ԿԱՐԾԻՔ

ՀԱՅԿԱՐԱՄ ՀԱԿՈԲԻ ՀԱԿՈԲՅԱՆԻ

«Հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների հարաբերությունը Մեծ Հայքի թագավորությունում (Ք.ա. IV – Ք.ծ. V դդ.)»

Է.00.01 «Հայոց պատմություն» մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության մասին

Պաշտպանության ներկայացված ատենախոսության վերաբերյալ հենց սկզբից հարկ է նշել, որ ընտրված թեման գիտական առումով կարևոր է և հետաքրքիր: Հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերությունների մասին քիչ չի գրվել, սակայն Հայաստանի առնչությամբ, հատկապես այս ժամանակային կտրվածքով, անդրադարձները շատ չեն: Մինչդեռ թեման նաև արդիական է, ինչի մասին հանգամանալից գրում է ատենախոսության հեղինակն իր աշխատանքի ընդհանուր բնութագիրը ներկայացնելիս: Ուսումնասիրման մեթոդները նույնպես ճիշտ են ընտրված և հնարավորություն են տվել ատենախոսին խնդրո առարկան պատշաճ քննության ենթարկել, կիրառելով պատմության հարցերի հետազոտման առկա մեթոդաբանությունը:

Ատենախոսության աղբյուրագիտական հենքը և օգտագործված գիտական գրականությունը ևս պատշաճ են ընտրված՝ սկսած հինարևելյան գաղափարագիր ու սեպագիր աղբյուրներից մինչև անտիկ հունա-հռոմեական ու միջնադարյան հայկական մատենագրություն: Հեղինակը արդյունավետ է օգտագործել հատկապես Աստվածաշնչի տվյալները, կարծում ենք՝ նաև հոգևորականի նախնական կրթության շնորհիվ:

Ա/ Բուն ատենախոսությունը 4 գլուխների է բաժանված՝ ըստ պատմական փուլերի, և թեպետ առաջին գլուխը վերնագրված է «Հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերությունները մինչարտաշեսյան Հայաստանում», հարցի քննությունը սկսվում է Ք.ա. III-II հազ., ներառելով ազգածին նահապետների՝ Հայկազունների մասին ավանդազրույցները: Այդչափ խորքից սկսելը հեղինակը պատճառաբանում է նրանով, որ *հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների հարաբերությունները և դրանց մասին պատկերացումները առկա են եղել մեր նախնիների մոտ դեռևս վաղնջական ժամանակներում*, և հենց այդ ժամանակներից են դրանց հիմքերը դրվել (էջ 17): Այնուհետ ներկայացվում են վաղ-

պետական կազմավորումներից Հայասայի (II հազ.) տվյալները, որոնց հաջորդում են Վանի թագավորության (IX-VI դդ.) և դրան հետևած Երվանդունիների (IV-III դդ.) շրջանների նյութերը: Հատկանշական է, որ ատենախոսն Ուրարտուն դիտարկում է որպես թեոկրատիկ՝ աստվածապետական միապետություն, որտեղ արքայական տոհմի ձեռքերում էր կենտրոնանում ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ հոգևոր իշխանությունը: Ինչ վերաբերում է Երվանդունիների դարաշրջանին, հեղինակը գրում է, որ վերջիններիս օրոք խնդրո առարկա հարաբերությունները *զարգացան Վանի թագավորության թողած ժառանգության հիման վրա և Աքեմենյան տերության ազդեցությամբ* (էջ 48): Նշելով, որ Ք.ա. VII դ. – Ք.ա. 331 թ. վերաբերյալ տվյալներ չկան, հեղինակը կենտրոնանում է հաջորդ փուլի՝ Ք.ա. 331-201 թթ. վրա, արձանագրելով, որ այդ ընթացքում անցում կատարվեց *թեոկրատիայից դեպի աշխարհիկ պետություն* (էջ 43), որում, այնուհանդերձ, շատ մեծ էր քրմական դասի ազդեցությունը (էջ 48):

