

## ՈՒՂՂԱՓԱՌՈՒԹՅՈՒՆ, ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԽՂՃԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅՈՒՆ

### *Ռաֆայել Պապայան*

Հողվածում քննվում է քրիստոնեական վարդապետության արևելյան (ուղղափառ) և արևմտյան (կաթոլիկ-բողոքական) ճյուղերի տարբեր վերաբերմունքը քրիստոնեական դոգմատիկայի հանդեպ և այդ հանգամանքի ազդեցությունը արժեհամակարգի կայունության վրա: Ազատականության տարածումը կրոնական դոգմայի վրա ստեղծեց արժեհամակարգի անկայունություն, ինչի շնորհիվ ժողովրդավարական արժեքների շարքում հայտնվեցին և շարունակում են հայտնվել քրիստոնեությանը անհարիր հասկացություններ, իսկ ինքը ժողովրդավարությունը ստանում է հեթանոսական բնույթ: Դոգմայի նկատմամբ ուղղափառության ավելի կարծր վերաբերմունքը հակադրվում է Արևմուտքի մոտեցումներին: Ուստի ուղղափառության շրջանակներում և՛ ժողովրդավարության, և՛ խղճի ազատության ընկալումներն այլ են՝ ավելի են մերձեցած քրիստոնեական վարդապետության հիմունքներին: Սա հաշվի պիտի առնին նաև ուղղափառ Հայաստանը՝ որպեսզի եվրոպական ընտանիք ինտեգրացվելիս տեր կանգնի իր հոգևոր ու բարոյական արժեքներին:

Հունաստանի Պատմոս կղզում աքսորյալ Հովհաննես առաքյալն ու ավետարանիչը գրեց Աստվածաշնչի եզրափակիչ գիրքը՝ Հայտնությունը, պատկերելով աշխարհում նեոի (հակաքրիստոսի) իշխանության գալն ու նրա տիրապետության ժամանակամիջոցի մղձավանջը: Շուրջ երկու հարյուրամյակ անց՝ 2002թ. մայիսին, այս նույն Պատմոսում տեղի ունեցավ Ուղղափառության եվրոպական միջպառլամենտական վեհաժողովի կոնֆերանսը՝ նվիրված համաշխարհային արդի հիմնահարցերի և ուղղափառության առնչություններին: Այդ հեղինակավոր հավաքի ընթացքում, որի մասնակիցներն էին եվրոպական երկրների ուղղափառ պառլամենտականները, ի թիվս այլ բազմաթիվ մտքերի հնչեց նաև այսպիսի մի միտք. Եվրոպան բազմակոնֆեսիոնալ երկրամաս է ոչ միայն այստեղ գործող կաթոլիկ, ուղղափառ, բողոքական և մահմեդական ավանդական հարավանությունների, այլ նաև բազում «նոր դավանանքների» գործունեության շնորհիվ: Այս միտքն ասվեց անկեղծ գոհունակությամբ, որ Եվրոպայի հոգևոր դաշտը զարգանում է այսպիսի «ժողովրդավարական» ուղղվածությամբ՝ դեպի հավատալիքների բազմազանություն և բազմացում, ինչը, հավանաբար, դիտվում է որպես հոգևոր հարստության վկայագիր, ուստի

և մեծ արժեք: Այս համատեքստում կրոնի գործերով եվրոպական հանձնաժողովի ներկայացուցիչն իր ելույթում ամենաարդիական և կարևոր խնդիր համարեց մարդու ոչ թե իր կրոնական համոզմունքներին հավատարիմ մնալու, այլ իր կրոնը փոխելու իրավունքը: Անշուշտ, սա պատահական արտահայտություն չէր, այն նախապատրաստված էր եվրոպական զարգացումների խառնարանում: Եթե Մարդու իրավունքների համընդհանուր Հռչակագրում (հ.18), Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների միջազգային դաշնագրում (հ.18) խղճի ազատությանը վերաբերող բանաձևերում պարզապես նշված է դավանանքի ազատությունը, ապա Մարդու իրավունքների պաշտպանության եվրոպական կոնվենցիայում հայտնվեց մի տարօրինակ շեշտավորում, որով առանձնակի կարևորվեց «կրոնը կամ դավանանքը փոխելու ազատությունը» (հ.9): Գուցե սա համահունչ է ազատականության (լիբերալիզմի) այսօրվա եվրոպական ըմբռնմանն, ըստ որի ազատությունը վերաճում է շուկայական հարաբերությունների, բայց այնուամենայնիվ, ցավոք, հենց այսպիսի ըմբռնման համատեքստում անհրաժեշտություն է ծագում հիշեցնել, որ դավանանքը ապրանք չէ: Այս իրավիճակում զարմանալի չի թվում մի քանի ամիս անց՝ 2002թ. դեկտեմբերին տեղի ունեցած անհեթեթությունը. Եվրոպայի մարդու իրավունքների կոմիսարը, Բյուսելում տեղի ունեցող «Մարդու իրավունքները և կրոնը» խորագրով միջազգային հավաքի առանցքային մտտիվը ներկայացնելիս, գրեթե բառացիորեն կոչ արեց հոգևորականներին վերջ տալ սուրբ գրքերի քարոզչությունը, որոնք, ըստ այդ բանախոսի, խոչընդոտում են ժողովրդավարությանը, և անցնել Մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների պաշտպանության Եվրոպական կոնվենցիան քարոզելուն: Այս ցավալի ֆոնի վրա ավելի ու ավելի կարևոր նշանակություն է ստանում այնպիսի հասկացությունների պարզաբանումն, ինչպիսիք են ժողովրդավարությունը, մարդու իրավունքները, խղճի ազատությունը և «բազմակրոն հասարակությունը»՝ ուղղափառության լույսի ներքո:

Մասնավորապես դա չափազանց կարևոր է Հայաստանի համար, որը ներկայումս ամենայն պատրաստակամությամբ ձգտում է մուտք գործել եվրոպական ընտանիք: Անշուշտ, հայ ժողովրդի աշխարհըմբռնումն՝ իր քրիստոնեական հիմքով ավելի մերձեցած է Եվրոպայի հոգևոր-մշակութային արժեհամակարգին: Բայց Եվրոպան էլ, իր հերթին, միատարր չէ: Օրակարգի առաջնահերթ խնդիր է՝ հաղթահարել այն միտումը, որով Եվրոպա հասկացությունը նույնացվում է Արևմտյան Եվրոպային: Այս համատեքստում պարզ է դառնում, որ Հայաստանի ինտեգրացումը եվրոպա-

կան կառույցներում՝ փաստորեն նշանակում է ընթացք դեպի Արևմուտք, միակողմանի ընդունում արևմտաեվրոպական արժեքների, որոնք միանգամայն և հաճախ սկզբունքորեն տարբերվում են արևելաեվրոպական արժեհամակարգից: Այս տարբերությունը հետևանք է նախ և առաջ այն հանգամանքի, որ Արևելյան Եվրոպան՝ ուղղափառության տարածքն է: Ցավոք, մեզանում ընդունված չէ կարևորել այս հանգամանքը և ընդհանրապես կրոնական գործոնը ազգային զարգացումների կանխատեսման, ծրագրման և իրականացման ընթացքում: Տոնելով քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակը, ամենուր հպարտությամբ նշելով, թե մենք դարձի եկած առաջին ազգն ենք, մենք չգիտենք անգամ, թե ի՞նչ է ուղղափառությունն ու ուղղադավանությունը, մենք՝ շարքային քաղաքացի թե իշխանավոր, «ուղղափառ» հասկացությունը հիմնականում կապում ենք միմիայն Ռուս Եկեղեցու հետ, անտեղյակ լինելով, որ մենք էլ ենք ուղղափառ և ուղղադավան ժողովուրդ, որ մեր Եկեղեցին՝ այն եկեղեցիների շարքում է, որոնք հայտնի են «Արևելյան Ուղղափառություն» անվան տակ: Բնական է, որ չիմացած բանը չի կարող կարևորվել, բայց այնուհանդերձ, անկախ հավատացյալ կամ անհավատ լինելու հանգամանքից, մենք չենք կարող չընդունել, որ ուղղադավանությունը՝ մեր ինքնության և ինքնանույնացման հիմնական գործոններից է, մեր արժեհամակարգի աղբյուրն է ու հիմքը: Ուստի, եթե մենք եվրոպական ընտանիք մտնելիս մտադրություն չունենք կտրուկ փոխելու մեր ազգային դեմքն ու հրաժարվելու մեր ազգային արժեհամակարգից, ապա պիտի լրջորեն քննենք, թե մեր ընթացքը դեպի Եվրոպա ի՞նչ ձեռքբերումների և ի՞նչ կորուստների հետ է կապված այս ասպարեզում:

\* \* \*

Իրավական, բարոյական, էթիկական և այլ շրջանակները, որոնցում «տեղադրվել է» մարդը քրիստոնեական վարդապետությամբ, պայմանավորված են այն հիմնադիր դրույթով, ըստ որի մարդն արարվել է Արարչի պատկերով ու նմանությամբ: Դա նշանակում է, որ մարդն աստվածային որակների կրողն է, իսկ դրանց իրականացման հնարավորությունը նրան տրված է ի վերուստ և պարփակված է քրիստոնեության բնա-իրավական և բարոյա-էթիկական դրույթներում: Դրանց մեջ սահմանված նորմերը կոնստանտ են, անփոփոխ՝ ե՛ւ ծավալով, ե՛ւ բնույթով, քանի որ Աստծո հատկություններն անփոփոխ են: Սուրբ Գրքում մարդու համար նախատեսված բնական իրավական և բարոյա-էթիկական շրջանակները ենթա-

