

ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՊՍՏԱՄԲՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ
ԵՂԻՇԵՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Գ. Տ. ԽՐԼՈՊՅԱՆ

Հայ իրականության մեջ V դարը մեծ հիւնքների ժամանակաշրջան էր։ Մի կողմից՝ հայկական դրերի գյուտն ու ինքնատիպ հայրենական մշակույթի աննախընթաց զարգացումը, իսկ մյուս կողմից՝ հայկական պետականության անկումն ու Հայաստանի բաժանումը ձուլման քաղաքականություն վարող երկու պետությունների միջև։ Միաժամանակ V դարը աղգային-աղատագրական և սոցիալական շարժումների ուժեղացման շրջան էր։

Ինչպես ամենուրեք, այնպես էլ Հայաստանում նման պայմաններում հրատապ են դառնում երկրի ղեկավարման, դասակարգերի փոխհարաբերության և նման այլ հարցերը։ Այդ խնդիրների վրա է իր ուշադրությունը դարձնում հաւ պատմիչ, իմաստասեր, մեկնիչ և հասարակական գործիչ Եղիշեն։ Նա հանդես է գալիս առաջին հերթին որպես աղատագրական պայքարի գաղափարախոս։ Անկասկած, որպես միջնադարյան կրոնական գործիչ նա ղգալի չափով պաշտպանում է կրոնա-խորհրդապաշտական վերացական գաղափարախոսությունը։ Սակայն կյանքի համար մղվող պայքարի առաջամարտիկը, իրապաշտորեն վերլուծելով հասարակական իրականությունը և օգտվելով համաշխարհային գիտության տվյալներից, հանգում է ինքնատիպ, գիտական և իմացական մեծ արժեք ներկայացնող եզրակացությունների։

* * *

Հայ իմաստասերների և ընկերաբանների ղգալի մասը, գտնվելով իրենց ժողովրդի քաղաքական աղատության համար մղած պայքարի աղղեցությամբ տակ, հայկական իրականության մեջ առավելարար նկատել են այն քաղաքական բնույթի հակամարտությունները, որոնք գոյություն են ունեցել հայ ժողովրդի և Հայաստանը ղավթած օտար պետությունների միջև։ Սոցիալական անարդարությունների ներդասակարգային ծագումնաբանությունը, հասարակության սոցիալական շերտավորման պատճառներն ու այդ խավերի, դասերի հակամարտության պրուբլեմները քիչ են ղբաղեցրել նրանց։ Եղիշեն այն առաջադեմ մտածողներից է, որն աշխատում է առավել խոր և բազմակողմանիորեն վերլուծել ժամանակաշրջանի հայ կյանքը և տալ նրա քաղաքական ու սոցիալական բնութագիրը։ «Ի՞նչ աղետալի բաներ ասես, որ չեն գործվում այս ախտաբեր երկրայինների մեջ. աղքատների թշվառություններ և նրանց անթիվ շարչարանքներ. հարկահավաքների կողմից ծանր նեղություններ, բռնավոր ընկերների կողմից ղղվանք և թուք ու մուր. քաղց ու ծարավ մեր բնության կարոտության համեմատ. անդադար վրա են հասնում երկյուղ արտաքիններից և արհավիրք ներքիններից. իսկ ովքեր մեղ թվում է, թե հաջողված են մեծու-

թյան մեջ և փափկակյաց ուրախությամբ են անցկացնում այս անցավոր կյանքը, մեծամտում հայարտանում են այս աշխարհի դատարկ գործերով. իսկ տեղ, ի՞նչ շարիֆներ կան, որ չեն զործվում նրանց մեջ. մեծուքյան հետ խառնելված է աղֆառների գուլիի հավիշտակությունը¹: Պիղատոսի դատավարությունը վերլուծելիս նշել են գտնում է, որ խռովարարության և կողոպուտի արբեր ձևեր գոյություն ունեն: Անհրաժեշտ է որոշել թե «որպի՞սի խռովիչ < է մեղադրյալը >: Ֆավիշտակող իբրև զաւազակ, րէ բռնութեամբ իբրև զքաւաւոր, թէ յափշտակող և աւարառու...»²: Այսպիսով նա նկատում է ոչ միայն օտարերկրյա զավթիչների ու ճնշվող ժողովրդի հակասությունը, այլ նաև երկրի ներսում գոյություն ունեցող միջնախարարական մրջակցությունը, տիրող շրջանակների կողմից բարոյական արժեքների թերազնահատումն ու աղքատացման պրոցեսի և տիրողների «մեծացման» միջև գոյություն ունեցող տրամաբանական կապը: Նա գտնում է, որ տիրակալին բնորոշ է բռնությամբ կոռուպտելը: Հավանաբար սեփական թագավորի չգոյությունը դյուրացնում է ալդպիսի եղբակացությունը: Սակայն այս չի նշանակում, թե նա ընդհանրապես դեմ է թագավորական հարկերին: Ֆեոդալական հարկային ինստիտուտի բնականությունը անվիճելի է նրա համար: «Առանց մեղաց է հարկիլն» ուրբայի³: Հարկը չափավոր պետք է լինի, ըստ հաստատված բնական նորմաների և առանց ավելորդ բռնության: Այլապես այն կարող է երկրի տնտեսության քայքայման ու մարդկանց աղքատացման պատճառ դառնալ (օրինակ՝ մարդահամարից հետո պարսիկների կիրառած հարկային քաղաքականությունը):

Աղքատացման ընթացքը նշել են բացատրում է երկու հիմնական պատճառներով: Որոշ մարդիկ կարող են աղքատանալ իրենց անհատական հատկությունների հետեանքով (ծուլություն, անհոգություն, սգիտություն և այլն): Կա նաև աղքատություն, որ աշխարհիկ կյանքի, սոցիալական հարաբերությունների անարդարության և մարդկային ազահության արդյունք է: «Դու մի յայնպիսի աղքատութիւն հայիր, որ ոչ ի կամաց իւրեանց է, այլ ի պատահաբաց աշխարհիս. զի մարդիկ ազահութեամբ ական հասանին յիշխանութիւն տէրութեան, զրկեն և զլանան և հասուցանեն զրնկերակիցս իւրեանց ի մեկ թշուառութիւն»⁴: Աղքատությունը որպես սոցիալական երևույթ ունի իր սոցիալական պատճառները՝ կապված իշխողների հարուցած զրկանքների և անարդարացիամության հետ:

Կյանքի անարդարությունները, դառնությունները, զրկանքները մարդկանց մոտ առաջացնում են որոշակի հակակրանք դեպի մարդկային հասարակությունն ու աշխարհիկ կյանքը: Սոցիալական հիասթափությունը նրանց մղում է դեպի մենակեցություն: Անապատականները «տեսանեն զաշխարհս լի ամենայն շարեօք, խոյս տան ի խորշս և ի ստորոտս անապատ վայրաց»⁵: Եվ իսկ սույն, անապատականների շարժումը, որ ծագել էր նգիպտոսում և որպես կրոնական հաստատություն Հայաստանում ձևավորվել ներսև Մեծի օրոք, իր սկզբնական շրջանում պասիվ ու անվճռական բողոք էր տիրող կար-

¹ Նդիշե, Վարդանանց պատմություն, թարգմանություն պրոֆ. Ե. Տեր-Մինասյանի, Երևան, 1946, էջ 184—185:

² «Սրբոյ հօրն մերոյ Նիկիէի Վարդապետի մատենադրութիւնք», Վենետիկ, 1859, էջ 264:

³ Նույն տեղում, էջ 163:

⁴ Նույն տեղում, էջ 337:

⁵ Նույն տեղում, էջ 159:

գերի դեմ: Շարժման հարողները, չկարողանալով հանդուրժել գոյություն ունեցող հասարակական անարդարությունները և չկարողանալով գործունե պայքար մղել դրանց դեմ, թողնում հեռանում էին այդ անցանկալի հասարակական հարաբերություններից:

Եղիշեն, պարզ է, որպես ապստամբական պայքարի գաղափարախոս և իրապաշտ մտածող, չէր կարող աղքատության պրոբլեմի լուծումը տեսնել միայնակեցության մեջ, թեև այդ երկուսի կապը նա չէր ժխտում: Նա առաջադրում է հարցի յուրահատուկ հումանիստական լուծում: Մի կողմից նա վերականգնացնում է նախնական քրիստոնեության այն թեզը, որ նոր կրոնը աղքատների փրկության համար է և մյուս կողմից՝ պահանջում է սոցիալական տարբեր խավերի որոշ հավասարեցում:

Քրիստոնեության առաջացումը Յ. Էնգելսը դիտում է որպես մասսաների կողմից ստեղծված հեղափոխական մի մեծ շարժում⁶: Նախնական քրիստոնեությունը շահագործվողների, աղքատների և Հռոմի կողմից ճնշված ժողովուրդների ընդդիմադիր շարժումն էր, որը ձգտում էր ազատագրել մարդկությունը — ստրկությունից ու թշվառությունից⁷: Քրիստոնեության այդպիսի հակումները աստիճանաբար վերացան՝ պետական կրոն դառնալուն զուգահեռ: Որոշ դեպքերում, սակայն, հատկապես հասարակական-քաղաքական մեծ տեղաշարժերի ժամանակ նախնական քրիստոնեության այդ տարրերի վերականգնացման փորձեր են արվում⁸: Այն հաճախ նկատվում է աղանդավորական հակաֆեոդալական շարժումների ու առաջադեմ մտածողների աշխարհայացքում: Այդպիսի ձգտում մենք նկատում ենք նաև Եղիշեի մոտ: Նախնական քրիստոնեական տւմունքում նա առաջին հերթին շեշտում է այն տեսակետը, որ քրիստոնեությունը խարսխված է աղքատների վրա, քանի որ նրանք ավելի առաքինի են: Քրիստոսը հենվում է տկարների ու աղքատների վրա, քանի որ ինքը ծնվել է համեստ ընտանիքում ու վալրում: Նա իր աշակերտներին ընտրել է աղքատ ձկնորսներից: Քրիստոսը հարուստների վրա չի հենվել, քանի որ նրանք ամբարիշտ ու վնասատու են: «Դարձնալ որ հղօրքն էին՝ ոչ միայն աստուծոյ ամբարիշտք էին, այլ ի վերայ տկարագունիցն մեծամեծ հարուածս հասուցին. վասն այսորիկ զտկարս աշխարհիս ընտրեաց աստուած զի յամօթ արասցէ զհղօրս»⁹: Քրիստոնեության կողմից հարուստների մերժման մեջ Եղիշեն շեշտում է ոչ միայն նրանց սոցիալատությունը, աստծո հետ անհաշտ լինելը, այլ նաև աղքատներին վնասատու լինելը, աղքատներին կեղեքելը: Այս տրամաբանությամբ էլ, որպես հումանիստ, նա պաշտպանում է աղքատներին: «Իբրև զգերի առեալ ծախիցեմք ի նեղեալս զինչս մեր, ոչ զի ատիցեմք զազգականս, այլ սիրեցեմք զաղքատսն, որ են զօրականք Քրիստոսի և ճշմարիտ բարեխօսք»¹⁰: Այսպիսով, ոչինչ անբնական չկա, եթե վերականգնվի նախնական քրիստոնեության այն պրակտիկան, երբ մարդիկ իրենց ունեցվածքը հավասարապես բաժանում էին համայնքի անդամների միջև: Նույնիսկ նրանք, «որ միանգամ գեղից և ագարակաց և ընչից տեարք էին, վաճառէին զիրաքանչիւր

⁶ Ф. Энгельс, Книга откровения. «О первоначальном христианстве» (сборник), 1961, էջ 16:

⁷ Ф. Энгельс, К истории первоначального христианства, նույն տեղում էջ 21:

⁸ Նույն տեղում, էջ 22, 23, 25:

⁹ Եղիշե, Մատենադրությունք, էջ 337:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 165:

ստացուածս և բերէին զնէին առ ոտս առաքելոցն»¹¹։ Հետևաբար իր ժամանակաշրջանի հավատացյալները, Եղիշեի կարծիքով, պետք է «ոչ միայն զպարտսն թողուն ընկերաց իւրեանց, այլ և զինչս իւրեանց բաշխեն ի կարօտեալս որպէս և առաջինքն առնէին»¹²։ Իր այդ պահանջը նա հիմնավորված է համարում, քանի որ «հասարակաց է աստուած՝ հայր ամենեցուն. հասարակ պարտիմք որդիք լինել ամենեքեան, զի և մի է ժառանգութիւնն զոր բաշխեաց ամենեցուն»¹³։

Այսպիսի հարցադրումով Եղիշեն իր սոցիոլոգիական հայացքներում շատ ավելի արմատական է, քան միջնադարի ու արդի այն մտածողները, որոնք խորհուրդ էին տալիս «մեծերին» ավելի մարդավայել և հոգատար վերաբերմունք ցուցաբերել դեպի իրենց եղբայր ընչազուրկները։ Այդ բարոզը որոշ դեպքերում նկատելի է նաև Եղիշեի մոտ։ Սակայն նա միայն զրանով չի սահմանափակվում։ «Եթէ զկարօտութիւն աղքատաց ոչ կարեմք լցուցանել, մի պատահաւ և բաժակաւ կարօտացուցուր զնոսա»¹⁴։ Կարծեք որոշ դեպքերում նա էլ թերահավատ է իր խիզախ ծրագրի նկատմամբ։ Ընչային հավասարությունից նա անցում է կատարում դեպի ողորմությունը։ Բոլոր դեպքերում, սակայն, նրա համակրանքը մնում է ժողովրդական լայն զանգվածների կողմը։ Նա նույնիսկ հնարավոր է համարում ասել՝ «թող ծառան դիմադրի իր տիրոջը», եթե վերջինս օրինազանց է¹⁵։

Ինչու՞լ բացատրել Եղիշեի այդպիսի տեսակետները։ Մեր կարծիքով, դա արդյունք էր ազատագրական պայքարի իրապաշտ վերլուծության, այդ պայքարում ժողովրդական լայն զանգվածների դերի արդարացի գնահատման։ Իր պատմության մեջ, ինչպես ցույց է տվել Դ. Դեմիրճյանը «Վարդանանքում», Եղիշեն հանգամանքեն նշում է ապստամբական շարժման համաժողովորդական բնույթը։ Կյանքի ու մահու ասեղ պայքարը, որտեղ ընդհանուր թշնամու դեմ կռվում էին հասարակության բոլոր խավերն ու շերտերը, զգալիորեն ուժեղացնում էր միջդասային ու միջխավային հաղորդակցականությունը։ Այդ հիման վրա ժողովրդական լայն զանգվածները իրենց ակտիվությամբ, առավել հետևողականությամբ ու նվիրվածությամբ զգալիորեն ավելում էին ժամանակաշրջանի մտածելակերպի վրա։ Այդպիսի հաղորդակցականություն ու փոխադարձ ազդեցության հետևանքով առավել առաջադեմ մտածողների աշխարհըմբռնման մեջ սաղմնավորվում էր միասնության մի այնպիսի գաղափար, բրտեղ ավելի իրապաշտ ու անշտ էին գնահատվում ժողովրդական լայն զանգվածների արժանիքները։ Այդպիսի միասնության գաղափարի ջատագով է նաև Եղիշեն։

* * *

Երևելթներէի վերլուծության կառուցվածքային մեթոդը, որը ներթափանցել էր V դարի հայ փիլիսոփայության մեջ, իր կիրառումն է գտնում նաև Մովսէս Խորենացու Է. Եղիշեի մոտ։ Այդ մեթոդով նա աշխատում է հիմնավորել նաև միասնականության մասին իր ուսմունքը։ Նրա կարծիքով, իրականությունն ամեն մի (բնական, ստեղծված) առարկա տարբեր բաղադրիչ մասերի

¹¹ Նույն տեղում, էջ 205։

¹² Նույն տեղում։

¹³ Նույն տեղում, էջ 202։

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 206։

¹⁵ Եղիշե, Պատմություն, էջ 142։

միասնություն է: Մասերը կարող են ունենալ իրարամերժ հատկություններ, ուսկայն, մտնելով փոխադարձ կապակցության մեջ, շուտապես մեկ նոր ամբողջություն, որն ունենում է իրեն բնորոշ նոր հատկություններ: Այդ տարրերից, մասերից որևէ մեկի բացակայությունը կամ հեռացումը առաջացնում է տվյալ ամբողջականության բայթայում: Հետևաբար մենք մի երևույթի պահանջման հիմքը նրա բաղադրիչ տարրերի միասնության մեջ է: «Եվ որպես վերագոյն ասացաք, եթե միոյ մարդոյ մի մարմին է և մասունք բաղումը և միաբանութիւն առ հասարակ, ապաքէն և աշխարհս մի նիւթ, միոյ ձեռին արարած և ի բալում տեսակս բաժանեալ, և սեռք տեսակացն ըստ իւրաքանչիւրոցն զոյգք և հաւասարք առ մի անդրհային ամենեքեան»¹⁶: Ամբողջականությունը ենթադրում է և՛ միասնականություն, և՛ բաժանելիություն: «Իսկ որ բաժանելին է, նա ունի անդրէն յանգութիւն միաւորութեան»¹⁷:

Նրա համար ամբողջ իրականությունը շորս տարրերից է կազմված: Ամեն մի օբյեկտում այդ տարրերը յուրովի են կապակցված: «Եվ այսպես այս տարրերը խառնված են և դարձել են ինչպես մի մարմին և չեն կորցրել յուրաքանչիւրն իր բնությունը. և երբեք էլ կանգ չեն առել հակառակությամբ. հնազանդ մնալով այն անխառն իշխանին, որ խառնվածները հարմարեցնում է իրար հետ՝ բոլոր կենդանիների բնակության և ամբողջ աշխարհիս հարակա տեղությունը համար»¹⁸: Միասնությունը իրականության հարատևության գործոններից մեկն է:

Միասնականության մասին իր վերոհիշյալ տեսակետը տարածելով հասարակական երևույթների վրա, Եղիշեն գտնում է, որ միաբանության վերացման հետ զուգահեռ «հեռանում է նաև երկնավոր առաքինությունը և անձնասիրությունը ավելանալով խիստ շատանում է լացն ու ողբը»¹⁹: Այսպիսով, անմիաբանությունը ընթացում է հասարակական մարմինները, ազգը կառուցվածքային և բարոյական տեսակետից: Հավաքականության զգացմունքի բացակայությունը ծնում է նրա հակադրությունը՝ եսամոլությունը, որը և շարիքի աղբյուր է:

Միաբանությունը Եղիշեն համարում է ազատագրական պայքարի ու երկրի հաջող ղեկավարման հիմնական երաշխիքներից մեկը, քանի որ «ամեն մի տուն և թագավորություն, որ բաժանվում է ինքն իր մեջ, հաստատուն մնալ չի կարող»²⁰: Նա գտնում էր, որ նախարարների անմիաբանությունը անցյալում Արշակունյաց գահի կործանման ու Հայաստանի բաժանման պատճառ հանդիսացավ, որ V դարի կեսերին հայ ազատագրական պայքարի հիմնական զրգովարություններից մեկը նորից անմիաբանությունն էր: Այդ կապակցությամբ Եղիշեն գրում է. եթե «անպարտելի զօրութիւնն ցուցեալ միայն յանձն իւր ցուցանէր զբոլոր ազատութիւն ազգի ժողովրդեան իւրոյ, որ չափ ևս առաւել բոլոր ազգն հաղարօք և բիւրօք, եթէ կացեալ էին յութիւն տեառն և ըստ իրաւանց նորա գնացեալ» այսինքն՝ եթե միացյալ լինեին²¹: Այս հիման վրա իմաստա-

¹⁶ Եղիշեն, Մատենագրությունը, էջ 320:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 334:

¹⁸ Եղիշեն, Պատմություն, էջ 123:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 167:

²⁰ Եղիշեն, Պատմություն, էջ 103, Մատենագրությունը, էջ 183:

²¹ Եղիշեն, Մատենագրությունը, էջ 197:

սեր պատմիչը եղրակալանում է, որ «միաբանությունը բարի դորժերի մայրն է, անմիաբանությունը՝ շար գործերի ծնողը»²²։

Միաբանության այսպիսի տեսությունը, որտեղ ընդգծված է ժողովրդական լայն զանգվածների հասարակական ազդեցությունը, ինչքան էլ որ կասկած չի նի զանազան կրոնական փաստարկումների ու վերնախավի տակտիկական մտահղացումների հետ, վկայում է հնդինական առաջադիմական և մարդասիրական բարձր արժանիքների մասին և ցույց է տալիս, որ նա իրապաշտ դիրքերից է փորձել վերլուծել ազգային-ազատագրական պայքարի շարժիչ ուժերը։

Միասնության վերաբերյալ Եղիշեի հայացքները սոցիալական տարբերությունները սքողելու մի միջոց չէ։ Դրանք արտացոլում են հասարակական տարբեր շերտերի այն ընդհանրությունը, որ ստեղծվել էր ազատագրական պայքարի ահեղ օրերին։ Եղիշեի մոտ միաժամանակ դրանք հանդես են գալիս որպես ազատագրական պայքարի հաջող ավարտի երաշխիք։

*
* * *

Երբ քրիստոնեությունը Հայաստանում հռչակվեց պետական կրոն, այն արդեն դարձել էր տիրող աշխարհիկ իշխանությունը պաշտպանող մի ուժ։ Աշխարհիկ իշխանությանը ենթարկվելու գաղափարախոսությունը որոշ սկզբունքային վերապահումներով պաշտպանում է նաև Եղիշեն։ Նա հիշեցնում է Պողոսի հետևյալ խոսքերը. «Ծառաներ, հնազանդ եղբք ձեր մարմնավոր տերերին ոչ թե կեղծավորությամբ և աշուղությամբ, այլ սրտանց ծառայել, ինչպես աստծուն և ոչ ինչպես մարդկանց, որովհետև տիրոջից է լինելու ձեր վաստակների հատուցումը»²³։ Թագավորի տիեզերական իշխանությունը աստված է հանձնել նրան²⁴։ Հետևաբար «աստծու ճշմարիտ ծառաներին օրենք չէ ընդգիմանալ երկրավոր իշխաններին»²⁵։

Եթե Եղիշեն բավարարվեր հարցի այդպիսի լուծմամբ, ապա նա չէր կարող արդարացնել հայերի ապստամբությունն ու դառնալ իր ժամանակաշրջանի ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության կարկառուն ներկայացուցիչներից մեկը։

Որպես իրապաշտ, առաջադիմ ու հայրենասեր հասարակական գործիչ վերլուծելով հասարակական իրավիճակը նա հանգում է այն եզրակացության, որ թագավորական իշխանությունն էլ պետք է ենթարկված լինի որոշ օրենքների ու սահմանափակումների։ Եթե իշխանավորները, տերերը խախտեն դրանք, ապա այն ժամանակ ժողովուրդները, ծառաները կարող են շենթարկվել նրանց, կարող են ապստամբել։

Որպես միջնադարյան մտածող, Եղիշեն ընդունում է երկու տեսակի թագավորությունների գոյությունը՝ երկնային ու երկրային։ Առաջին տեսակի պետությունը «ոչ թե մարդու է ապաստանած, որ <աշխարհիկ պետության պես> վերակացվի միջոցով տարածվի աշխարհում, այլ իր հաստատությունը

²² Եղիշե, Պատմություն, էջ 100։

²³ Նույն տեղում, էջ 105։

²⁴ Նույն տեղում, էջ 119։

²⁵ Նույն տեղում, էջ 231։

իր մեջ ունի։ Ոչ թե ուրիշ վատթարների մոտ է վեհ երևում, այլ վերևից՝ երկընթից ունի անսուտ օրենսդրությունը և ոչ միջնորդի ձեռքով²⁶։ Աշխարհիկ պետությունը ոչ միայն մարդակենտրոն է, վերակացվի միջոցով ղեկավարվող, միջնորդված օրենք ունեցող, այլ նաև հարաբերական։ Վերջինս երկակի զբոսեւորում ունի։ Բազավորությունը, պետությունը հարաբերական են, թանի որ աշխարհիկ բոլոր երևույթների նման ենթակա են փոփոխության ու այլալուծության։ Այդ փոփոխությունը նկատելի էր ինչպես հայ, այնպես էլ պարսկական ու բյուզանդական իրականության մեջ, որտեղ իշխանության գլուխ էին կանգնում նորանոր պինաստիաներ։ Քչորբ,— գրում է նա,— խօրտակեցան յանկարծակի իբրև զմայրս բարձունս լիբանանու։ Հնծանք եղեն բարկութեան և ձմեցան ամենեքեան իբրև զողկոյզս ընդ ոտամբ, փոխանակ գինեոյ արիւն անմեղաց ցսյտեցաւ ի հանդերձս մերս²⁷։

Աշխարհիկ իշխանության հարաբերականությունը արդյունք է նաև այն բանի, որ նրանք արժեքավորվում են իրար հետ համեմատելով։ Ճիշտ է, մարմնավոր իշխանությունը աստվածատուր է, սակայն այդ չի նշանակում, թե բոլորն էլ հավասարապես օրինապահ են, մարդկային ու արդար։ Նրանց լավ կամ վատ լինելը որոշվում է նաև մեկը մյուսի հետ համեմատելով։ Ինքը Եղիշեն ոչ միայն տարբեր վերաբերմունք է ցուցաբերում հարևան երկրների իշխանությունների, այլ նաև նրանց տարբեր զահակալների նկատմամբ։ Ըթե որակապես տարբերվում են իշխանությունները, հետևարար այլազան պետք է լինի նաև նրանց նկատմամբ մարդկանց վերաբերմունքը։

Երկրային թագավորության մյուս յուրահատկությունը Եղիշեն համարում է այն, որ երկուստեք (իշխողի և իշխվողի կողմից) այն հիմնված է վախի վրա։ Իշխվողը վախենում է իշխողից, իսկ տերը՝ իր ենթակայից։ ՔՄառայք երկրաւորք պահապանք լինէին տեառն իւրեանց. զի երկոքեան անկեալք են ընդ ախտիւք երկիւղի²⁸։ Իսկ վախի վրա հաստատված իշխանությունը, նրա համոզմամբ, չի կարող հաստատուն լինել։ Հանում։ վեհ ու նվիրական զաղափարների մարդ կարող է արհամարհել երկյուղն ու վախը։ Քվախը,— ասում է Վարզանը ճակատամարտից առաջ արտասանած իր ճառում,— թերահավատութեան նշան է։ Թերահավատությունը մենք վաղուց ենք մերժել մեղանից։ Նրա հետ թող վախն էլ փախչի մեր մտքից ու խորհուրդներից²⁹։ Հետևարար «ծառայի» ինքնագիտակցության և կաղմակերպվածության մակարդակի բարձրացումը կարող է փոխել տեր-ծառա հարաբերության ընդունված կարգը։ Մոգպետի բերանով Եղիշեն արտահայտում է տեր-ծառա հարաբերության խախտման այդ տրամաբանության լուծյունը։ ՔՄարդիկ,— ասում է նա,— որոնք ոչ չղթանելից են վախենում, ոչ տանջանքներից երկյուղ կրում և ոչ էլ հարստությունը բանի տեղ դնում, և վերջապես, որ բոլոր շարիքներից ամենից վատթարն է՝ մահը գերադասում են կյանքից։ Ո՞վ կարող է նրանց դիմադրել³⁰։ Այդպիսի պայմաններում աշխարհիկ իշխանությունը կայուն լինել չի կարող։ սա արդեն ապստամբական իրավիճակ է։

Իշխանությունները նա տարբերակում է նաև ըստ նրանց ծագման բնույթ-

26 Նույն տեղում, էջ 119։

27 Եղիշեն, Մատենագրությունը, էջ 164։

28 Նույն տեղում, էջ 216։

29 Եղիշեն, Պատմություն, էջ 179։

30 Նույն տեղում, էջ 143։

թի՛ Տեր կա, որ ըստ բնության է. այսինքն՝ ըստ ստեղծման, արարչագործության իրավունքի՝ Այդպիսին է Քրիստոսը։ Տեր էլ կա, որ ըստ ընդհանուր համաձայնության է, «ըստ հասարակաց առ միմեանց յորջորջմանց»³¹։ Այդպիսին է Հովհաննես Մկրտիչը։

Երկնային և երկրային թագավորությունների ընդունումը ինքնին վկայում է, որ աշխարհիկ իշխանության իրավասությունը սահմանափակվում է մարմնային, ընչական և քաղաքական հարաբերությունների ղեկավարմամբ։ Աշխարհիկ իշխանությունը իրավունք չունի տնօրինություն անելու մարդու հոգու, խղճի և հավատի վրա։ Նրա օրենքները «առ իշխանութեան մարմնոյ» են։ Հոգեկան աշխարհը, խիղճն ու հավատը, որպես ոչ-նյութական երևույթներ են-թարկվում են երկնային թագավորությանն ու նրա սպասարկուներին։ Այդ պատճառով էլ Եղիշեն բազմիցս ընդգծում է, որ հայերը ապստամբեցին ոչ այն պատճառով, որ չէին ցանկանում ծառայել պարսկական իշխանություններին, այլ ալն պատճառով, որ պարսկական արքունիքը ձգտում էր ընդարձակել իր իշխանության սահմանները և այն տարածել նաև մարդկանց հոգևոր աշխարհի վրա։ Հայերի մարմիններն ու ինչքը թագավորի իշխանության տակ է։ Նա կարող է վարվել դրանց հետ ինչպես ցանկանա։ Նա կարող է սպանել մարդկանց։ «Ահավասիկ պատրաստ ենք, գրում են հայերը պարսիկ տիրակալին, մեր ամբողջ մարմինը քո ձեռքը տված. արա շուտով ինչ որ կամենում ես»³²։ Բայց դու մեր հոգիներին ու խղճին տիրանալ, մեր հավատքը տնօրինել չես կարող։

Աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերությունը բացատրելու և երկուսի ինքնավարությունը ապացուցելու համար նույնիսկ վերածննդի սուրբհոգանքները օգտագործում էին Ավետարանում բերված Հիսուսի այն արտահայտությունը, թե կայսրին տվեք նրան պատկանածը, իսկ աստծուն՝ աստծու պատկանածը։ Նույն դիրքերից հարցին մոտենալով Եղիշեն էլ դիմում է այդ արտահայտությանը։ Քրիստոսի բերանով նա պնդում է. «Ծորում կայսեր կերպարանդ գտանի, այդ նմա անկ է. իսկ յորում իմ կերպարան երեի, այն իմ է։ Բանդի մարդիկ որ են յիշխանութեան, անդրիս կանգնեն յանուն իւրեանց և զդէմսն նկարեն ի դահեկանի...։ Ես զիմ պատկերս կենդանի ի կենդանի դէմս մարդոյ նկարեցի. և ոչ ոք բերէ յաշխարհի դնմանութիւն Աստուծոյ, բայց միայն մարդ...։ Վասն այսորիկ երթայք տուք զկայսերն կայսեր, և զաստուածոյն աստուծոյ»³³։ Իսկ «մարդ ոչ մարմնով, այլ մտօք է պատկեր աստուծոյ»³⁴։

Փաստորեն այդպիսով Եղիշեն դնում է նաև աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների ինքնուրույնության սահմանների հարցը։ Հոռմում հոգևորը իշխանց աշխարհիկի վրա և հաստատվեց պապականության անվերապահ գերիշխանությունը։ Բյուզանդիայում և Պարսկաստանում երկրի գահակալը միաժամանակ համարվում էր կրոնական կաղմակերպության գլուխը։ Հայաստանում այդ երկու մեծ ֆեոդալական կաղմակերպությունների հարաբերությունների բնույթը շփոթված՝ վերացավ հայկական պետականությունը, որի

31 Եղիշեն, Մատենադրությունք, էջ 210։

32 Եղիշեն, Պատմություն, էջ 128։

33 Եղիշեն, Մատենադրությունք, էջ 292—293։

34 Եղիշեն, Արարածոց մեկնություն, Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 1267, էջ 26բ։ Լ. Խաչիկյան, Եղիշեի «Արարածոց մեկնություն» աշխատությունը, էջ 241։ Թեկնածուական դիսերտացիա, Երևան, 1946 (անտիպ)։

Ֆունկցիաների մի մասն իր վրա վերցրեց հայկական եկեղեցին։ Հայաստանի երկատվածության և օտարերկրյա սիրապետության պայմաններում վերջինս չկարողացավ պապականության նման գերիշխող ուժ դառնալ։ Ստեղծված իրավիճակում հայկական քրիստոնյա եկեղեցու և դրա զաշտությունը պետական կրոն համարող պարսկական արքունիքի հարաբերությունների մեջ ավելի ընդգծվում էին ինքնուրույնության, սահմանադատման ձգտումները, առնվազն հայերի կողմից։ Այս պատճառով էլ հասկանալի է, թե ինչու Եղիշեն ընդգծում է եկեղեցին պետությունից բաժանելու, նրանց ֆունկցիաների մեջ խիստ տարբերակում մտցնելու պահանջը։ Պարսիկներին վերապահում է միայն աշխարհիկ որոշ ֆունկցիաների տնօրինությունը, իսկ հայկական եկեղեցուն՝ ժողովրդի հոգու, մտքի, հավատի, խղճի և բարոյա-իրավական հարաբերությունների ղեկավարումը։ Կարող է պատահել, որ Եղիշեն նման հարց առաջ չբաշխեր, եթե իշխողի և ենթակայի միջև այդպիսի տարբերություններ չլիներ, եթե կրոնափոխությունը պարսկական արքունիքի համաձուլարար քաղաքականության արտահայտությունը չլիներ։ Եթե Եղիշեն ընդուներ աշխարհիկ և հոգևոր պետի ռույնականության պարսկա-րյուղանդական պրակտիկայի ճշտությունը, ապա նա բոլորովին այլ մեկնաբանություն կտար V դարի կեսերի պայքարին և հատկապես Վասակ Սյունու քաղաքականությանը։ Եկեղեցու և պետության ֆունկցիոնալ տարբերությունը ընդգծելիս նա նույնիսկ մոռանում է հայկական եկեղեցու հաստատման գործում Տրդատի ու նրա բանակի վճռական դերը։ Նա պրոմ է. «Եկեղեցիները ոչ թագավորների պարզե, ոչ ճարտար արվեստների գործ, ոչ իմաստունների գյուտ, ոչ զինվորների քաջության ավար, այլ աստծո շնորհն են»։ Հետևաբար այն անկախ պետք է լինի այդ բոլորից³⁵։

Ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում որոշակի փոխադարձ պայմանավորվածություն գոյություն ուներ միապետի և նախարարական տների միջև։ Վերջիններս ունեին իրենց ծառայությունը, բարձր, որը հարգվում էր գահակալի կողմից։ Նման պայմանավորվածությունը համարվում էր տվյալ երկրի կարգ ու կանոնի ամենակարևոր բաղկացուցիչ մասերից մեկը։ Միաժամանակ դա որոշակի պարտավորությունների տակ էր դնում գահակալին։ Թագավորի իշխանությունը ղգալիորեն սահմանափակվում էր այդ ավանդույթի ու օրենքի անհրաժեշտությամբ։ Բնական է, հետևաբար, որ դրանց անտեսումը Եղիշեն համարում է օրինազանցություն, որը կարող է ապստամբության պատճառ դառնալ։ Քննադատելով պարսկական արքունիքի ներքին քաղաքականությունը, նա գրում է. «Այնուհետև սկսեց (պարսկական արքունիքի ներկայացուցիչը) առաջ քաշել կրտսերներին ավագների միջից և անարգներին՝ պատվականների միջից և տղետներին՝ գիտունների միջից և վախկոտներին՝ քաջ մարդկանց միջից. և էլ ինչ մեկ-մեկ թվեմ. բոլոր անարժաններին առաջ էր քաշում, իսկ արժանավոր մարդկանց՝ հետ էր տանում»։ Նույնիսկ որոշ նախարարներին զրկում էր ազնվական կոչումից³⁶։ Այսպիսով, Եղիշեն բողոքում էր, որ խախտված է նախարարական տների բարձն ու ծառայությունը։ Արքունիքը իրախտել էր ֆեոդալական պայմանավորվածությունը, ընդարձակել իր իշխանության սահմանները։ Արքունիքի այդ օրինազանցությունը նա համարում է ապստամբության հիմնավոր պատճառներից մեկը։

³⁵ Եղիշեն, Պատմություն, էջ 133։

³⁶ Նույն տեղում, էջ 110։

Եղիշեն ապստամբական շարժումն արդարացնում է նաև այն դեպքում, երբ «անիծյալները» զալիս ու զավթում են ուրիշի հողամասը կամ խախտում հաստատված սահմանները: Այդպիսի հարցադրումը V դարի պայմաններում սկզբունքային նշանակություն ունեւո՛ւ իր տեսակետն ապացուցելու համար նա եւորից է դիմում Աստվածաշնչի մեկնությանը: Քանանացիքն, անիծեալք և յիբաւի անիծեալք, ոչ ունէին զերկիրն ի լարաբաժին ժառանգութեան, այլ ի խաբէութեանց և ի պատահմանց. քանզի մասն Սեմայ ցեղին հասեալ էր: Դատաւոր արդար անխաւա զատաւտան ոչ առնէ. Անիծեալ ասէ, որ փոխեսցէ զւահմանս հարց իւրոց: Զայս սահմանափոխութիւնս նախ քանսոնացիքն անցին, իսկ աստուած յրաւարար ամենեցուն անդրէն դարձուցանէ՝ «Հեսլի մղած պատերազմի հաղթական ավարտի միջոցով»³⁷: Մեզ այստեղ չի հետաքրքրում այն հարցը, թե ինչքանով են ձիշտ պատմական տվյալները: Կարեւորը այն տեսական հարցադրումն է, որ Եղիշեն առաջ է քաշում: Անարդար է սահմանախախտումը, և նախահարձակը մեղաւոր է: Պաշտպանվողի պայքարն արդարացի է և կարող է նույնիսկ աստվածային նախախնամության արտահայտութիւն լինել:

Ընդհանրացնելով իր ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի փորձը, Եղիշեն հանգում է այն եզրակացության, որ ժողովրդական կազմակերպված ու նպատակասլաց ապստամբութիւնը կարող է սթափեցնել զահակալներին ու սահմանափակել նրանց կամայական գործունեության շրջանակները: Անդրկովկասի ժողովուրդների դեմ տարվող արշավանքների անհաջողութիւնից հետո պարսիկ բռնակալը խոնարհվեց իր բարձր հպարտութիւնից և վայրենացած սիրտը մարդկային բնության փոխարկվեց. նայեց ու տեսաւ, որ ինքը լի է տկարութեամբ. հասկացաւ, որ չի կարող կատարել այն ամենը, ինչ որ կամենում է: Սույն տեսակետը դարերի ընթացքում յուրացվելով զգալիորեն նախաստեղ է հայ ժողովրդի ազատատենչ ու մարտնչող ոգու զարգացմանը, նրան առաջնորդել բաղմաթիւ ազատագրական ճակատամարտերի, քանի որ սույն հավատք է սնում դեպի իր ուժերն ու ապստամբութիւնը:

Այսպիսով, թեև սկզբունքով օրենք է շնդդիմանալ աշխարհիկ տերերին, բայց և այնպես, հրք տիրակալները խախտում են ընդունված կարգը, դուրս գալիս իրենց իրավունքների սահմաններից ու գործում բաղմաթիւ շարիքներ ու ավերներ, ապա ժողովուրդն իրավունք ունի նրա դեմ պայքարելու: Այս տրամաբանութեամբ էլ Եղիշեն սրդարացնում է V դարի ազատագրական շարժումները: Մոգերի բերանով նա բնութագրում է պարսկական օրենքն ու գահը. «Մեր օրենսդիրները,— ասում են մոգերը,— միայն հոգու աչքերով են կուրացած, իսկ մեր թագավորը՝ մարմնի մեկ աչքով կույր է: Իսկ (նրա) հոգին բնավ աչք չունի»³⁸: Անհոգի ղեկավարության ու օրենքի դեմ ապստամբութիւնը օրինադանցութիւն չէ: Դա համընդհանուր բարիքի համար մղված պայքարի մի մասն է: Հետեւաբար ձիշտ են վարվում այն պարսիկները, որոնք սովոր են դանց առնել իրենց թագավորի հրամանը: Ղեկնդի բերանով Եղիշեն Դենշապուհին ասում է. «Եթե դուք սովոր եք դանց առնել ձեր թագավորի հրամանը, այգ լաւ եք անում, որովհետեւ նա աշխարհ ավերող է և անմեղ մարդկանց սպանող»³⁹: Եթե պարսիկները արդար են իրենց թագավորի անսրինականու-

³⁷ Եղիշեն, Մատենագրութիւնք, էջ 175:

³⁸ Եղիշեն, Պատմութիւն, էջ 237:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 232:

թյան դեմ տարած պայքարում, ապա ինչքան օրինական է հայերի ազատագրական պայքարը, քանի որ եթե մի թագավոր իր ժողովրդի «համար չար է, ուրիշի համար չի կարող բարի լինել. և ով որ ինքը խավարի մեջ է շրջում, նա ուրիշին չի կարող ճշմարտության լույսով առաջնորդել: Ինչպես որ անիրավությանից արդարություն չի լինի, այնպես էլ ստությունից ճշմարտություն չի լինի. նմանապես և խռովասեր մտքից՝ խաղաղության ակնկալություն»⁴⁰:

Ապստամբության մեջ Եղիշեն տեսնում է ոչ թե քաոս ու հասարակական կարգի խանգարում, այլ ընդհակառակը՝ արդարության, բարիքի ու խաղաղության հաստատում:

* * *

Հասարակության քաղաքական ղեկավարման քննադատական վերլուծության ընթացքում Եղիշեն տալիս է նաև իդեալ թագավորի իր պատկերացումը: Գահակալը ոչ միայն պետք է լինի օրինապահ, առդարամիտ, այլ նաև պետք է կարողանա երկրի ֆեոդալական ուժերը իր շուրջը համակենտրոնացնել և ընդհանրապես դառնալ միասնության խորհրդանիշ: Անկասկած, Եղիշեն չի մոռացել, որ հայ Արշակունիները կորցրին իրենց գահը նաև այն պատճառով, որ չկարողացան համախմբել նախարարական ուժերը: Բայց նկատելով, որ ազատագրական շարժման որոշ փուլում հայ նախարարները կարողացան միաբանել, Եղիշեն գրում է. «թեպետև թագավոր չունեին իրենց առաջնորդ», սակայն հայ նախարարները միաբանեցին⁴¹: Սրա հետ է կապված նաև թագավորի մի այլ կարևոր հասարակական դեր: Նա «միայն իրեն համար պատասխանատու չէ, այլ նաև նրանց համար, որոնց կորստյան պատճառ է եղել»⁴²: Թագավորը որոշակի պատասխանատվություն ունի դեպի իր երկրի ու հպատակների բարեկեցությունը:

Այդ բոլորը հասկանալու և իրականացնելու համար թագավորն առաջին հերթին պետք է իմաստուն լինի: Ինչպես հայ պատմիչներն են նշում, այդ հատկությունը պակասել է Արշակունի վերջին հայ թագավորների ու պարսիկ Հազկերտ ու Պերոզ արքաների մոտ: Պետական այդ իմաստությունից զուրկ է համարվում նաև Վասակ Սյունին: Եղիշեն հանգում է այն եզրակացության, որ «եթե մեկը շատ ճոխացած լինի աշխարհիկ մեծությամբ, իսկ մտքով ավելի աղքատ լինի, (ապա) այնպիսին ողորմելի է շատերից: Եթե թագավորն իմաստությունը իրեն աթոռակից չունի, չի կարող իր վիճակի մեջ վայելուչ լինել»⁴³: Իմաստության պահերին, ըստ Եղիշեի, պարսկական ղեկավարությունը հասկանում է, որ բռնությամբ կրոնափոխություն չի լինի⁴⁴: Հայերի պատասխան նամակում Եղիշեն նույն միտքը շեշտելով գրում է, որ գաղափարական հարցերի շուրջ «իշխանական գոռոզությամբ» չպետք է խոսել, այլ «ընկերարար պայքարել»⁴⁵: Միայն այդ դեպքում հնարավոր է ճշմարտությունը պարզել, քանի որ «համբավն ուրիշ է, ճշմարտությունը ուրիշ»⁴⁶: Իմաստուն գործելակերպի ժամանակ մարդպանը «պատվիրեց աշխարհը սիրով նվաճել» և ոչ բռն-

40 Նույն տեղում, էջ 164:

41 Նույն տեղում, էջ 154:

42 Նույն տեղում, էջ 109:

43 Նույն տեղում, էջ 108:

44 Նույն տեղում, էջ 201:

45 Նույն տեղում, էջ 121:

46 Նույն տեղում, էջ 235:

նությունը. Իմաստուն է համարում Նղիշեն նաև մոզերի հետևյալ եզրակացությունը. «Եթե մենք բունությունը կռվենք աշտ երկրի հետ, ապա երկիրը կքանդվի, մենք էլ պատուհասից շենք փրկվի, մեր անձերին վնաս կլինի և պետությունն էլ մեծ կորուստ»⁴⁷: Հետևաբար իմաստուն ղեկավարությունը պահանջում է սահմանափակել բռնությունը և հրաժարվել օրինազանցություններից: Այդ ժամանակ հպատակներն էլ չեն ընդդիմանա, չեն ապստամբի:

* * *

Այսպիսի մանրամասնություններ վերլուծելով թագավորական իշխանության և ապստամբության հարցերը, Նղիշեն չէր կարող անտեսել բանակի ու ռազմական ուժի սրբաբանությունը: Նա քաջ հասկանում է, որ որևէ մի երկրի անկախություն, ինքնուրույնության ու ներքին ապահովության երաշխիքներից կախություն ունենալը բանակն է: Ինչքան էլ հավատքի ու եկեղեցու գործերը նա աշխատում է կապել գերբնականի հետ, այնուամենայնիվ, փաստերի իրապաշտ ու անարկաշական վերլուծությունը նրան բերում են այն համոզման, որ հայ եկեղեցու բնականոն գործունեությունը նույնպես պայմանավորված է երկրի ռազմական ուժի վիճակով: Նա նկատում է, որ այն ժամանակ, երբ հայոց հեծելազորը ամբողջությամբ նախարարներն էին առաջնորդում, աստվածատաշտությունը հպարտ ու ինքնիշխան փայլում էր հայոց աշխարհում⁴⁸: Իսկ այն ժամանակ, երբ այրուձին երկրից դուրս բերվեց, հայ կյանքն ու հավատը կորցրին իրենց ապահովությունը: Նղիշեն հասկանում է, թե ինչո՞ւ պարսիկները հայոց աշխարհի ինքնուրույնության դեմ կազմակերպված պայքարը ակնհայտ հայկական ռազմական ուժի դուրս բերումով ու նրա բարոյական հատկությունների խաթարումով⁴⁹: Այդ միջոցառումների հետևանքով հայոց ռազմական ղինվորությունը հասել էր շարաշուք և անարգ վիճակի և հայրենի տաճարները շարաշար կերպով գտնվում էր մարդախոշոր բռնավորի ծառայության մեջ...»⁵⁰: Այսպիսով բանակը, լինելով խղճի ու հայրենի երկրի ազատության և օրինականության պաշտպան, բազմաթիվ դրական ֆունկցիաներ ու առաքելություններ ունի⁵¹: Որովհետև ղինվորությունը բազմապիսի կոշումներ ունի, պնդում է Նղիշեն, (հետևաբար) նա էլ բազմապիսի շնորհներ է բաժանում բոլորին: Ազատագրական պայքարի զաղափարախոսն այլ վերաբերմունք չէր կարող ունենալ դեպի քանակն ու ռազմական ուժը:

Ապստամբության պատմիչը առաջ է քաշում նաև խաչի ու սրի, պայքարի ու սիրո միասնության զաղափարը: Հայրենի աշխարհն ու հավատքը պաշտպանվում է ոչ միայն աղոթքով, այլ նաև սրով: Նրանց նկատմամբ մարդու ունեցած սերը պահանջում է պայքար անօրենների դեմ: Նղիշեն, Նզնիկի և այլ առաջադեմ մտածողների նման, փորձում է ընդհանուր եզրեր գտնել ենթարկվածություն ու ծայրահեղ ներողամտություն բարոյող քրիստոնեության ու ազգային-ազատագրական զաղափարախոսության միջև: Եթե նա համաձայնվելի էի երեսից հարվածողին մյուս երեսից տուր կոշի հետ, ապա պետք է հրաժար-

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 146:

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 101:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 112—113:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 114:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 100:

վեր ապստամբության արդարացումից ու պաշտպանությունից: Չհամաձայնվելով քրիստոնեական այդ պահանջի հետ և միաժամանակ չկարողանալով մերժել կրոնը, նա ղարգացնում է սրի ու խաչի միասնության գաղափարը: Նա շտնում է, որ գոյություն ունի երկու տեսակ սուր. բնական և ստացական: Բնականը դա ճշմարտությունն է, արդարությունը, քրիստոնեական ուսմունքը: Ստացականը սովորական ռազմական գործիքն է: Ինչպես Պետրոս առաքյալի մոտ, այնպես էլ հավատացյալ հայերի մոտ այդ երկուսը միասնության մեջ պետք է գտնվեն: Ստացականով առաքյալը դիմադրեց և կտրեց ղինվորներից մեկի ականջը, իսկ ընականով՝ նա պահպանեց իր սերը ղեպի իր ուսուցիչն ու նրա վարդապետությունը⁵²: Սրի քաղաքականությունը արդարացնելու համար Եղիշեն նորից դիմում է Հին Կտակարանում նկարագրված միջցեղային պատերազմների վերլուծությանը: Նա շեշտում է, որ այն սուրը, որով Դավիթը Գողթի գլուխը կտրեց՝ սուրը է: «Եւ զսուրն, որով եհատ ոչ միայն պիղծ չհամարեցաւ, այլ և յոյժ սուրբ» ու ղրվեց եկեղեցու խորանում⁵³: Հետեւաբար հայ մարտիրոսների սրերն էլ սուրբ են:

Սակայն այդ պայմաններում սրի բացարձակ գովաբանությունը անհասկանալի կլիներ, քանի որ այն պարսիկների ձեռքում անսահման շարիքների աղբյուր էր հանդիսանում: Սրի դերը կապված է այն բանի հետ, թե այն ում ձեռքում է գտնվում, ինչ նպատակի է ծառայում: Օրինադանցի, նախահարձակի դեմ պաշտպանվողի ձեռքում այն բարիք է, իսկ «ազահների» ձեռքում այն դառնում է շարիքի աղբյուր: Ձենքով «վասն ազահութեան իւրեանց <մարդկանց> զմիմեանս ղրկեն և ղլանան և անցանեն ըստ եղեալ սահմանս հարցն իւղեանց»⁵⁴:

* * *

Հասարակության ղեկավարման գործում Եղիշեն ղգալի տեղ է հատկացնում արդարադատության ինստիտուտներին: Գնահատելով 'Իենշապուհի ղավթիղական քաղաքականության կաղմակերպչական միջոցառումները, նա գրում է. «Ամենից վատթարը հինգերորդն էր. որովհետեւ նա, որ երկրի հաղարապետն էր, համարվում էր քրիստոնյա աշխարհականների վերակացու հայրը. սրա դեմ գրգռելով ամբաստանություն հարուցեց և նրան գործից հանելով՝ նրա փոխարեն մի աշխարհիկ բերեց մեր աշխարհը. և մի մոգպետի էլ աշխարհին դատավոր (կարգեց)»⁵⁵: Արդարադատության ինստիտուտների մեջ պարսիկների մտցրած փոփոխությունները նա շատ ավելի վտանգավոր էր համարում Հայաստանի ինքնուրույնության համար, քան հարկերի ավելացումը, բռնությունները:

Եղիշեն տարբերում է երկու տեսակի օրենք. մարմնի և հոգու: Հեթանոսները, որոնք նյութին են պաշտում, նրա կարծիքով, հոգու օրենքներ ունենալ չեն կարող: Այն բնորոշ է միայն քրիստոնյաներին: Սակայն հեթանոսական իրավական օրենքները, այնքանով, ինչքանով նպաստում են «քաղաքավարությանն» ու մարդու շիղիկական կյանքի ու սեփականության պահպանմանը՝

⁵² Եղիշե, Մատենադրությունք, էջ 251:

⁵³ Նույն տեղում, էջ 262:

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 169:

⁵⁵ Եղիշե, Պատմություն, էջ 115:

ընդունելի են և կարող են ժառանգվել քրիստոնեության կողմից, եթե նրանց վրա ավելացվեն մի քանի նոր սկզբունքներ ու նորմեր: Հռոմեացի հեթանոսներին իր խոսքն ուղղելով նա գրում է. «Ի բաց լինել ձեզ ի պոռնկութենէ և յարենէ զոհից և ի շնչհղձուցիկ ուտելոյ, և զայս պահելով ընդունել զմկրտութիւն յանուն տեառն մերոյ քրիստոսի և նուա՛ ճանաչել զսուրբ հոգին և զհայրն ամենեցուն. և զայս սակաւաբանութիւն բաւական համարեցան առաքելքն առ ամենայն լրումն արդարութեան. Զի թէպէտ և մոլորեալք կատաղէին հեթանոսք ի մոլորութիւն դիւացն և յանարժան պոռնկութիւն, սակայն օրէնս ունէին քաղաքավարութեան, որ կարճէր ի գողտնալոյ և յավշտակելոյ և յանխտիր սպանելոյ. զեղեալ օրէնս բաւական համարեցան մարդկան առ իշխանութիւն մարմնոյ»⁵⁶: Այսպիսով, հռոմեական իրավունքից հանելով ամուսնութեան և պաշտամունքային հարցերին վերաբերող հոգւածները ու նրա վրա ավելացնելով քրիստոնեական խորհուրդները, մենք կստանանք քրիստոնեական իրավունքը, որ բավարարում է և՛ մարմնի, և՛ հոգու ղեկավարմանը: Հռոմեակա՛ իրավունքը, որը համաշխարհային իրավունքի հիմքերից մեկն է, բարձր է դնահատվում Եղիշեի կողմից, այն հրեական օրենքից բարձր է դասվում: Այդ համակրանքը ընդգծվում է, երբ Եղիշեն վերլուծում է Հիսուսի դատավարութեան ընթացքը: Պիղատոսի այն խոսքերը, թե «ես երկնչիմ յօրինաց հոռմայեցոց առանց յանցանաց դատել զարդար ոք»⁵⁷, մեծ դոհունակութեամբ է ընդունվում Եղիշեի կողմից: Նա նաև ուշադրություն է դարձնում այն հանգամանքի վրա, որ հռոմեական կողմից անմեղը երախականով օրինազանց է համարվում: Եղիշեն մոտենում է այն ճշմարտութեանը, որ իրավունքը հարաբերական է:

Խորացնելով մարմնական և հոգեոր օրենքների մասին իր տեսակետը, Եղիշեն ընդունում է, որ անգիր աստվածային օրենքը մարմնավորվում, իրականացվում է մարտիրոսների վարքի միջոցով ու այդպիսով օրինակ հանդիսանում ուրիշներին: Մարտիրոսները «և զոր ասենն և զոր լսենն, ընդ գրով արկանել ոչ կարեն. և առաքինի գործովք իւրեանց յայտնի առնեն զանգիր օրէնսն աստուծոյ: Եւ յորժամ զայսպիսի վօրութիւն յոգիս մեր հետազօտեմք, կարեմք զծածուկս բանին աստուծոյ ծածկապէս իմանալ և զտուղութիւն պարգեւին որ շնորհեաց մեզ արտաբերեմք բարբառով, զի և յայլոց լսելիս ազդիցէ՛ հնչումն երկնաւոր»⁵⁸: Նույնիսկ այնպիսի վերացական օրենք, ինչպիսին հոգու անգիր օրենքն է, արժեքավորվում ու իմաստավորվում է, երբ վերածվում է մարդկային գործունեության:

Եթե մարդիկ բնութագրվում ու արժեքավորվում են ըստ իրենց գործունեության, ապա շենք կարող բացարձականացնել օրինազանց կամ օրինավոր մարդ հասկացությունները: Մարդը կարող է փոխվել, օրինազանցը կարող է դառնալ օրինապահ և ընդհակառակը: «Շատ է պատահում, որ բարի մարդկանցից շարություն է բխում և հետո այն շարագործներից էլ՝ կատարյալ բարություն»⁵⁹:

Արդարադատության ինստիտուտների գործունեությունն առաջին հերթին ենթադրում է պետության կողմից որոշակի պահանջների օրինականա-

⁵⁶ Եղիշե, Մատենադրութիւնք. ԼՂ 346—347:

⁵⁷ Նույն տեղում, ԼՂ 263—264:

⁵⁸ Նույն տեղում, ԼՂ 233:

⁵⁹ Եղիշե, Պատմութիւն, ԼՂ 125:

ցում և դրանց իմացումը հպատակների ու ծառաների կողմից: Օրինազանցություն է համարվում տերերի այդ ցանկությունների անտեսումը: Օրինազանցության պատժելիությունը Եղիշեն կապում է ոչ միայն հանցանքի բնույթի, այլ նաև հանցանքի կատարման գիտակցականության մակարդակի հետ: Նատարբերակում է կամավոր և հարկադրանքի պայմաններում կատարած ստիպողական օրինազանցությունը: Առաջինն ավելի մեծ պատժի է արժանի, քան երկրորդը: Հայ նախարարների երեսանց ուրացությունը հարկադրանքի արդյունք է, որը օրինազանցություն է: Ազամինն ու Վասակ Սյունունը կամավոր հանցանք է: Պատժի չափը կապված է նաև օրինազանցի կողմից տիրոջ կամքի իմացման հետ: «Այն ծառան, որը չգիտի իր տիրոջ կամքը և ծեծի արժանի մի գործ է կատարում, ծեծ ուտելն ուտում է, բայց ավելի քիչ. իսկ ով լավ տեղյակ է թագավորի կամքին և որևէ հանցանք է գործում, նրա առաջ բաղմապատիկ տանջանքի է ենթարկվում՝ առանց բարեխոսի»⁶⁰: Այսինքն, Եղիշեն իրավական հարաբերություններում և օրինազանցության պատժելիության հարցերում ղպալի տեղ է հատկացնում գիտակցության գործոնին: Բարձր գնահատելով այդ գործոնի դերը, Եղիշեն հանգում է այն հզորացության, որ օրենքի ներգործության ուժը պայմանավորված չէ միայն նրա արդարացիությամբ ու ճշտությամբ: Օրենքի կարգավորիչ դերը զգալիորեն փոխվում է այն կիրառող մարդկանց գործունեության համեմատ: «Քանզի ոչ եթէ օրէնքն տկար ինչ էին,— գրում է նաև— այլ դուք <մարդիկ> տկարացուցանէք զնա՝ չպահելով զօրէնսն»⁶¹:

Պատժի ինստիտուտը Եղիշեն բխեցնում է կամքի ազատության, վարձահատուցման և ակնկալության սկզբունքներից:

Նյութական պրոցեսներն ու կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչները չունեն ընտրողականություն: Նրանք «առանց գիտակցելու լծված են անհրաժեշտ գործը կատարելու՝ պատվի կարգը շահիշտակելով միմյանցից»⁶²: Այդ ընթացքում նրանք «երբեք չեն անցնում իրենց համար նախագծված սահմաններից»⁶³: Իսկ մարդը կարող է ընտրողություն կատարել: Նա անձնիշխան է. կցանկանա՝ կենթարկվի օրենքին, չի ցանկանա՝ կանտեսի այն: Այդ պատճառով էլ մարդու օրինազանցության հնարավորությունը բխում է նրա ազատությունից⁶⁴ և արդարության ու պատժիչ հաստատությունները «նախ խրատի և կրթի աւրինաւք և բանիւք աստուծոյ, և ընտրող մարդ ինքն իցէ իւր պատճառ կելոյ»⁶⁵:

Ամեն մի գործ ենթարկում է համապատասխան գնահատական, վարձ, որը մարդու արդար վաստակն է: Ոչ ոք՝ ո՛չ մարդ, և ո՛չ էլ աստված, իրավունք չունի նրան զրկելու դրանից: «Ոչ ոքի մարդկանէ զրկէ զվաստակաւորս իւր և ոչ աստուած զլանայ զվարձս վաստակոց»⁶⁶: Վարձահատուցումը (որը չար գործերի համար՝ պատիժ, իսկ լավերի համար՝ բարի անուն, բարձր հե-

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 124:

⁶¹ Եղիշեն, Մատենադրությունը, էջ 273:

⁶² Եղիշեն, Պատմություն, էջ 123:

⁶³ Նույն տեղում, էջ 124 և Մատենադրությունը, էջ 160, 176, Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 1267, էջ 61բ:

⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 122 և Մատենադրությունը, էջ 176:

⁶⁵ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 1276, էջ 61բ: Լ. Խաչիկյան, Նշվ. աշխ., էջ 249:

⁶⁶ Եղիշեն, Մատենադրությունը, էջ 304:

դինակություն ու հավիտենական կյանք է խոստանում) հսկիչ դեր է խաղում մարդու կյանքում: Վարձահատուցման ակնկալությունը նրան հեռու է պահում չար գործերից ու հակվածություն ստեղծում դեպի բարին: Վարձահատուցման ակնկալությունը «պահված է մեզանից ամեն մեկի համար՝ սրտի հոժարություն և կատարած գործի համեմատ»⁶⁷:

Ընդունելով երկու տեսակի իշխանություն և իրավունք (երկնային և երկրային, հոգևոր ու մարմնական), Եղիշեն տարբերակում է նաև երկու տեսակի դատավարություն. մարդկային ու աստվածային: Նրանք շատ ընդհանուր կողմեր ունեն: Երկուսն էլ կապված են օրենսդրության, խրատի, դաստիարակության, ազատ կամքի, վարձահատուցման, մարդու պրակտիկ աշխատանքի և օրինազանցության հետ: Նրանք ունեն նաև սկզբունքային տարբերություններ: «Աստուած իբրև զմարդ դատի զաշխարհ և է ուրեք իբրև զաստուած. ուր ըստ գործոց հատուցանէ՝ իբրև զմարդ, որ իշխէ դատել. իսկ որ չէ ի մեղս եկեալ է. իբրև զկանխագէտ՝ զի արգելցէ ի չարէ: Տես իսկ զի աշխարհի օրէնք թագաւորաց ի յանցաւորաց առնուն վրէժս. իսկ աստուած ի յանցաւորէն և յազգէն. ի յանցաւորէն որպէս օրէնսդիր, ի յազգէն՝ իբրև զյառաջագէտ»⁶⁸:

Մի ալ տեղում Եղիշեն կրկնում է Աստվածաշնչի այն միտքը, որ «նախանձոտ աստված եմ ես, հայրերի մեղքը հատուցանում եմ որդիներին, մինչև չե լոթ դար»⁶⁹: Իսկ Մովսես Խորենացին գտնում է, որ հայրերի մեղքերի համար որդիները չպետք է պատժվեն, հատկապես երբ հայրերն արդեն իրենց տույժն ստացել են:

Աստվածային դատաստանը երկնայինից տարբերվում է նաև իր ծայրահեղ աններողամտությամբ: Աշխարհիկ կյանքի տեղումբյան ընթացքում ինչպես մարդ, այնպես էլ աստված կարող է զիջող լինել, գութ ցուցաբերել և ներել հանցագործներին, օրինազանցներին: Սակայն վերջին դատաստանի ժամանակ այդպիսի վերաբերմունքը խստորեն բացառված է: Այդ պայմաններում «ցամաքեալ է սէր. և ոչ իջանեն արտասուք ընկերի ի վերայ սիրելեաց իւրոց, քանդի հեռացաւ գութ և թագաւորեաց ստուգութիւն, որ հատուցանէ իւրաքանչիւր ըստ գործս իւր»⁷⁰: Նման հարցադրումից կարելի է անել այն հավանական եզրակացությունը, որ, հեղինակի կարծիքով, աշխարհիկ կյանքում կատարած գործերի հաշիվը մարդիկ պետք է փակեն այս աշխարհում: Վերջին դատաստանի ժամանակ վարքի ու արժեքների վերազնահատումը բացառվում է: Այսպիսով, Եղիշեն նորից ընդգծում է մարդկային աշխարհիկ կյանքի ու գործունեության վճռական նշանակությունը հավերժության գործում:

Օրենքները կիրառող և մարդկանց գործողությունները հսկող ու պատժող հաստատությունների գնահատումը միշտ էլ երկակի բնույթ է ունեցել: Երբ նրանք նախազգուշացրել կամ պատժել են օրինազանցներին, ապա վերջիններս բացասական վերաբերմունք են ցուցաբերել դրանց նկատմամբ: Մարդկանց որոշ մասին դուր չի գալիս, երբ հսկում կամ սահմանափակում են իրենց վարքը: Երբ վերոհիշյալ հաստատությունները նույն մարդկանց կամ նրանց հարազատներին իրենց հասարակական բարեխիղճ գերակատարման

67 Եղիշեն, Պատմություն, էջ 178:

68 Եղիշեն, Մատենադրությունք, էջ 366:

69 Եղիշեն, Պատմություն, էջ 141:

70 Եղիշեն, Մատենադրությունք, էջ 360:

հետևանքով փրկում են բաղձաթիվ հավանական վտանգներից, ապա այդ ժամանակ լնութագրվում են որպես հասարակական բարիքի աղբյուր: Նրանք այդպիսով իրենց ցանկալի-անցանկալի ֆունկցիայով ապահովում են հասարակության ու նրա անդամների բնականոն կյանքը: Նրանք մարդու նկատմամբ բունություն կիրառելով ու նույնիսկ որոշ մարդկանց սպանելով բարի և պարզևատու գործ են կատարում: «Ճշմարիտ դատավորները, որոնք դատում են շարագործներին ոչ թե շար ու շարչարող են կոչվում, այլ շատ բարի և բարեպործ»: Թեև դատարանը մեկին պատժում է, իսկ մյուսին՝ պաշտպանում, նրա բնությունը մեկ է. հասարակական կարգի պաշտպանությունը: «Իսկ այդ մեկից երևան են դալիս երկու տեսակ գործեր. ոմանց համար մահաբեր, իսկ ուրիշների համար պարզևատու»⁷¹: Դատարանի որոշումները ի կատար ածողները իրենց կատարած այդ ֆունկցիայի համար մեղադրանքի ենթակա չեն, քանի որ նրանք այն անում են պաշտոնի հարկադրանքով և ոչ թե համոզվածությամբ: «Զինուորացի մեղադիր ոչ կարեմ լինել, ղի սպասաւորք են դատաւորին և հարկաւորեալք են կատարել զհրամանս նորա»⁷²: Սույն սկզբունքը մինչև օրս էլ գործում է միջազգային օրենքում:

Պատիժն, այսպիսով, Եղիշեն համարում է հասարակության ղեկավարման անհրաժեշտ միջոցներից մեկը: Իշխանությունն ընդհանրապես հիմնվում է ոչ միայն վախի, այլ նաև պատժի ինստիտուտի վրա: Այդ երկուսը սերտորեն կապված են իրար հետ, քանի որ «թագավորից ստացած իրավունքի համաձայն <դատավորը> պատժի միջոցով կառավարում է իր իշխանությունը»⁷³: Սակայն դրանք ղեկավարման միակ միջոցները չեն: Եղիշեն միաժամանակ ընդունում է համոզման եղանակի դերը: Որոշ դեպքերում նա գտնում է, որ պատժի պետք է դիմել այն ժամանակ, երբ հորդորանքը արդյունք չի տալիս⁷⁴:

Այսպիսով, Եղիշեն որպես առաջադեմ մտածող փորձում է վերլուծել հասարակության սոցիալական կառուցվածքը, բացատրել աղքատացման պատճառները և հումանիզմի դիրքերից արժեքավորել հասարակության ստորին խավերի ներկայացուցիչներին: Միաժամանակ, տեսականորեն ընդհանրացնելով V դարի աղատագրական պայքարի փորձը, նա ուշադրավ տեսակետներ է զարգացնում պետության, նրա ֆունկցիաների, ապստամբության, բանակի և իրավունքի մասին: Նրա աշխատություններում հասարակագիտական հարցերը զգալիորեն դուրս են գալիս բարոյախոսական ընդհանուր ու վերացական մտածելակերպի սահմաններից:

71 Ե ղ ի շ Ե, Պատմություն, էջ 126:

72 Ե ղ ի շ Ե, Մատենադրությունք, էջ 296:

73 Ե ղ ի շ Ե, Պատմություն, էջ 126:

74 Նույն տեղում, էջ 230: