

ՀԱՅ ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ
V—VI ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Վ. Կ. ՉԱԼՈՅԱՆ

Փիլիսոփ. գիտութ. դոկտոր

Հայաստանի վաղ ֆեոդալիզմի սկզբնավորման իսկ շրջանում նշանակալից շափերի էր հասել սոցիալ-գասակարդային պայքարը հասարակության տարբեր խավերի միջև։ Սոցիալական այդ պայքարը այս կամ այն շափով իր արտահայտությունն էր գտել նաև դադափարախոսության բնագավառում։ Սակայն V—VI դդ. մեծ շափերով արտահայտվել է նաև ազատագրական պայքարը, նրա դադափարախոսությունը, ուղղված օտար հարստահարիչների դեմ։ Եվ դա ինքնին հասկանալի էր։ Հայաստանն այդ շրջանում գտնվում էր օտար զավթիչների տիրապետության տակ։

Վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում Հայաստանի ազատագրական պայքարը ուղղված էր մի կողմից Պարսկաստանի և մյուս կողմից՝ Արևելյան Հռոմեական կայսրության ագրեսիվ հարձակումների դեմ։ Կարևոր է նշել, որ այդ ազատագրական պայքարը բնթանում էր ավելի քան բարդ պատմական իրադրության պայմաններում։ Մենք նկատի ունենք ոչ միայն այն, որ հաճախ ազատագրական պայքարը ուղղված էր երկու հզոր աշխարհակալ տերություններից մերթ մեկի, մերթ մյուսի դեմ, այլև այն, որ Հայաստանի այդ երկու հարևանների միջև կար խիստ մրցակցություն, հարատև պատերազմներ նախ և առաջ Հայաստանի վրա մեկի կամ մյուսի գերիշխանությունը հաստատելու համար։ Հայաստանը մնում էր դրանց մեղադրում, Շապուհ II-ի բառերով ասած, որպես մի «առարկա մրցակցության և արշավանքի վեճերի»։ Կոչվում էին տիրապետելու Հայաստանը, կոչվում էին ոչ միայն նրա բնական հարստության, մարդկանց և այդ մարդկանց կողմից ստեղծած վաստակի, այլև Հայաստանի աշխարհի, որպես ռազմաքաղաքական պլանցդարմի, նվաճման համար։ Հայկական բարձրավանդակը Արևելյան Հռոմեական կայսրության համար իշխող ստրատեգիական ամրություն էր Պարսկաստանի արևմտյան սահմանները հանդես, իսկ Պարսկաստանի համար միակ ելքն էր դեպի Սև ծովի ափերը։

Այդ հարատև կոիվները վերջանում էին մերթ Պարսկաստանի, մերթ Բյուզանդական կայսրության հաղթանակով։ Մարտնչում էր և Հայաստանը, նա կոչվում էր հանուն իր անկախության, հարում էր երբեմն մեկի կողմը, երբեմն մյուսի, միշտ նկատի առնելով իր ժողովրդի շահերը, երկրի ինքնուրույնության պահպանման խնդիրը։ Այստեղից ծայր է առնում այսպես կոչված օրինենտացիայի (կողմնորոշման) հարցը՝ այս կամ այն քաղաքական խմբավորումների ձգտումը՝ օգտագործել օտարի ուժը և միջոցները լուծելու համար սեփական երկրի խնդիրները, եթե երկու երկրների շահերը և ձգտումները սովյալ էտապում համընկնում են։

Այսպես, Արշակունիները առհասարակ ունեին արևմտյան կողմնորոշում, սակայն լինում էին դեպքեր, երբ պատմական որոշ պայմաններում, փորձում էին համերաշխ լինել Պարսկաստանի հետ հակառակ Բյուզանդիայի շահերին։ Որպես ապացույց հիշենք, որ այդպիսի քաղաքականության հետևանքով էր, որ սպանվեց Արշակունի Պապ թագավորը բյուզանդական վարձկանների ձեռքով։ Պարզ է, որ Հայաստանի բուՖերային դրությունը պետք էր նրա քաղական դեկավարներից ոմանց կողմնորոշեր դեպի արևմտյան և ոմանց՝ դեպի արևելյան օրինատացիա։

Այսպիսով գլխավոր ուղին համառ պայքարն էր երկրի անկախության համար, մի պայքար, որը իր արտահայտությունը գտավ ոչ միայն ռազմական ուժի գործադրության մեջ, քաղաքական կյանքում, այլև զաղափարախոսության մեջ, կրոնի և կուլտուրայի հարցերում։ Չպետք է մոռանալ, իհարկե, որ օտար հարստահարիչների դեմ ուղղված ազատագրական այդ պայքարը տեղի էր ունենում սոցիալ-դասակարգային պայքարի առկայության պայմաններում։