Այս հատվածներում առանձնակի հետաքրքրություն են ներկայացնում հեղինակի խորհրդածություններն այն հարցի շուրջ, թե արդյո՞ք այդ հեռավոր ժամանակներում եղել է իշխանության գլուխ կանգնած ապրող կառավարչի պաշտամունք, որին սեղմագրում ատենախոսը որոշակիորեն բացասական պատասխան է տալիս՝*չի եղել* (էջ 13), իսկ ատենախոսության մեջ պատասխանն այնքան էլ հստակ չէ, թեև էջ 22-ում, ամփոփելով I գլխի երկրորդ ենթավերնագիրը, հեղինակը նույն միտքն է արտահայտում, ինչ սեղմագրում. *հայկական իրականությունում դեռևս հնագույն ժամանակներում չէր ընդունվում կառավարող անձի պաշտամունքը, իսկ հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունները կրում էր միևնույն անձը:* Սակայն նույն գլխի հետագա մասերում կան իրար հակասող մտքեր, որոնց մասին կխոսենք ատենախոսության թերի կողմերը նշելիս:

Բ/ Ատենախոսության II գլուխն արդեն նվիրված է բուն Արտաշեսյան Մեծ Հայքի II-I դդ. աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերություններին, որոնք քննության են առնվում հելլենիստական շրջանին հատուկ պատմական հետնախորքի ծիրում: Սելևկյանների տերությունում, սկսած Անտիոքոս Ա-ից (86-38), ատենախոսը տեսնում է արքայական նախնիների պաշտամունքը, ավելին՝ հենվելով Գ. Սարգսյանի «Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին» (Եր., 1966) և Է. Բիկերմանի «Государство Селевкидов» (М., 1985) աշխատությունների վրա, նշում է, որ այնտեղ հատուկ քրմեր էին նշանակվում ոչ միայն նախնիների, այլև ապրող արքաների պաշտա-

մունքի համար (էջ 57): Ցույց է տալիս, թե ինչպես Եգիպտոսում, որտեղ օտարերկրյա հիքսոսները կառավարել էին երկու հարյուր տարի և ներմուծել փարավոնի պաշտամունքը որպես *արևի աստծո կերպարը երկրի վրա, որին հավասարը չկա* (էջ 59), պտղոմեոսյան շրջանում նույնպես շարունակվեց տիրակալի աստվածացումը, քանի որ այն ամրապնդում ու զորացնում էր աշխարհիկ իշխանությունը (էջ 61):

Ի տարբերություն Եգիպտոսի, Բակտրիայում Ալեքսանդրի հետնորդները մեկ այլ քաղաքականություն վարեցին: Հայտնի է, որ մեծն Մակեդոնացին դեմ էր պարսից զրադաշտականությանը (մանավանդ դրա հուղարկավորական սովորույթներին), և նրա հետնորդները նույնպես չեն խրախուսել տեղական կրոնը, այլ ներմուծել են նոր կարգ, որի համաձայն հունա-բակտրիական արքաները ստանում էին աստվածային պատիվ և իրենք էին նշանակում քրմերին, որոնց պարտականությունն էր կապ հաստատել պաշտվող միապետի և ժողովրդի միջև (էջ 63):

Երվանդունիներից ժառանգած Արտաշեսյան Հայաստանում այս նույն ժամանակաշրջանում կարևորագույն իրադարձություններ էին տեղի ունենում՝ երկիրը դուրս էր գալիս Աքեմենյանների գերիշխանությունից և մուտք գործում հելլենիստական քաղաքակրթական աշխարհ, որտեղ արքայատան հիմնադիր Արտաշես Ա-ն կազմավորում է նոր պետական հաստատություններ: Նա իր որդիներից Մաժանին նշանակում է քրմապետ Բարձր Հայքի Դարանաղյաց գավառի Անիում գերագույն աստված Արամազդի տաճարում, Արտավազդին՝ զորքերի հրամանատար, Վրույրին՝ հազարապետ, Ստ. Մալխասյանցի արտահայտությամբ՝ *ընտանի* դարձնելով պետական ապարատը: Ատենախոսն այս նշանակումների մեջ իրավամբ հնդեվրոպական եռադաս համակարգի կառույցն է տեսնում (էջ 65), Արտաշեսի Բարեպաշտ տիտղոսն էլ կապում կրոնի հանդեպ նրա բարյացկամ վերաբերմունքի և պաշտամունքային վայրերի շինարարության հետ (էջ 66): Նշենք, որ ատենախոսն այս կապակցությամբ չի մոռանում հիշատակել Գ. Սարգսյանին, որը դեռևս «Հայ ժողովրդի պատմության» նախորդ ակադեմիական I հատորում՝ հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանի պետական կարգը բնութագրելիս կարծիք է հայտնել, որ Արտաշեսը *բարի, բարեպաշտ* տիտղոսները, հնարավոր է, ստացած լիներ թագավորական նախնիների պաշտամունքի հաստատման համար (էջ 67):

