ԱՆՁԻ, ԱԶԳԻ ԵՎ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՔՆԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ԵՎ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐՈՒՄ

Գ. Հ. ՍԱՖԱՐՅԱՆ

Ինքնիշխանությունը սոցիալական իրականության որևէ երևույթի (գոյի) ինքնությունն է, անկախությունը և գերակայությունը։ Սոցիալական իրականության մեջ ինքնիշխանության սուբյեկտներն են՝ անձը, ազգը և պետությունը։

Սակայն, այնուհանդերձ, դրանցից յուրաքանչյուրն ունի իրեն հատուկ, բնորոշ առանձնահատկությունները։

Անձի ինքնիշխանությունը անհատի կամքի ազատության դրսևորումն է, նրա ինքնուրույնությունը և անկախությունը իրավունքի մյուս սուբյեկտներից (պետություն, քաղաքական կուսակցություններ, եկեղեցական և հասարակական կազմակերպություններ, իրավաբանական անձեր, քաղաքացիներ)՝ հասարակության սոցիալական նորմերի սահմաններում (իրավական, բարոյական, սովորութական)։ Այսինքն, անձի ինքնիշխանությունը անսահմանափակ և բացարձակ չէ և չի էլ կարող լինել։ Անձը այնքանով է ինքնիշխան, որքանով որ նա չի խախտում մյուսների ինքնիշխանությունը և սոցիալական նորմերը։ Դեռևս հին հռոմեացի իրավաբան Ուլպիանոսն է նշել, որ «Իրավունքի պահանջի էությունը հետևյալն է. «Ապրել ազնիվ, ոչ մեկին վնաս չհասցնել, յուրաքանչյուրին տալ իր հասանելիքը»[1]։

Ազգային ինքնիշխանությունը ազգի օրգանական քաղաքական հատկությունն է, նրա անբաժան, անօտարելի և բնական հատկանիշը։ Ազգային ինքնիշխանությունը պայմանավորվում է ազգի գոյության փաստով, այսինքն, ծագել է ազգի ձևավորման հետ միաժամանակ և կվերանա ազգի վերացման հետ։ Ազգային ինքնիշխանությունն իրականանում է ազգերի ինքնորոշման իրավունքի իրականացման դեպքում։ Ազգերի ինքնորոշման իրավունքը քաղաքակրթության մեծագույն նվաճումներից է, որի շնորհիվ ինքնորոշվող ժողովուրդը որոշում է իր ճակատագիրը։ Ըստ այդ իրավունքի, «Յուրաքանչյուր ժողովուրդ (ազգ) իրավունք ունի ազատորեն տնօրինելու իր ճակատագիրը, ինքնուրույնաբար, առանց արտաքին միջամտության, լուծել իր ներքին զարգացման և կառուցվածքի բոլոր հարցերը, իր հայեցողությամբ ընտրել ուրիշ ժողովուրդների և պետությունների հետ հարաբերությունների ցանկացած ձևը»[2]։ Ժամանակակից միջազգային իրավունքը երաշխավորում է բոլոր ժողովուրդների և ազգությունների (մեծ և փոքր, զարգացած և զարգացող, անկախ ռասայական պատկանելությունից, լեզվի և կրոնի տարբերությունից) իրավահավասարությունը և ինքնորոշումը, տնտեսական և սոցիալական ազատ զարգացումը՝ առանց որևէ արտաքին միջամտության[3]։

Պետական ինքնիշխանությունը պետության առանձնահատուկ իրավաքաղաքական հատկանիշն է, որն արտահայտվում է իր տարածքի նկատմամբ գերակայությամբ ու ինքնուրույնությամբ, արտաքին հարաբերությունն-

---

[1] Дигесты Юстиниана. Избранные фрагменты (в переводе и с примечаниями И. С. Петерского), М., 1984, с. 25.

[2] Курс международного права, т. 2. М., 1989, с. 169.

[3] Նույն տեղում։

ներում՝ անկախությամբ[4]։ Ինքնիշխանությունը յուրաքանչյուր պետության հատկանիշն է՝ իր ծագման պահից։ Շնորհիվ ինքնիշխանության պետությունը համարվում է միջազգային իրավունքի սուբյեկտ։ Պետության միջազգային իրավասուբյեկտ լինելը կախված չէ միջազգային իրավահարաբերությունների մյուս սուբյեկտների կամքի արտահայտությունից, և պետության գոյության փաստն ինքնին պայմանավորում է նրա միջազգային իրավասուբյեկտությունը։ Պետական ինքնիշխանությունը և նրա միջազգային իրավասուբյեկտությունը վերանում են միայն պետության գոյության դադարեցման հետևանքով[5]։ Ինչպես տեսնում ենք, ինքնիշխանությունը բնաիրավական և իրավաքաղաքական հատկանիշ է և գոյություն ունի այնքան ժամանակ, որքան այն կրող սուբյեկտները (անձը, ազգը և պետությունը)։

Անձի և ազգի ինքնիշխանության իրական և գործնական արտահայտությունը հնարավոր է միայն իրավական-քաղաքական հասարակարգերում, որտեղ գերիշխում են իրավունքը և օրենքը։ Բռնատիրական-ամբողջատիրական պետություններում (կայսրություններում, ֆաշիստական, կոմունիստական և այլ ոչ իրավական պետություններում) ոչ միայն սահմանափակվում, այլև ոտնահարվում է անձի և ազգի ինքնիշխանությունը։ Իրավական պետության կարևորագույն հատկանիշներից մեկն է անձի և ազգի ինքնիշխանության իրական, փաստացի դրսևորումը։

Անձի, ազգի և պետության ինքնիշխանության հիմնախնդիրը իր որոշակի արտացոլումն է գտել միջնադարյան Հայաստանի մատենագրական և իրավական հուշարձաններում։ Հայ մատենագիրների աշխատություններում և իրավական հուշարձաններում ինքնիշխանության հիմնախնդիրը, ամբողջությամբ համապատասխանում էր հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի պահանջներին։ Այսպես, V դ. հայ մեծանուն մտածող Մեսրոպ Մաշտոցը, խոսելով աստծու՝ մարդկանց մի շարք բարեմասնություններով օժտելու մասին, միաժամանակ նշում է. «Եւ անձնիշխան կամոք մեծարեաց զմարդիկ»[6]։ Ուրեմն, ըստ Մաշտոցի, մարդու հիմնական հատկանիշներից են կամքի ազատությունը, անձնիշխանությունը։ Անձնիշխան կամքը մարդկանց տրված է, որպեսզի նրանք «կարասցեն խոյս տալ ի չարէն և առնել զբարէն» (131)։ Կամքի ազատության շնորհիվ մարդը պետք է ընտրություն կատարի բարու և չարի միջև. «Զի զամենայն շարժումս արուեստիցն, ոչ ի մարդիկ՝ ի կամացն շարժին ի լաւն կամ ի վատթարսն, զի իշխանականն ունի զերկաքանչիւրոցն զկամս բարւոյն և չարին» (54)։ Բարի գործեր կատարելիս, մարդը ոչ միայն կատարում է իր երկրային և երկնային պարտքը, այլև արժեքավորում իրեն. «որք յարգեն զանձինս իւրեանց ի գործս բարութեան» (187)։ Խոսելով թագավորական իշխանության մասին, Մաշտոցը նշում է, որ աշխարհիկ իշխանությունները (թագավորական, իշխանական, դասական) աստծո կամքով առաջացել են երկրում խաղաղություն և կարգուկանոն պահպանելու, օրինազանցներին պատժելու համար. «Այլ և զթագաւոր և զիշխանս և զդատաւորս ի խաղաղութիւն և ի իշխանութիւն աշխարհաց կարգեաց աստուած. զի զամբարիշտս, զչունս, զգողս, զկախարդս և զամենայն անիրաւս պէսպէս տանջանօք և մահուամբ զարհուրեցուցեն, զի ամենայն չարագործք ըմբռնեալ ի յահէ արդելցին ի չարեաց» (106)։ Ուրեմն, Մաշտոցը պետական իշխանությունների հիմնական գործառույթը տեսնում է իրավակարգի և օրինականության պահպանման մեջ։ Այն խիստ արդիական է նաև մեր օրերի համար։

Մաշտոցի աշակերտ Եղնիկ Կողբացին ընդհանրապես դեմ էր միջնադարում լայնորեն տարածված ճակատագրապաշտական ուսմունքին և կարծում

---

4 Տե՛ս В. Шевцов, Государственный суверенитет, М., 1979, с. 5; Курс международного права, т. I, с. 166.

5 Տե՛ս Курс международного права, т. 2, с. 167.

6 Սրբոյն հօրն մերոյ Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում Ճառք, Վենետիկ, 1954, էջ 34 (այսուհետև էջերը կնշվեն բնագրին կից)։

էր, որ անձը և ազգը օժտված են ինքնիշխանությամբ։ Յուրաքանչյուր անհատ և ժողովուրդ յուրովի է իրականացնում կամքի ազատությունը՝ կախված որոշակի իրադարձություններից և պայմաններից։ Անձի ինքնիշխանությունը, ըստ Կողբացու, ամենևին էլ չի նշանակում ամենաթոզություն, անպատասխանատվություն, հասարակության մեջ անիշխանություն։ Ընդհակառակը, պատիժը, պատասխանատվությունը ինքնաբերաբար ենթադրում են կամքի արտահայտություն, քանզի օրինազանցությունները տեղի են ունենում ոչ թե ճակատագրի բերումով, այլ անձի կամքի թելադրանքով։ «Եվ եթե դեպքերը պիտի կատարվեն ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով, ապա ոչ թագավորները պիտի մահվան հրաման տան, ոչ էլ դատավորները պիտի տանջեն ու սպանեն մարդասպանին։ Այնինչ, նրանք պատիժ տալով հայտնի են դարձնում, որ հանցավորների հանցանքները ոչ թե ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով, այլ չարագործ բռնությամբ են լինում»[7]։ Ըստ Կողբացու, ինքնիշխանությամբ օժտված են ոչ միայն անհատները, այլև ազգը, ժողովուրդը։ Եվ պատահական չէ, որ ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության հիմնաքարերից մեկը անձի և ազգի ինքնիշխանության ուսմունքն է, որը, հայ ժողովրդի մեջ ձևավորվելով V դարում, իր կենսունակությունը չկորցրեց նրա հետագա ողջ պատմության ընթացքում և հասավ մինչև մեր օրերը։

Ազգերն իրենք պետք է տնօրինեն իրենց ճակատագիրը, կերտեն իրենց նիրկան ու ապագան, այլ ոչ թե ապավինեն ճակատագրի կույր ուժին կամ էլ ինչ-որ երկրորդ, երրորդ և այլ ուժերի ողորմածությանը։ Այս կապակցությամբ Եզնիկ Կողբացին հետևյալ ցայտուն օրինակն է բերում. «...Երբ ավազակախումբը արշավում է երկիրը՝ մարդկանց կողոպտելու և կոտորելու համար, թող զորք չհավաքեն ու իրար ետևից գնդեր չկազմեն՝ երկրից ավազակներին դուրս քշելու համար, այլ թող պատճառաբանեն, թե՝ «երկրի ճակատագիրն է ավազակից կոտորվել, մենք ինչո՞ւ պիտի դեմ գնանք ճակատագրին»։ Բայց զորքեր գումարելով և երկրից թշնամուն դուրս վռնդելով՝ ցույց են տալիս, որ կոտորածները ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով չեն տեղի ունենում, այլ՝ ավազակի բռնությամբ, որ գալով անհագաբար կոտորում է ժողովրդին, զրկում ունեցվածքից»[8]։

Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի մյուս աշակերտը՝ Մովսես Խորենացին, ավելի խոր և բազմակողմանի ուսումնասիրելով իր ժողովրդի պատմությունը, եկավ այն եզրակացության, որ ժողովուրդն առանց քաղաքական կազմակերպության դատապարտված է զրկանքների, տառապանքների և կործանման։ Քանզի թագավորության (պետության) հաստատումով հասարակության մեջ տիրում է կարգ ու կանոն, իշխանության կողմից ընդունվում են հասարակական հարաբերությունները կարգավորող իրավական նորմեր։ Հիրավի, խոսելով հայոց պետականության և թագավորների մասին, Խորենացին նշում է. «Քանզի ինձ այսոքիկ արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպես բնիկք և իմոյ արեան առուք և հաւաստի հարազատք։ Եւ սիրելի էր ինձ՝ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նոքօք յաշխարհ զմատն իմ առնել, և նոցա տէրութեամբն խրախճանալ»[9]։

Պատմությունը Խորենացու համար ինքնանպատակ չէ, այն ազատության, անկախության և պետականության հաստատման համար պայքարող ժողովրդի ժամանակագրությունն է, որը պետք է ծառայի ներկա և գալիք սերունդների շահերին։ Թագավորությունը պատմականորեն առաջացած հաստատություն է, որի հիմնական առաքելությունը ոչ միայն կարգ ու կա-

---

7 Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց։ Թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ա. Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1970, էջ 109։

8 Նույն տեղում։

9 Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1991, էջ 66—67 (այսուհետև բնագրում՝ Խոր. և էջը)։

նոնի հաստատումն է, այլ նաև երկրի միավորումը։ Ինչպես նշում է ակադ. Գ. Սարգսյանը, «Մովսես Խորենացու ողբերգության ակունքը նրա քաղաքական համակրանքների և իղձերի երկատվածությունն է։ Ժամանակի հայ հասարակության երկու ղեկավար ուժերը՝ նախարարությունը՝ Պատմահոր աչքում ժողովրդի առաջընթացի մղիչ ուժը, և թագավորական իշխանությունը՝ օտարների հարձակման սպառնալիքի պայմաններում երկիրը համախմբողն ու միավորողը, իրենց վեհ առաքելությունը թողած, հակամարտության մեջ էին գտնվում... այդ եղբայրասպան բախումները դյուրացնում էին Հայաստանը շրջապատող երկու հզոր ռազմաքաղաքական ուժերի՝ Իրանի և Հռոմի (Բյուզանդիայի) քայքայիչ գործունեությունը և վերջիվերջո հանգեցրին հայրենի երկրի բաժանմանն ու քաղաքական անկախության կորստին»[10]։

Ազգի միասնությունը ամենակարևոր նախապայմանն է ազատ, անկախ և ուժեղ պետականության համար, վերջինս էլ իր հերթին ժողովրդի բարգավաճության և երջանկության գրավականն է։ Այս տեսակետից Խորենացին մեծարում է անցյալի հայոց այն թագավորներին, որոնք միավորեցին և ընդարձակեցին երկիրը, բարձրացրին հայոց պետականության հեղինակությունը։ Այսպես, խոսելով Երվանդյան Տիգրանի մասին՝ գրում է. «Քանզի սա ամենեցունց թագաւորացն մերոց հարստագոյն և խոհեմագոյն, և արանցն այնոցիկ և ամենեցուն քաջ։ Որ և Կիւրոսի աջակցեալ, զՄարացն ի բաց բառնալով զիշխանութիւնն, և զՅոյնս ոչ սակաւ ժամանակս ընդ իւրեաւ նուաճեալ հնազանդէր։ Եւ զսահմանս մերոյ բնակութեանս ընդարձակեալ՝ ի հինսըն մեր հասուցանէր յեզերս ծայրից բնակութեան, և ամենեցունց որ առ իւրովքն էին ժամանակոք՝ նախանձելի, և զկենացս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր» (Խոր., 71)։

Ուրեմն, պետական ինքնիշխանությունը Խորենացու կարծիքով ոչ միայն՝ ազատ և անկախ կարգավիճակ է, այլ նաև ուրիշներին իշխող և հպատակեցնող կեցություն։ Այդպես էր ժամանակաշրջանի հրամայականն ու պահանջը, հետևաբար և դարաշրջանի մտածողությունը, քանզի յուրաքանչյուր մտածող, ինչպես նշում է գերմանացի հանճարեղ փիլիսոփա Հեգելը, «իր ժամանակի որդին է... անհեթեթություն է կարծել, թե որևէ փիլիսոփայություն կարող է դուրս գալ իր ժամանակի աշխարհի սահմաններից, նույնպիսի անհեթեթություն է ենթադրել, որ անհատը ի վիճակի է թռչել իր ժամանակի վրայով»[11]։

Անձի, ազգի և պետական ինքնիշխանության հարցերի քննարկումը հայ իրականության մեջ նոր թափ ստացավ զարգացած ռվատատիրության ժամանակաշրջանում, մասնավորապես XI—XII դդ.՝ պատմական Հայաստանում՝ հանձին Մխիթար Գոշի, իսկ Կիլիկյան հայկական պետությունում՝ Ներսես Շնորհալու և Ներսես Լամբրոնացու։

Մխիթար Գոշը բնական իրավունքի տեսությամբ եկավ հիմնավորելու հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը և դրա գաղափարական հիմքը հանդիսացող մարդ-անհատի և ազգի կամքի ազատությունը, որը, ինչպես վերը նշեցինք, առաջ էին քաշել V դ. հայ մեծանուն մտածողները և, մյուս կողմից՝ իրավական հիմք (կազմելով Դատաստանագիրքը) ստեղծել վերականգնվելիք հայոց պետականության համար։ Հասկանալի է, որ մարդ-անհատի կամքի հետևողական ընդունումն արմատապես ժխտում է աստվածային որևէ նախասահմանում։ Նշված հասկացությունները անհարիր են միմյանց, և այն փիլիսոփաները, աստվածաբանները, իրավաբանները, որոնք փորձել են կամքի ազատությունը զուգակցել նախասահմանման հետ, անխուսափելիորեն ընկել են հակասության մեջ։ Այսպես, Մխիթար Գոշի

---

10 Мовсес Хоренаци, История Армении. Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Г. Саркисяна, Ереван, 1990, с. XLVI.

11 Георг Вильгельм Фридрих Гегель, Философия права, М., 1990 с. 55.

ժամանակակից Թոմա Աքվինացին, ընդունելով կամքի ազատությունը, միևնույն ժամանակ նշում էր. «Կամքի ազատությունը գոյություն ունի միայն այն դեպքում, երբ նրան հովանավորում է աստվածը, քանզի նա է համարվում առաջին աղբյուրը ինչպես բնական պատճառների, այնպես էլ ազատ մարդկային որոշումների»[12]։ Մխիթար Գոշը նույնպես ընդունում է մարդու կամքի ազատությունը, սակայն մարդու կամքի ազատության ակունքը գտնում է ոչ թե աստվածային նախասահմանման, այլ «բնավորական» իրավունքի մեջ, որովհետև «Զի օրէնքն եւ Աւետարանն զբնաւորական օրէնսն յիշեցուցանեն, բայց զանձնիշխանականսն ոչ բառնան»[13]։ Ճիշտ է, մարդիկ իրենց ծնունդով պարտական են աստծուն՝ «Ազատ յԱրարչէն եղեւ մարդկայինս բնութիւն», սակայն իրենց գործողություններում ազատ են. «Ի մեր կամս էառ ամենայն մարդ իրաւամբք վարիլ» (Դատ., 7). Ուրեմն, անձի կամքի ազատության ակունքը «բնաւորական» է, կրում է ինքնավար-մարդկային բնույթ։

Ինչպես նշեցինք, Մովսես Խորենացու նման, Գոշը նույնպես մտահոգված էր երկրի բոլոր ուժերի համախմբման ու միասնության հարցերով։ Այդ կապակցությամբ Գոշը, ներկայացնելով հյուսիս-արևելյան Հայաստանի XII դ. 60—70-ական թվականները, միաժամանակ պարսավում է հայ իշխաններին, որոնցից յուրաքանչյուրը, մեկուսացած, առանձնացած, մի կերպ իր գոյությունն էր պահպանում, փոխանակ համախմբվելու և միավորվելու ընդհանուր թշնամու դեմ՝ հայրենիքի ազատության և թագավորության վերականգնման համար. «Ի ժամանակս բռնակալութեանն Ղեմացւոց՝ յորում վաղ ուրեմն բարձեալ էր թագաւորութիւնն Հայոց ի սպառ-տպուս, և անտերունչի շրջէին մնացորդք իշխանաց՝ որ ընդ բնաւ աշխարհս փարատեալք՝ ոչ հնազանդելով միմեանց...», և իշխանները «լաւ համարէին ի ստրկութեան. կալ ամենայն ազգաց, քան թէ հնազանդել միմեանց և՝ կալ յազատութեան»[14]։ Գոշը երկրի միասնությունը և անկախությունը տեսնում էր ուժեղ, ինքնիշխան պետականության մեջ և վերջինս կապում է թագավորի անձի հետ. «Թագաւորք այնոքիկ անուանին, որք ազգաց իւրեանց տիրեն միանգամայն եւ յՅոյոց հարկ առնուն յազգաց, եւ եթէ ոչ՝ ոչ հարկիցին» (Դատ., 299—300)։

Ինչ խոսք, Գոշի՝ պետական ինքնիշխանության սահմանման, ինչպես նաև նրա ողջ աշխարհայեցողության վրա իր կնիքն է դրել ավատատիրական ժամանակաշրջանի մտածելակերպը, որն արտահայտվում է հետևյալում. առաջին, Գոշը պետական ինքնիշխանության կրողն է համարում թագավորին, քանզի թագավորն է պետության գլուխը, երկրորդ, ուրիշ ժողովուրդներից (պետություններից) հարկ վերցնելը նույնպես միջնադարյան միջպետական հարաբերությունների չափանիշներով դիտվում էր որպես բնականոն երևույթ։ Չնայած այս միջնադարյան քողին, այնուամենայնիվ, պետական ինքնիշխանության մասին Գոշի հասկացողությունը հեռու չէ պետական ինքնիշխանության ժամանակակից գիտական սահմանումից։ Գոշը ինքնիշխանության կարևոր հատկանիշներ է համարում պետության գերիշխանությունը հպատակ ժողովրդի նկատմամբ և անկախությունը արտաքին հարաբերություններում։ Սակայն պետական ինքնիշխանությունը անսահմանափակ չէ ինչպես երկրի ներսում, այնպես էլ արտաքին հարաբերություններում։ Թագավորին օժտելով պետական ինքնիշխանությամբ, այնուհանդերձ Գոշը որոշակի իրավանորմերով սահմանափակում է նրա իշխանու-

---

12 Ю. Боргош, Фома Аквинский, М. 1966, с. 139.

13 Մխիթարայ Գոշի Դատաստանագիրք Հայոց, իրաւաբանական հետազօտութիւնք հանդերձ ծանօթութեամբք Վ. Բաստամեանցի, Վաղարշապատ, 1880, Նախագրութիւն, էջ 7 (այսուհետև բնագրում՝ Դատ. և էջը)։

14 Հայոց նոր վկաները, աշխատասիրությամբ Հ. Մանանդյանի և Հ. Աճառյանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 23։

թյունը. «Դատաստանաւ վարեսցի յամենայն իրս եւ ի գործս հաւատացեալ թագաւոր» (Դատ., 306)։ Օրենքին ենթարկվելը պարտադիր է բոլորի, այդ թվում և թագավորի համար, որովհետև քանի դեռ գործում է օրենքը, ապա այն պետք է պահպանվի. «զի օրէնք է և պահէլի» (Դատ., 228)։

Հայտնի է, որ միջնադարում ժողովուրդների հակամարտության և պատերազմների աղբյուր էին նաև դավանաբանական վեճերը և կրոնական անհանդուրժողականությունը։ Գոշի ապրած ժամանակաշրջանում հունա-լատինադավան եկեղեցիների առաջ քաշած ընդհանրական եկեղեցու գաղափարը միահյուսվում էր բյուզանդական կայսրության ամբողջատիրական քաղաքականությանը և մեծ վտանգ էր հարևան ժողովուրդների, այդ թվում՝ հայ ժողովրդի և նրա ազգային եկեղեցու ինքնուրույնության համար[15]։ Մի խոսքով, եկեղեցիների միության գաղափարը և քաղաքականությունը ծուղակ էր, որով քողարկվում էր հայ ժողովրդին քաղաքականապես կլանելու գործնական ուղղվածությունը։

Բացի դրանից, Մխիթար Գոշը քաջ գիտակցում էր և այն, որ Հայաստանի ապապետականության պայմաններում ազգային եկեղեցին միակ կազմակերպությունն էր, որ միմյանց էր միավորում Հայաստանի բոլոր մասերը և հասարակական խավերը՝ դառնալով համահայկական միակ միավորիչ և համախմբող ուժ։ Ուստի Մխիթար Գոշը ողջ գործունեությամբ և Դատաստանագրքի իրավական նորմերով պաշտպանում էր ազգային եկեղեցու դիրքն ու հեղինակությունը։ Մխիթար Գոշը նշում է, որ բոլոր ազգերն էլ ինչպես բարի, լավ, այնպես էլ վատ կարգեր ունեն. «զի չիք ազգ, որ բարի կարդ ոչ ունի և խոտանն[16], և դրանից ելնելով, չի կարելի թշնամություն սերմանել իրար նկատմամբ։ Առավել ևս սխալ է և անթույլատրելի բռնի, հարկադրական, արհեստական միաբանության ճանապարհը։ Միակ ուղին, որով ժողովուրդները պետք է ընթանան, փոխադարձ հանդուրժողականությունն է, միմյանց լավ կամ վատ կարգերը հարգելը, ներքին գործերին չմիջամտելը. «Արդ, այլ ինչ հնար բառնալոյ զայդ հակառակութիւնդ ոչ տեսանեմք, բայց թէ միմեանց հաւանելն և կալ յիւրաքանչիւր կարգի ամենայն ազգ»[17]։

Ուրեմն՝ պետությունները բացարձակ ինքնիշխան չեն նաև արտաքին հարաբերություններում, նրանց ինքնիշխանությունը սահմանափակվում է այն դեպքում, երբ շոշափվում են ուրիշ պետությունների և ժողովուրդների օրինական իրավունքներն ու շահերը։ Դեռ սվելին. Մխիթար Գոշը սահմանում է, որ եթե ինքնիշխան թագավորը անարժանաբար վարի թագավորությունը և անհարկի խախտի խաղաղությունը, ապա այդպիսի թագավորը գահընկեց պետք է տրվի. «Եթէ իշխանք թագաւորեցուսցեն և ոչ ըստ արժանւոյն վարէ զթագաւորութիւնն, ի նոցանց կարգողացն աքսորեսցի...։ Իսկ զթագաւոր խրատել, եթէ այնպէս հարկ լիցի պահել զխաղաղութիւն» (Դատ., 422)։

Պետական ինքնիշխանության մասին Գոշի սահմանումից միայն չորս դար հետո ֆրանսիացի նշանավոր մտածող Ժան Բոդենը (1530—1596) Եվրոպայում առաջինը ձևակերպեց պետական ինքնիշխանության մասին ուս-

---

15 Այդ մասին տե՛ս Կ ղ ե մ ե ս Կ ա ֆ ա ն ց ս, Միաբանութիւն հայոց եկեղեցւոյն ընդ մեծի եկեղեցւոյն Հռոմայ, հ. Ա, Հռոմ, 1690, Մ. Օ ր մ ա ն յ ա ն, Հայոց եկեղեցին, Կոստանդնուպոլիս, 1911, Ն ո ւ յ ն ի՝ Ազգապատում, Կ. Պոլիս, 1912, Ա. Պ ա լ ճ յ ա ն, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան, Վիեննա, 1878, Հ. Բ ա ր թ ի կ յ ա ն, Նոր նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին (Բանբեր Մատենադարանի, 1958, № 4), Գ. Հ. Գ ր ի գ ո ր յ ա ն, Հասարակական-փիլիսոփայական միտքը Հայկական Կիլիկիայում, Երևան, 1979 և այլն։

16 Թ ւ ղ թ Մ խ ի թ ա ր Վ ա ր դ ա պ ե տ ի ն, որ Գ օ շ ն կ ո չ ի ւ ր (Արարատ, 1890, էջ 503—504)։

17 Նույն տեղում, 1901, էջ 125։

մունքը, իր «Վեց գիրք պետության մասին» (1576) գրքում։ Այնուհանդերձ, իրավագիտությունը որպես պետական ինքնիշխանության ուսմունքի հիմնադիր է ճանաչում Ժան Բոդենին[18]։

XII դ. Կիլիկյան հայկական պետության նշանավոր եկեղեցական-հասարակական գործիչ Ներսես Շնորհալին (1102—1173) որոշակիորեն ընդգծել է անձ-անհատի անձ-իշխանությունը, որպես նրա անկապտելի հատկանիշ. «Աստուած իշխան է ամենայն եղելոց, և զոր ինչ կամի առնէ անձնիշխանաբար յարարածս իւր, և ոչ ոք ընդդիմանայ եղելոցն ի նմանէ. նոյնպէս և մարդս իշխան է ըստ հոգւոյ անձին իւրոյ կամաց, զի զոր ինչ կամի առնէ, եթէ բարի և եթէ չար»[19]։ Ակնհայտ է, որ անձի ինքնիշխանությունը Շնորհալին բացարձակացնում և նույնիսկ զուգահեռներ է անցկացնում աստծու և մարդու անձնիշխանության միջև և մարդու կամքը դիտում որպես նրա բանական գործունեության դրսևորում, անկախ որևէ նախախնամությունից։

Կիլիկյան հայկական պետության մեկ այլ նշանավոր գործիչ՝ Ներսես Լամբրոնացին (1153—1193) նույնպես գտնում է, որ յուրաքանչյուր բանական էակ օժտված է անձնիշխանությամբ։ Վկայակոչելով հենց աստվածային պատգամները, նա գրում է. «Յօրէնս տեառն ասէ՝ լիցին կամք նորա, այսինքն՝ անձնիշխան կամքս, զոր ոչ աստուած կարէ առանց մեր ախորժելոյ հաւանեցուցանել»[20]։ Լամբրոնացին նշում է, որ անձի ինքնիշխան հատկանիշը նրա բնական իրավունքն է, անբաժան մասը։ Յուրաքանչյուր մարդ կամ ժողովուրդ, եթե չի ցանկանում ծառա և ստրուկ լինել ուրիշին, ապա անհնար է նրան ստրկացնել։ Ծառա կամ ստրուկ լինում են իրենց կամքով, կամավոր հնազանդությամբ. «Մեր կամաց է իշխանութիւն պատրաստել զանձինս ծառայս՝ որում հնազանդիմք»[21]։ Մեկ այլ առիթով Լամբրոնացին գրում է. «Զի ամենայն ինչ մեր ի չարն որոշի և ի բարին ոչ ըստ բնութեան, այլ ըստ անձնիշխան կամաց, քանզի որ բարի է՝ կարող է չար փոփոխել և որ չար՝ կարող է բարի»[22]։

Սակայն և՛ Գոշը, և՛ Շնորհալին, և՛ Լամբրոնացին քաջ գիտակցում են, որ հասարակական կյանքում բացարձակ ինքնիշխանությունն անհնարին է և անիմաստ։ Մարդու ինքնիշխանությունը, ըստ նրանց, ոչ այնքան աստվածային նախախնամությամբ է սահմանափակված, որքան իրավական, բարոյական, սովորութային նորմերով։ Ըստ Գոշի, «Աստուած ի սկզբանէ ի բնութիւն մարդոյն սահմանեաց ընտրել զիրաւացին» (Դատ., 6)։ Ներսես Լամբրոնացին և Ներսես Շնորհալին յուրաքանչյուրին որպես ուղեցույց և վարքագծի կանոն առաջարկում են հետևյալ կարգախոսները. «Զոր քեզ ոչ կամիս, մի և այլոցն արասցես»[23], «Զոր ինչ քեզ չար թուի, ընկերին մի առնէր, և զոր ինչ կամիս թէ առնեն քեզ այլք, գնոյն արա և դու այլոց»[24]։

Այսպիսով, միջնադարյան հայ մտածողները, դեռևս V դ. սկսած, որոշակիորեն ընդունել և ընդգծել են անձի, ազգի և պետության ինքնիշխանությունը, սակայն միևնույն ժամանակ, քաջ գիտակցել, որ ինքնիշխանությունը բացարձակ և անսահմանափակ հասկացություն չէ, այն որոշակիորեն սահմանափակված է աստվածային նախախնամությամբ և, հատկապես, իրավական, բարոյական, սովորութային նորմերով։

---

18 Г. Б. Агабеков, Жан Боден—основоположник концепции государственного суверенитета (Научно-аналитический обзор АН СССР, М., 1990).

19 Ներսես Շնորհալի, Ընդհանրական թուղթք, Երուսաղեմ, 1871, էջ 287։

20 Ներսես Լամբրոնացի, Մեկնութիւն, Սաղմոսաց Դաւթի (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 4694, էջ 10բ)։

21 Նույն տեղում։

22 Նույն տեղում, ձեռ. № 1142, էջ 197ա։

23 Նույն տեղում, ձեռ. № 4694, էջ 84բ։

24 Ներսես Շնորհալի, Ընդհանրական թուղթք, էջ 222։

ПРОБЛЕМА СУВЕРЕНИТЕТА ЛИЧНОСТИ, НАЦИИ И ГОСУДАРСТВА В СРЕДНЕВЕКОВЫХ АРМЯНСКИХ ЛЕТОПИСНО-ПРАВОВЫХ ПАМЯТНИКАХ

Г. Г. САФАРЯН

Резюме

Постановка и решение проблемы суверенитета личности, нации и государства в армянской летописно-правовой мысли была весьма оригинальной и прогрессивной не только для своего времени, но и для последующих эпох. По мнению выдающихся армянских мыслителей (Месропа Маштоца, Езника Кохбаци, Мовсеса Хоренаци, Мхитара Гоша, Нерсеса Шнорали, Нерсеса Ламбронаци), воля человека самовластна, человек как разумное существо сам выбирает свои действия, являясь, таким образом, творцом своего поведения. Необходимость правовых, моральных, обычных норм они считали доказательством свободы воли человека. Более того, Мхитар Гош, впервые в истории политико-правовой мысли, дал определение государственного суверенитета. Учение Мхитара Гоша о государственном суверенитете явилось выражением борьбы общенациональной государственной власти в Армении за свою независимость. Именно в этом смысле данная теория давала идеологическое обоснование стремлению королевской власти создать единое централизованное государство.