Եկատենք, որ նման վիճակում էին գտնվում նաև Վրաստանը և Աղվանքը։ Այսպես, Ղազար Փարպեցին բերում է իր գրքում Հագկերտ II-ի հրովարտակից հայերին ուղղված նրա հետևյալ խոսքերը. «Եւ յորժամ Հայք սերտիւ մեր լինին, Վիրք և Աղուանք այնուհետև մեր իսկ են»¹։ Այստեղից հասկանալի է, թե ինչու Վիրքը և Աղվանքը, միացած Հայաստանի հետ, հանուն իրենց ինքնուրույնության մղած պայքարում պետք է կազմեին բնդհանուր ճակատ, մի հանդամանք, որ իրեն զգացնել տվեց նաև զաղափարական պայքարի բնագավառում։

* * *

Հայ ազատագրական զաղափարախոսությունը, որպես ազատագրական պայքարի արտահայտություն, ուղղված էր պարսկական և բյուզանդական գաղափարական էքսպանսիայի դեմ։

Պարսկաստանը թափանցում էր Հայաստան նախ և առաջ իր զրադաշտական կրոնով, որի եղծումը՝ ամենաառաջին անհրաժեշտությունն էր հայ իրականության համար։ Ասպարեզ են դալիս շատերը, բայց տեսական բնդհանրացումների մեջ ամենանշանավորները հանդիսացան երկուսը՝ Եզնիկը և Եղիշեն։

Եղիշեն իր «Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմիս» գրքում բերում է Միհրներսեսի նամակը ուղղված «Հայոց մեծաց», որտեղ շարադրված է մագդեիզմի կրոնական աշխարհայեցողությունը իր հիմնական թեզերով և պարսիկների պահանջը հայերից՝ բնդունել իրենց այդ կրոնը, քանզի, գրքում են պարսիկները, նա ով «ոչ ունի գօրէնս դենի մաղղեզն, նա խուլ է և կոյր, և ի դիւայ Հարամանոյ խարեալ»²։ Մագղեղյան վարդապետության շարադրությունը կս նաև Եզնիկի մոտ, գրված ասիլի վաղ և ավելի բնդարձակ։ Գլխավորն այն է, որ մեր երկու մատենագիրների մոտ էլ տեսնում ենք ոչ միայն այդ կրոնի սկզբունքների շարադրությունը, բոր ինքնին որպես կարևոր աղբյուր ունի մեծ գիտական արժեք, այլև զրանց բացասումը, ինչպես և, ի հակադրություն ուր

¹ Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1907, էջ 88։

² Եղիշե, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմի, Երևան, 1957, էջ 24։

պարսկական ուսմունքի, սեփական աշխարհայեցողության շարադրությունը:

Մագդեզյան վարդապետության հիմքում ընկած է «երկարմատեան» (դուա-լիստական) սկզբունքը իր սուբստանցիոն հասկացությամբ: Ամեն ինչ՝ երկ-նային թե երկրային, շնչավոր թե անշունչ, բանավոր թե անբանավոր, եթե բարի է, ապա բարության արարչությունից է՝ Որմիզդից, իսկ եթե չար է, ապա չարության արարչությունից է՝ Արհմնից: Ուրեմն և՛ բարին և՛ չարը այդպիսին են իրենց բնությամբ, իրենց սուբստանցիոնալ կեցությամբ, դրանք նախասահ-մանված հասկացություններ են: Այստեղից հայ-պարսկական հարաբերու-թյունների շուրջը հետևում են շատ որոշակի քաղաքական եզրակացություն-ներ. այն է՝ եթե պարսիկները ունեն իրենց դերիշխանությունը Հայաստանի վրա, ապա դա նախասահմանված անխուսափելիություն է, հետևաբար, ըստ պարսիկների, «վրիպել չէ հնար ի սահմանելոյ հրամանին»: Ինչպես տեսնում ենք, պարսիկների տեսությունը ոչ միայն արտացոլում էր նրանց պրակտիկան, այլև ծառայում էր այդ պրակտիկային:

Հայ ազատագրական պայքարի գաղափարախոսությունը ի դեմս Եղիշեի և Եզնիկի ծառանում է դուալիզմի և նախասահմանման պարսկական այդ տե-սության դեմ: Նա պարսկական դուալիզմին հակադրում է իր մոնիստական աշխարհայեցողությունը՝ ամեն ինչի սկզբնականը և հիմնականը մեկ էություն է, որը չի պայմանավորված ոչնչով և որի գոյության պատճառը իրեն իսկ մեջ է: Եղիշեն բերում է հայերի պատասխանը Միհրնեսրեհի նամակին. «Ոչ սկիզբն առեալ յումեքէ լինել Աստուած, այլ ինքն ինքեամբ մշտնջենաւոր. ոչ ի տեղւոջ ուրեք, այլ ինքն ինքեան տեղի. ոչ ի ժամանակի իմիք, այլ ժամանակք ի նմանէ դոյացան»³: Աստծու բարությունը, պնդում էր Եղիշեն, նրա բնությունն է, իսկ չարը, չարությունը ոչ թե սուբստանցիոնալ կեցություն է, ինչպես քարո-ղում են զրադաշտականները, ոչ թե «անձինք ինչ իցեն», այլ «արգասիք ան-ձանց»: Դա նշանակում է, որ չարությունը, որպես գործողություն, ազատ կամքի արդյունք է, նրա արտահայտությունը՝ մի որոշ ուղղությամբ, որը կա-րող է տեղի ունենալ, կարող է և չուենալ: Ուրեմն, եթե չարը բնական ան-խուսափելիություն չէ, ապա և չի կարող լինել նախասահմանված, ժխտվում է նախասահմանման գաղափարն իսկ: Եզնիկը ծաղրում է պարսկական կրոնի այդ հասկացությունը. «Ո՛հ հրաման տկար, և անզօր սահման, զոր և զողքն և աւազակքն կարին խախտել, յորժամ ի վերայ հասեալ զոմն յրնչից և յարեւ տրկանիցեն»⁴: Եթե, չարունակում է Եզնիկը, նախասահմանման թեզը ճիշտ լիներ, այն ժամանակ «չէ պարտ՝ ոչ թագաւորաց մահու հրաման տալ, և ոչ դատաւորաց քերել և սպանանել զմարդասպանն. որք զպատուհասն ի վերալ ածելով յայտ առնեն՝ թէ ոչ ըստ սահմանելոյ ինչ հրամանացն եղանին մեղքն մեղանշականացն, այլ ի բռնաւորութենէ շարագործութեանն»⁵:

Զրադաշտական ուսմունքի ժխտումը հայ գործիչների համար ունի ոչ թե սոսկ տեսական, այլ գերազանցապես քաղաքական նշանակություն: Դա հայ ազատագրական պայքարի գաղափարախոսություն է ընդդեմ պարսկական էքսպանսիայի, որը արտահայտվում է Եզնիկի հետևյալ շարադրության մեջ՝ «յորժամ հէն յաշխարհ արշաւիցէ՝ տեւազերծ առնել և կոտորել զմարդիկ, մի

Եղիշե, էջ 29—30:

⁴ Եզնիկ, էջ 161:

⁵ Նույն տեղում, էջ 162:

զօրս ժողովեսցեն, և մի գունդս առ գունդս կազմեսցեն՝ հանելոյ գհէնն յաշխարհէ. այլ իրաւունս տացեն՝ թէ հրամանք են աշխարհին ի հինէ կոտորել, մեք ընդէ՞ր դառնայցեմք ընդդեմ հրամանացն. այլ գումարելով զզօրսն և հանելով զթշնամին յաշխարհէ, ցուցանեն՝ եթէ ոչ ըստ սահմանելոյ ինչ հրամանի կոտորածքն գործիցին, այլ ի բռնաւորութենէ հինին՝ որ եկեալ ժլատութեամբ կոտորէ զաշխարհ, և մերկանայ յընչից և յստացուածոց»⁶։ Այսպիսով, հայ ազատագրական պայքարի զաղափարախոսությունը սովորեցնում էր, որ օտար բռնակալների հարստահարությունը, երկրի թշվառությունը և ինքնուրույնությունից նրան զրկելը վերուստ չէ, նախասահմանված չէ, այլ հետեանք է բրդնության։ Դրան հետևում է նգնիկի մարտական կոչը. «գումարել զզօրսն», «գունդս առ գունդս» և «հանել զթշնամին յաշխարհէ»։

Հայ ազատագրական պայքարի զաղափարախոսությունը ուղղված է եղել նաև արևմտյան ագրեսիայի դեմ։ Նախնական շրջանում հայ գործիչները կրովում էին բյուզանդական հեթանոսության, նրա զաղափարական աշխարհի դեմ, կովում էին զանազան կարգի զնոստիկական ուղղությունների դեմ և, վերջապես, ավելի ուշ ժամանակաշրջանում, կովում էին քրիստոնեության բյուզանդական ըմբռնման՝ երկաբնակության դեմ։ Կովում էին Հայաստանի սահմանազատման և զաղափարական ինքնուրույնության համար, վերջին հաշվով, երկրի քաղաքական անկախության համար։

Բյուզանդիայի դեմ զաղափարական պայքարի հիմնական ատաղձը քրիստոնեության տարբեր ըմբռնում էր, որտեղից ծայր էր առնում այսպես կոչված մոնոֆիզիտների և դիոֆիզիտների պայքարը։ Որպեսզի ցույց տանք կրոնական քողի տակ քաղաքական այդ պայքարի բովանդակությունը, բավական է հիշատակել, որ երբ Բյուզանդիան անցնում էր հարձակման, ոչնչացնելու հայկական ինքնուրույնությունը (նշենք օրինակի համար Հուստինիանոսի «նոր օրենքները» — նովելները, որոնք հավասարեցնում, ձուլում էին բյուզանդական մասի հայկական շրջանները կայսրության մյուս մասերի հետ, վերջ էին տալիս նախարարություններին, նրանց ժառանգական իրավունքներին, հայկական բանակը տեղափոխում էին հեռավոր վայրեր և այլն), ավելի քան սրվում էր զաղափարական պայքարը Քրիստոսի աստվածային և մարդկային բնության հասկացության շուրջը։ Բյուզանդիայի զավթողական քաղաքականությունը ուղղված էր ոչ միայն Հայաստանի դեմ, այլև Ասորեստանի, նգիպոսի, Վրաստանի դեմ։ Իսկ է պատճառը, որ կազմվում է այդ երկրների միաբնակների ընդհանուր զաղափարախոսության ճակատը Բյուզանդիայի դեմ։ Այդ մասին է վկայում եգիպտական միաբնակության պարագլուխ Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն» երկի հայերեն թարգմանությունը V դարի երկրորդ կեսին, նրա լայն օգտագործումը հայ գործիչների կողմից ընդդեմ քրիստոնեության քաղկեդոնական ըմբռնման։