Հայաստանում արքայի աստվածացման վառ օրինակ է, անշուշտ, Տիգրան Մեծը, որի այս աստիճանին հասնելու գործընթացը ատենախոսը բացատրում է ահռելի տերության

մեջ արքայից արքայի անսահմանափակ իշխանությամբ, նաև մի շարք այլ գործոններով՝ Սիրիայի գահին բազմելու փաստով, նրա տերության բազմազգ կազմով և այլն: Հենվելով Ս. Կրկյաշարյանի «Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI – IV դդ.)» (Եր., 2005) և Ա. Ստեփանյանի «Պատմության կերպափոխությունները Մեծ Հայքում» (Եր., 2012) աշխատությունների վրա, ատենախոսն էջ 75-ում գրում է. *Հելլենիստական երկրներում գործում էր մի օրինաչափություն, ըստ որի նախ սահմանվում էր թագավորական դինաստիայի պաշտամունք, ապա որոշ ժամանակ անց, հատկապես նոր միապետի իշխանության հզորացման պարագայում, այդ պաշտամունքը վերաճում էր տվյալ ժամանակ գահակալող արքայի պաշտամունքի:* Հետո շարունակում է իր միտքը առ այն, որ *նույնիսկ թագավորի մահացած նախնիների աստվածացման ժամանակ գահակալող թագավորին վերագրվում էր աստվածային ծագում* (էջ 75): Եվ այս ամենից հետո, գլխի վերջում իրավացիորեն եզրակացնում է, որ *Արտաշեսյան թագավորության շրջանում հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերությունները պարսկական և հելլենիստական ազդեցություն կրելով հանդերձ, զարգացան Վանի թագավորությունից և Երվանդունիներից իրենց փոխանցված հայկական ավանդույթների հիմքի վրա* (էջ 80):

Գ/ Մեր թվարկության առաջին երկու դարերի Մեծ Հայքի աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերություններին է վերաբերում ատենախոսության III գլուխը, որում հեղինակը համակողմանի քննության է առնում հետարտաշեսյան շրջանը, որի սկզբնական փուլում երկրի քրմական դասն ավելի շատ համագործակցում էր բնիկ իշխանների, քան հռոմեական դրածո արքաների հետ (էջ 83): Այնուհետ հետազոտման շեշտը դնում է Մեծ Հայքի գահին նոր արքայատան՝ Արշակունիների հանդես գալու հետ Վահունիների քրմապետական տոհմի վերահաստատման իրողության վրա: Հիշեցնենք, որ դեռևս Երվանդունիների ժամանակ այս տոհմն իրեն համարում էր Վահագն աստծուց սերված, սակայն Արտաշեսյանների օրոք, երբ Վահագնի կերպարն իր տեղը զիջել էր Միհրին, Վահունիները ստվերում էին մնացել: Արշակունիների գահակալմանը զուգընթաց այս տոհմի քրմապետական գործառույթները վերականգնվեցին, և նրանց ձեռքն անցան շատ լիազորություններ:

Ատենախոսն անդրադառնում է այն փաստերին, որ պարթև Արշակունիները երկրով մեկ հիմնեցին շատ մեհյաններ, շարունակեցին արքայական նախնիներին աստվածացնելու ավանդույթը, որի մասին գրել է նաև Մովսես Խորենացին. «Իսկ յետ այսք ամենայ-