կա չեն փոփոխությունների, որովհետև դրանց ցանկացած փոփոխությամբ փաստորեն նենգափոփվում են Աստծո հատկանիշերը, ուստի աղավաղվում է Աստծո պատկերը, իսկ Աստծո աղավաղումը ոչ այլ ինչ է, քան Նրան այլ որևէ բանով փոխարինելը: Տարօրինակ չէ, որ այդպիսի նենգափոխման արդյունքը միշտ էլ նույնն է՝ Աստվածամերժ, անաստված հասարակություն, որը, չնայած «անաստված» բառի միանշանակ բացասական իմաստավորմանը, հպարտ է իր անաստվածությամբ: Իրոք, իրավունքների քրիստոնեական շրջանակի սղումը հանգեցնում է իրավունքների բռնատիրական ոտնահարումների, իսկ ընդլայնումը՝ ազատական ամենաթողությանը: Երկու հետևանքն էլ կործանարար են մարդու, հասարակության և մարդկության համար, երկուսն էլ աստվածըմբոստ են և ի վերջո մեկը մյուսի հայելանման արտացոլումն է: Պատահական չէ, որ 2001թ. Երևանում կայացած միջազգային կոնֆերանսում Ուղղափառ ազգերի միասնության միջազգային ֆոնդի նախագահին արձանագրեց, որ այսօր «լիբերալիզմը դառնում է բռնատիրական գաղափարախոսություն» [1]:

Վաղ քրիստոնեությունն, ինչպես նաև վաղ քրիստոնեական իրավական միտքը մինչ եկեղեցիների բաժանումը, միանշանակ ընդունում էր իրավունքի քրիստոնեական հիմքը: Սակայն չափազանց հետաքրքիր պատկեր է բացվում, երբ դիտարկում ենք, մի կողմից՝ քրիստոնեական կրոնական դոգմայի, մյուս կողմից՝ հասարակության կարգավորման խնդիրների հանդեպ եվրոպական մոտեցումների հետագա զարգացումների զուգահեռները: Արդեն XII–XIII դդ. քրիստոնեության մեջ հաստատվեց երկու ճյուղավորում, որոնք կարելի է պայմանականորեն բնութագրել որպես «պահպանողական» և «բարենորոգչական»: Պահպանողական գործառույթն ընկավ ուղղափառության (ուղղաղավանության) վրա, բարենորոգչականը՝ կաթոլիցիզմի: Սուրբ Գրոց հայտնությունների հետ վարվելու հարաբերական ազատությունը, որը նշմարվեց արևմտաեվրոպական հոգևոր տարածքում, հակադրվեց քրիստոնեական դոգմատիկայի հանդեպ Արևելաեվրոպական Եկեղեցու ավելի կարծր վերաբերմունքին: Այս ազատությունն ունեցավ նաև հավելյալ հետևանքներ: Մեզ հետաքրքրող տեսանկյունից այնքան էլ կարևոր չէ Սուրբ Գրոց կաթոլիկական «ճշգրտումների» բովանդակությունը, որքան «ճշգրտումների» հնարավորության փաստը:

Երբ խարխվում է դոգմատիկայի կարծրությունը, ճշգրտումները սովորաբար ուղղվում են ոչ թե մարդկային մտքի դեռևս չբացահայտված տարածքներ, այլ սկսում են ընթանալ այն պատկերացումների հունով,

որը հաստատվել է դոգմայից դուրս: Իսկ դոգմայից դուրս կաթոլիցիզմի տարածքում տիրում էր հեթանոսական Հռոմի մենթալիտետը: Ուստի ամենին պատահական չէ, որ բնական և աստվածատուր իրավունքները որպես կողմնորոշիչ ունեցող իրավաբանական մտքին զուգահեռ, հենց XII–XIII դդ. սկիզբ առավ գլոսատորների իրավաբանական ուսմունքը, որում պետա-իրավական համակարգից դուրս էին մղվում այնպիսի արժեքներ, ինչպիսիք են բարին ու արդարը, և միակ կողմնորոշիչն էր համարվում հռոմեական իրավունքը: Համապատասխանաբար, ճանաչվում էր պաշտոնական օրենսդրության գերակայությունն՝ անկախ նրա նորմերի առաքինության աստիճանից: Թովմա Աքվինացու, Օգոստինոս Երանելու և այլոց բարոյա-էթիկական կոնցեպտուալ հարցադրումներից հետո սա ոչ այլ ինչ էր, քան «հեթանոսական թեքում» իրավունքի եվրոպական ըմբռնումների մեջ: Հենց սա էլ ի նկատի ուներ Թ.Հոբսը՝ երբ, եվրոպական իրավունքի հունական և հռոմեական ակունքները գնահատելով որպես իրականում ըմբոստություններին և արյունահեղություններին նպաստող «ազատության կեղծ դիմակ», ցավով արձանագրեց. «Ոչինչ երբևիցե չի գնվել այնպիսի թանկ գնով, ինչպես հունարենի և լատիներենի ուսումնասիրությունը արևմտյան երկրներում» [2]:

Սուրբ Գրոց իրավական դրույթների եվրոպական ըմբռնումների և ռեալ գոյություն ունեցող պետական համակարգերի հետ այդ դրույթների հարաբերակցության եվրոպական ընկալումներում տեղի ունեցած բեկումներին ոչ պակաս նպաստեցին նաև կրոնական ոլորտում Ռեֆորմացիայի դարաշրջանում սկսված ընթացքները: Դրանք հավանաբար կարելի է բնութագրել որպես կաթոլիցիզմի «բարենորոգչության» բնականոն շարունակություն: Եվրոպայում կաթոլիցիզմից անջատված բազմաթիվ կրոնական ուղղությունների (լութերականություն, կալվինիզմ, ադվենտիստներ են) հայտնվելն ու գործելը հիմնականում ուղղված էին կաթոլիցիզմի «ճշգրտումներից» միակի՝ Պապի անսխալության և անառարկելիության դեմ, ինչը լրացվում էր հավատաքննության (ինկվիզիցիայի) և ինդուլգենցիաների ֆոնով: Բայց մյուս հարցերում բողոքականությունը հանդես եկավ Տիեզերական Եկեղեցու դոգմաների հետ ավելի ազատ վարվելակերպով: Սրանով սկիզբ առավ մի ահռելի բազմաձայնություն քրիստոնեական դոգմաների իմաստավորման մեջ, և արդյունքում վերջիններս զգալիորեն կորցրին իրենց աքսիոմատիկ և կոնստանտ բնույթը: Աստվածաբանական բազմաձայնությունը բնականոն կերպով տարածվեց նաև քրիստոնեության բարոյա-իրավական հաստատումների վրա և ի վերջո՝ մարդկային համակեցության կազմակերպման քրիստոնեական հիմքերի

ընկալման վրա: Հավանաբար, որոշ չափով այդ խմորումներով էր պայմանավորված, որ գրեթե միաժամանակ ի հայտ եկան պետա-իրավական երկու տեսություն՝ բռնապետական կառավարման (Ն.Մաքիավելու «Տիրակալ» տրակտատը – 1513թ.) և սոցիալիզմի (Թ.Մորի «Ուտոպիան» – 1516թ.): Երևույթների այսպիսի պատճառա-հետևանքային կապի օգտին է խոսում հատկապես այն, որ դրանց հայտնվելը ժամանակագրական առումով համընկավ կրոնական խմորումների եզրափակիչ փուլ հանդիսացող շրջադարձային իրադարձության հետ, որն էր Մ.Լութերի առաջին հրապարակային ելույթը (Վիտենբերգ, 1517թ.):

XVIII դարում՝ Եվրոպական պատմության այդ ճակատագրական պահին, աստվածահաստատ դրույթներն ամրագրվեցին Ֆրանսիական հեղափոխության գաղափարախոսական փաստաթղթում որպես սոսկ մարդկային մտքի արգասիք, ինչը փաստորեն վերացրեց այդ դրույթների աստվածային կարգավիճակը: Ուստի հեղափոխությունն էլ, հակառակ իր իսկ հռչակած սկզբունքների, գործնականում վերածվեց դաժանագույն բռնության և անիրավության: Մարդկանց կողմից որպես իրավունքի նորմեր հռչակված աստվածահաստատ ճշմարտություններից Աստծո հետագա «սղումը» հավանաբար կարելի է դիտել արդեն որպես արձագանք այն փաստին, որ գերագույն ճշմարտություններն ի զեն վերցրած հեղափոխությունը գործնականում տապալվեց: Սա նաև հետևանք էր այն իրավիճակի, որ Եվրոպան ունակ չէրավ տեսնելու տապալման բուն պատճառը, դիտելու այդ տապալումը որպես հետևանք այն բանի, որ այդ արժեքները վերածվել էին սոսկ հռչակագրի: Բացի այդ կրոնական խմորումների իրավիճակում աստվածային ճշմարտություններն էլ արդեն մշուշոտվել էին ու դարձել աղոտ: Բողոքականության ներսում նշմարվեց «Սուրբ Գրքի հեղինակության և հավատքի չափանիշերի որոշման յուրահատուկ ճգնաժամ: Սկզբից բողոքականները պնդում էին, որ քրիստոնեության մեջ ճշմարտության աղբյուրը ո՛չ Պապն է, ո՛չ էլ Եկեղեցին, այլ Սուրբ Գիրքը: Իսկ XIX դարում գերմանական պրոֆեսորները սկսեցին վերծանել և վերլուծել Աստվածաշունչը, ենթարկելով այն պատմական քննադատության, Սուրբ Գրքի ուսումնասիրությանը հարմարեցնելով «պատմա-քննական» մեթոդը, և ստացվեց, որ Աստվածաշունչն էլ այլևս հեղինակություն չէ, որովհետև այն գիտի ու հասկանում է գերմանական համալսարանի ինչ-որ գիտուն պրոֆեսոր, իսկ մյուսները չեն հասկանում ու կարդում են միամտորեն» [3]: Աստվածաշնչյան ճշմարտությունների հեղինակության խարխուլումը, դրանց մեկնությունների և պարզաբանումների խայտաբղետությունը ստեղծեցին մի իրավիճակ, երբ Եվրոպայում, արտաքին թվա-

