54։

26 Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. 1, էջ 749, 757, 772։

27 Նույն տեղում, էջ 749։ Տե՛ս նաև Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, հրատ. Կ. Կոստանկյան, Աղեքսանդրապոլ, 1910, Թուղթ Կէ։

28 Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. II, Երևան, 1984, էջ 402։

29 Նույն տեղում։

պավլիկյանները, մերժելով նշված սուրբ անքստերը և ավելացնելով իրենց խոշորագույն աղանդապետ Սերգիոսի նամականին, ստեղծում են իրենց սուրբ գիրքը, որը կոչվում էր «Ջորոթյուն»։ Սակայն հիմնական տարբերությունը ոչ թե թուն տեքստերի, այլ դրանց մեկնաբանության մեջ էր։

Պավլիկյան համայնքը ստեղծվում էր դադափարախոսական և տարածքային սկզբունքներով։ Ազգային պատկանելությունը սկզբունքային նշանակություն չուներ, ուստի պատահական չէ, որ շարժման առաջնորդների շարքում տեսնում ենք նաև այլազգիների։ Իշխանությունը համայնքում բաժանված էր զաղափարականի և դիմվորականի։ Գաղափարական առաջնորդն ընտրվում էր ավագանու՝ ուղեկիցների, սինեկղեմոսների խորհրդում, իսկ գորապետը՝ համայնքի ընդհանուր հավաքում։ Հոգևոր-զաղափարական գործունեությունն իրականացնում էին հոգևորականները (սինեկղեմոսներ և նոտարներ), որոնք «և՛ հանդերձանքով, և՛ կենցաղավարությամբ, և՛ կյանքի մնացած բոլոր պայմաններով իրենցից չեն տարբերվում»⁸⁰։ Նրանց հիմնական խնդիրը պավլիկյան գաղափարախոսության տարածումն ու նոր անդամների հավաքագրումն էր։ Զինվորական բնագավառում նույնատիպ գործառնություն էին իրականացնում «աստատները»։ Ուղեական ուժերն ապահովում էին համայնքի պաշտպանությունը, մասնակցում տարբեր գործողություններին, հատկապես ունեորների ընդադրվածներին⁸¹։

Աղբյուրները բազում վկայություններ են պահպանել գաղափարական և զինվորական առաջնորդության համար մղվող անհաշտ և դաժան պայքարի, աղանդապետների և չորապետների առճակատման մասին, սակայն որևէ տեղեկություն չկա իշխանության երկու ձևերի սուրբորդի՝ ացման և կոորդինացման մասին, եթե այդպիսի գոյություն ունենին։

Այդուհանդերձ, իրականում գորավարներն ակնհայտ առավելություն ունեին, քանի որ նրանք ընտրվում էին համայնքի բոլոր անդամների կողմից և նրանց անմիջական տրամադրության տակ էր գտնվում ամբողջ ռազմական ուժը։ Ուստի, գորավարները հնարավորություն ունեին ներազդել թե՛ աղանդապետների գործողությունների, թե՛ ամբողջ համայնքի կյանքի վրա։

Անուղղակի տեղեկությունները և աշխարհայացքային սկզբունքների վերլուծությունը թույլ են տալիս ենթադրելու, որ պավլիկյան համայնքի կազմակերպման մոդելը հիմնական գծերով համընկնում է նրանց աշխարհայացքային մոդելի, այն է՝ աստվածաբանության սուրբորդինացիոն ուսմունքի հետ։ Այսինքն՝ գաղափարական առաջնորդները ներգործում են մարդկանց վրա որպես հոգևոր-բանական արարածներ, պատրաստում ապագայի համար, իսկ գորավարները՝ իշխում են մարդկանց վրա, որպես ֆիզիկական, մարմնական էակների ներկայումս, գործնական պայքար մղելով շարի դեմ և նույնպես հանուն բարի ապագայի։ Իսկ քանի որ նյութականը և հոգևորը, Արարիչն ու Աստվածը՝ հակադիր ու իրարից անկախ սուբստանցիաներ են, ապա կարելի է եզրակացնել, որ աղանդապետի և գորավարի իրավասության ոլորտները նույնպես անկախ են։ Հավանաբար, պավլիկյան շարժման սկզբնական փուլերում աղանդապետի դերը վճռորոշ էր, սակայն երբ այն կրոնազաղափարական հոսանքից վերածվեց գերազանցապես զինված շարժման, ապա աստիճանաբար խզում առաջացավ գաղափարախոսության և ռազմաքաղաքական գործունեության միջև։

Ըյսպիսով, պավլիկյան գաղափարախոսությունը համակարգված, տեսականորեն հիմնավորված ամբողջական ուսմունք չէր։ Այն գերազանցապես գաղափարական և կրոնական առանձին սկզբունքների հանրագումար էր, որ պայմանավորված էր իշխող կրոնա-գաղափարական պատկերացումների մերժմամբ։ Ուստի պատահական չէ, որ այն Եսոցիալական նոր կյանքի մասին որևէ որոշակի կոնստրուկտիվ գաղափար չի պարունակում⁸²։

⁸⁰ Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, էջ 778։

⁸¹ Р. М. Бартикаян, указ. соч., с. 144—145.