նի մեհեան շինեալ Արմաւիր՝ անդրիս հաստատէ արեգակն և լուսնի և իւրոց նախնեացն» (Խոր., էջ 117): Ուշագրավ է ատենախոսի կարծիքն այն մասին, որ *հայկական իշխանական ուժերի բաժանումը պարսկամետների և հռոմեամետների ու Մեծ Հայքի թագավորական գահին օտար արքայական դինաստիայի բազմումը արդյունք էր նաև բնիկ հոգևոր իշխանության թուլության*: Հունահռոմեական տարրերին հետ մղելու ձգտումով է բացատրում Արշակունիների կողմից Վահունիների քրմապետական տոհմի պաշտոնի վերականգնումը, որի շնորհիվ հայ ժողովուրդն ու ավագանին դարձան իրենց երկրի «բնիկ տերեր» (էջ 92):

Այս երրորդ գլուխը ատենախոսը եզրափակում է նրանով, որ Տրդատ Ա-ի քուրմ լինելու հանգամանքը բացատրում է հին հնդեվրոպական ավանդույթով, որի համաձայն պարթևական կրտսեր արքայազնը, մինչ Մեծ Հայքի գահ բարձրանալը, զբաղվել էր քրմական դասի առաջնորդությամբ, իսկ նման փոխհարաբերությունների արդյունքում մեծապես աճում էին հոգևոր իշխանության իրավասություններն ու կարողությունները: Եվ դա հասավ այն աստիճանի, որ արդեն Տրդատ Գ Մեծի օրոք հոգևոր իշխանությունը, *երկիրը քրիստոնեականացնելու պատճառով* կարողացավ *անգամ դեմ առ դեմ պատերազմ մղել թագավորական իշխանության դեմ: Քրիստոնեության պետական հռչակումից հետո քրմական ողջ տիրույթները, կարողությունը և իրավասությունները փոխանցվեցին Հայ եկեղեցուն* (էջ 92-93): (*Պատճառով* բառն այստեղ ավելորդ է, պետք է լիներ *երկիրը քրիստոնեականացնելով…*)

Դ/ Վերջին՝ չորրորդ գլխում ատենախոսը ներկայացնում է աշխարհիկ ու հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերությունները քրիստոնեությունը ընդունելուց հետո առաջին հարյուրամյակում, մինչև 428 թ., երբ Մեծ Հայքի թագավորությունն անկում ապրեց: Հեղինակը հարկ է համարել այս գլխի սկզբում ներկայացնել խնդրո առարկա հարաբերությունների, նախ, հինկտակարանային, ապա նորկտակարանային նմուշները, վերջինս առավել կարևորելով Հայաստանի պարագայում, քանի որ դրա վրա էր խարսխվել եկեղեցի-պետություն կապը:

Ներկայացնելով նոր կրոնի մուտքը Հայաստան, ատենախոսը ցույց է տալիս, թե ինչպես քրիստոնեությունը պետական պաշտոնական մակարդակով ընդունելով, Հայաստանը խուսափեց, նախ, Սասանյան Պարսկաստանի, ապա և Հռոմի ծավալապաշտական նկրտումներից, իսկ *Հայոց արքան վերականգնեց աստվածատուր իշխանության*

զաղափարաբանական հիմքը, քանի որ նոր կրոնի համաձայն, *թագավորի իշխանությունը տրվում էր Աստծուց* (109-110): Աստծուց տրվող իշխանությունն ուներ իր նրբությունները, որոնցից ատենախոսն առանձնացնում է այն, որ *եթե հեթանոսական շրջանում օրենքերը ձևավորվում էին արքայական հրովարտակների միջոցով, ապա քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելուց հետո օրենսդիր իշխանությունը մեծ մասամբ տրվեց Հայ եկեղեցուն*, ինչը *պայմանավորված էր այն զաղափարաբանությամբ, ըստ որի թեպետ և արքան համարվում էր Աստծո օծյալ և նրան պետք է ենթարկվեին երկրում բոլորը, սակայն նա իր հերթին պետք է շարժվեր ըստ Աստվածաշնչի պատվիրանների* (էջ 114): Եկեղեցական դասը և արքայական իշխանությունը շատ խնդիրներ պետք է լուծեին միասին, և պատահական չէր, որ գրերի գյուտը տեղի ունեցավ Վռամշապուհ թագավորի նախաձեռնությամբ ու պատվերով:

Ատենախոսն իր աշխատության վերջին ենթագլխում կարևոր դիտարկում է անում, ասելով. *Հայ ժողովրդին քրիստոնյա դարձնելու ընթացքը կարելի է բաժանել չորս հիմնական մասերի՝ առաքելական շրջանի քարոզչություն, Տրդատ Մեծի և Գրիգոր Լուսավորչի կողմից քրիստոնեությունը պետական կրոնի հռչակում, Ներսես Մեծի կողմից հայ ժողովրդի լայն զանգվածերում քրիստոնեության արմատավորում և Սահակ Պարթևի ու Մեսրոպ Մաշտոցի միջոցով քրիստոնեական կրոնի հայացում* (էջ 141): Եվ թեպետ, ինչպես նկատում է ատենախոսը, *Արշակունյաց թագավորության անկումով վերջ դրվեց հայ իրականությունում հոգևոր և աշխարհիկ իշխանության ղեկավարների միևնույն տոհմին պատկանելու սկզբունքին (որը չգործեց ոչ Բագրատունյաց, ոչ էլ Կիլիկյան Հայաստանում),* այս հիմքի շնորհիվ էր, որ հայ ժողովուրդը կարողացավ հետագա դարերում դիմագրավել իրեն բաժին հասած սասանյան, բյուզանդական, արաբական և մյուս մարտահրավերները (էջ 141-142):

Հ. Հակոբյանի ատենախոսությունն իր ամբողջության մեջ բավականին կուռ աշխատանք է, սակայն զերծ չէ թերություններից և անհարթություններից: Նախ նշենք, որ այն խմբագրման կարիք ունի, մանավանդ, եթե հեղինակը մտադիր է այն հրատարակել որպես մենագրություն: Լավ չի հնչում ատենախոսության վերնագիրը, որում պետք է լիներ ոչ թե *հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների հարաբերությունը*, այլ *փոխհարաբերություն(ներ)ը*, և տեքստում հիմնականում այսպես է:

Ատենախոսի ուշադրությունն ենք հրավիրում հետևյալ բացթողումների վրա.

ա/ Շատ դեպքերում կարելի էր և պետք էր միջազգային եզրաբանությունը հայերենով փոխարինել, օր., *գլոբալիզացիոն* ՝ համաշխարհայնական (էջ 5), *մոդել* ՝ նմուշ (էջ 6), *սակրալ* ՝ սրբազան, *թեոկրատիկ* ՝ աստվածապետական, *դինաստիա* ՝ արքայատոհմ կամ հարստություն (էջ 23), *էվոլյուցիա* ՝ զարգացում, զարգընթաց (էջ 8), *իշխանության լեգիտիմացում* ՝ օրինականացում, *պրոտո-հնդեվրոպական* ՝ նախահնդեվրոպական (էջ 29), *ատրիբուտ* ՝ բնութագիր, որակ, *ասիմիլյացիայի չենթարկվի* ՝ չձուլվի կամ չուծացվի (էջ 105) և այլն: Ժամանակն է մեր հայերեն բառեզրն օգտագործենք, որ չասենք, թե միջազգայինն ավելի լավ է իմաստն արտահայտում, ինչպես անում է ատենախոսն աշխատության հենց առաջին տողատակում, գրելով. *Հայերեն գիտական հրատարակություններում հերմենևտիկայի հետ մեկտեղ օգտագործվում է նաև մեկնարվեստ եզրույթը: Աշխատանքում մեթոդի կիրառության համար ավելի նպատակահարմար ենք համարել առաջին տարբերակը:* Ինչո՞վ է օտար բառն ավելի նպատակահարմար՝ անհասկանալի է, ավելի լավ չէ՞ մեր աչքն ու ականջը սովորեն հայերեն հասկացություններին:

բ/ Բառերի սխալ գործածություն. թե ատենախոսության, և թե սեղմագրի մեջ հենց առաջին նախադասությունում *մարդկային պատմության մեջ*, պետք է լինի, իհարկե, *մարդկության*, էջ 8-ում՝ *ժամանակային և տարածքային ինտերվալի կտրվածքով,* պետք է լինի ժամանակային և տարածական կտրվածքով: Կամ՝ *Աստվածաշնչագիտության կիրառմամբ լուսաբանվել են հիմնահարցի սկբնավորման և գաղափարական հենքի վերաբերյալ շատ հարցեր (էջ 7):* Աստվածաշնչագիտությունը հատուկ գիտություն է, բավականին բարդ, և եթե հեղինակը դիմել է Աստվածաշնչի տվյալներին, դա դեռ չի նշանակում, թե նա այդ գիտությունն է կիրառել:

գ/ Էջ 14. *Ատենախոսությունը շարադրելիս մեծապես օգտվել ենք Հին Աշխարհի կրոններին (այդ թվում՝ հայոց հին հավատքին) նվիրված ուսումնասիրություններից,* և տողատակում խառը նշում է այդ ուսումնասիրությունները. կարծում ենք, հայկականը պետք էր առանձին նշել, այլապես տողատակում խառնիճաղանջ վիճակ է:

դ/ Էջ 21. *Ինչպես տեսնում ենք, հնագույն ավանդազրույցների համաձայն՝ հայոց անվանադիր նահապետ-նախահայր Հայկը սերում էր առաջին աստվածներից, ոչ միայն իր յուրայինների ցեղապետն էր, այլև նրանց հոգևոր առաջնորդը, որի դավանանքը եղել է Արարիչ աստծու պաշտամունքը:* Իսկ ինչից իմացվեց, որ Հայկի դավանանքը եղել է Արարիչ աստծու պաշտամունքը. սա շատ նուրբ հարց է, այսպես հպանցիկ հայտարա-

րել ու առաջ անցնել չի կարելի, հեղինակն ինքը այս հարցը չի արծարծում, իսկ եթե ինչ-որ տեղից է վերցված, պետք է նշել:

ե/ էջ 22. *Հայոց ավանդական պատմագրության տվյալների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս մեր կողմից ուսումնասիրվող խնդրի վերաբերյալ երկու կարևոր իրողություն: Առաջինը այն է, որ Հայկական լեռնաշխարհում, չէր ընդունվում ապրող կառավարող անձի պաշտամունքը: Իշխանության գլուխ անցած անձի պաշտամունքը արմատական փոփոխություններ է առաջ բերում հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերություններում: Այդ սկզբունքն այնքան զորեղ էր, որ չնչին բացառությամբ պահպանվում է մինչև Տիգրան Բ-ի գահակալությունը: Երկրորդ իրողությունը, որին ականատես ենք լինում, հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների՝ մեկ անձի կողմից ղեկավարումն է: Այդ երևույթն առկա է նաև Հայաստանի վաղ պետական կազմավորումներում, ինչին կանդրադառնանք մեր առաջիկա շարադրանքում:* Երկրորդ իրողությունն իրոք տեսանելի է ատենախոսության համապատասխան տեղում, ի տարբերություն առաջինի, որով այնքան էլ հասկանալի չէ, թե ինչ է ուզում ասել հեղինակը՝ ի վերջո իշխանության գլուխ անցած անձի պաշտամունք կա՞ր, թե չկար Հայկական լեռնաշխարհում: Այդպես էլ հստակ չի ձևակերպում իր միտքը էջ 26-ում ևս, որտեղ գրում է. *Սեպագրական աղբյուրները ցույց են տալիս, որ Հայկական լեռնաշխարհում III-II հազարամյակներում հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունները արդեն իսկ գտնվում էին որոշակի զարգացման աստիճանի վրա: Այդ աղբյուրները ևս փաստում են ավանդական պատմագրության այն տեղեկությունները, որ հայկական իրականությունում դեռևս հնագույն ժամանակներում չէր ընդունվում կառավարող անձի պաշտամունքը, իսկ հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունները կրում էր միևնույն անձը:* Եվ, ցավոք, հեղինակը չի օգտագործել Գ. Սարգսյանի հոդվածը «Обежествление и культ царей и царских предков в древней Армении» (ВДИ, 1966, 2 (96), էջ 3-26), որը շահեկան կլիներ այս հարցում:

զ/ էջ 32. *Այդ արձանագրությունից և այլ տվյալներից կարելի է ենթադրել, որ Ուրարտուի հոգևոր դասն ուներ հետևյալ նվիրապետական կառուցվածքը,* որին հետևում են հինգ կետեր, որոնք ոչ թե հեղինակի քննության արդյունքն են, այլ ուրարտագետների աշխատություններում արդեն հիշատակված դրույթներ: Ճիշտ է, անունները և աշխատությունները տողատակերում նշված են՝ Բ. Պիոտրովսկի, Գ. Ղափանցյան, Ս. Հմայակյան, Ե. Գրեկյան, Մ. Բադալյան, բայց ավելի պատշաճ կլիներ գրել, որ հիմնվե-

լով այդ ուրարտագետների եզրակացությունների վրա, ինքը՝ ատենախոսը փորձել է տալ Ուրարտուի հոգևոր դասի նվիրապետական կառուցվածքը:

է/ Բազմիցս օգտագործում է *թեոկրատական* բառեզրը, որը տեղին կլիներ մեկնաբանել: Թեոկրատական՝ աստվածապետական, կրոնապետական բառեզրը, առաջին անգամ, ինչպես ընդունված է համապատասխան գրականության մեջ, հիշատակվել է Հովսեփոս Փլավիոսի կողմից՝ Մովսես մարգարեի հիմնադրած հին հրեական պետական կարգը բնութագրելու համար, շեշտելով, որ այնտեղ աստվածը սուվերեն է, նրա խոսքը՝ օրենք (Flavius Josephus, Against Apion, 2:17): Ատենախոսության հեղինակը *թեոկրատիա* ասելով ավելի նկատի ունի դեռևս Հերոդոտոսի սահմանած բառեզրը, համաձայն որի տիրակալները նաև քրմեր էին, երբեմն էլ իրենց հայտարարում էին աստված, ինչպես Եգիպտոսում, Միջագետքի երկրներում և այլուր (Herodotos, 2:52): Կարծում ենք, որ նման պարզաբանումը տեղին կլիներ հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերությունները ներկայացնելիս:

ը/ էջ 73-ում գրում է. *Ստրաբոնը հայերի վերաբերմունքը արքայի նկատմամբ բնորոշել է տերմինով, որը միաժամանակ նշանակում էր և՛ ծառայել, և՛ պաշտել*, և հղում է ոչ թե Ստրաբոնին, այլ Ռ. Մանասերյանի ատենախոսության՝ «Հին Հայաստանի քաղաքական և գաղափարաբանական զարգացման հիմնահարցերը. Թագավորական իշխանություն, միջազգային հարաբերություններ, պետական գաղափարաբանություն (մ.թ.ա. 1-ին դ.-մ.թ. 4-րդ դ.)», Երևան, 1998, էջ 21-ը, ինչը, իհարկե, սխալ է: Նույնանման սխալ է կրկնում էջ 77-ում, Տիգրան Մեծի աստվածացման մասին խոսելիս՝ *Տիգրան Բ-ն առաջինն էր Արտաշեսյան արքաներից, որն իրեն հռչակեց աստված, ինչի մասին վկայում է նաև Հուստինոսը: Տիգրան Բ-ի դրամների վրա գրված է եղել θεός «աստված»*, հղում է ոչ թե Հուստինոսին, այլ Գ.Խ. Սարգսյանին, որն այդ նույն երևույթի մասին գրում է «Հայ ժողովրդի պատմություն» ակադեմիական հրատարակության I հատորի էջ 670-ում: Այս երկու դեպքում էլ պետք էր հղել, նախ աղբյուրը, ապա՝ հեղինակին, որի աշխատությունում տեսել է նյութը:

թ/ Հղումները ոչ միշտ են ըստ ընդունված կարգի՝ հղման թիվը պետք է դրվի վերջում, այլ ոչ հենց աշխատության անվան վրա: Տողատակերում, եթե նույն հեղինակի գործերն են թվարկվում, հարկ չկա ամեն անգամ նշել ազգանունը, ուղղակի գրվում է *Նույնի*:

Էջ 14-ի տողատակում, ինչպես և գրականության ցանկում, պետք է լինի Կարիէր, այլ ոչ *Կարիէրի*, սխալը տեղի է ունեցել, քանի որ գրքի վրա սեռական հոլովով է եղել Կարիէրի անունը: Էջ 23-ի տողատակ 50-ում *Karmer*-ը պիտի լինի Kramer: Էջ 26-ի հղում 59-ում՝ Рыбаков Р.Б., *История Востока. Восток в древности,* с. 318, հղում 63-ում նոր միայն տալիս է գրքի լրիվ տվյալները: Եվ որ ավելի կարևոր է՝ Р.Б. Рыбаков-ը հեղինակը չի, այլ խմբագրակազմի նախագահը, այսինքն, հղումը պետք է լիներ Якобсон Б.А., Янковская Н.Б., *Урарту, Фригия, Лидия.- История Востока. Восток в древности, М., 2002:*

ժ/ *Եզրակացությունների* վերջին կետում. *Հայ եկեղեցին տվյալ ժամանակաշրջանից սկսած մինչ օրս, առանց ընդհատման, իր առաքելությունը կատարել է բնիկ և օտար աշխարհիկ իշխանությունների օրոք ու տարբեր պետական համակարգերում: Դրա շնորհիվ ձեռք է բերվել անընդհատականության ինստիտուցիոնալ հիշողություն, որը կարող է փոխանցվել երիտասարդ նոր պետականությանը* (էջ 151)*:* Ի՞նչ է նշանակում *անընդհատականության ինստիտուցիոնալ հիշողություն*, հնարավոր է, իհարկե, ինչ-որ բան կռահել, բայց քանի որ հեղինակի կարծիքով դա կարող է *փոխանցվել երիտասարդ նոր պետականությանը*, այսինքն, ներկայիս պետականությանը, չէր խանգարի ավելի ճշգրիտ ներկայացնել դրա իմաստը:

ժա/ *Եզրակացությունների* վերջին կետում, որը նախորդ բոլոր կետերին գերազանցում է ծավալով, տեղ են գտել հեղինակի խորհրդածությունները Հայ եկեղեցու վերաբերյալ, որոնք առանձնապես չեն բխում ատենախոսության շարադրանքից: Եթե աշխատանքի սկզբում հեղինակը մխրճվել էր իր թեմայի ժամանակային շրջանակներից երկուսուկես հազարամյակ դեպի խորք, ապա Եզրակացություններում թռիչք է կատարում մինչև Հայ Դատ, մինչև ներկայիս համաշխարհայնացման գործընթացներ, հպանցիկ փորձելով կապել եկեղեցու գործունեությունը այժմյան իրողություններին: Ընդ որում, Հայ եկեղեցու մասին խոսում է միայն դրական, գովասանքային երանգներով, առանց քննադատական որևէ խոսքի, մինչդեռ գաղտնիք չէ, որ վրիպումներ եղել են, որոնց մասին կարելի էր գոնե ակնարկել:

Ատենախոսությունն ավարտվում է հետևյալ նախադասությամբ. *Պետության և եկեղեցու ավելի սերտ համագործակցության պարագայում հնարավոր է էլ ավելի արդյունավետ դարձնել վերջինիս սոցիալական, դիակոնիկ գործունեությունը* (էջ 151): Այս անորոշ մտքի փոխարեն (որում պետք էր բացատրել *դիակոնիկ* հասկացությունը),

կարելի էր մի ավելի կուռ ձևակերպմամբ եզրափակել, շեշտելով Հայ Առաքելական Եկեղեցու դերակատարությունը մերօրյա զարգընթացներում Հայաստանի Հանրապետություն – Արցախի Հանրապետություն – Սփյուռք եռամիասնության համապատկերում:

Վերոնշյալ բացթողումներով հանդերձ, աշխատանքը գրված է գիտական պատշաճ մակարդակով և լիովին համապատասխանում է թեկնածուական ատենախոսությանը ներկայացվող պահանջներին:

Հայկարամ Հակոբի Հակոբյանի «Հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների հարաբերությունը Մեծ Հայքի թագավորությունում» ատենախոսությունը արժանի է իր հայցած պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանին:

Ընդդիմախոս՝ Գոհար Դերենիկի Վարդումյան
Պ.գ.թ., ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի
առաջատար գիտաշխատող

10. 07. 2020