ցյալ աստվածապաշտությամբ հանդերձ, նշմարվեց Աստծուց հասարակության կտրուկ սահմանազատման չափազանց ազդեցիկ տենդենց, իսկ դա, իր հերթին, չէր կարող չհանգեցնել իրավունքի և հասարակության ու պետության կարգավորման սկզբունքների սահմանազատմանը աստվածային հայտնություններից: Այս կերպարանափոխումների տրամաբանական արդյունքն էր պետական և հոգևոր ոլորտների միջև որևէ կապի կամ գոնե հարաբերակցության գոյության մարքսիստական հերքումը: Բարձրագույն ճշմարտությունների անտեսումը, հաճախակի նաև դրանց անվերապահ հերքումը հանգեցրին եվրոպական գիտակցության այն ձևափոխմանը, դեֆորմացիային, որի համատեքստում հենց Եվրոպայում հնարավոր եղավ մարքսիզմի ծագումը, որը հետագայում՝ XX դարում, ունեցավ երկու շառավիղ՝ «ինտերնացիոնալ-սոցիալիզմ» (բոլշևիզմ) և նացիոնալ-սոցիալիզմ (ֆաշիզմ), որոնց խորհրդանիշերն անգամ գրեթե միաստիկական նմանություն ունեն՝ երկուսի քողարկված իմաստն էլ խաչի այլանդակումն է (համեմատեք մուրճ ու մանգաղի և կեռխաչի ուրվագծերը): Այս շառավիղներից առաջինը սողոսկեց ուղղադավան աշխարհ, երկրորդը՝ կաթոլիցիզմի և բողոքականության տիրույթ:

Արևելյան քրիստոնեական ավանդույթն ավելի դոգմատիկ գտնվեց, և դա պետք է համարել նրա արժանիքներից մեկը, թեպետ ավանդական ուղղափառություն դավանող ժողովուրդները չխուսափեցին անիրավության և բռնատիրության արյունալի մղձավանջից: Այնուամենայնիվ, այս հանգամանքը թույլ չի տալիս պնդելու, թե «կրոնականության արևելյան տարատեսակը չունի բավականաչափ իմունիտետ սոցիալական հիվանդությունների դեմ» [4]: Անհնար է չտեսնել, որ կոմունիստական բռնությունը հետևանք էր կրոնական ագրեսիայի: Դեռ «ագրեսիա» էր, քանի որ այն ուսմունքը, որը ծագել էր որպես ճշմարտության հետ վարվելու աննախադեպ և անթույլատրելի ազատության հետևանք, ներմուծվեց արևելաեվրոպական ուղղափառ տարածք Արևմուտքից. «կրոնական» էր, քանի որ Ռուսաստանյան կոմունիստական հեղաշրջումը սխալ է անվերապահորեն որակել որպես աթեիստական: Թեպետ աթեիզմի պարտադրանքն ինքստինքյան նույնպես կրոնական հեղաշրջում է, բայց մենք ի նկատի ունենք այն, որ 1917-ի հեղաշրջումը ոչ թե վերացրեց այլ «փոխեց» պաշտամունքը՝ Աստծո անսկիզբ և անվերջանալի էությունը վերագրելով առաջնորդին («Լենինն ապրել է, ապրում է և ապրելու է»), առաջնորդին ճանաչելով որպես կյանքի աղբյուր և մարդկության նախասկիզբ («Ստալինը՝ ժողովուրդների հայր»): Այդ գաղափարախոսությունը նույնպես դոգմաների մի համակարգ էր, որոնցից շեղվելը նույնիսկ ավելի էր պատժելի,

քան որևէ ավանդական կրոնի համակարգում՝ մի հանգամանք, որը փայլուն հավաստիացում է, որ կոապաշտության ու աթեիզմի միջև հաճախակի դրվոդ հավասարման նշանն արդարացի է:

Այնուհանդերձ ընդգծենք մի պարադոքս. հոգեգուրկ մթնոլորտը, որ համակեց Արևմտյան Եվրոպային, թեպետ Եկեղեցու հանդեպ բռնության հետևանք չէր, բայց շատ ավելի մնայուն եղավ, քան աթեիզմը, որը բռնի պարտադրվեց ուղղադավան աշխարհին՝ Եկեղեցուն, հոգևորականներին և հավատացյալներին արյունալի հաշվեհարդարի ենթարկելու միջոցով: Պատճառը պետք է փնտրել ուղղափառության դոգմատիկայի անսասանության մեջ: Այդ անսասանության շնորհիվ էր, որ Ուղղափառ Եկեղեցին քրիստոնեական հնագանդությամբ ընդունեց մարտիրոսությունը, սակայն արդյունքում, այդ մարտիրոսության գնով, բռնությունները չդիպան դոգմատիկային և Ուղղափառ Եկեղեցու ներսում այն պահպանվեց: Դա հնարավորություն տվեց, որպեսզի մարտնչող աթեիզմի դարաշրջանի ավարտից անմիջապես հետո հետկոմունիստական տարածքում, որն է հիմնականում ուղղափառության տարածքը, նոր թափ առնի քրիստոնեության արժևորումը, մինչդեռ Արևմուտքում շարունակվեց երթը դեպի հավատքի արժեզրկում և, մասնավորապես, կյանքի բազմաթիվ դրսևորումների հանդեպ քրիստոնեական մոտեցումների անտեսում: «Բիբլիական ավանդություններում առկա հիմնական կրոնական հասկացությունները և հասկացությունների խմբերը, ինչպիսիք են, օրինակ, արարչությունը, աշխարհը, մեղքը, քավությունը, զոհաբերությունը, բարեպաշտությունը, Աստծո Արքայությունը, Աստծո Հոգին, - հասկացություններ, որոնք երբեմնի ունեին մեծ կողմնորոշիչ ներուժ, այսօր սղվել են և դարձել անճանաչելի՝ շնորհիվ այն բանի, որ բազմիցս փորձ է կատարվել դրանք հարմարեցնելու սովոր մտածելակերպին և բարոյականությանը» [5, c.51]: Հաշվի առնելով, որ հեղինակն իր այս դիտարկումը հասցեագրում է հենց «արևմտյան արդյունաբերական զարգացած երկրների քրիստոնեական եկեղեցիներին» [5, c.30], «Արևմուտքի դասական եկեղեցիներին և դրանց ազդեցության տակ ձևավորված մշակույթներին» [5, c.31], պիտի համաձայնենք նրա վերոհիշյալ պնդման հետ, ըստ որի դրանք ոչ թե սեփական բարոյականությունն են ենթարկում քրիստոնեական արժեքներին, այլ հակառակը, քրիստոնեական արժեքներն են հարմարեցնում իրենց այսօրվա պատկերացումներին և բուրժուական պահանջումներին:

Քրիստոնեական դոգմատների պահպանման հարցում ուղղափառության ֆունկցիոնալ դերակատարման կարևորումը վերադարձնում է մեզ աստվածային հաստատումների կայունության ճանաչման վճռորոշ դերի



խնդրին: Սուրբ Գրոց դոգմատների խարխլման անթույլատրելիության, աստվածահաստատ հայտնությունների կայունության ճանաչման իմաստը կայանում է նաև նրանում, որ թույլ չտրվի դրանց արժեզրկումը: Ուղղափառությունն իր պատմության ողջ ընթացքում հենց այդ արժեզրկման արգելակման գործառույթն է իրականացրել: Մինչդեռ Արևմուտքն ընդունեց մարդկության ինտելեկտուալ-էլիտար մասի կեցվածք, ինչի արդյունքում Աստվածաշնչի մեկնությունների և մեկնաբանությունների անսահման ազատությունը հանգեցրեց փաստացի հեթանոսությանը, առաջացրեց անձի հնադարյան բազմաստվածությունը հասարակության նոր բազմաստվածության վերածելու խիստ վտանգավոր միտում:

\* \* \*

Հետագա մեր մտորումները շատ ավելի հասկանալի կլինեն, եթե մինչ նրանց անցնելը երկու խոսքով անդրադառնանք հեթանոսության և բազմաստվածության ընդհանուր իմաստի և էության պարզաբանմանը՝ մեզ հետաքրքրող համատեքստում: Ինչպես բազմիշխանությունն է նշանակում փաստացի անիշխանություն, այնպես էլ բազմաստվածությունը՝ փաստացի անաստվածություն է: Դոգմայի վերածումը փոփոխական մեծությունների ոչ այլ ինչ է, քան «ճշմարտության բազմացում», ինչի հետևանքով հենց ճշմարտությունն է անէանում, քանի որ այն ճշմարտություն է այնքանով, որքանով միակն է: Քրիստոսն ասաց. «Ես եմ [...] ճշմարտությունը» (Հովհ. 14:6), և այս բանաձևի լույսի ներքո «ճշմարտության բազմացումը» դառնում է փաստացի անցում դեպի բազմաստվածություն և հեթանոսություն: Հիշեցնենք, որ նախամարդուն մեղքի մեջ մղելու ժամանակ օձը դիմեց նրան հեթանոսական «տերմինաբանությամբ». «Դուք կը լինեք **աստուածների** նման» (Օմ. 3:5): Այստեղ մի նուրբ՝ գուցե աննկատ նենգափոխումով՝ «աստված» բառի հոգնակիով, կատարվեց բազմաստվածության արմատավորման առաջին փորձը, իսկ աստվածներին նմանվելու գաղափարով ներմուծվեց ոչ պակաս վտանգավոր մի սաղմ՝ արարածին աստվածացնելու հնարավորության միտքը: Այսինքն՝ օձի այս հակիրճ նախադասության մեջ թաքնված էին հեթանոսության էությունը կազմող երկու հիմնական բաղադրյալ: Ի տարբերություն քրիստոնեության հիմնական իմաստի, որն է՝ մարդու նմանվելը Աստծուն և, համապատասխանաբար, երկրայինի նմանվելը երկնայինին, հեթանոսության իմաստը սկզբունքորեն հակադիր է. աստվածների նմանվելը մարդուն և, համապատասխանաբար, երկնայինի նմանեցումը երկրայինին: Բազմ-

աստվածությունն ինքը՝ այդպիսի ուղղվածության արտահայտություն է. երկնքում կա մեկ Աստված, իսկ հեթանոսությունը վերագրում է երկնքին երկրային մոդելը, ուր կան բազում մարդիկ: Ճշմարտության բազմացումն ու արժեգրկումն արտահայտվում է ոչ միայն աստվածների բազմազանությամբ, այլ նաև աստվածություններից յուրաքանչյուրում մեկից ավելի ճշմարտության առկայությամբ: Երկդիմի Յանուսը առավել հայտնի օրինակն է, բայց ոչ միակը: Հին Եգիպտոսում «Մեռյալների գրքում» ասված էր, որ անդրշիրիմյան դատաստանի ժամանակ մարդիկ պիտի դիմեն Օսիրիսին հետևյալ դիմելաձևով. «Ողջո՛ւյն քեզ, մեծն աստված, Երկու Ճշմարտությունների Տիրակալ» [6]: Ըստ հռոմեական հնագույն պատկերացումների, «թշնամու աստվածներին կարելի էր իր կողմը գրավել evocatio-ի<sup>1</sup> միջոցով: Նրանք լքում էին իրենց համայնքը և աստվածներ էին դառնում հռոմեական համայնքի համար, որը երկրպագում էր նրանց» [7]: Այդպես աստվածները ձեռք էին բերում մարդկային որակներ, ներառյալ ամենաստոր հատկությունները՝ անկայունություն, փոփոխականություն և անգամ դավաճանության հակվածություն: Մեր ժամանակներում հաճախակի է հնչում հավատքին վերաբերող մի բանաձև. «Մարդ պետք է հավատա որևէ բանի»: Այս բանաձևի ծագումնաբանական հիմքը աթեիզմն է, իսկ բովանդակայինը՝ բազմաստվածության գաղափարն է և կրոնական դոգմայի հերքումը: Մինչդեռ «ապադոգմատիկ հավատքը, որ բնորոշ է բազում ադանդներին, անշուշտ հնարավոր չէ, քանի որ անկարելի է հավատալ «որևէ բանի», այդպիսի հավատքը գուրկ է կրոնի էական և տարրական հատկանիշից» [8]: Հենց այս «որևէ բանով» է անէանում հոգևոր բովանդակությունը: Եթե աստվածները շատ են, ապա յուրաքանչյուր ոք կարող է ունենալ իր աստվածը, հավատալ իր աստծուն, աստվածացնել «որևէ բան»: Բայց դա արդեն կրոն չէ: Եվրոպայի այսօրվա ջանքերը՝ այն մասով, որով վերաբերում են խղճի ու դավանանքի ազատության հաստատմանը, փաստորեն ոչ այլ ինչ են, քան այսպիսի «ոչ-կրոնի» արմատավորում:

Պողոս առաքյալն ասում է, թե բազում տերերն ի հայտ են գալիս, երբ «կան բազում աստվածներ» (Ա. Կորնթ. 6:5): Իրոք, կոմունիզմի կոռուպտ շրջանից էր, որ ծնվեց պետություն կառավարող խոհարարուհու լենինյան գաղափարը, կամ առաջնորդներին անմահ պատկերացնելու և նրանց աստծո կարգավիճակ տալու սովորույթը: «Կոմունիզմ-հեթանոսություն» գուգահեռը կարելի է ընդլայնել, դիտարկելով բաբելոնյան աշտարակաշի-

<sup>1</sup> Evocatio – հմայախոսք (լատ.):

նության մի շարք մանրամասներ, որոնք թույլ են տալիս դիտելու այդ աստվածաշնչյան իրադարձությունը որպես, նախ՝ հեթանոսության սկիզբ, երկրորդ՝ ժողովուրդների համընդհանուր կոմունիստական «տուն» կառուցելու, այսինքն գլոբալիզացիայի, առաջին փորձ, որը կասեցվեց Աստծո կողմից: Այդ փորձի մեջ կարելի է դիտարկել երկու վեկտոր. Բռնատիրական, որով շեշտավորվում է բոլորի համար նախատեսված ընդհանուր կառույցը, և «ազատական», որով շեշտավորվում է ապագա «միատեսակների» ներկայիս բազմազանությունը: XX դարի գլոբալիզացիայի կոմունիստական և արևմտաեվրոպական տարատեսակներում արտացոլված են Բաբելոնի այս երկու վեկտորները, որոնք, ի դեպ, կոչված են բերելու նույն հանգուցակետին. հիշենք, որ բոլշևիկյան հեղաշրջման ծրագրավորման ընթացքի սկզբնափուլում ակտիվորեն հնչեց «Եվրոպայի միացյալ նահանգներ» լենինյան կարգախոսը: Այս համատեքստում հատկանշական է, որ պատմահայր Մովսես Խորենացին, կապելով հայ ժողովրդի ծագումը Հայկ նահապետի կովի հետ, որ նա մղում էր Բաբելոնի աշտարակաշինության նախաձեռնող Նեբրոթի դեմ (որը որոշ, այդ թվում հայ, ազգային ավանդույթներում կրում է Բել անունը), բնութագրում է այդ տիրակալին և նրա համախոհ ու դաշնակից Աժդահակին այնպիսի բառերով, որոնք ոչ միայն միանշանակ հիշեցնում են կոմունիստական առաջնորդների գաղափարախոսությունն ու գործելակերպը, այլ նաև հանդիսանում են «Կոմունիստական կուսակցության մանիֆեստում» շարադրված հիմնական գաղափարի նախատիպը. «Մա ոչ այնքան քաջությամբ, որքան ճոխությամբ ու ճարտարությամբ իր ազգի ցեղապետությունը վարում էր, Նեբրոթին հնազանդելով, և կամենում ցույց տալ, որ ամենքը պետք է ընդհանուր կենցաղ ունենան. նա ասում էր, թե ոչ ոք չպետք է առանձին (սեփական) բան ունենա, այլ ամեն ինչ ընդհանուր պետք է լինի»: Շարունակելով բնութագրել Նեբրոթի այս հետնորդին, պատմահայրը հայտնում է, թե ինչպես «կամեցավ նա կատարյալ չարություն սովորել» և արդյունքում «անթիվ մարդիկ սկսեց զոհել դներին» [9]: Ուստի հեռու չենք լինի ճշմարտությունից, եթե պնդենք (իրարկե ընթանելով տերմինաբանության պայմանականությունը), որ հայ ժողովուրդն իր ծագման պահից դիմակայել է «գլոբալիզացիայի» ինչպես «կոմունիստական», այնպես էլ «ազատական» բաղադրամասերի դեմ: Այս առումով չափազանց իմաստալից ու պերճախոս է, որ Լ.Ֆոյխտվանգերը Խորհրդային երկրի ամենաստուկալի ժամանակաշրջանում Ստալինի պատվերով գրված իր գրքույկում, Մոսկվայի իբր գովաբանական նկարագրությունն ամփոփելիս, արձանագրում է. «Դա իսկական Բաբելոնյան աշտարակ է, բայց աշտարակ, որը ոչ

թե մարդկանց է մոտեցնում երկնքին, այլ երկինքը՝ մարդկանց» [10]: Այս ամենը լիովին տեղավորվում է պարզ տրամաբանության մեջ, որի համաձայն, եթե բազմաստվածությունը փաստորեն հանգեցնում է անաստվածությանը, ապա ամեննին զարմանալի չէ, որ ի վերջո ծագում է բռնատիրությունը և հասարակության կառավարումն ստանում է առավել անաստված բնույթ: Ամեննին պատահական չէ, որ աստվածացրած առաջնորդների դամբարանները միշտ խորհրդանշել են «դեմոկրատական ցենտրալիզմի» բուրգը. սա է իմաստավորում բոլոր բռնապետերի դամբարանների ձևի գրեթե միաստիկական նույնությունը, լինի դա եգիպտական փարավոնը, թե ինկերի պետության կառավարիչը, թե կոմունիստական առաջնորդները՝ Մոսկվայում կամ Հանոյում: Ի դեպ, սա էլ է Բաբելոնից եկած ավանդույթ. «Բելի ազդու սրբարանը Բաբելոնում բուրգաձև խոյանում էր ողջ քաղաքի վրա» [11]:

\* \* \*

Այս ամենից բխում է, որ ազատական (լիբերալ) Արևմուտքը այնքան էլ չի տարբերվում իրենից երկաթյա վարագույրով անջրպետված «չարի կայսրությունից», որը պայքարում էր քրիստոնեության դեմ և որի դեմ պայքարում էր Արևմուտքը XX դարի ընթացքում: Խղճի և դավանության ազատությունն ըստ Եվրոպայի պարզապես վերածում է կրոնն ինչ-որ երևույթի, որը միանգամայն տարբերվում է «կրոն» տերմինի համընդհանուր ընկալումից՝ մոտեցնում, որի ամենաճշգրիտ բնութագիրը կարելի է տալ «նեոաթեիզմ» բառով: Բայց խղճի ազատության եվրոպական ըմբռնումը չի կարող գոյատևել ինքստինքյան, այն սոսկ մի բաղադրամաս է այն ազատականության, որը ծնվել է որպես քրիստոնեական դոգմայի այլընտրանք: Խղճի ազատության եվրոպական ընկալումը լիովին համեմատելի է ընդհանրապես ազատության և ժողովրդավարության եվրոպական ընկալման հետ: «Ազատ աշխարհը», տարածելով ազատականության սահմանները կրոնական դոգմայի վրա, մեխանիկորեն հակադրվեց աշխարհի ուղղափառ հատվածին: Հենց այդ պատճառով հետխորհրդային տարածքը, որը, թվում է թե, ազատվելով քաղաքական, տնտեսական և այլ դիկտատուրայից, պիտի դառնար Արևմուտքի գործընկեր, իրականում չդարձավ ու չէր էլ կարող դառնալ այդպիսին: Բացառությամբ թերևս միայն մերձբալթյան պետությունների (ընդգծենք դրանց կաթոլիկ-բողոքական մենթալիտետը), որոնց անարգել ճանապարհը դեպի եվրոպական ընտանիք երաշխավորված է, ամեն ինչ զարգացավ հակառակ ուղղությամբ.

ինչպես նշվել է Արևմուտքի և ուղղափառ աշխարհի հարաբերություններին նվիրված և վերջերս լույս ընծայած մի հետազոտության մեջ, «մեր տարբերությունն Արևմուտքից այնտեղ ներկայացվում է որպես թշվառության ու հետամնացության, պատմական ձախորդության և մշակութային անկարողության նշան» [12]: Արևմուտքը, որը խարսխում է իրավունքների և ազատությունների իր հայեցակետը «ուրիշ»-ի, «այլ»-ի, «տարբեր»-ի հանդեպ «տոլերանտության», այսինքն՝ «հանդուրժողականության» վրա, իրականում ինքն է ամենաանհանդուրժողականը այն հարցերում, որոնք առավել կարևոր, նշանակալից և սկզբունքային են՝ եվրոպական տան մեջ առողջ դեմոկրատական սկզբունքների, փոխհամագործակցության առողջ ոգու հաստատման համար: «Ազատ աշխարհը» տարածում է հանդուրժողականության սկզբունքը ամեն ինչի վրա, ընդհուպ մինչև ամեն տեսակի այլասեռումների, բայց ոչ ուղղափառ Արևելքի հետ ունեցած հարաբերությունների վրա: Ուղղափառ աշխարհի հետ գործընկերային հարաբերություններն Արևմուտքը դնում է կախման մեջ այն հանգամանքից, թե որքանո՞վ իր արևելյան հարևանները կնմանվեն իրեն, որքանո՞վ կնույնանան, և ամեն կերպ փորձում է ուղղել հետխորհրդային և հետսոցիալիստական երկրներին, բերելով նրանց իր սեփական «չափ ու ձևին», այդ թվում փորձելով նրանց պարտադրել «հանդուրժողաբար ընդունել» դավանափոխությունն ու աղանդները, էրոտիկան և պորնոգրաֆիան, արվամուլությունն ու այլ այլասեռումները՝ այն ամենն, ինչը նշանակում է ոչ այնքան հասարակության ազատականացում, որքան նրա ուղղափառ հիմքի և ուղղափառ մենթալիտետի ապամոնտաժում: Եվրոպայում հունարենի և լատիներենի ուսումնասիրության վնասների մասին Թ.Նոբսի վերոհիշյալ արտահայտությունը վերափոխելով և վերահասցեագրելով մեր ժամանակներին և հատկապես Եվրասիայի մայր-ցամաքին, կարող ենք խոսել Արևելյան Եվրոպայում արևմտաեվրոպական լեզուների իմացության և ուղղափառության տարածք դրանց ներխուժման վնասների մասին (վստահությամբ, որ ընթերցողը չի դասի ո՛չ ինձ, ո՛չ Թ.Նոբսին որպես լեզուների իմացության թշնամի): Վնասաբեր օրինակները մենք տեսնում ենք մեր շուրջը ոչ միայն մեր լեզվի նսեմացման և աղավաղման աղաղակող փաստերում և զանգվածային ծավալներում: Կարող ենք նշել, բացի դրանցից, վնասաբերության մի այլ հետաքրքիր դրսևորում, որով մեր ազգային մտածելակերպում և պատկերացումներում խիստ բացասական իմաստ արտահայտող հասկացություններին չեզոք կամ ընդունելի կամ նույնիսկ բարեհունչ իմաստներ հաղորդելու գործուն միջոցներից մեկը թարգմանությունն է. «գող» հասկացությունը կարծես ազնվանում է,

երբ թարգմանվում է «էքսպրոպրիատոր» բառով, «մարդասպան» հասկացությունը, թարգմանվելիս, կորցնում է իր սկզբնական անընդունելի իմաստը և դառնում է կարծես մասնագիտության անվանում՝ «քիլեր», «անաստված» բառը, որով միշտ անվանել են անիրավին, ամբարիշտին, թարգմանաբար դարձել է միանգամայն ընդունելի մարդկային որակի անվանում՝ «աթեիստ», «հոմոսեքսուալ» եվրոպական բառով հումանիտար ոլորտ է տեղափոխվում մի հասկացության, որի հայերեն տարբերակը հայեցողության է հավասարեցված: Արևմուտքն իրոք վերացրել է այս հասկացություններից շատերի բացասական երանգը, և դեմոկրատական անվանելով մարդու ամենաստորին ձգտումների բավարարմանը նպատակամղված հասարակությունը, նույնը պարտադրում է ուղղափառ տարածքին: Ուստի նշենք, որ այս փաստին վերը տրված գնահատականն, ըստ որի դա ուղղափառության հիմքի ապամոնտաժում է, կարելի է համարել թերի: Սրան պետք է ավելացնել, որ դրանով նա արդեն գրեթե քանդել է ու շարունակում է քանդել նաև իր իսկ հիմքերը՝ կաթուղի կամ բողոքական, այսինքն՝ ողջ քրիստոնեական աշխարհի ընդհանուր հոգևոր պատվարը:

\* \* \*

Ժողովրդավարությունը ցանկալի է դիտել վերոշարադրյալ դատողությունների լույսի ներքո:

Եվրոպայի դեմոկրատական պատկերացումներում և դրանց քարոզչության մեջ վերացել է ձևի ու բովանդակության սինկրետիզմը, ընդհանրապես բովանդակությունը մղվել է ետին պլան: Արևմուտքի համար փաստորեն աննշմարելի է դարձել սեփական ընթացքների, իրականացվող բարեփոխումների, կառավարման ձևերի հաստատման խորին իմաստը: «Բարեկեցիկ» կամ «արժանավայել» կյանքի ապահովումը գուցե կարող է նպատակ համարվել, բայց ոչ իմաստ: Ինչպես «ժողովրդավարություն» հասկացությունը, այնպես էլ դրա բաղադրամաս հանդիսացող բազմաթիվ իրավական նորմեր, որոնք հռչակվում են որպես «միջազգայնորեն ճանաչված արժեքներ», պարզաբանում են միմիայն հասարակական հարաբերություններում կամ դրանց այս կամ այն դրսևորումներում ցանկալի ձևերը: Եվրոպան լավ գիտի «ինչպե՞ս» հարցի պատասխանը և ամենևին մտահոգված չէ պատասխանելու «ինչո՞ւ» կամ «ինչի՞ համար» հարցերին: Մինչդեռ միմիայն այս վերջին երկու հարցերի պատասխանով է որոշվում յուրաքանչյուր «ձևի» իմաստն ու արժեքը: Դժվար չէ նկատել,

ինչպես է եվրոպական պատկերացումներում ընդհանրապես սղվում «արժեք» հասկացության ամբողջական բովանդակությունը. երբեմնի «հավերժական» համարվող արժեքները փոխարինվեցին «համամարդկայինով», որին փոխարինելու է գալիս կամ արդեն գրեթե փոխարինել է «միջազգայնորեն ճանաչվածը»: Հենց ճանաչված լինելու պայմանով, նախ հերքվում է արժեքի հավերժական լինելու խնդիրը, քանի որ այն դրվում է կախման մեջ պահից և «ճանաչող» սուբյեկտից, երկրորդ՝ արժեքը դիտվում է եվրոպական ռացիոնալիզմի չափանիշերի շրջանակում, որի համատեքստում ճանաչելին ոչ այլ ինչ է, քան շոշափելին, որն էլ, համապատասխանաբար, դառնում է ավելի նշանակալից ու գնահատելի:

Բնականաբար, եթե արժեքը՝ «հավերժականից» փոխակերպվում է ու դառնում սոսկ «արդի», այսինքն՝ «այսօր ճանաչված», դժվար է խոսել կայունության և հավատարմության մասին, դժվար է դիմակայել արժեքների ու ճշմարտությունների բազմազանացմանն ու բազմացմանը, որոնց դիմակի տակ թաքնված է նախկին արժեքների արժեգրկումը: Հիմնվելով նյութապաշտ դիալեկտիկայի վրա, «քաղաքակիրթ» աշխարհը հերքում է հավերժականի գաղափարն իսկ, գերադասելով փոփոխականը: Քրիստոնեական դոգմատիկան խարխլելով, նա հաստատում է փաստորեն կոպաշտություն և հեթանոսություն: Պատահական չէ, որ, հավերժ ճշմարտությունների ու արժեքների, այդ թվում քրիստոնեական դոգմաների խարխլմանը գուգահեռ, հենց Արևմտյան Եվրոպայում ներմուծվեց Եկեղեցին գլխավորող անձի հավերժ ճշմարիտ լինելու գահափարը՝ Պապի անսխալության դրույթը:

Եվ իրոք, արդի աշխարհում ժողովրդավարությունը՝ «ճշմարտության բազմացումն» է, բազմապիսի ճշմարտությունների բաշխում մարդկանց կամ նրանց խմբակցությունների միջև՝ «որքան մարդ, այնքան էլ ճշմարտություն» սկզբունքով, ճշմարտության դուրս մղումը Աստծուց և տեղափոխումը մարդու մեջ, որով գոռոզության ու ամբարտավանության մեղքը վերածվում է մարդկային ինքնագիտակցման նորմի: Ժողովրդավարությունը կարող է լինել արդյունավետ և կառուցողական միայն մեկ պայմանով. եթե դեմոկրատական իրավունքների կրողը՝ ժողովուրդը, Աստծո դաշնակից է: Մա մի պայման է, առանց որի ինքը ժողովրդավարությունը վերաճում է չարիքի: Թող տարօրինակ չթվա այն միտքը, որ, առաջին մարդ-էակից սկսյալ, հենց նա հեռացավ Աստծուց, «ժողովրդավարությունը» ծառայեց չարին: Մեղաագործությունը տեղի ունեցավ որպես առաջին «ժողովրդավարական ակտ», քանի որ եղեմական հիերարքիայի «վերին օղակը» (Ադամը) անսաց «ստորինի» (Եվայի) ձայնին, և գուցե դա էր Ադա-

մի հիմնական մեղքը, գուցե հենց դա էր նրա ամենաաններելի քայլը: Համենայնդեպս Աստված հենց այդպես բացատրեց Ադամին՝ իրեն հասանելիք պատժի պատճառը. «Քանի որ անսացիր քո կնոջ ձայնին» (Մն. 3:17): Եդեմական իշխանավոր Ադամը կատարեց իր հպատակի պահանջը, ընդ որում այն պահին, երբ այդ հպատակն արդեն մերժել էր Աստծուն ու Նրա խոսքը և հնազանդվել էր օձին, այսինքն անցել էր սատանայի իշխանության տակ: Բայց հպատակի պահանջի մատնանշումը դարձավ արդարացման միջոց. «Նա՛ տվեց ինձ ծառի պտղից» (Մն. 3:11): Այդ պահից «ժողովրդի պահանջին» հետևելը աստվածաշնչյան ողջ պատմության ընթացքում չարիք է բերել, իշխանավորը անընդհատ մեղք է գործել և արդարացել՝ վկայակոչելով ժողովրդի ցանկությունը: Եդեմական իրադարձությունների նմանությամբ, հետագայում Ահարոնը պատրաստեց ձուլածո ոսկե հորթ՝ ժողովրդին մղելով դեպի կռապաշտություն, իսկ հետո արդարացավ՝ ասելով, թե կատարեց ժողովրդի պահանջը (Ելից 32:23): Սավուղ թագավորն իր բազմաթիվ հանցանքներն արդարացրեց՝ վկայակոչելով ժողովրդին. «Վախեցա ժողովրդից և նրա ձայնին անսացի» (Ա Թագ. 15:24): Այս ամենը տեղի էր ունենում, քանի որ մոռացության էր մատնվել Աստծո նախազգուշացումը, որ հնչեց այն ժամանակ, երբ բիբլիական ժողովուրդն անապատի միջով ընթանում էր դեպի իր պետության կազմավորումը. «Մեծամասնությանը հետևելով՝ չար գործերի հետևից մի՛ ընկիր» (Ելից 23:2): Բայց չար գործեր դեռ արվելու էին մեծամասնության անունից, և այդպես շարունակվեց ընդհուպ մինչև աստվածաշնչյան իրադարձությունների ավարտը, երբ Փրկչին մահապատժի ենթարկելու վճիռն ընդունվեց ամենադեմոկրատական արարողակարգով՝ ժողովրդի «քվեարկությամբ», ըստ համաժողովրդական պահանջի. «Խա՛չը հանիր Նրան» (Մարկոս 15:13, Ղուկաս 23:21, Հովհ. 19:15): Իսկ վճիռ կայացնողն արդարացավ. «Այդ արդարի արյունից ես անմասն եմ. դո՛ւք գիտեք» (Մթս. 27:24): Նույնն էր նաև արտաբիբլիական պատմությունն ինչպես հին աշխարհում և միջնադարում, այնպես էլ նորագույն ժամանակներում. դեռ թարմ է հիշողությունն այն օրերի մասին, երբ մեծամասնությունը պահանջում էր XX դարի արդարների արյունը:

Ինչպիսին է իշխանություն ձևավորողը, այնպիսին է իշխանությունը: Աստված բաց է ժողովրդի համար, և որպեսզի ժողովրդավարությունն ստանա աստվածահաճո ձև ու բովանդակություն, հարկավոր է, որ ինքը ժողովուրդը՝ յուրաքանչյուր ոք, բաց լինի Աստծուն: Այդ մասին էր երագում Մովսեսը, երբ անապատում բացականչեց. «Երանի թե Տերը ամբո՛ղջ ժողովրդին մարգարեներ դարձներ՝ Իր ոգին տալով նրանց» (Թվ. 11:29):



Այս «երանի»-ով Մովսեսն արտահայտեց իր երազանքը ժողովրդի այն հոգեվիճակի մասին, առանց որի ժողովրդավարությունն ինքն է հանգեցնում բռնապետական կարգերի հաստատմանը: Այդպես XX դարասկզբում Ռուսաստանում իրականացրած ժողովրդավարական բարեփոխումներին (Խոսքի ազատության մանիֆեստ են) հետևեց կոմունիստական հեղաշրջումը: Այդպես երկու հասնամյակ անց Գերմանիան դեմոկրատական արարողակարգով հայտնվեց ֆաշիզմի իշխանության տակ: Դեմոկրատիան, որի հիմնական հատկանիշն ու մեխանիզմն է կարծիքների երկխոսությունը, անհնարին է առանց քրիստոնեության և առանց Եկեղեցու, քանի որ «ամբարտավանների վեճը արյունահեղություն է» (Սիրաք 27:16): Մովսեսի երազանքի կատարումը՝ Քրիստոսի Եկեղեցու հիմնադրումն էր, երբ «բոլորը միասիրտ, միատեղ էին» և «բոլորը լցվեցին Սուրբ Հոգիով» (Գործք. 2:1-4): Միայն այս իրադարձությունից՝ Եկեղեցու հիմնադրումից հետո՝ եկեղեցական հավաքականության պայմաններում հնարավոր եղավ «ավտորիտար» կառավարումն անվնաս փոխարինել ժողովրդավարականով: Ուստի Հուդայի փոխարեն տասներկուերորդ առաքյալի ընտրությունն արդեն կատարվեց հիրավի դեմոկրատական պահանջներին համապատասխան. այլընտրանքային սկզբունքով առաջադրվեցին «թեկնածուներ», որոնցից վիճակահանությամբ ընտրվեց հոգևոր իշխանության տասներկուերորդ անձը (Գործք. 1:21-26): Միայն Եկեղեցում սիրով միավորվելու պայմաններում կարևորագույն խնդիրների լուծումը կարող էր առանց վտանգվելու ընթանալ հավասարների միջև ծավալվող «մտքերի փոխանակման» և բանավեճերի միջոցով, ինչպես տեսնում ենք Եկեղեցու հիմնադրման առաջին իսկ օրերին, երբ այս կարգով քննարկվում էին կարևորագույն հիմնահարցեր, այդ թվում նույնիսկ դոգմատիկ կամ ծիսական ոլորտներին վերաբերող (Գործք. 15:4-15): Միայն ի Քրիստոս սիրո մթնոլորտում ընտրությամբ որոշվեց, թե ո՞վ է մեկնելու Անտիոք, և համատեղ որոշվեցին ինչպես մեկնողների իրավասությունները, այնպես էլ Անտիոքում, Կիլիկիայում և Սիրիայում գտնվող եղբայրներին ուղարկվելիք նամակի բովանդակությունը (Գործք. 15:22-29): Վերջապես, միայն քրիստոնեական սիրո մթնոլորտում Պողոս առաքյալը կարող էր իրեն թույլ տալ ընդգծելու կարևորությունը ժողովրդավարության այն էական տարրի, որն այսօրվա եվրոպական տերմանաբանությամբ «պլուրալիզմ» է կոչվում. «Պետք է, որ տարակարծություն էլ լինի ձեր մեջ»<sup>2</sup> (Ա Կորնթ.

<sup>2</sup> Ցավոք, հայերենում Պողոս առաքյալի թղթում առկա «տարակարծություն» իմաստն արտահայտված է գրաբար թարգմանությունից փոխառնված «հերձվածներ» բառով, որը գրաբարի համար գուցեև ընդունելի է, բայց արդի հայերենում առաքյալի խոսքերին անհարիր իմաստ ունի:

11:19): Եկեղեցին, որի շաղախն է սերը, ոչինչ չպարտադրեց, և այս համատեքստում հատկանշական մի երանգ կա Եկեղեցու կազմավորման նկարագրության մեջ. այդ օրը առաքյալները խոսեցին այլ լեզուներով, քանի որ ներկա էին բազում այլազգիներ (Գործք. 2:4-8)՝ հրաշք, որի նպատակն էր՝ այլազգիներին հասկանալի դարձնել Քրիստոսի վարդապետությունը: Հրաշքը տեղի կունենար և նպատակն էլ իրագործելի կլիներ նաև հակառակ դեպքում՝ եթե ոչ թե առաքյալները խոսեին այլ լեզուներով, այլ այնտեղ հավաքված այլ ազգությունների ներկայացուցիչներին պարտադրվեր առաքյալների լեզուն: Բայց այդպես չեղավ, Եկեղեցու հիմնավորման պահին հենց առաքյալները խոսեցին իրենց շրջապատող ազգերի լեզուներով, որովհետև լեզուն՝ մտածելակերպ է, որը չի կարող պարտադրաբար փոխվել, որովհետև Բաբելոնում Աստված ստեղծեց լեզուներ և ազգեր՝ գլոբալիզացիայի բաբելոնյան փորձը տապալելու նպատակով: Հոգեգալստի նկարագրության մեջ և ընդհանրապես քրիստոնեական ուսմունքում, ինչպես արդի միջազգային փաստաթղթերում, մտքի և համոզմունքի ազատությունը գոյգործված է խղճի ազատության հետ: Այս միտքը կարող է զարմանալի կամ նույնիսկ անհեթեթ թվալ, քանի որ նախ և առաջ հարց է ծագում. հնարավոր է արդյոք, որ կրոնական ուսմունքն իր մեջ պարունակի խղճի ազատություն հաստատող որևէ տարր: Բայց զարմանալին հենց այն է, որ Նոր Կտակարանի համատեքստում կարելի է տեսնել նաև խղճի ազատության սկզբունքի ներդրումը քրիստոնեական համակեցության սկզբունքների շարքում: Քրիստոսի Եկեղեցու ամենաջերմեռանդ ճարտարապետին են պատկանում ոչ միայն «աբստրակտ» ազատություն հաստատող բառերը. «Յուրաքանչյուր ոք թող շարժվի, ինչպես ինքն է դատում» (Հռոմ. 14:5): Պողոս առաքյալը նաև ուսուցանում է. «Հավատի մեջ տկարացածին ընդունեցե՛ք՝ ո՛չ երկմիտ տարակուսանքով» (Հռոմ. 14:1): Եթե հինուխտյան օրենքով մահացու մեղք էր համարվում ամուսնությունն այլադավանի (իմա՝ անհավատի) հետ, ապա Նոր Կտակարանում սահմանվեց. «Եթե մի եղբայր անհավատ կին ունենա, և նրան [կնոջը – Ռ.Պ.] հաճելի լինի ապրել նրա հետ, նրան թող չթողնի: Եվ մի կին, եթե անհավատ մարդ ունենա, և նա [մարդը – Ռ.Պ.] ուզենա ապրել նրա հետ, իր մարդուն թող չթողնի» (Ա. Կորնթ. 7:12–13): Անշուշտ, սա խղճի ազատության սկզբունքի ամրապնդումն է, բայց ինչպիսի՜ ահռելի, ինչպիսի՜ հիմնարար տարբերություն կա այս սկզբունքի քրիստոնեական և այսօրվա ազատական իմաստավորման մեջ: Այդ տարբերությունն ակնհայտ է, երբ տեսնում ենք այս խոսքերի առաքելական հիմնավորումը. «Որովհետև անհավատ մարդը իր կնոջն չ' սուրբ է. սուրբ է և անհավատ

կի՛նը իր մարդով [...]։ Ի՞նչ գիտես դո՛ւ, կի՛ն, թե քո մարդուն փրկելու ես. կամ ի՞նչ գիտես դո՛ւ, մա՛րդ, թե քո կնոջը փրկելու ես» (Ա Կորնթ. 7:14-16)։ Խղճի ազատության քրիստոնեական տարբերակը կոչված է ծառայելու մարդու փրկությանը, մինչդեռ եվրոպական տարբերակը նենգափոխում է այս ուղղվածությունը հակադիրով՝ մղում է մարդուն և ողջ մարդկությանը դեպի կործանում՝ ընդհուպ մինչև ֆիզիկական գոյության ավարտը (այս տազնապալի մտավախության հիմքն է այսօրվա Եվրոպայի դեմոգրաֆիկ վիճակը)։ Խղճի ազատության քրիստոնեական տարբերակը կոչված է ուղղորդելու մարդուն դեպի կատարյալ (ոչ թե բացարձակ) ազատություն, որի բովանդակությունը լավագույնս արտահայտված է Պողոս առաքյալի բանաձևում. «Ամեն ինչ ինձ արտոնված է, բայց պետք չէ, որ որևէ բանի իշխանության տակ լինեմ» (Ա Կորնթ. 6:12)։ Եվրոպական ազատական տարբերակը նենգափոխում է նաև այս նպատակը, քանի որ, ինչպես տեսնում ենք, նպատակամղված է ավելի ու ավելի ընկղմելու մարդուն և մարդկությանը մեղքի ճահճի մեջ, դարձնելու նրան ստորին ցանկությունների, կրքերի, կասկացելի հաճույքների գերի։

\* \* \*

Դեմոկրատական սկզբունքների այն հաստատումը, որ տեսնում ենք Նոր Կտակարանի վերոհիշյալ հատվածներում, հնարավոր եղավ միմիայն Եկեղեցու մեջ կայացած հավաքականության շնորհիվ, որը խարսխված էր քրիստոնեական սիրո վրա։ Զուր չէր, որ այդ նոր որակի հավաքականությունն անվանվեց «եկեղեցի» բառով՝ հասկացություն, որը նշանակում է ոչ այլ ինչ, քան մարդկանց միավարում<sup>3</sup>։

Հետևաբար, ժողովրդավարության հաստատման և այն պատշաճ հունի մեջ ուղղելու Աստծո նախապատրաստած հիմքը Եկեղեցին էր, որի հովանու տակ կարող էր իրականանալ մարդկանց հավաքական միասնությունը, կայանալ բազմաթիվ ճշմարտությունների վերստին միավորումը՝ Մեկի մեջ, տիրեր ոչ թե հանդուրժողականությունն, այլ սերը։

Կանխատեսում եմ առարկություն, որի էությունն այն է, թե Եկեղեցին միապետական է իր էությամբ, և, հետևաբար, ծագում է մի պարադոքս. ստացվում է, որ իսկական դեմոկրատիան հնարավոր է միմիայն ավտո-

<sup>3</sup> Մաղաքիա Օրմանյանն այս հասկացությունն արդարացիորեն մեկնաբանում է հետևյալ կերպ. «Քրիստոնեությունը հավաքական մարմնո մը ձևով առաջ էկավ. և այդ հավաքական կամ ժողովական միությունը՝ **Եկեղեցի** անունով նշանակվեցավ, որ է **ժողով** կամ **ժողովուրդ**» [13]։

քիտար համակարգի շրջանակներում: Համարձակվենք պնդել, որ այստեղ ոչ մի պարադոքս չկա, ինչպես չկա հակասություն այն բանի մեջ, որ «Աստծո ծառա» բառակապակցությունը, անգամ իր մեջ «ստրուկ» իմաստի ակտիվացման պարագայում («раб Божий», «slave»), քրիստոնեության համատեքստում համազոր է «ազատ մարդ» բառակապակցությանը: Աստծո ծառան հիրավի ազատ է, քանի որ նա պատկանում է գերագույն աննյութ սուբստանցին, ինչի հետևանքով նյութական աշխարհը չի կարող նրան տիրել, անգամ եթե նա իրականում շղթայված է: Պատահական չէ, որ Պողոս առաքյալը, խոսելով իր առաքելական ծառայության մասին, իրեն որակում է որպես «Տիրոջ համար բանտարկված» (Եփես. 4:1), «բանտարկյալը Հիսուս Քրիստոսի» (Փլմ. 1:1, 1:9), և հենց այդ ծառայությունն է իմաստավորում որպես ազատություն. «Չէ՛ որ առաքյալ եմ, չէ՛ որ ազատ եմ» (Ա Կորնթ. 9:1): Ուստի միանգամայն հասկանալի է, ինչի շնորհիվ է քրիստոնեական ուսմունքը կոչվում «ազատության օրենք» (Հակոբ. 1:25) և ի նչ է նշանակում մարդու տեղափոխումն «Աստծո ծառայի» հինուխտյան կարգավիճակից «Աստծո որդու» նորուխտյան կարգավիճակ, երբ Աստծո Միածին Որդին կոչ է անում բոլորին՝ Աստծուն այսուհետ դիմել «Հայր մեր» դիմելաձևով: Այդպես է, քանի որ, ըստ Պողոս առաքյալի, «նրանք, որ առաջնորդվում են Աստծու Հոգով, նրա՛նք են Աստծու որդիներ. քանի որ չստացաք ծառայության հոգին վերստին երկյուղի մեջ ընկնելու համար, այլ ստացաք որդեգրության հոգին, որով աղաղակում ենք՝ Աբբա Հայր» (Հռոմ. 8: 14-15):

Եկեղեցին դառնում է միջոց, որով դեմոկրատիայի պայմաններում իշխանության կրողը՝ ժողովուրդը, օժտվում է Աստծո Ոգով: Սերն անգամ թշնամու հանդեպ, որ ցայսօր շատերի համար հանդիսանում է քրիստոնեական վարդապետության ամենաանըմբռնելի պահանջ, իրականանալով եկեղեցական միաբանության մեջ, կոչված է պահպանելու հասարակությունը գաղափարախոսական ընդհարումների ճահճի մեջ ընկղմվելու վտանգից, որը դեմոկրատիայի պայմաններում էլ է շատ հաճախ հանգեցրել արյունահեղ արդյունքների և եղբայրասպան պատերազմների: Ժողովրդավարությունը, որը ծնվել է սիրո բացակայության պայմաններում, ինչպես առանց սիրո ծնված ամեն ինչ, դառնում է աղետի աղբյուր: Հենց սա է այն ենթատեքստը, որով Եկեղեցին չի ընդունում և չի կարող ընդունել այնպիսի երևոթյուններ, ինչպիսիք են կլոնավորումը, արհեստական բեղմնավորումը և եվրոպական քաղաքակրթության այլ «հայտնագործությունները»: Աստված է կյանքի աղբյուրը, և «Աստված սեր է», ուստի «կյանքի աղբյուր» և «սեր» հասկացությունները հոմանիշեր են:

Ուղղափառությունը չի կարող հաշտվել այն բանի հետ, որ սերը նենգափոխվում է «հանդուրժողականության» եվրոպական սկզբունքով, քանի որ հանդուրժողականությունը՝ արտաքին հակազդեցության (ռեակցիայի) բնութագիր է, իսկ սերը՝ ներքին հոգեվիճակի: Հանդուրժողականության շնորհիվ ծնվում է եվրոպացուն ամեն քայլափոխին հետապնդող արհեստական, շինծու ժպիտը, և ոչ թե հանդիպման բերկրանքը: Հանդուրժողականությունը լավագույն դեպքում կարող է առաջացնել ամուսնական պայմանագիր, ոչ թե փոխադարձ սիրով ամրապնդված և ուստի լիարժեք ամուսնական միություն, որով երկու անհատ դառնում են մեկ մարմին: Սիրո փոխարինումը հանդուրժողականությամբ ոչ այլ ինչ է, քան մարմնավաճառություն (հմտ. ռուսերեն «дом терпимости» բառակապակցությունը):

Ուստի դեմոկրատիայի քրիստոնեական հայեցակետի համառոտ, ամենահիմնական գծերը բնորոշող սահմանումը կարող է ընդունել հետևյալ տեսքը. դեմոկրատիան ինքստինքյան բարիք չէ, այն բարի է և կենսունակ միմիայն այն դեպքում, եթե ծնվել է սիրով և գործում է սիրո պայմաններում: Այդ պայմանից դուրս ոչ մի օրենք, ներառյալ ամենադեմոկրատական օրենքներն, ի վիճակի չի շտկել մարդկության երթը դեպի կործանում, քանի որ օրենքը կառուցողական է սոսկ այն դեպքում, երբ «սերն է օրենքի լրումը» (Հռոմ. 13:10): Ուստի ցանկացած պետություն, ցանկացած իշխանություն, որն իրոք շահագրգռված է, որպեսզի իր երկրում ժողովրդավարության պայմաններում տիրի ներքին կայուն խաղաղություն և ապահովվի բարգավաճումն ու ժողովրդի բարեկեցությունը, նախ և առաջ պիտի շահագրգռված լինի նաև, որպեսզի Եկեղեցին լիարժեք կատարի իր հոգևոր գործառույթը, որն է՝ հասարակական մթնոլորտի ձևավորումը և հասարակության մեջ սիրո սերմանումը: Ուստի անհեթեթություն է, երբ դեմոկրատական այն նորմն, ըստ որի պետությունն ու Եկեղեցին անջատ են, մեկնաբանվում է այնպես, ինչպես դա անում է արդի Եվրոպան, այս նորմի տակ հասկանալով ոչ թե սոսկ Եկեղեցու անկախ կարգավիճակն, այլ պետության անտարբերությունը երկրում տիրող հոգևոր իրավիճակի և Եկեղեցու ֆունկցիոնալ դերակատարման հանդեպ: Այդպիսի մոտեցումով ոչ մի երկիր չի կարող երաշխավորել իր ներսում ժողովրդավարության երկարակեցությունը կամ դրա բարեբեր արդյունքը: Ժողովրդավարությունը չի կարող դառնալ ինքնանպատակ, որովհետև մարդկության գերագույն նպատակը այլ է. աստվածաշնչյան լեզվով ասած, նպատակը՝ երկրի վրա Երկնային Արքայության հաստատումն է: Այս նպատակի նենգափոխումով է ժողովրդավարությունը, որն ընդամեն-

նր հասարակության կազմակերպման ձև է, դառնում իմաստների և նպատակների դոմինանտ: Իսկ եթե վերադառնանք ժողովրդավարության աստվածաշնչյան վերոհիշյալ օրինակներին, եթե վերհիշենք, որ դեռ Եդեմում ժողովրդավարությամբ առաջ եկավ միմիայն մեղսագործությունը, ապա ամեննին չենք զարմանա, որ այսօր էլ Եվրոպան իր պատկերացումների համար չունի ոչ մի հիմնավորում, բացի մարդու մարմնական, բույսական, մեղսական և ամենաստորին պահանջների բավարարումից: Այսպիսի հիմնավորումով, իհարկե, «համամարդկային արժեքների» հավաքածուի զգալի մաս կկազմեն այն այլաստությունները, որոնք հրամցնում է մեզ Արևմուտքը և որոնք մենք արդեն որակեցինք որպես ոչ թե դեմոկրատիայի հաստատում, այլ ուղղափառության, եթե ոչ ընդհանրապես քրիստոնեության վերացում:

\* \* \*

Հասկանալի է, որ Հայաստանի առջև ծառայած է մի դժվարին խնդիր. նա չի կարող խուսափել արդի մարտահրավերներից և գնալ ինքնամեկուսացման ճանապարհով: Սակայն այս երկրնտրանքում ճիշտ կողմնորոշվելու համար անհրաժեշտ է ոչ թե կուրորեն հետևել մեզ ներկայացվող պահանջներին, դիտելով դրանք որպես պարտավորություններ, այլ մանրակրկիթ տարանջատել ներկայացվածի աստվածահաճո բաղադրյալներն աստվածամերժ տարրերից: Ազգային դիմագիծը չկոցնելու համար հույժ կարևոր է գիտակցումը, որ եվրոպական կոչվող արժեքները այնքանով են համամարդկային, որքանով չեն հակասում հավերժ ճշմարտություններին և արժեքներին: Դրանց անսպառ շտեմարանը քրիստոնեությունն է՝ իր այն անխախտ դոգմատիկայով, որը մեծագույն զոհաբերության և մարտիրոսության գնով պահպանեց ուղղափառությունը, որի ծիրում է նաև մեր հավատքն ու մեր դավանանքը: Սրանով է բացատրվում այն, որ հայ պետա-իրավական միտքը, դեռ մինչև ԱՄՆ Անկախության հռչակագիրն ու Ֆրանսիական հեղափոխությունը, ամրագրեց ժողովրդավարական սկզբունքների ողջ ներկայակերպ՝ այն մասով, որն ընդունելի է բարեպաշտ հասարակության համար: Խոսքը հայ հասարակական և քաղաքական գործիչներ Շահամիր և Հակոբ Շահամիրյանների 1773-ին ձեռնարկած և 1788-ին ավարտած «Որոգայթ փառաց» աշխատության մասին է, որն իրավամբ դիտվում է որպես պետականության վերականգնման ակնկալիքով գրված Հայոց առաջին սահմանադրություն, ուր զարմանալիորեն ներկայացված է այսօրվա մտքի նվաճում համարվող իրավական

նորմերի ողջ ամբողջությունը, մարդու իրավունքների ողջ համայնապատկերն ու դրանց երաշխավորվածությունն ապահովելու կոչված պետական կառույցների համակարգն՝ իշխանության ապակենտրոնացումով, իշխանական թևերի տարանջատման սկզբունքով հանդերձ, այսօր ինքն իրավական արժեքները, որոնք այսօր դավանում է Եվրոպան: Այս պետա-իրավական փաստաթուղթն առաջնահերթ արժեք է համարում անձի ազատությունն ու իրավահավասարության սկզբունքը, շարադրելով այն փաստաթղթի հենց սկզբում՝ 2-րդ հոդվածում. «Յուրաքանչյուր մարդկային բնությունն թե՛ հայ, և թե՛ այլ ազգից՝ ծնված Հայաստան աշխարհում և կամ օտար երկրից պանդխտած Հայաստան, թե՛ արական և թե՛ իգական սեռին պատկանող, ամենքն էլ ապրելու են համահավասար ու ազատ են լինելու իրենց բոլոր գործերում. ոչ ոք ոչ մեկի վրա իշխելու իրավունք չունի, իսկ նրանց ձեռքի գործերը պետք է վարձատրվեն համապատասխան ամեն մի աշխատանքի՝ ըստ Հայոց օրենքի» [14, էջ 75]: Հատկանշական է, որ հենց քրիստոնյա լինելու հանգամանքն է ստիպել հեղինակներին, հաջորդ իսկ հոդվածում նշելով «Հայաստանյայց սուրբ Եկեղեցու աստվածաշնորհության կարգը» և «Հայոց հայրապետության ծայրագույն աթորը», նույնչափ կարևորել խղճի ազատության սկզբունքը. «Հայոց երկրի երեսին բնակվող ամեն մի մարդկային բնությունն ներկայումս իր Աստծուն պաշտելու ինչ սովորություն որ ունի՝ նույն կերպ էլ շարունակելու է հավատարիմ մնալ իր աստվածաշնորհության հավատքին. նրան արգելելու իրավունք ոչ ոք չունի» [14, էջ 75]: Այնպես որ մենք պիտի գիտակցենք, որ այն, ինչ այսօր ներկայացվում է մեզ որպես դրսի պարտադրանք, իրականում առաջնայինն են եղել մեր ազգային արժեհամակարգում, բայց սոսկ այն մասով, որով աստվածատուր են: Այդ մասին հատկապես հիշեցնում է հայոց առաջին սահմանադրության հեղինակն, ի տարբերություն այսօրվա Եվրոպայից, կոչ անելով գործել Տիրոջ խոսքին հնազանդ, նախազուշացնելով Աստծո նախանշած ուղուց շեղվելու ծանր հետևանքների մասին. «Տեղի մի՛ տվեք բազում ծեծի ենթարկվելու այն պատճառով, որ գիտեք ձեր Տիրոջ կամքը, բայց չեք կատարում» [14, էջ 67]:

Այսպիսով, մենք վերադարձանք մեր մտորումների սկզբին, ուր նշել էինք խղճի ազատության սկզբունքի եվրոպական մեկնաբանության մեջ դավանափոխության շեշտավորվումը: Ինչպես տեսնում ենք, ուղղափառության վրա խարսխված մեր ազգային մտածելակերպը լիովին հակադիր է Արևմուտքի դիրքորոշմանը, և հենց այդ պարագան է իրավական ձևակերպում գտել Շահամիրյանների բանաձևումներում, ուր մի դեպքում շեշտված է շեղվելու հետևանքների ծանրությունը, մյուս դեպքում մարդը

պարտադրվում է «հավատարիմ մնալ իր աստվածաշնորհի հավատքին»: Այս սկզբունքին էլ պիտի հետևենք ցանկացած միջազգային կառույցում անդամագրվելիս, մշտապես ի նկատի ունենալով, որ ուղղափառության հիմքում կայունությունն է և հավատարմությունը:

### Աղբյուրներ և գրականություն

1. Документы и материалы Международных конференций в Иерусалиме (2000г.) и Ереване (2001 г.). М., 2001, с.114.
2. Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М., 1936, с. 176.
3. Мейендорф Иоанн, протоиерей. Православие и современный мир (Лекции и статьи). Минск, 1995, с. 13-14.
4. Вениамин (Новик), игумен. Православие. Христианство. Демократия. СПб., 1999, с. 21.
5. Велькер М. Христианство и плюрализм. М., 2001]
6. Антология мировой правовой мысли, в 5 тт. Т. 1. Античность. Восточные цивилизации. М., 1999, с. 89.
7. Штаерман Е. М. От религии общины к мировой религии. // Культура древнего Рима. Сб. статей в 2 тт. Т. 1. М., 1985, с. 133.
8. Митрофан Зноско-Боровский, протоиерей. Православие. Римо-католичество. Протестантизм и сектантство. Сравнительное богословие. М., 1992, с. 195.
9. Մովսես Խորենացի. Պատմություն հայոց. Եր., 1990, էջ 59:
10. Фейхтвангер Л. Москва 1937. Отчет о поездке для моих друзей. М., 1937, с. 94.
11. Фрэйзер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1986, с. 141.
12. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002, с. 5.
13. Օրմանեան Մադաթիս, արքեպիսկոպոս. Ազգապատում, 4 հատորով. Հ. Ա. Էջմիածին, 2001, սյունակ 1:
14. [Շահամիրյան Շահամիր և Հակոբ.] Որոգայթ փառաց. Եր., 2002:

*Մարտի 14, 2004 թ.*



## ПРАВОСЛАВИЕ, ДЕМОКРАТИЯ И СВОБОДА СОВЕСТИ

*Рафаел Папаян*

### Резюме

Одно из главных отличий христианского Востока, исповедующего, в основном, православие, от католико-протестантского Запада состоит в более строгом отношении к догме. Безграничная свобода толкований и интерпретаций библейских откровений привела на Западе к расшатыванию их авторитета, вследствие чего демократия западного типа фактически оказалась детеологизированной и «всеядной», а свобода совести – допущением веры во что угодно. Православное видение основ демократического устройства общества базируется на осознании, что демократия с параллельным разрушением христианской догматики чревата катастрофой. Демократия может быть продуктивна лишь при условии церковной соборности, при которой и сохраняется доминанта любви, замененная Западом на принцип толерантности. В итоге границы «свободы» оказались весьма зыбкими и «легкопреодолимыми» для несовместимых с христианством, и по сути языческих понятий и норм, все интенсивнее проникающих в западноевропейскую ценностную систему. Внедрение этих норм в страны Восточной Европы означает не столько либерализацию или демократизацию общества, сколько демонтаж его православной основы и православного менталитета. Это обстоятельство создает определенную опасность для стран православия, готовых вступить в европейскую семью, в т.ч. для Армении, которой предстоит трудный путь отстаивания своих ценностей и представлений о демократии, разработанных еще в XVIII в. в рамках христианских норм морали и права.