⁸² Վ. Կ. Չալոյան, նշվ. աշխ., էջ 264.

Պավիկյանների գաղափարախոսությունը ուղղված էր քրիստոնեության պատմական անցյալին, այլ ոչ թե սոցիալական ապագային: Առավել ևս շահագնացություն է այն կարծիքը, թե «պավիկյանները փորձել են կառուցել դեմոկրատական սկզբունքներով ղեկավարվող հասարակական կարգ»⁸⁸, Այս հետևությունը հիմնված է այն ենթադրության վրա, որ «համայնքի անդամներն ունեցել են ֆունկցիոնալ ու իրավական, սակայն ոչ տնտեսական տարբերություններ ու սոցիալական շերտավորումներ»⁸⁹, Նախ՝ հայտնի է, որ պավիկյան շարժումը ընդգրկել է ոչ միայն տարբեր էթնիկական, այլև սոցիալական տարրեր: Երկրորդ՝ պատմությունը ցույց է տալիս, որ ֆունկցիոնալ և իրավական կարգավիճակը ժամանակի ընթացքում չի կարող չվերածվել նաև տնտեսական տարբերությունների: Երրորդ, հենց նույն պատմությունը՝ թե՛ հին, թե՛ նորագույն, վկայում է, որ հաճախ ֆունկցիոնալ և իրավական կարգավիճակն է դառնում հարստությունների վերաբաշխման վճռական յոթո՞ղնը: Այսպիսով, պավիկյան գաղափարախոսության փիլիսոփայա-աշխարհայացքային ելակետային կանխադրույթը քրիստոնեական վարդապետությունն է, միասնական քրիստոնեական Աստծու և նրա դործառնությունների հետևողական երկատման՝ դիստոմիկ բաժանման արդյունք է: Դրան համապատասխան, բաժանվում է նաև Աստվածաշունչը: Եթե քրիստոնեական վարդապետությունը մի միասնական Աստծու գաղափարի մեջ համադրում էր տարբեր՝ հակադիր սկզբունքներ, երևույթներ և գործառնություններ, ապա պավիկյան աղանդը այդ միասնությունը տարրալուծում է հակադրությունների, այսինքն՝ աստվածային (սուբստանցիոնալ) մոնիզմը փոխարինում է աստվածային (սուբստանցիոնալ) դուալիզմով:

Իշխող քրիստոնեական վարդապետությանը դիմակայելու հանգամանքը պայմանավորեց որոշ հեթանոսական, մասնավորապես, զրադաշտական պատկերացումների աշխուժացումը: Սակայն դա բնավ չի նշանակում, որ «աղանդավորական շարժումներն ու նրանց գաղափարախոսությունն ուժեղացրին՝ միջնադարյան հայ իմաստասիրության կապը... հեթանոսական մշակույթի» հետ⁹⁰: Նախ՝ հեթանոսական մշակույթը ասելով, նշված տեսակետի կողմնակիցները նկատի ունեն անտիկ հեթանոսական մշակույթը, մինչդեռ աղանդավորական շարժումների դեպքում խոսքը հեթանոսական կրոնական և հատկապես զրադաշտական պատկերացումների մասին է: Նույնացնել այդ երկու երևույթները սխալ է թե՛ պատմական, թե՛ տեսական՝ մշակութաբանական առումով: Երկրորդ՝ ճիշտ է, որ պավիկյան աղանդը շատ աղերսներ ունի նախորդ աղանդների հետ, որոնց գաղափարախոսության մեջ ղեկավարվում է հեթանոսական աշխարհընկալման ազդեցությունը, և դա բնական է, քանի որ դրանք առաջացել են հեթանոսությունից քրիստոնեության անցման ժամանակաշրջանում: Բայց նույնը կարելի է ասել նաև քրիստոնեական աստվածաբանական մտքի վերաբերյալ, որն իր ձևավորման շրջանում օգտվել է անտիկ հեթանոսական մտքի գանձարանից, դրա փիլիսոփայատրամաբանական գիտանոցից: Երրորդ՝ հեթանոսական որոշ սկզբունքների և գաղափարների (աստվածաբանական դուալիզմ, շարի սուբստանցիոնալ բնույթը, կամքի ազատության մերժումը և այլն) վերականգնումը փաստորեն արժեքազրկում էր ազգային տեսական մտքի նվաճումները, որոնք խարսխված էին հեթանոսական կրոնների տեսական-տրամաբանական քննադատության և անտիկ գիտության և փիլիսոփայության իմաստավորման վրա և հիմնավորում էին հայ ժողովրդի ինքնուրույն և անկախ գոյությունը, օտար զավթիչների դեմ պայքարի անհրաժեշտության գաղափարը: Դա հարցի տեսական կողմն է: Մյուս կողմից, հայ առաքելական եկեղեցին այդ ժամանակաշրջանում ևս կատարում էր և՛ կրոնա-եկեղեցական, և՛ գաղափարաբանական դեր, մնալով միակ կազմակերպված ուժը, որն այս կամ այն

88 Գ. Տ. Խրլոպյան, նշվ. աշխ., էջ 369:

89 Նույն տեղում, էջ 367:

90 Նույն տեղում, էջ 340, վ. Կ. Չալոյան, նշվ. աշխ., էջ 260:

չսփոփ ապահովում էր ազգի՝ որպես հոգևոր-լեզվական-էթնիկական ամբողջի միասնությունը:

Պետականության, բաղաբաժան անկախության բացակայության, նախաբանության, թուլացման պայմաններում յուրաքանչյուր աղանդի, կենտրոնախույս ուժի ի հայտ գալը, օբյեկտիվորեն նշանակում էր դիմակայել ոչ միայն հայ եկեղեցուն ե նախաբանական կարգին, այլև ինքնուրույնության, հոգևոր-գաղափարական անկախության մնացուկներին, որի կրողն էր հայ եկեղեցին: Բոլոր դեպքերում աղանդավորական շարժումներն իրականում վերածվում էին ազգային ինքնուրույնության տարրերի դեմ պայքարի, ծանր հարված հասցնելով տղզի միասնության և ամբողջականության գաղափարին, ներսից խարխելով և բայթայելով գոյություն ունեցող միասնության առանց այդ էլ խաբխուկ կառույցը:

Ուստի իշխանության տիրող ձևի ու դրա շահերն այստեղ պաշտոնական եկեղեցու դեմ ուղղված պայքարը պետք է տարբերակել այն դեպքերից, երբ գործ ունենք օտար զավթիչների լծի տակ գտնվող ժողովրդի և նրա եկեղեցու հետ: Այսինքն՝ պավլիկյան աղանդը Հայաստանում և Ռուսաստանում չի կարելի քննարկել միևնույն հետադոտական հարթության վրա, դիտել որպես նույնատիպ երևույթներ: Առաջին դեպքում որպես ելակետային հասկացություն պետք է դիտվի ազգ, այլ ոչ թե հասարակություն հասկացությունը, ինչը օրինակ է երկրորդ դեպքի համար: Այդ հասկացությունների շփոթումը կամ նենգափոխումը հանգեցնում է պավլիկյանության դերի և նշանակության նույնացմանը, իսկ դա իր հերթին՝ հասարակական-սլատմական և ազգային-սլատմական երևույթների և արժեքներն և դրանք այստեղ հասկացությունների շփոթությանը: Այսինքն՝ տեղի է ունենում միասնական պատմական գործընթացի տարբեր մակարդակների ու կողմերի նույնացում, ինչը զգալիորեն խանգարում է համակուլմանի և համարժեք հետադոտությանը:

Հետևաբար, աղանդավորական շարժումներն ուսումնասիրելիս անհրաժեշտ է տարբերակված մոտեցում ցուցաբերել. չպետք է շփոթել խնդրի հասարակական-բաղաբաժան և ազգային-բաղաբաժան կտրվածքները, որոնք հիմնականում չեն համընկնում: Նման հետադոտական սկզբունքի կիրառումը ցույց է տալիս, որ պավլիկյան շարժումը, ինչպես և բաղում այլ աղանդավորական շարժումներ, ազգային բնույթ չունեն և չեն կարող ունենալ: Նրան օտար էր ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարաստությունը:

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ПАВЛИКИАНСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

К. А. МИРУМЯН

Р е з ю м е

В статье на основе сохранившихся первоисточников и научной литературы рассматриваются мировоззренческие основы идеологии павликиан, их соотносительность с идейно-политическими факторами. Выявляется внутренняя связь между идеологическими постулатами и организацией и структурой павликианской общины. Выдвигается и обосновывается мысль о том, что основным принципом павликианского мировосприятия является принцип дихотомии, а именно: разделение христианского вероучения, христианского Бога и его функций, Священного Писания, Божественный (субстанциональный) монизм заменяется божественным (субстанциональным) дуализмом. Соответственно этому земное время делится на прошлое, настоящее и будущее. Ветхий Завет относится к прошлому, павликианская идеология к настоящему, а Новый Завет — к будущему.