Քրիստոսի երկու բնության հարցը իր բովանդակությամբ ինքնին վերցրած, անշուշտ, քաղաքական բնույթի հարց չէր, նա այդպիսին դարձավ շնորհիվ այն քաղաքական պայքարի, որը տեղի ունեցավ Հայաստանի և Բյուզանդիայի միջև։ Այդ դավանաբանական վեճը խիստ սահմանազատում էր քրիստոնեական կրոնի երկու երկրների ըմբռնումները։ Նման վեճ գոյություն ունի նաև հոգոս

⁶ Եղևիկ, էջ 162—163։

մասին, նրա տարրեր հասկացության շուրջը, Քաղկեդոնի տիեզերական կոշված ժողովից դեռ շատ առաջ:

Հայտնի է, որ Պլատոնի ուսմունքը հոգու մասին բնկալվեց քրիստոնեության հիմնադիրների կողմից: Քրիստոնեությունը պնդում է, որ մարդը ունի երկու բնություն—նյութական և ոչ նյութական, առաջինը նրա մարմինն է, իսկ երկրորդը՝ հոգին, որը, ինչպես և Պլատոնի մոտ, կազմված է երեք մասից կամ երեք տեսակի գրսևորման եղանակներից. այն է՝ բանական, ցասնական և ցանկական, ըստ որում հոգին հասկացվում է գերզգայական և աստվածային իր էությունը: Եվ ահա հանդես է գալիս Եզնիկը իր հակաճառությամբ. «Եւ շունչքն՝ թէ՛ վասն զի յԱստուծոյ էութենէն իցեն՝ անարարք և անմահք իցեն, երեք մասունքն ի նոսա ուստի՝ իցեն՝ բանականն և ցասնական և ցանկական: Զի թէպէտ և մինն է յԱստուած, զի նա է աղբիւր ամենայն բանաւորութեան, այլ ի ցասմանէ և ի ցանկանալոյ ի վեր և ազատ է Աստուած. բանզի առանց կարեաց և առանց մասանց է աստուածականն»⁷: Թե ում դեմ է ուղղված Եզնիկի այս հարցումը, մենք հականե հանվանե չենք կարող ասել, բայց ինքնին պարզ է, որ նա նկատի ունի իրեն ժամանակակից, նշանակալից դեր խաղացող բյուզանդական մի որոշ գաղափարական ուղղություն, որի դեմ և ծառանում է իրեն հատուկ ցասումով. «Արդ և յիւրեանց բանիցն իսկ ո՞չ ամաչիցեն, որք զշունչն անարար անմահ և աստուածեղէն յԱստուծոյ բնութենէ անտի ասեն. և դարձեալ տանջանս և պատիժս շնչոցն յանցուցելոց դնեն, որ յետնոյ հայհոյութիւնն է եթէ էութիւնն Աստուծոյ ի մասունս բաժանիցի, և ի բազում շունչս կոտորիցի և դարձեալ զիւրոյ զկէս բնութիւնն միւս կէսն տանջիցէ, և կէսն ի փառս և կէսն յանարգան, և մի թերին յանոյշս և միւս թերին ի դժոխս»⁸: Այսպիսով, եթե մարդու հոգին աստվածեղէն է և աստծու մասը և եթե այդ հոգին մասնատված է բազմաթիվ միավորների, ապա հանցագործ մարդկանց այն հոգիները, որոնք արժանի են պատժի, կլինեն աստծու հոգու մասերը: Իե՞ն ավելին, այդ մտածողությունից իր հերթին կստացվեր այն, որ ինքը աստվածը կպատժեր իր իսկ հոգու մասնիկներին, ուրեմն՝ աստվածային հոգին աստծու կամքով կտառապեր դժոխքում:

Այստեղ մեզ հետաքրքրում է այն, որ իրոք, հանգուցային հարցերում հայկական քրիստոնեությունը տարբեր է եղել բյուզանդականից և որ հայերը աշխատեցին ամեն կերպ ընդգծել այդ տարբերությունը՝ սահմանազատվելու համար, մի հանգամանք, որը, ինչպես մենք տեսանք, ունի խիստ քաղաքական իմաստավորում:

Հայաստան ներթափանցող հակադիր, խորթ և թշնամի տեսությունների, ուսմունքների և մտքերի ժխտումը, բացասումը հայ ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության մի կողմն էր: Մյուս կողմը դա պոպիտիվ կառուցումներն էին, երկրի պահանջների բավարարման անհրաժեշտության հիմքի վրա ինքնուրույն կուլտուրայի զարգացման նոր էտապի ստեղծումը:

Դաղափարախոսական ինքնուրույնության համար մղվող պայքարին խոչոր չափով օժանդակում էին ազգային կրոնը, գիրը և գրավոր լեզուն: Հարկավոր էր ունենալ նաև ազգային պատմություն, որը տալիս է ժողովրդին ինքնաճանաչում, զենք՝ մարտնչելու իր ինքնուրույնության համար: Հայաստանում

⁷ Եզնիկ, էջ 225—226:

⁸ Նույն տեղում, էջ 209—210:

առաջավոր մարդիկ զրանով ջանում էին հիմնավորել հայ ժողովրդի իրավունքը՝ իր հայրենիքի վրա, իրականացնել նրա բնական պահանջը՝ տեր լինել իր տան մեջ, իր աշխարհում։ Մեր պատմահոր՝ Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմություն» այդ պահանջի գիտակցված բավարարումն էր։

Մինչև Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և նրանից հետո հայ պատմագրությունը ներկայացրել է կատարված առանձին երևույթները (Կորյուն, Ազաթանդեղոս) կամ մի քանի տասնամյակների պատմությունը (Փավստոս Բուզանդ, Ղազար Փարպեցի, Նդիշև)։ Միայն Մովսես Խորենացին էր, որ տվեց ամբողջական պատմությունը սկզբից մինչև իր օրերը՝ «Մենդարանութիւն Հայոց մեծաց»՝ Հայկի, Արամի և մյուս առասպելների շրջանը, «Բան միջակ պատմութեան մերոց նախնեաց»՝ Արշակունյաց հարստության դարաշրջանը և, վերջապես, «Աւարտաբանութիւն մերոց հայրենեաց»՝ Տրդատի մահից սկսած մինչև Մեսրոպ Մաշտոցի մահը։ Մովսես Խորենացին հարթել է գիտական պատմության ճանապարհը, նա օգտագործել է այն ժամանակվա հասկացությամբ արխիվային նյութերը, հրավարտակները, հայրենի և օտար աղբյուրները, ժողովրդական ավանդություններն ու վիպական ասքերը այնպիսի քննությամբ, որ նրա երկը հանդիսացել է մեր առաջին բնական պատմությունը։ Մովսես Խորենացին պնդում է, որ պատմությունը ճշմարտացի է միայն այն ժամանակ, երբ դեպքերն ու երևույթները, դեմքերը և նրանց գործերը, երկրների ու ժողովուրդների հարաբերությունները գիտվում են ժամանակի և տարածության մեջ, իրենց փոխադարձ կապերով և պատճառակցական պայմանավորվածությամբ։

Մովսես Խորենացին տեսավ Հայաստանի պետական անկախության, քաղաքական ինքնուրույնության անկումը, տեսավ արևելքի և արևմուտքի դավթիչ տիրապետողների լուծը երկրի վրա։ Ինչ պետք էր անել։ Խորենացին պատասխանում է. պետք է մարտնչել, որ վերականգնվի երկրի անկախությունը, պետք է պայքարել հանուն հայրենիքի ազատության։ Այդ նպատակին հասնելու համար Խորենացին պահանջում է իմանալ երկրի անցյալը և ներկան, անցյալի փառահեղ գործերը, անձնագոհ պայքարը հայրենիքի փրկության համար։ Եվ ահա ստեղծվում է «Հայոց պատմությունը», որը և բավարարություն է տալիս այդ հասարակական պահանջին, ավելի ճիշտն ասած, ծառայում է Հայաստանի անկախության վերականգնման, հայրենիքի ազատագրության գործին։ Այդ նպատակն էր հետապնդում ոչ միայն Մովսես Խորենացին, այլև նրա «Հայոց պատմության» մեկենասը՝ Սահակ Բագրատունին, իր ժամանակի առաջավոր մարդկանցից մեկը։

Մովսես Խորենացին վեր է հանում հայոց պատմությունից իր սիրած հերոսներին, նրանց, ովքեր իրենց գործերով կարող էին օրինակ լինել ժամանակակիցների համար։ Այսպես, Հայկյան Արամի մասին Խորենացին գրում է. «աշխատասեր և հայրենասեր մարդ լինելով... Լավ էր համարում հայրենիքի համար մեռնել, քան տեսնել, թե ինչպես օտարացեղ ազգեր ոտնակոխ են անում իր հայրենիքի սահմանները և օտարները տիրում են իր արյունակից հարազատների վրա»⁹։ Պատմահայրը այնքան է ոգևորված իր զաղափարով, որ պատկերում է իր հերոսներին որպես կատարելություններ իրենց բոլոր կողմերով. այդպիսին են Տիգրանը, Տրդատ Մեծը, Սահակ Պարթևը, Մեսրոպ

⁹ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, գիրք 1, դրոշմ 13։

Մաշտոցը և մյուս նրա կուռքերը: Խորենացին, միաժամանակ, անողոք կերպով դատապարտում է տխմարներին և ինքնահավաններին, «պարծենկոտ և տնարի» զորականներին, «հափշտակող և աշխարհ ավերող» իշխաններին, «տմարդի և իրավունքը չպաշտպանող» դատավորներին: Այսպիսով Մովսես Խորենացին դատաբարակում է սերունդներ, դատաբարակում այնպես, որ մահկանացուն, ինչպես ինքն է արտահայտվում, իրենից հետո թողնի անմահ հիշատակ: Նա իր ժամանակի մարդկանց ուղղություն տվող ուսուցիչ է, նա այդպիսին է մնում և հետագայում շատ ու շատ սերունդների համար:

Նույնը կարելի է ասել նաև մյուս պատմագիրների, հատկապես Եղիշեի մասին: Այս վերջինը Ավարայրի ճակատամարտի եղելությամբ ցույց տվեց, թե ինչպես կարող է մի ամբողջ ժողովուրդ գլխավին ոտքի կանգնել իր պաշտպանության համար, կյանքի և մահու կռիվ մղել օտար բռնակալության դեմ: Նաև իր ազատության: Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» երկի մեջ է, որ ամենից ցայտուն, ամենից վառ իր որոշակի դրսևորմամբ երևան են գալիս ժողովրդական մասսաները՝ իրենց մղած ազատագրական պայքարում:

Եղիշեն հանդես է գալիս որպես Հայոց աշխարհի միասնության ջատագով, նա կոչ է անում միասնական ճակատ կազմել օտար հարստահարիչների դեմ: Հանուն ընդհանուր շահերի, մի թեզ, որի տեսական հիմնավորմամբ Եղիշեն դնում և լուծում է ընդհանուրի և անձնականի հարցը: Եթե եկեղեցին բացասում էր մարդու անձնականը՝ հանուն աստվածային ընդհանրության, ապա Եղիշեն ընդունում է անձնականը ի հաստատություն ընդհանրականի՝ հասարակական բարիքի: Ահա թե ինչու Եղիշեն մարդու գործունեության հիմքում դնում է նրա անշահախնդիր սերը հօգուտ հասարակական բարիքի, այն սերը, որը նախ և առաջ արտահայտվում է հայրենիքին անձնագոհ նվիրվածության մեջ իր ժողովրդի ազատության պաշտպանության գործում: Հերոսը Եղիշեի հասկացությամբ այն մարդն է, որն ընկալել է մեծ ճշմարտությունը այն մասին, թե «մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահություն է: Որ զմահ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ, ոչ երկնչի ի նմանէ»¹⁰։ Ուրեմն, ըստ Եղիշեի, մահը հանուն հայրենիքի՝ անմահություն է:

Եղիշեն զրվատում է մարդու մեջ լավ հատկությունները՝ ազատասիրությունը և ատելությունը բռնակալության հանդեպ: Ահա մարդու այն դրական հատկանիշները, որոնք, ըստ Եղիշեի, «Հայոց պատերազմում» դրսևորվեցին այնպես, որ «բազումք առաքինացան քան զսակաւս», որ այդ արդարացի կոչվում մեծ զաղափարները ծնեցին արիություն, արհամարհանք դեպի մահը: Եղիշեն իր այդ բարոյախոսությունը հանձնարարում է գալիք սերունդներին, նա պատգամում է սիրել հայրենի երկիրը, նրա ազատությունը և խաղաղ աշխատանքը, նա սովորեցնում է արիություն և ինքնագոհություն, անվախություն կռվի մեջ, ատելություն դեպի թշնամին, դավաճանը և վախկոտը:

Այսպիսով, հայ կուլտուրայի այդ առաջավոր ներկայացուցիչները վերահանեցին մեր ժողովրդի պատմությունը, զրվատեցին նրա ազատագրական պայքարը, ստեղծագործեցին հայ ժողովրդի ինքնուրույնության համար պայքարի տեսությունը, որը նպաստեց պաշտպանելու ժողովրդի ազգային կեցությունը դարերի ընթացքում:

¹⁰ Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, էջ 14:

Մեր մշակույթի այդ փուլի համար գերիշխողը եղել է սեփական փիլիսոփայություն, գրականություն, արվեստ մշակելու մտահոգությունը, ուրույն կուլտուրայի ստեղծագործության խնդիրը։ Այստեղ մենք բնորոշում ենք այն միտքը, որ կուլտուրայի զարգացումը ամենուրեք և ամեն ժամանակ տեղի է ունենում ոչ թե ուղիղ, այլ զիջող զժերով, հնի և նորի, բնականորի և սոցիալիստի միահյուսությամբ ու պայքարով, միաժամանակ, սկզբունքների և դադափարների, տարբեր տեսակետների և սիստեմների առաջացմամբ ու անկումով, հաստատմամբ ու բացառումով։ Բնորոշին նշենք, որ կուլտուրայի ուրույնությունը բոլորովին չի բացառում նրա տարբեր աղբյուրների առկայությունը, ոչ էլ զանազան ազդեցությունների հաջորդականությունը պատմության մեջ։ Հայկական կուլտուրայի յուրօրինակությունը չի ժխտվում այն ազդեցությամբ, որ ունեցել են նրա վրա հին հելլենական և հելլենիստական կուլտուրան։ Անտիկ և ավելի ուշ ժամանակների առաջավոր դադափարների բնկալումը հայկական աշխարհի կողմից խոսում է վերջինիս ոչ թե հետամնացության, այլ առաջադիմության մասին։ Ուշագրավ է, որ Հայաստանում բնկալում էին այն առաջավոր դադափարները, որոնք հնարավոր էր լինում օգտագործել թշնամի դադափարախոսության դեմ։

Այսպես, Հայաստանում ծավալվում էր դադափարական պայքարը հեթանոսության, մազդեիզմի, մանիքեականության, երկարեականության, զնոստիցիզմի, զանազան կարգի ադանդների և այլ ուղղությունների դեմ։ Հասկանալի է, որ հայ գործիչների համար ծայր աստիճան կարևոր էր տիրապետել տեսական մտածողության մեթոդոլոգիական հարցերին, որպես անհրաժեշտ միջոցի՝ թշնամի դադափարախոսությունների դեմ պայքարի գործում։ Այդ պայմաններում հայ մտածողները խիստ կարիք ունեին տրամաբանության գիտության, որի վրա հայ մարտնչող միտքը կարողանար հենվել, օգտագործել իր մտածողության սահմանումները, դատողությունները և ապացուցումները։ Ուստի, Հայաստանում չէր կարող անտեսվել Արիստոտելի «Որդանոնը», որի հայացքումը նշանակալից դեր խաղաց մեր երկրում տրամաբանության գիտության զարգացման համար, ստեղծվեց այդ ուղղությամբ մի ամբողջ դրական շարժում։

Սակայն տրամաբանության գիտությունը Հայաստանում չէր կարող լինել արիստոտելյան տրամաբանության ճշգրիտ պատճենը։ Իր ծագումը ապրող հայկական կուլտուրան պետք է իրենով արտացոլեր ինքնուրույնության համար հետևողական պայքարի իր պրակտիկան, իսկ գործնականում հետևողական պայքարը պահանջում էր հետևողական մտածողություն տեսության մեջ, մի հանգամանք, որ «Օրդանոնի» հայկական մեկնությունում պետք է հանդեր Արիստոտելի անհետևողականության հաղթահարմանը, այնպես է հանդեր որոշ հետևողական աշխարհայեցողության տենդենցի։ Տրամաբանությունը Հայաստանում, որպես դադափարական պայքարի մեթոդոլոգիա, պետք է արտահայտեր ժողովրդի ուսույն, կենսականորեն անհրաժեշտ պայքարը իր կեցության համար, գոյության իրավունքի համար։ Այս հանգամանքը պայմանավորում էր իրականության ուսույն բնկալումը մարդկային մտածողության ճիշտ օրենքների հիման վրա։

Այն, ինչ մենք ասացինք փիլիսոփայության բնագավառի վերաբերյալ, կարող ենք ասել նաև հասարակական գիտակցության մնացած բոլոր ձևերի մասին։ Այսպես, նշանավոր էր «Արուեստ Իրոնիսեայ Բերականի» աշխատու-

թյունը (II դ. ն. մ. թ.), նա V դարում թարգմանվում է հայերին, առաջադրվում են նրա բազմաթիվ հայ մեկնություններ, որոնք իրենց բնույթով յուրօրինակ էին, ստեղծում էին հայ գրական լեզվի ինքնուրույն «արուեստ քերականի»: Եթե Դիոնիսիոս Թրակացին կառուցում էր հունարեն լեզվի քերականության կանոնները, ապա նրա հայ մեկնիչը՝ Դավիթ Քերականը, նույն բանը կատարում էր V դարում հայ լեզվի վերաբերյալ:

Այն ժամանակներում քերականության արվեստը չէր սահմանափակվում սոսկ լեզվաբանության շրջանակներում, քերականության տակ հասկանում էին լեզվաբանական, գրականագիտական, արվեստագիտական և գեղագիտական հարցերը ամբողջությամբ վերցրած, և այդ տեսակետից ուշագրավ է, որ եթե Դիոնիսիոս Թրակացին, նրա հույն մեկնիչները արվեստի տակ հասկանում էին էմպիրիկ իմացություն, ապա Դավիթ Քերականը դնում է էմպիրիկ և ռացիոնալ իմացությունների միասնության հարցը: Այնուհետև, հայկական մեկնություններում, հակառակ հունական սխոլաներին, շեշտը դրվում է արվեստի հասարակական կամ ընդհանրական պիտանիության վրա. արվեստը պետք է լինի մարդու համար բարիք և ինչքան շատ թվով մարդկանց համար՝ բարիք, այնքան մեծ է արվեստի պիտանիությունը, նրա հասարակական արժեքը¹¹:

Այսպիսով մենք կարող ենք ասել, որ Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության հայ մեկնությունները ոչ միայն յուրօրինակ էին, ստեղծում էին հայկական «արվեստ քերականության», այլև մեծ չափով առաջ էին քաշում հասարակական ընդհանուր հարցեր, մի թեզ, որը պայմանավորված էր, անշուշտ, ընդհանուր վտանգի առկայությամբ: Այդպիսին էր ուշ հելլենիզմի, կամ, ինչպես սխալ անվանվում է, հունաբան ուղղությունը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի հայ մշակույթի շատ բնագավառներում: Այդ ուղղության ներկայացուցիչները ստեղծում էին հայերեն լեզվով գիտական տերմիններ, հասկացություններ, ամբողջական տեսություններ, հարստացնում էին հայ ուրույն կուլտուրան, ստեղծում էին ձևով և բովանդակությամբ ազգային կուլտուրա:

Գրականության յուրօրինակությունը և ազատագրական պայքարի արտացոլումը նրա մեջ այդ նույն շրջանում երևան է գալիս ավելի քան ցայտուն: Մենք կարող ենք հիշատակել «Պարսից պատերազմ» ամենքին հայտնի վեպը, որի հատվածները պահպանվել են Ազաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի և մյուսների աշխատություններում: Այդ վեպից բավական է հիշեցնել այն հատվածը, որը ցույց է տալիս, թե ինչպես հայրենի հողը և ջուրը իրենցով պայմանավորում էին մարդու պայքարը հայրենիքի համար: Վեպը պատմում է, որ երբ Պարսկաստանում գերված Արշակ II-ը ոտք էր գնում Հայաստանից բերված հայրենի հողի և ջրի վրա, իր մտքերով դառնում էր ազատ, զորեղ և համարձակ: Ահա թե ինչպես էր նա խոսում Շապուհ II-ի հետ. «Ի բաց կաց յինէն, ծառայ շարագործ, տիրացեալ տերանցն քոց: Այլ ոչ թողից զքեզ և որզուց քոց զվրէժ նախնեաց իմոց. և զմահն Արտևանայ արքայի: Զի այժմիկ ձեր՝ ծառայից զմեր տերանց ձերոնց զբարձ կալեալ է, բայց ոչ թողից, եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ»¹²: Բայց երբ նույն Արշակը նույն պայմաններ

11 Տե՛ս «Դավիթ փիլիսոփայի մեկնութիւն քերականի», հրատարակություն Ն. Ադոնցի (Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915).

12 Փավստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Պետերբուրգ, 1883, դ. 54:

րում կանգնում է պարսից հողի ու ջրի վրա, գառնում է անապատ, անգոր և անհամարձակ: Ահա նրա արտահայտությունը. «Եւ աւասիկ ծառայ քո ի ձեռք քո կամ, զինչ և պէտք է քեզ, արա զիս. զինչ և կամ իցէ, սպան զիս, զի ես ծառայ քո առ քեզ կարի յանցաւոր եմ, մահապարտ եմ»¹³: «Պարսից պատերազմ»-ից վերցրած այս դրվագը գիտակցված հայրենասիրություն է, նա ցույց է տալիս մարդու անքակտելի կապը իր հայրենիքի հետ, նրա ուժի և ներգործության ճանաչումը: Այս ամենը նորից խոսում է ազատագրական պայքարի այն առաջադիմական գաղափարախոսության մասին, որը տիրապետող էր Հայաստանում վաղ ֆեոդալիզմի շրջանում:

Նշենք, որ այդ նույն շրջանում Հայաստանում գործել է նաև հակաազգային ուժերի ուղղությունը, եղել են մարդիկ, երբեմն անգամ խոշոր գործիչներ, որոնք կառչել են հնին, ընդունել և փորձել են այս կամ այն կերպ հիմնավորել օտարի տիրապետությունը: Բայց ազդել պատմության ընթացքի վրա նրանք չեն կարողացել: Հայ ժողովուրդը անցավ դարերի փորձությունից, պահելով իր ազգային ինքնությունությունը և մշակույթը:

ИДЕОЛОГИЯ АРМЯНСКОЙ ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ БОРЬБЫ В V—VI ВЕКАХ

В. К. ЧАЛОЯН

Доктор филос. наук

(Р е з ю м е)

В период становления феодализма в Армении социально-классовая борьба проявилась по-новому; она была направлена против феодальной эксплуатации и духовного порабощения трудового народа со стороны армянской церкви. По-новому проявилась также освободительная борьба армянского народа, идеология этой борьбы против чужеземных захватчиков, против Персии и Византии.

Когда в 387 г. Армения была разделена между этими двумя ее могущественными соседями, еще больше обострилась борьба за самостоятельность Армении, за самобытность ее культуры, еще больше развилась идеология освободительной борьбы.

В статье подробно рассматривается эта идеология в области философии, историографии и литературы начального периода феодализма в Армении, имея в виду творческую деятельность целой плеяды прогрессивных мыслителей.

¹³ Փ ա լ ո տ ո ս Բ ու լ յ ա ն ղ, Պատմություն Հայոց, դ. 54: