

Չարիքի եզնիկեան վերլուծութիւնը

ԳԷՈՐԳ Տ. ԽՐԼՈՒԹԵԱՆ

4-5-րդ դարերում հայ ժողովուրդն ապրում էր արհաւիրքներով լի մի ժամանակաշրջան: Հայաստանը բաժանւում էր երկու ձուլող պետութիւնների միջեւ, կործանւում էին հայկական պետականութիւնն ու գահը: Հայոց երկիրը դառնում էր այլ պետութիւնների կազմի մէջ մտնող մասնատուած երկրամաս: Հայ ժողովրդի դոյութիւնը լրջօրէն վտանգուած էր: Օրակարգի հարց էր դառնում պարզել այդ համազգային չարիքի պատճառներն ու մշակել համապատասխան հակազդէի միջոցառումներ: Այդ պատճառով էլ 5-րդ դարի հայ առաջադէմ մտածողները տարբեր ձեւով ու չափով վերլուծեւ են չարիքի հարցը: Չարիքի խնդրի յատուկ ուսումնասիրութեամբ հանդէս է եկել Նդնիկ Կողբացին իր «Նդծ աղանդոց» երկասիրութեան մէջ:

Հայկական կեանքի պայմանների թելադրած այդ հարցի ջրնարկումը զուգադիպում էր մի այնպիսի ժամանակաշրջանի, երբ քրիստոնէական աշխարհում լայն վիճաբանութեան առարկայ էր դարձել բարու եւ չարի յարաբերութեան եւ յատկապէս չարի ծագումնաբանութեան հարցերը: Հեթանոսութիւնից քրիստոնէական միաստուածութեան անցման ժամանակաշրջանում անհրաժեշտ էր տեսականօրէն քննադատել չարի ու բարու դուալիստական (երկարմատեան) ըմբռումները, չարի սուբստանցիոն (էական) դոյութիւնը հաստատող դոյութիւնները: Վերջիններս յատկապէս պաշտպանւում էին քրիստոնէութեան ուժեղ մրցակից հանդիսացող մանիքէա-

*) Օգտագործուած օտար բառերու կոդիքն, մեր կողմէ փակագծի մէջ աւելցուցած ենք հայերէն քարգմանութիւնները: Օտար բառերը պահած ենք պահելու համար անանցնով արտայայտուող միտքին հարազատութիւնը: (ԽՄԲ.)

կան, զբաղաչտական եւ հելլենիստական ազգային կրօններում եւ որոշ ազդեցիկ աղանդաւորական շարժումներում, յատկապէս զնոստրիկեան տարբեր դպրոցներում: Ինչպէս ցոյց են տուել Լ. Սաչիկեանն ու Լ. Արփին. վերոյիշեալ տեսակէտները Հայաստանում 4-րդ դարում գոյութիւն ունեցող աղանդաւորական շարժումների դադարախօսութեան բաղադրիչ տարրերից են եղել (1): Նոյն ժամափարախօսութեան բաղադրիչ տարրերում նաեւ պելագեան բանավէճը: Չարի նակաշքնում է բորբոքում նաեւ պելագեան բանավէճը: Չարի նակաշքնում (որոնք, բացի արեւելեան եկեղեցու շատ ականաւոր ներկայացուցիչների, պաշտպանել են Էրիուզենան, Դոնա Սկոտը Յովհան Կասսիանը, Վիկենտի Լերինակացին) հերետիկոսական հոչակուեցին լատինական եկեղեցու կողմից: Պելագեան դիրքերում էին կանգնել նաեւ հայ իմաստասէրները, յատկապէս Եղիշի Կողբացին:

Եղիշիկեան վերլուծութեան բովանդակութիւնը պայմանաւորւած էր այն հանգամանքով, որ կրքոտորէն քննադատելով Հայկական քրիստոնէական դադարախօսութեան հակառակորդներին՝ նա միաժամանակ ձգտում էր մշակել մի այնպիսի ուսմունք, որը նպաստէր նաեւ ազատագրական շարժմանը: Նրա ուսմունքը, հետեւաբար, իւրայատուկ համադրումն է պայքարի դադարախօսութեան եւ ենթարկուածութիւն քարոզող վաղ միջնադարեան աստուածաբանութեան: Այդ գործում պելագեան հարցադրումները կարեւոր դեր կարող էին խաղալ, մանաւանդ Պելագիսի այն դրոյթները, որ չկայ նախնական ու նախախնամական մեղք եւ որ մարդն իր սեփական բարոյական կողմնորոշման հետեւանքով է դործում:

Ինչպէս ընդունուած էր միջնադարեան պայմաններում, Եղիշիկն էլ իր քննարկմանը տալիս էր աստուածաբանական տեսք (որտեղ առաջին բլանի վրայ էր դրուում գոյաբանական վերլուծութիւնը) ու օգտագործում միջնադարեան վարդապետութեան ընդհանր հասկացութիւնների համակարգը: Սակայն նա յաճախ, դուրս է դալիս այդ շրջաններից եւ լուրջ փորձ անում խնդիրների իմաստասիրական եւ սոցիալ-հոգեբանական վերլուծութեան ասպարէզում: Վերջինս ոչ միայն արդասիքն էր ազատագրական պայքարին վայել մարտունակ մշակոյթ ստեղծելու մտահոգութեան, այլ նաեւ

1) Shu' Լ. Խաչիկեան, Փոքր Հայքի Սոցիալական Ծարժումների Պատմութիւնից, 4 դ., Սրբաւմ 1951, էջ 21-32 եւ Leon Arpee, *A History of Armenian Christianity*, N. Y. 1946, pp. 9-15:

այն զգալիօրէն կապուած էր հայ կեանքում իրականացուող իւրա-
յատուկ մշակութային յաջորդականութեան հետ :

Երդ դարում, երբ մշակուած էր հայ քրիստոնէական աստ-
ւածաբանական եւ իմաստասիրական միտքը, անտիկ յոյն-հռո-
մէական մշակութային արժէքների դնահատումը հայ մատենագրե-
րի կողմից ապրում էր իւրայատուկ մեթամորֆոզի (այլակերպու-
մի) մի շրջան: Յատկապէս վերադնահատում էին պղատոնեան,
արիստոտելեան, ստոյիկեան եւ նէոպլատոնական ուսմունքները:
Անհրաժեշտութիւն էր զգացուած վերջնականօրէն որոշել այդ հո-
սանքների ընդունելիութեան ճշգրիտ սահմանները:

Այդ պատճառով էլ Եղնիկը երկակի մօտեցում է ցուցաբե-
րում դէպի վերոյիշեալ դարոցները: Նրանց այն դրոյթները, որոնք
ինքը ընդունելի էր համարում՝ դրուատում էր: Քննադատում էր
նրանց այն տեսակէտները, որոնք անհամատեղելի էր համարում իր
պաշտպանած քրիստոնէական դաղափարներին: Նա յատկապէս
ժխտողական կեցուածք է ցուցաբերում Արիստոտելի ձեւի եւ նիւթի
մասին դուալիստական ուսմունքի նկատմամբ: Պղատոնի մօտ նա
անտրամաբանական է համարում հիւլէի, աստծոյ եւ իդոսի համա-
կեցութեան տեսութիւնն ու հոգու մասին ուսմունքի պանթէիստա-
կան տարրերը: Ստոյիցիզմը, որը քրիստոնէութեան դաղափարական
ակունքներից մէկն է, Եղնիկը քննադատում էր իր զարգացման ա-
ռաջին շրջանում արտայայտած որոշ մատերիալիստական տարրերի,
որոշակի Փատալիստական (ճակատագրապաշտական) երանդաւոր-
ման ու պանթէիստական հակումների համար: Եղնիկն արդարա-
ցիօրէն նկատում է, որ վերոյիշեալ տեսակէտների եւ զրադաշտա-
կան ու մանիքէական դուալիզմի միջեւ սկզբունքային տարբերու-
թիւն չկայ, որ այդ դրոյթները միաժամանակ հիմք են հանդիսա-
ցել առաջին դարերի աղանդաւորական ու նէոպլատոնական ուս-
մունքների համար (2):

Եղնիկը հեթանոս մտածողների տեսակէտներն, առանց լուրջ
քննադատութեան, շէմքից մերժելու ճանապարհով չի դնում: Նա
սխալ է համարում նաեւ այն մեթոտը, ըստ որի՝ այդ իմաստասէր-
ների դրոյթները պէտք է ժխտուեն պարզապէս մատնանշելով, որ
դրանք հակադրուած են քրիստոնէութեան: Նա գտնում է, որ «եկե-
ղեցւոյ Աստուծոյ դործ այն է, զարտաքինսն իրօք ճշմարտութեան
առանց դրոց յանդիմանել» (3): Զանալով տրամաբանական օրէնք-

2) Եզմիկ Կադրացի, Եղծ Աղանդոց, Ա ք, Դ ք, Գ Ժէ:

3) Նոյն տեղում, Ա իք:

ների համաձայն ու հիմնաւորուածօրէն քննադատել նրանց տեսակէտները Եզնիկը ցուցաբերում է իմաստասիրական ու տեսական փաստարկման բարձր հմտութիւն: Նա աշխատում է տեսական լուրջ հիմնաւորում տալ իր առաջ քաշած հարցերին, ըստ սրում եւ չարիքի վերլուծութեանը: Չարիքի խնդիրը նա վերլուծում է գոյութիւն ունեցող բոլոր տեսանկիւններէց:

* * *

Չարիքը, ըստ Եզնիկի, այն բոլոր «անհարթութիւններն» են, որոնք տեղի են ունենում ի խախտումն Հաստատուած օրէնքների, լինեն դրանք աստուածային թէ մարդկային: Այդ պատճառով էլ այն սուբստանցիոնալ չէ: «Չիք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցէ» (4): Չարիքը դրական իրականութիւն չէ, այլ պարզապէս բարու բացակայութիւնը: Համաշխարհային կեանքի ընդհանուր վարդաքման տեսանկիւնից չարիքը Եզնիկը համարում է դիպուածք, պատահականութիւն (5): Այսինքն՝ տուեալ հարցում նա շարունակում է սովորական աւանդութիւնները:

Բարիքը, թէեւ իր պոտենցիալ (կարողական) հնարաւորութեամբ առկայ է իրականութեան մէջ, այնուամենայնիւ այն չի շնորհւում ըստ նախախնամութեան կամ ճակատագրի, ինչպէս կարծում էր Օգոստոս Երանեկին (6): Բարին գեղեցիկից տարբերում է հենց նրանով, որ եթէ երկրորդը աստուածային պարգեւ է, ապա «բարութեանն՝ զանձնիշխանութիւնն արար (Աստուած) պատճառ» (7): Իւրաքանչիւր ոք տիեզերական բարիքից օգտւում է ըստ իր գործունէութեան: Երբ մարդկանց արարքներն այնպիսին են, որ դրանք չեն ապահովում բարիքը, ապա հանդէս է դալիս չարիքը:

Բարիքը միաժամանակ գործունէութեան միջոցով իրականացուած օգուտն է, նոյնիսկ աստուածային բարի կամքն իմաստ է ստանում, երբ այն իրականանում ու օգուտ է բերում: «Որպէս ոք եթէ ճարտարութիւն իրաց ինչ գիտիցէ, եթէ զնուազածութեան եւ եթէ զբժշկութեան, եթէ զհիւանութեան, եւ արդարեամբք զճարտարութիւնն չցուցանիցէ, իզուր ունի զհանգամանս ճարտարութեանն՝ ուստի ոչ ինքն վայելեսցէ եւ ոչ այլոց զգիտութիւն

4) Նոյն տեղում, Ա ք:

5) Նոյն տեղում:

6) Տես՝ Օգոստոս Երանեկի, Աստոյ քաղաքը, ԺԴ. 15:

7) Եզնիկի Կոզրացի, Եղծ Աղանդոց, Ա ա:

արուեստին ցուցանիցէ: Նոյնպէս եւ որ բարերար ոք իցէ, եթէ բարերութեանն վայելելիք չիցեն, ո՞ւմ շահ իցէ բարերարութիւնն: Զի բարերարութեան առաքինութիւն այն է՝ յորժամ այլք ի նմանէ վայելեցեն. եթէ չիցեն, որք վայելցեն ի բարերարութեանն, զի՞նչ շահիցէ ի բարերարութենէ անտի» (8): Բարին ոչ թէ վերացական ցանկութիւն կամ կարողութիւն է, այլ իրականացուած վայելք, պիտանելիութիւն եւ օգուտ, իսկ չարիքը՝ դրա հակառակը:

Ստեղծագործութիւնից առաջ եւ մինչեւ Աշամի եւ Եւայի օրինազանցութիւնը ոչ մի չարիք չի եղել (9): Զարիքի առաջացումը Եզնիկը կապում է միմիայն մարդու հետ: Մարդու գոյութեան աննպաստաւորութեան տեսակէտից, մարդու հետ յարաբերած իրերն ու երեւոյթները դասուած են բարիների կամ չարերի չարքը: Եզնեմական իրականութեան մէջ մարդու եւ բնութեան յարաբերութեան մէջ բացասական տարր չի եղել: Բնութիւնը մարդու համար աններդաշնակութիւնների աղբիւր է դառնում, երբ ինքը մարդը չարանում է (10): Նախ խոտորում է այն էակը, որն իր այդ արարքի համար կոչուելու էր սատանայ: Վերջինս իր ազատ կամքով վատացնում է մարդու յարաբերութիւնը Աստծոյ հետ, հրահրում է նրան դէպի օրինազանցութիւն: Այդպիսով յայտնաբերում է չարիքը, ծնւում է չարիքը, որի հրահրիչը դառնում է սատանան: Իսկ մարդը իր ազատ կամքով կատարած օրինազանցութեան հետեւանքով կորցնում է իր անմահութեան յատկութիւնը եւ դառնում մահկանացու եւ տանջանքների ենթակայ մի էակ, որի առաջ կանգնում է նաեւ չարութիւններ գործելու հնարաւորութիւնը (11): Զարիքի ծագումնաբանութիւնը բացայայտելիս Եզնիկի հիմնական մտահոգութիւնն է ցոյց տալ, որ «անաստութիւնն եւեթ որ արտաքոյ Աստուծոյ կամացն գործեցի պատճառ չարեաց իմանալի է» (12):

Եզնիկը տարբերակում է երկու տեսակի չարիք. Ֆիզիքական եւ բարոյական: Նա չի քննարկում մետաֆիզիքական չարիքի հարցը, քանի որ նա չարիքը չի դիտում իրականութեան աստիճանաւորուածութեան տեսանկիւնից:

Բնական (ֆիզիքական) չարիքների զգալի մասը Եզնիկը բացատրում է տարրերի ուսմունքի օգնութեամբ: Չորս տարրերն ի-

8) Նայն տեղում, Գ Ժէ:

9) Նայն տեղում:

10) Նայն տեղում:

11) Նայն տեղում, Ա Ժա, Ա Ժբ, Ա Ժգ, Ա Ժդ, Բ Ժբ:

12) Նայն տեղում, Ա Ժա:

բար նկատմամբ ներհակ են. «Աւասիկ տեսանեմք զընութիւնսն միմ-
կանց հակառակս. քանզի ընդդիմակաց է հրոյ ջուր, եւ լուսոյ՝
խաւար, եւ ցրտոյ՝ ջերմ, եւ ցամաքի՝ խոնաւ: Եւ ինքեան ինչ
հակառակ եւ վնասակար չէ, բայց ընկերին. եւ անտի յայտ է՝ թէ
չեն ի միոջէ նիւթոյ, եւ ոչ մի նիւթն ի չորից հակառակոր-
դաց» (13): Եթէ այդ տարրերն հանդէս դան «մաքուր» «մեկու-
սացուած» վիճակում, ապա կարող են չարիքի պատճառ դառնալ:
Երբ նրանք հանդէս են դալիս միասնութեան մէջ, ապա ստացուում
է հակառակ պատկերը: Այդպիսով, հարցնում է Եզնիկը «զո՞ր ինչ
յարարածոցն բարի կարծիցեն, կամ զո՞ր չար, զի բազում անգամ
զոր բարին կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին խառ-
նութեան՝ վնասակար լինի... եւ այսպէս չորեքին (չորս տարրե-
րաց Գ. Խ.) բնութիւնքն ուստի աշխարհ կազմեալ եւ կայ, առան-
ձինն՝ ապականիչք են միմեանց, եւ խառնեալ ընդ ընկերի օգտա-
կարք եւ շահաւորք» (14): Ամբողջ տիեզերքը նա նմանեցնում է
քառաձի մի կառքի, որը օրինաչափօրէն դեկավարուում է հանճա-
րեղ կառապանի կողմից: Տարրերի ճիշդ ներդաշնակութիւնն ու
միացութիւնը բարիք են:

Եզնիկը նկատում է, որ որոշ զէպքերում բնական չարիքներն
արդիւնք են իրականութեան բաղադրիչ տարրերի՝ բնականոն հա-
մամասնութեան խանգարմանը: Պաշտպանելով հումորալ (հիւթա-
կան) ակտաբանութեան սկզբունքները, այդպիսի երեւոյթների շար-
քին է նա դասում հիւանդութիւններն ու մահը, որոնք հետեւանք
են շատակերութեան, ծայրայեղ ծոմապահութեան, խմիչքի չարա-
շահման, սննդի տեսակների մէջ խտրականութիւն չընելուն, ան-
բարենպաստ կլիմայական պայմաններում ապրելու եւ աշխատելու
եւ վերջապէս ծերութեան (15): Այսինքն նման չարիքների առա-
ջացումը մեծաւ մասամբ կապուած է մարդկային գործունէութեան
հետ:

Կողբացին մահը քննարկում է նաեւ ոչ կենսաբանական ա-
ռումով: Նախ նա ընդգծում է, որ այն մարդու համար օտարա-
մուտ երեւոյթ է, արդիւնք առաջին օրինազանցութեան: Մահն էլ
մարդու գործունէութեան արդիւնք է: «Աստուած մահուան չէ
պատճառ, այլ հաստատեաց Աստուած զմարդն յանեղծութիւն
պատկերի իւրոյ մշտնչենաւորութեանն» (16): «Յորժամ մարդն

13) Նայմ տեղում, Ա ք:

14) Նայմ տեղում, Ա ի:

15) Նայմ տեղում, Ա ի:

16) Նայմ տեղում, Ա Ժք:

զԱստուծոյ պատուիրանան անց ապա եղև ընդ ցածօք եւ ընկ մահուամբ» (17)։ Այս պատճառով էլ մարդն իր բարի գործերով կարող է վերականգնել իր անմահութեան իրաւունքը։

Մահը որպէս հասարակականապէս իմաստաւորուած երեւոյթ, ըստ Եզնիկի, հանդէս է գալիս նաեւ այն դէպքում, երբ թշնամու դէմ մղուող պայքարում մարդը դերադասում է պատուով մեռնել, քան անպատիւ ապրել։ Մարտուկոյցն իր սանիկին սովորեցնում է ախոյեանի յաղթելու բոլոր եղանակները «եւ յաղթութեանց ուշ անել խրատիցէ, մինչեւ զկեանս անգամ արհամարհել. զի լաւ համարի թէ վասն անուան բարիւք մեռանիցին, քան թէ կենդանի կայցեն եւ վատանուն լինիցին» (18)։ Հետեւաբար, այս պարագային չարիքը մարդկային գործունէութեան բովում սոցիալական իմաստաւորում ստանալով վեր է ածուած իր հակադրութեան՝ բարիքի։ Կա՛մ մահ, կա՛մ պատուաւոր կեանք հակադրութիւնը Հինդերորդ դարի հայ ազատագրական պայքարի տեսականօրէն խտացւած արտայայտութիւնն էր եւ մարտի էր հրահրում կեղեքուող հայորդիներին։

Փիղիքական չարիքի արմատական վերափոխումը, բացասական ծայրաթեւի վերածումը դրականի՝ հայ իմաստասէրը կապում է նաեւ մարդկային մտքի խորաթափանցութեան, նրա բանական գործունէութեան հետ։ Օձի թոյնից կամ զանազան թունաւոր բոյսերից մարդկանց պատրաստած դեղերը մահուան դէմ պայքարող օգտակար միջոցներ են։ Եզնիկը մարդկային բանականութեան այդ վերափոխիչ ընդունակութեանը անվերապահօրէն հաւատում է, քանի որ «Աստուած այսպէս իմաստուն զմարդն կազմեաց. զի եւ ի դարմանիչսն մարթիցէ վայելել. եւ որք վնասակարքն կարծեցին, եւ անտի եւս հնարիւք օգտակարութիւնս կարիցէ գտանել» (19)։

Գազաններն ու սողունները նոյնպէս չարիքի պատճառ են համարուած։ Սակայն Եզնիկն այդ երեւոյթի պատճառը տեսնում է ոչ թէ կենդանիների էութեան մէջ, այլ մարդկանց հետ նրանց ունեցած յարաբերութեան մէջ։ Կենդանիների բարի էութեան որպէս ապացոյց նա մատնանշում է նրանց սանձահարումն ու ընտելացումը, նրանց օգտագործումն արդիւնաւէտ աշխատանքում (20)։ Կենդանիների հասցրած որոշ չարիքները հայ իմաստասէրը համա-

17) Նայմ տեղում, Ա ժէ։

18) Նայմ տեղում, Ա ժդ։

19) Նայմ տեղում, Ա ժե։

20) Նայմ տեղում, Ա ժե, Ա ժգ։

րում է նրանց կողմից կիրառուող ինքնապաշտպանման միջոց: «Նոյնպէս եւ սողնոցն զխօշիւն միայն զմարդոյն առեալ, է որ ի ծակս, է որ ի սորս, է որ ընդ փապարս երկրի մտեալ զօղեն. եւ եթէ ի կարի նեղելոյ զնոսս մարդկան՝ մեղանչիցեն, այն մարդկան վնաս է եւ ոչ նոցա» (21): Մարդիկ դաժան են վերաբերում դէպի կենդանիները եւ վերջիններս էլ բնազդաբար պաշտպանում են: Իրականութեան մէջ, նկատում է Եզնիկը, եթէ հարցն աւելի խորը վերլուծենք, ապա չարը ոչ թէ անբան, անդիտակից եւ մեքենայաբար գործող կենդանին է, այլ դիտակցութեամբ եւ ազատ կամքով օժտուած մարդը: Մարդիկ «աւելի վնասակար են դազանացն՝ քան թէ դազանքն սոցա. զի սօքա ելեալ ի քաղաքաց եւ ի դիւղից հետամուտք լինին կոտորելոյ զդազանսն եւ նօքա սրացեալք ի լերինս եւ յափափայս ճեպեն անկանել փախստականք» (22):

Քիչիքական չարիքի յարաբերականութիւնը բխում է ոչ միայն այն հանգամանքից, որ այն պայմանաւորուած է տարրերի համադրման եղանակով եւ տարբեր օբյեկտների միջեւ եղած յարաբերութեան ընդթով, այլ նաեւ նրանով, որ մի կապակցութեամբ դրական հանդէս եկողը, մի այլում կարող է բացասական լինել, օրինակ, ցուրտն ու տաքը մարդու համար վնասակար են, իսկ դրական՝ հողագործութեան համար: Հողագործութիւնն էլ մարդու համար կենսական է (23):

Բնական չարիքի քննարկումը Եզնիկի հիմնական խնդիրը չէ: Նա այդ խնդիրների մասին խօսում է չարիքի ընդհանուր տեսական վերլուծութեան ընթացքում, երբ աշխատում է ապացուցել, որ չկայ սուբստանցիոնալ չարիք, որ այն որպէս երեւոյթ կապուած է մարդու գործունէութեան հետ, յարաբերական է եւ մարդու կողմից յաղթահարելի: Նրա հիմնական նպատակն է բացայայտել բարոյական – հասարակական չարիքների ծագումնաբանութիւնը, պատճառներն ու յաղթահարման եղանակները: Հասկանալի է, որ որպէս ազատարական պայքարի դադափարախօս՝ նա առաջին հերթին իր ուշադրութիւնը պէտք է կեդրոնացնէր այդ հարցերի վրայ: Փաստօրէն այնպէս է ստացւում, որ բարոյական չարիքից է նա բխեցնում բոլոր այլ տեսակների չարիքների գոյութիւնը: Մարդու փոփոխմամբ կը փոխուի նաեւ ամբողջ կեանքը:

Ինչպէս յունական եւ լատինական եկեղեցու շատ ներկայացուցիչներ, այնպէս էլ Եզնիկը բարոյական չարիքի գոյութեան

21) Նոյն տեղում, Բ ժա:

22) Նոյն տեղում:

23) Նոյն տեղում, Ա ծգ:

Հնարաւորութիւնը կապում է մարդու անձնիշխանութեան հետ: Վերջինս նա համարում է մարդկային ցեղի աստուածատուր, ընդհանուր եւ անփոփոխ յատկութիւնը: Մարդ «առեալ զանձնիշխանութիւնն, ում կամի ծառայանայ» (24): Եթէ մարդ երկու ծայրաթեւային բարոյական արժէքների միջեւ կողմնորոշուելու իրաւունք չունենար, ապա նա ոչ միայն չէր տարբերուի հարկադրաբար իրենց դերը կատարող միւս էակներից ու անկենդան աշխարհի ներկայացուցիչներից, այլ նաեւ չէր ունենայ բարու դադափարը: «Նա եւ ոչ զլաւ ինչ գիտէր այնուհետեւ մարդն, քանզի չէր հմուտ այլ իմիք, բայց այնմ եւեթ իւր պատշաճեալն էր» (25): Մարդկային գործունէութեան բազմազանութեան Հնարաւորութիւնը իմաստաւորում է նաեւ իրեն գործունէութեան բովանդակութիւնն ու մարդկային արժէքները կողմնորոշումը:

Անձնիշխանութեան այդ համընդհանուր ընդունակութեան իրականացումը Եզնիկն առաւելաբար քննարկում է անհատի գործունէութեան մէջ: Ամէն մի անհատ իւրովի է կիրառում կամքի եւ ընտրողականութեան իր ազատութիւնը: Չմոռնանք նաեւ նշելու, որ անհատական փրկութեան քրիստոնէական ուսմունքն այս հարցում նոյնպէս իր որոշակի նշանակութիւնն է ունեցել: Այս Հիման վրայ էլ անհատական վարքի տեսանկիւնից է նա վերլուծում նաեւ բարոյական չարիքի հոգեբանական եւ սոցիալական մեխանիզմը: Անկասկած, անհատի եզնիկեան ըմբռնումը խիստ վերացական է: Նրա համար անհատը մարդն է ընդհանրապէս:

Անհատական վարքի քննարկման ընթացքում Եզնիկը որոշ դէպքերում կանգնած է աւտոնոմ (ինքնավար) բարոյագիտութեան դիրքերում եւ որոշ դէպքերում էլ հեթորոնոմ (այլաբնոյթ): Երբ վարքի բարոյականութիւնը նա պայմանաւորում է գործող սուբյեկտի ներքնաշխարհի յատկութիւններով, Եզնիկը չարիքը կապում է նախանձի, ենթակայի ազահութեան, գերզրգուածութեան, հոգեբանական գործոնների եւ հաւատի հետ: Իսկ երբ այն բխեցնում է մարդու եւ գործող օրէնքների ու նորմերի (չափանիշ) յարաբերութիւնից, ապա նա թեքում է դէպի հեթորոնոմ բարոյագիտութիւնը: Այսպիսով կարծէք նա փորձում է յաղթահարել բարոյագիտական վերոյիշեալ համակարգերի միակողմանիութիւնն ու սահմանափակութիւնը:

Բարոյական չարիքի առաջացման պոտենցիալ Հնարաւորու-

24) Նայն տեղում, Ա Ժա:

25) Նայն տեղում:

թիւնը Եզնիկը տեսնում է այն անհաւասարութեան մէջ, որ Աստուած դրել է մարդու եւ այլ արարածների միջեւ: Ճիշդ է, նա չարիքը մարդկային տարբեր խմբերի միջեւ գոյութիւն ունեցող անհաւասարութեան արդիւնք չի համարում: Սակայն ընդհանրապէս վերցրած անհաւասարութիւնն ու չարիքը իրար հետ զուգորդելու Եզնիկի փորձը ուշադրաւ է: Անհաւասարութեան եւ չարիքի միջեւ հայ իմաստասէրը նկատում է նախանձի ձեւով հանդէս եկող դրդապատճառը: Մարդուց նուազ օժտուածը նախանձում է նրան ու դառնում չարիքի պատճառ: Այդ օրուանից էլ նախանձը դառնում է բարոյական չարիքների գլխաւոր աղբիւրը: «Եւ արդ սկիզբն չարեաց զնախանձն ասեմք, եւ զնախանձն յառաւել զմարդն պատուելոյ» - դրում է իմաստասէրը (26):

Հողեբանական միւս գործօնը, որը Եզնիկը մատնանշում է որպէս չարիքի պատճառ, ազահութիւնն է, ուրիշի ունեցուածքին տիրելու ցանկութիւնը: Այդ դրդապատճառով է նա հիմնականում բացատրում մի այնպիսի հասարակական չարիք ինչպիսին պատերազմն է: «Եւ պատերազմաց սկիզբն յազահութենէ մարդկան եղեւ, ուստի յափշտակութիւնք սահմանաց են եւ գիւղից եւ օտար քաղաքաց, ընչից եւ ստացուածոց», պնդում է նա (27): Մի ուրիշ կապակցութեամբ վերլուծելով մարդու վարքը, Եզնիկը գտնում է, որ չար արարքներն յաճախ արդիւնք են հաւասարակշռութեան խախտման՝ բարկութեան: Յատկապէս մարդասպանութիւնը հետեւանք է այդպիսի հոգեկան վիճակի: Նա պնդում է, որ «զի թէ ոչ ոք բարկանայցէ, եւ ոչ զգործ սպանութեան մտաբերէ» (28):

Մարդկային ներքնաշխարհում գոյութիւն ունեցող այդ հողեբանական պրոցեսները (ընթացք) Եզնիկը չի նոյնացնում մարդու էութեան հետ: Կարծէք նրա համար մարդու էութիւնը մի անփոփոխ դրական արժէք է: Միւս կողմից նա ցոյց չի տալիս թէ ինչո՞վ են պայմանաւորուած այդ պրոցեսները: Դրանք բխում են մարդու գիտակցութիւնից, ընտրելու իրաւունքից եւ կամքի ազատութիւնից: Նրանք որպէս ձեռք բերովի ֆենոմեններ չեն կարող նոյնանալ մարդու սուբստանցիոնալ (հիմնական) էութեան հետ: «Զի որ ինչ ի մարմինս եւ ի հոգիս շարժմունք խաղան, ոչ մարթի ասել, թէ այն մարդ իցէ, այլ կամական շարժմունք: զի մարդն անձնաւոր է, եւ բարքն չանձնաւորք» (29): Ինչ որ մարդն իր ա-

26) Նոյն տեղում, Ա ժբ:

27) Նոյն տեղում, Ա ի:

28) Նոյն տեղում, Դ ժբ:

29) Նոյն տեղում, Ա բ:

դատ կամքով ու գործունէութեամբ է ձեռք բերում սուբստանցիոնալ (էական-հիմնական) չէ:

Եզնիկը կրքոտորէն քննադատում է ասկետական այն հարցադրումը, որ ուտելիքները կարող են մարդկանց գայթակղութեան պատճառ հանդիսանալ: Չարիքը հոգեկան երեւոյթ է եւ ուտելիքով չի պայմանաւորուում: Չարիքն աւելի շատ պայմանաւորուած է արտասանուած խօսքով ու արտայայտուած մտքով, քան սննդառութեամբ (30):

Ընկերարան Եզնիկը չարիքի դրդապատճառները որոնում է ոչ միայն հոգեկան երեւոյթների աշխարհում, այլ նաեւ սոցիալական մշակոյթում: Անբաւարար դտնելով աւտոնոմ (ինքնավար) բարոյագիտութիւնը, նա փորձում է իր առաջ դրած խնդիրը լուծել հեթոտոնոմ (այլաբնոյթ) բարոյագիտութեան սկզբունքներով:

Մարդիկ ստեղծագործ ու վերափոխիչ են: Նրանք «ի չգոյժ առնեն ինչ. որպէս շինողքդ ոչ ի քաղաքաց քաղաք առնեն եւ ոչ ի տաճարաց տաճարս: Նոքա քանզի ամենեւին յոչնչէ չկարեն ինչ անել, քարինքն դոր ի շինածսն յօրինեն՝ ոչ եւս քարինք կոչին, այլ կամ քաղաք կամ տաճարք. զի ոչ եթէ բնութեան գործ է քաղաքս կամ տաճարս, այլ արուեստին է՝ որ ի բնութեանն» (31): Ստեղծագործ այդ ընթացքը մարդ իրականացնում է որոշակի մտայղացմամբ, ծրագրով ու նպատակով: Այդ վերջիններով է պայմանաւորուած արդիւնքի դրական կամ բացասական էութիւնը: «Եւ այսպէս ի կազմածոյ իրաց ինչ եւս՝ միտք գործողին գործեն զչարս որպէս եւ երկաթ մերթ ի բարիս պաշտի, եւ մերթ ի չարս: Զի եթէ խօփ եւ գերանդի եւ մանգաղ ոք գործիցէ, ի բարւոք իրս պաշտեալ. ապա եթէ սուսեր եւ գեղարղն եւ սլաք եւ այլ ինչ զէն, որ վնասակար մարդկան է, գործ չարութեան գործէ եւ պատճառ չարութեանն գործելքն եւ ոչ երկաթն» (32):

Մարդկային գործունէութեան բարոյագիտական գնահատման համար Եզնիկ կողքացին ընդունում է նաեւ երկու այլ չափանիշներ, որոնք կապուած են դրանց արտայայտման ֆորմալ (ընդունուած, օրինականացուած) եւ ոչ ֆորմալ ձեւերի հետ: Կան մարդկային գործունէութեան բազմաթիւ ձեւեր, մարդկային պահանջմունքներ բաւարարող բազմապիսի գործունէութիւններ, որոնք իրենք իրենց ոչ դրական են եւ ոչ էլ բացասական: Դրանց գնահա-

30) Նայն տեղում, Դ Ժք:

31) Նայն տեղում, Ա գ:

32) Նայն տեղում, Ա Ժ:

տումը կատարում է ըստ իրականացման նպատակի, եղանակի ու ձևի: Այդպիսի գործունէութիւններ են կնոջ եւ տղամարդու մերձեցումը, աստուածապաշտութիւնը, նկարչութիւնը, սպանութիւնը եւ այլն: Օրէնքով դատապարտուած մարդու սպանութիւնը չար արարք չէ: Ինչպէս հայկական կանոնադրքում նշուած է, պատերազմում հակառակորդին սպանելը նոյնպէս անբարոյական արարք չէ (33): Իսկ եթէ որեւէ մէկն սպաննի անմեղին, ապա դա արդէն չարիք է: Նոյն ձեւով նա քննարկում է նաեւ աստուածապաշտութիւնը: Եթէ որպէս Աստուած պաշտում է բնութիւնը, ապա այն չար է, իսկ իսկական քրիստոնէական միաստուածական պաշտամունքը բարի է: Այստեղից էլ Եղնիկի այն պնդումը, որ Հեթանոսութիւնն ընդհանրապէս չարիք է: Նա դովաբանում է Պղատոնի աստուածափախութիւնը, սակայն քննադատում դրա ուղղուածութիւնը (34):

Նկարչութիւնն ու քանդակագործութիւնը դրական գործունէութիւններ են, եթէ նրանց նպատակը լինի բաւարարել հարադատի յիշատակը պատուելու զգացումը կամ ցուցադրել արուեստագէտին վարպետութիւնը: Իսկ եթէ դրանց նպատակը վերածուի պաշտամունքի առարկաներ պատրաստելուն, ապա դա արդէն հեթանոսական չարիք է: Ըստ պահանջմունքների ձեւի բաւարարման հղանակի եւ նպատակադրուածութեան է դնահատում սեռական յարաբերութիւնը: «Ապաքէն պոռնկութիւն եւ շնութիւն, — գրում է Եղնիկը, — ի մերձենալոյ ի միմեանս առն եւ կնոջ լինին. եթէ իւր կին ոք օրինօք ամուսնացեալ մերձենայցէ վասն որդեծնութեան եւ դաւակի սիրելոյ, բարիոք է մերձաւորութիւն. ապա եթէ ուրուք թողեալ զիւր կին, դայլոյ ամուսնութիւնն թշնամանիցէ, գործ չարութեան գործէ: Եւ թէպէտ մերձաւորութիւնն նոյն է, եւ օրինակ մերձաւորութեանն ոչ նոյնպիսի» (35):

Այսպիսով, մարդկային պահանջմունքների բաւարարման եղանակով է պայմանաւորուած գործունէութիւնների ընդթելը: Եթէ բաւարարման ձեւը հակասում է ընդունուած ու օրինականացուած կարգին, ապա այն չար է, անբարոյական: Աւելի որոշակի արտայայտելով իր այդ թեզը նա ակելացնում է. «Եւ յայտ է թէ իրքն

33) Վ. Յակոբեան, *Կանոնադրք Հայոց*, Խառոբ Ա., Երևան 1964, էջ 352-353:

34) Եղնիկ Կողբացի, *Եղծ Աղանդոց*, Գ Ժբ:

35) Նայմ տեղում, Ա Ժ:

չարք յայնժամ լինին, յորժամ պէտքն օրինօք ոչ վճարեսցին» (36) :
Հետեւաբար ճիշդ է նաեւ այն, որ «զչարինն յանհնազանդութե-
նէն» լինի (37) :

Չարիքի դոյութիւնը ենթադրում է նաեւ պատժի ինտրիտու-
տի (օրէնք) առաջացումը, քանի որ իւրաքանչիւրը պէտք է վար-
ձատրուի ըստ իր կատարած գործի արժանիքի : Սակայն գործու-
նէութեան պատժելիութիւնը Եզնիկը պայմանաւորում է ոչ միայն
նրա բացասական բնոյթով : Այն տրամաբանօրէն կապուած է բնա-
տուր անձնիշխանութիւնից բխող ընտրողականութեան իրաւունքի
հետ, քանի որ «վայրապար իսկ էր այնպիսոյն (պարզեւ, պատիժ)
տալ որ ոչ ունէր իշխանութիւն երկոցունց, անսալոյ այնմ, զոր
Աստուածն կամէր, եւ չանսալոյ այնմ, զոր նայն չախորժէր» (38) :
Աւելին, ընտրողականութեամբ կատարուող արարքը պատժելի է,
եթէ այն կատարուած է ոչ թէ հարկադրաբար, այլ կամովին : Ար-
դարութիւնը պահանջում է, «որ ոք ոչ կամօք ինչ գործէ, ընդ
այնր պատիժ չպարտի կրել, բայց որ կամօք կարող է գործել, եւ
դործն ինչ յոռութեան գործիցէ, յիրաւի պատժի» (39) :

Պատիժը, Եզնիկի պատկերացմամբ, սովորական վարձահա-
տուցման ձեւ չէ : Այն ունի լուրջ սոցիալական դեր ու իմաստ :
Պատիժը «վասն կարճելոյ չարեացն» է : Թագաւորն օրինաց «պա-
հանջմամբ վրիժուցն զվնասն կարճէ եւ դատաւորն զգողն եւ զաւա-
զակն պրկէ եւ քերէ՝ վասն զվնասակարութիւնն ի միջոյ բառնա-
լոյ» (40) : Միւս կողմից սակայն օրինազանցի կողմից պատիժը
դիտուում է որպէս չարիք : Պատժողը համարուում է չարաբարոյ :
Նրանց շրջանակում, նկատուում է հեղինակը, տիրում է երեւոյթ-
ների բարոյական գնահատման հակառակ համակարգն ու չափա-
նիշը (41) :

Չարիքն օրինազանցութիւն է, որը ենթակայ է պատժի : Իսկ
ո՞րն է այն հիմնական սկզբունքը, որի վրայ խարսխուած է օրէն-
քը : Եղիշէն այն համարում է աշխարհիկ եւ հոգեւոր յարաբերու-
թիւնները ղեկավարող սկզբունքը : Նրա իրաւական կողեքսը բխում

26) Նայն տեղում :

37) Նայն տեղում, Ա Ժբ :

38) Նայն տեղում, Ա Ժա :

39) Նայն տեղում, Ա Ժգ :

40) Նայն տեղում, Ա Ժե :

41) Նայն տեղում, Ա Ժ :

է հռոմէականի ու քրիստոնէականի համադրութիւնից (42)։ Եզնիկն այս հարցում աւելի եկեղեցական է։ Օրէնքը նա սպառուած է համարում միայն եկեղեցական կանոններով։ «Միբեր զո ընկերոջը ինչպէս զո անձը եւ սիրբի զո Աստծուն զո ամբողջ սրտովդ» պատուիրանը նա համարում է օրէնքի հիմք հանդիսացող սկզբունքը (43)։ Այսինքն, ըստ Եզնիկի, օրէնքը պէտք է կանոնաւորի մարդկանց յարաբերութիւնը իրար եւ Աստծոյ հետ եւ ձգտի, որ այն յենուած լինի վերացական սիրոյ վրայ։ Սակայն նա հասկանալի պատճառներով չի կարող հետեւողականօրէն պաշտպանել այդ թեզը, քանի որ նա ընդունում է չարիքի եւ չարի նկատմամբ անհաշտ պայքարի անհրաժեշտութիւնը, թշնամուն ատելու անհրաժեշտութիւնը։

* * *

Եզնիկը նկատում է, որ չարիքի դոյութիւնը տարակուսանքի է մատնում մարդկանց, դժուարացնում արժէքների կողմնորոշման ընթացքը (44)։ Այդ դժուարութիւններն իրենց արտայայտութիւնը դտնում են ինչպէս տեսութեան մէջ, այնպէս էլ անմիջական գործնական կեանքում։

Հայաստանում քրիստոնէութեան ընդունումը հետապնդում էր նաեւ ազգային մտահոգութիւններ։ Հայկական արքունիքը նպատակ ունէր նոր կրօնի միջոցով ամրապնդել կեդրոնական իշխանութիւնն ու կեդրոնաձիւղ ուժերը (45)։ Սակայն նոր հաւատն ու եկեղեցին հայոց աշխարհը չփրկեցին չարիքներից։ Անկասկած, այդպիսի իրավիճակը բացասաբար էր անդրադառնում հաւատացեալների նուիրուածութեան վրայ ու հնարաւորութիւն ստեղծում հեթանոսական ու աղանդաւորական պատկերացումների ուժեղացման, միաստուածութեան դադարներին անյարիր տեսութիւնների տարածման եւ ճակատագրականութեան ուսմունքի արմատաւորման համար։

Չարիքի դոյութիւնն ու նրա բացատրման ասպարէզում եղած սխալներն ու հակասութիւնները, ըստ Եզնիկի, նպաստում են մա-

42) Տես՝ Գ. Տ. Խրոյրեան, Պատմութեան եւ Ապստամբութեան Հարցերը Եզնիկի Աշխատութիւններում, Պատմա-քանասիրական համալսարան, Երևան 1971, քիւ 2, էջ 235։

43) Եզնիկ կողքացի, Եզնիկ Աղանդոց, Գ. Ժբ։

44) Նոյն տեղում, Ա Է։

45) Նոյն տեղում, Ա Է։

տերիալիզմի տարածմանը, յատկապէս էպիկուրեան ատոմիստական ուսմունքի տարածմանը (46): Ինչպէս դիտենք, էպիկուրն այն անտիկ մտածողներից մէկն էր, որ շարիքի գոյութիւնից բխեցնում էր իր աթէիզմը (անաստուածութիւնը) (47): Միւս կողմից, նոյն դործօնները հնարաւորութիւն էին ստեղծում դուալիստական ոչ նուազ վտանգաւոր ուսմունքների աշխուժացման համար: Վերջիններին մէջ նա յատկապէս վտանգաւոր էր համարում պարսկական սլաշտօնական դադափարախօսութեան հիմք եւ պետական կրօն հանդիսացող զրադաշտութիւնն ու քրիստոնէական դուալիստական ադանդները: Նման տատանումներն ու թեքումները յատկապէս մտահոգում էին Եզնիկին, քանի որ նա ամէն կերպ ձգտում էր ապացուցել, որ ազատազրական պայքարի դադափարախօսութիւնը պէտք է բխեցնել հայկական քրիստոնէութեան վարդապետութիւնից եւ հայկական եկեղեցին դարձնել նրա դրօշակակիրը:

Չարիքի գոյութիւնը նիւթական-զգայական իրականութեամբ պայմանաւորող ուսմունքները վերլուծելիս Եզնիկը նրանց մէջ բացայայտում է աշխարհիկ կեանքի նկատմամբ բացասական կեցուածք ցուցաբերելու ասկետիկական հակում: Այդպիսի տրամադրութիւն իսկապէս որ առկայ են Պղատոնի, սոքրիկների, Փիլոն Ալեքսանդրացու եւ որոշ նէոպլատոնականների բարոյափիլիսոփայական համակարգում: Զգայական աշխարհը չարի եւ չարիքի աղբիւր ընդունելը Եզնիկը համարում է ոչ միայն աստուածաբանական տեսակէտից անընդունելի այլ նաեւ գործնականօրէն վտանգաւոր: Այն բնականաբար կը յանգեցնէր աշխարհիկ կեանքից, ազատազրական պայքարից ու մաշտոցեան լուսաւորչական շարժումից հրաժարւելուն:

Չարիքի գոյութիւնը ծնում էր նաեւ մի այլ կնճռոտ խնդիր, աստուածաբանութեան «անիծեալ հարցերից» մէկը, որը հետագայում Լէյբնիցի կողմից ձեւաւորուեց որպէս թէոզիցեայի, աստուածարդարացման պրոբլեմ (հարց): Ինչպէ՞ս համատեղել չարիքի գոյութիւնը այն համոզման հետ, որ բարի եւ կատարեալ Աստուած ստեղծել է իրականութիւնն ու ղեկավարում է այն: Ինչքանո՞վ է Աստուած պատասխանատու այդ չարիքի համար: Բազմաստուածութիւն ընդունող կրօններում նուազում էր իւրաքանչիւր աստուծու պատասխանատուութիւնը կամ այն վերադրում էր մի չար գերբնական ուժի: Միաստուածութիւնը՝ յատկապէս քրիստոնէական

46) Նոյն տեղում:

47) Epicurea, ed. H. Usener, Lpz. 1887, p. 253. B. Russel, *A History of Western Philosophy*, N. Y. 1964, pp- 246-247.

միաստուածութիւնը, որն ընդունում էր, թէ աշխարհը ոչնչից ըստեղծուած է բարու Աստծոյ կողմից, չէր կարող համաձայնուել սուբստանցիոնալ չարիքի ուսմունքի հետ եւ կամ էլ չարիքը վերագրել Աստծուն:

Աստուածարդարացման խնդիրը վերանում էր, եթէ ընդունւէր ճակատագրականութեան գոյութիւնը: Ազատագրական պայքարի գաղափարախօս Եզնիկը չէր կարող թեքուել դէպի Փատալիզմը (ճակատագրապաշտութիւնը): Ժամանակաշրջանի հայ առաջադէմ մտածողների նման նա էլ սկզբունքօրէն քննադատում ու մերժում է այդ վտանգաւոր ու սխալ ուսմունքը:

Առաջին հերթին Եզնիկը ժխտում է հեթանոսական ու յատկապէս պարզունակ բնապաշտական կրօններում նկատուող աստրոլոգիական Փատալիզմը (աստղագիտական ճակատագրապաշտութիւն), որը մարդկանց բախտը կապում է երկնային մարմինների հետ: Նա գտնում է, որ անշուշտ, անգիտակից մարմինները, որոնք կուրօրէն կատարում են իրենց բնորոշ գործը, չեն կարող կանխորոշել իրենցից շատ աւելի բարձր, կատարեալ ու գիտակցօրէն գործող եւ ազատ կամք ունեցող էակների ճակատագիրը (48): Եթէ այսպէս լինէր ինչո՞ւ սեւամորթների շրջանում սպիտակամորթեր չեն ծնւում, ինչո՞ւ տարբեր օրերում ու տեղերում ծնուած մարդիկ պատերազմների ընթացքում միաժամանակ են մահանում (49), ինչո՞ւ են թագաւորութիւնները ժառանգական լինում (50) եւ ինչո՞ւ հարուստներն աղքատանում եւ աղքատները հարստանում են (51): Ապա նա ցոյց է տալիս, որ պատժի գոյութիւնը ժխտում է Փատալիզմը (52), քանի որ «որ ոք ոչ կամօք ինչ գործէ, ընդ այնր պատիժ չպարտի կրել» (53): Եւ վերջապէս բախտը անձնաւոր ու ինքնուրոյն ակտիւ սուբյեկտ չէ, որն այս կամ այն բանն անելու ուժ ու կարողութիւն ունենայ: Ինքը մարդկային գործունէութեան արդիւնք է: «Զի բախտ անձաւոր ինչ չէ, այլ դէպք աջողութեան» (54): Հետեւաբար մարդու ճակատագիրն իր ձեռքում է, իր գործունէութեան մէջ: Մարդ հաւատարմի իր գործունէու-

48) Եզնիկ Կաղբացի, *Եղծ Աղանդոց*, Բ դժ:

49) Նայմ տեղում, Բ ժգ:

50) Նայմ տեղում, Բ. ժգ:

51) Նայմ տեղում, Բ ժն:

52) Նայմ տեղում, Ա ժն:

53) Նայմ տեղում, Ա ժգ:

54) Նայմ տեղում, Բ գ:

Թեան ուժին ու հրաժարուելով Փատալիզմից, կը կարողանայ պայքարել չարիքի դէմ եւ ապահովել իր հայրենիքի ազատութիւնը: Ի՞նչ պէտք է անեն մարդիկ, երբ օտարերկրեայ զաւթիչները արշաւում են իրենց երկիրը այն կողոպտելու ու մարդկանց կոտորելու համար, հարցնում է Եղնիկն ու պատասխանում. «մի՛ զօրս ժողովեսցին եւ մի գունդս առ գունդս կազմեսցեն՝ հանելոյ զհէնն յաշխարհէ, այլ իրաւունս տացեն՝ թէ հրամանք են աշխարհին ի հինէ կոտորել, մեք ընդէ՞ր դառնայցեմք ընդդէմ 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» (55): Հետեւաբար հայ ժողովրդի գլխին եկած չարիքները ճակատադրից չեն, այլ մարդկանցից եւ կազմակերպւած, համախմբուած, զինուած ու ինքն իր ուժի նկատմամբ վստահութիւն ունեցող ժողովուրդը կարող է այն յաղթահարել: «Եւ ո՛ւր իցէ այն, զոր ասեն, եթէ որ ինչ ի ճակատադրին դրեալ է հրամանացն, այնմ չէ հնար վրիպել», բացազանչում է իմաստասէր մարտիկը (56):

Աստուածարդարացման ուսմունքը որոշ մտածողների (Պլոտին, Օգոստոս Երանելի, Թովմաս Աքունենացի) իմաստասիրական համակարգում հանդէս է գալիս կոսմոգիցիայի (տիեզերաստուածութիւն) ձեւով, որը նուազ բնորոշ է քրիստոնէական թէլիզմի համար: Կոսմոգիցիայի ուսմունքի համաձայն մասնակի թերութիւններն ու անհարթութիւնները ամբողջի կատարելութիւնը ցոյց տալու միջոցներ են, քանի որ չարի գոյութիւնն իմաստաւորում է բարին, չարն անհրաժեշտ է բարու ինքնաիրականացման համար: Չարը դիտւում էր որպէս իրականութեան աստիճանաւորուածութեան որոշակի մակարդակ, կոսմոգիցիայի որոշ տարրեր մենք նկատում ենք Մեսրոպ Մաշտոցի եւ Մովսէս Պորենացու աշխատութիւններում: Առաջինը գտնում է, որ դրականն ու բացասականը ստեղծագործութեան համաձայն միշտ հանդէս են գալիս միասին եւ անհրաժեշտ են մէկը միւսին որոշելու, սահմանելու, հասկանալի դարձնելու համար (57): Իսկ Պորենացին ելնում է այն

55) Նոյն տեղում, Բ ԺԵ:

56) Նոյն տեղում:

57) Տես՝ Գ. Տ. Խրիսեան, Անանիա Շիրակացու Աշխարհայեացքը, Երևան 1964, էջ 80 եւ Սրբոյն Հօրն Մերոյ Երանելոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճատագրութիւնը, Վաղարշապատ, 1894, էջ 29, 70-71:

դըրոյթից, որ աշխարհում չկայ մի բան, որ ներքնապէս հակասական չլինի (58): Կոսմոդէիցիայի որոշ հետքեր առկայ են նաև Եզրնիկի մօտ, երբ նա խօսում է այն մասին, որ աշխարհի հիմք հանդիսացող չորս տարրերն ի սկզբանէ իրարամերժ են ու մաքուր վիճակում կարող են չարիքի պատճառ հանդիսանալ: Միև կողմից, խօսելով երեւոյթների յարաբերականութեան մասին, նա պնդում է, որ իւրաքանչիւր իր ե՛ւ չար է, ե՛ւ բարի (այսինքն՝ նոյն իրն ունի հակադիր յատկանիշներ): Նրանցից մէկն ու մէկը դրսեւորւում է համապատասխան կոնկրետ պայմաններում (59): Սակայն, մեր կարծիքով, ճիշդ չէր լինի, եթէ Եզրնիկին համարենք կոսմոդէիցիայի ուսմունքի կողմնակից:

Եզրնիկ Կողբացին իր թէոդէցեան հիմնականում ստեղծում է կամքի ազատութեան ուսմունքի հիման վրայ, մի ուսմունք, որն աւելի է համապատասխանում ե՛ւ քրիստոնէական միաստուածութեան, ե՛ւ ազատազրական պայքարի դադափարախօսութեան: Եզրնիկեան այդ ուսմունքն զգալիօրէն շեղւում է հոռմէացիներին ուղղուած Պօղոսի նամակներում արտայայտուած Փատալիստական հակումներից, որոնց ազդեցութեան տակ է գտնուել Օգոստոս Երանելին (60): Կամքի ազատութեան մասին իր տեսութեամբ ասուածաբան Եզրնիկը Աստծուն ամբողջութեամբ ազատում է աշխարհում գոյութիւն ունեցող չարիքի պատասխանատուութիւնից եւ ազատազրական պայքարի դադափարախօս Եզրնիկը հիմնովին ժխտում է Փատալիզմը, չարիքի միակ պատասխանատուն համարում է օրինազանց մարդուն ու անվիճելի դարձնում չարիքի նուազեցման կամ վերացման հնարաւորութիւնը:

Մեր կարծիքով աւելի ճիշդ կը լինի ասել, որ Եզրնիկը խօսում է ոչ թէ կամքի ազատութեան, այլ մարդու ազատութեան մասին: Կամքը, ինչպէս տեսանք որպէս հոգեկան պրոցես մարդու էութեան, աւելի ճիշդ, ազատ էութեան արտայայտութիւնն է, նրա յատկութիւնը: Այն մի այնպիսի անկախ ֆենոմեն (երեւոյթ) չէ, որ տնօրինի իր ընթացքը: Մարդն է տնօրինում նրան, քանի որ նա է ազատ ու անճնիշխան:

58) Գ. Տ. Խրոնթամ, Մ. Խորենացու Ընկերաբանական Հայացքը, Հայրենիքի Ձայն, 1971, քիւ 7, էջ 5 և Սրբայն Հօրն մերայ Մովսէսի Խորենացույ Մատենադրութիւնը, Վեմետիկ, 1865, էջ 433:

59) Եզրնիկ Կողբացի, Եղծ Ազանդոց, Ա ք և Ա ծգ:

60) *Dictionary of the Bible*, S. Hastings (ed.), N. Y. 1909, p. 691 and 860 and B. Russell, *A History of Western Philosophy*, Book 2, Part I, chapter 4.

Մարդու ազատութեան հարցը Եզնիկը քննարկում է ինչպէս աստուածաբանական այնպէս էլ հոգեբանութեան, բարոյափիլիսոփայութեան եւ իրաւագիտութեան տեսանկիւնից:

Հոգեբանութեան առումով վերլուծելիս, նա պարզաբանում է այն յարաբերութիւնը, որ կայ ընտրութեան ազատութեան եւ իրականութեան երեւոյթների պատճառական պայմանաւորութեան ու անհրաժեշտութեան միջեւ: Ինչպէս արդէն տեսանք, վրձնականօրէն հակադրուելով Փատալիդին, նա չի ընկնում վոլյունտարիզմի (կամականութիւն) մէջ: Մարդու կամքը նա պայմանաւորում է ոչ միայն տուեալ անհատի հոգեւոր եւ իմացական աշխարհի ուղղութեամբ, այլ նաեւ այն հասարակական Փորձալ (օրինական) յարաբերութիւնների, օրէնքների ու նորմերի բնոյթով, որի մէջ ապրում ու գործում է նա: Ենթակայի ազատութեան եւ իրականութեան անհրաժեշտութեան յարաբերութեան մէջ Աստուած հանդէս է դալիս ոչ թէ որպէս հարկադրիչ ուժ, այլ առաւելաբար թելադրիչ, խորհրդատու եւ բարին ցանկացող (61):

Հարցը բարոյափիլիսոփայական տեսանկիւնից քննարկելիս նա անձնիշխանութիւնը ընդունում է որպէս բարոյական կեանքի կանխադրոյթ, պոստուլատ (յառաջադրութիւն): Առանց ընտրողականութեան իրաւունքի, առանց փոխընտրութեան մարդ չի կարող իր գործունէութեան համար ոչ մեղաւոր եւ ոչ էլ պատասխանատու համարուել (62): Բարոյական պատասխանատուութիւնը ենթադրում է գործելու եւ ընտրելու ազատութիւն: Սակայն վերջին հաշուով միայն բարի արարքներն են ըստ էութեան ազատ, քանի որ միայն դրանք են համապատասխանում մարդու եւ տիեզերքի բնութեանն ու աստուածային կամքին: Հետեւաբար մարդը ենթակայ է բարոյական օրէնքի, սակայն չի բնորոշւում այդ օրէնքում: Այլպէս կը վերանար մարդու ազատութիւնը:

Իրաւագիտական մօտեցումը, որը սերտօրէն կապուած է բարոյափիլիսոփայականի հետ բացայայտում է այն յարաբերութիւնը, որ գոյութիւն ունի յանցագործութեան առաջացման, վերացման, պատժի ինստիտուտի եւ մարդու ազատութեան միջեւ: Պատժի գոյութիւնը, ըստ Եզնիկի, ենթադրում է պատասխանատուութիւն եւ կամքի ազատութիւն: Քանի Աստուած, թաղաւորն ու դատաւորը չարագործներին պատժում են, ապա այդ նշանա-

61) Եզնիկ Կոլբացի, Եղծ Աղանդոց, Ա ժա, Ա ժդ:

62) Նոյմ տեղում, Ա ժա:

կում է, որ Աստուած ու մարդիկ ընդունում են կամքի ազատութեան իրողութիւնը (63) :

Հարցի աստուածաբանական մեկնաբանման ժամանակ, մի կողմից կամքի ազատութեան միջոցով Աստուած ազատում է չարիքի պատասխանատուութիւնից, իսկ միւս կողմից մարդու ազատութիւնը կարծէք սկսում է վտանգել Աստծոյ ամենակարողութիւնն ու ամենազիտութիւնը: Մի կողմից ազատութիւնը համարւում է մարդուն տրուած ամենամեծ աստուածային շնորհը, աստուածային մարդասիրութեան ապացոյցը: Միւս կողմից այդ ազատութիւնը վտանգում է աստուածային նախախնամութիւնն ու կանխագուշակումը: Այս պատճառով էլ լատինական եկեղեցու վարդապետութեան հիմնադիրներից Օգոստոս Երանելին ամէն կերպ աշխատում է սահմանափակել կամքի ազատութեան ոլորտները: Առաջին մեղքի իր ուսմունքով, որտեղ ընդգծւում էր այդ մեղքի ժառանգական բնոյթն ու առաջին պատժի ճակատադրականութիւնը, նա խիստ իմաստազրկում է մարդկային գործունէութեան նշանակութիւնը: Իսկ պնդելով, որ մարդու վերջնական փրկութիւնը պայմանաւորուած է աստուածային նախախնամութեամբ, եւ որ անկախ մարդկանց կենսազրութիւնից՝ վերջին հաշուով փրկուելու են ընտրեալները, հաւատացեալների ընտրանին՝ Օգոստոս Երանելին փաստորէն անբովանդակ ու աննպատակ է դարձնում անձնիշխանութիւնը: Նրա համար մարդը պարզապէս բարոյական կատարելագործման հումքն է: Դրա աղբիւրը աստուածային նախախնամութիւնն է, իսկ միջնորդը՝ եկեղեցին (64) :

Միջնադարեան առաջադէմ մտածողները (Պելագիւսը, կիսապելագեանները, Մեթիոդոս Ուլիպիացին, Եզնիկ Կողբացին, Եղիշէն, Մովսէս Պորենացին, Էրիուպենան, Դունս Սկոտը, Աբելարը եւ ուրիշներ) դնացել են Օգոստոս Երանելու հակառակ ուղղութեամբ եւ ամէն կերպ աշխատել են ընդգծել մարդու բնական ընդունակութիւնը դէպի բարոյական կատարելութիւնը, նուազեցնել աստուածային օժանդակութեան անհրաժեշտութիւնը մարդու փրկութեան գործում եւ մերժել բնածին մեղքի դրոյթը:

Եզնիկն ընդունում է աղամական մեղքը (օրինազանցութիւնը), որի հետեւանքով մարդկութիւնը կորցրեց իր անմահութիւնն ու սկսեց ապրել ճակտի քրտինքով: Այսքանով նա սահմանափակում է այդ արարքի ազդեցութեան ոլորտները (65): Մեղքը որ-

63) Նոյն տեղում, Ա ժ, Ա ժա, Ա ժբ, Ա ժե, Բ ժե:

64) Օգոստոս Երանելի, Աստծոյ Քաղաքը, Գլ. 14-15:

65) Եզնիկ Կողբացի, Եղծ Աղանդոց, Ա ժա, Ա ժբ, Ա ժգ, Ա ժե, Բ ժբ:

պէս հոգեւոր երեւոյթ՝ ժառանգական լինել չի կարող, փոխանցուել չի կարող: Ժառանգականութիւնը, որն իրականացում է սաղմի միջոցով, կենսաբանական երեւոյթ է: «Բնական կենդանութիւնը», որը պայմանաւորուած է չորս տարրերի համադրութեամբ, փոխանցում է սաղմի միջոցով, իսկ «սքանչելի բանականը» որը հոգեւուն է վերաբերում, այլ ծաղում եւ օրինաչափութիւն ունի: Եթէ հոգեկանն էլ ժառանգական լինէր կամ համարուէր աստուածային «էութեան կենդանութեան» դրսեւորումը, ապա այդ ժամանակ որտեղի՞ց հանդէս կը դային նրա երեք մասերը՝ բանականը, ցամականը եւ ցանկականը, որոնք հիմնականում համարում էին իրականութեան ազդեցութեան հետեւանք (66): Բնածին կամ ժառանգական չարիքի գոյութիւնը Եզնիկը ժխտում է նաեւ իր այն տեսակէտով, որ ընդհանրապէս չարիքը խորթ է մարդու բնութեանն ու էութեանը: Ինչպէս տեսանք, նա հաւատացած էր, որ բոլոր մարդիկ կը կարողանան փրկուել, քանի որ այդպիսին է Աստծոյ կամքը եւ այդ առաքելութեամբ էլ նա Քրիստոսին ուղարկեց աշխարհ: Այդ նպատակի իրականացումը հնարաւոր է բարին ճանաչելով եւ համապատասխան օրինաւոր ու օգտաշատ դործունէութեամբ: Այսպիսով նա յանգում է սոցիալական լաւատեսութեան:

* * *

Չարիքի առկայութեան փաստից բնականօրէն բխում է նաեւ այն հարցը, թէ ինչպիսի քանակական յարաբերութիւն գոյութիւն ունի բարու եւ չարիքի միջեւ, թէ նրանցից ո՞րն է տիրապետում կեանքում: Այդ հարցի լուծումից էլ առաջանում են յոռետեսական եւ լաւատեսական հոսանքները:

Այնպիսի ժամանակաշրջանում, ինչպիսին Ե-րդ դարն էր, յոռետեսութիւնն ու լաւատեսութիւնը ոչ միայն արտայայտում ու մշակում էին այն հոգեւոր-իմացական մթնոլորտը, որտեղ գործում ու պայքարում էին հայերը, այլ իրենց մէջ խտացնելով ներկայի ու սպառաջի նկատմամբ մարդկանց վերաբերմունքը՝ նրա պատում կամ արգելակում էին չարի դէմ տարուող պայքարին:

Յոռետեսութեան ու լաւատեսութեան կատեգորիաները (ստորագութիւն) հանդէս են գալիս որպէս աշխարհընկալման աքսիոլոգիական (ինքնայայտ ճշմարտութիւն) կողմեր, քանի որ դրանց միջոցով իրականութիւնը դիտւում է որպէս նրա մէջ պարունակ-

ւող չարիքի ու բարու, արդարութեան եւ անարդարութեան, երջանկութեան ու դժբախտութեան յարարերութիւն: Հարցի տեսական – դադափարական վերլուծութեամբ հանդէս եկող Եզնիկի մօտ դրանք դրսեւորում են ոչ այնքան որպէս զգացմունքային թօն, մաժոր կամ մինոր լադով, այլ հիմնականում որպէս աշխարհայեացքի պայմանակերպ, որպէս աշխարհի էութեան մասին ուսմունք, որտեղ չարի ու բարու խնդիրը հանդէս է դալիս իր դոյաբանականացում ձեւով:

Որպէս մարտնչող դադափարախօսութեան կողմնակից, Եզնիկը կանգնած է սոցիալական լաւատեսութեան դիրքերում: Հասկանալի պատճառներով նրա մօտ զգալի են կոսմոլոգիական (տիեզերադիտութիւն) եւ լաւատեսութեան տարրեր, քանի որ նա համոզուած է, որ նիւթն ու զգայական աշխարհը չարիքի հիմք կամ պատճառ չեն, որ աշխարհն ինքը կատարեալ է, ներդաշնակ ու դեղեցիկ: Նոյնը վերաբերում է մարդուն: Եզնիկի իմաստասիրական համակարգում կոսմոլոգիական օպտիմիզմը վեր է ածուում մարդաբանական օպտիմիզմի: Մարդուն բնորոշ «արարածային էութիւնը» չար չէ, «Բարեաց ցանկացող է բնութիւն մարդկան եւ ոչ չարեաց» (67): Մարդն Աստծոյ ձեռքում խաղալիք կամ գործիք չէ (68) եւ ոչ էլ մի այնպիսի էակ, որը ճնշման եւ հարկադրանքի պայմաններում գործի, լինեն դրանք բնական, սոցիալական, թէ դերմանական հարկադրանք: Հարկադրաբար գործելը մարդուն վայել չէ, քանի որ «Աստուած ոչ կամէր թէ որպէս զանասունսն ի հարկէ վարիցին մարդիկը» (69):

Ստատիկ (կայուն) օպտիմիզմը հումանիզմի (մարդկայնութեան) ճանապարհով Եզնիկի մօտ ընդհուպ հասնում է դինամիկ (ուժաբանական) օպտիմիզմին, պատմական լաւատեսութեան: Յոռետեսական եւ ասկետիկական (ճգնաւորական) դադափարների քրննադատութիւնը նրան թեքում է դէպի մի լաւատեսութիւն, որը թէեւ իր մէջ ընդգրկում է քրիստոնէականի հիմնական տարրերը, սակայն չի նոյնանում նրա հետ:

Լաւատեսութիւնը մեսիանականութեան երանդով առկայ էր հրէական կրօնում, Հին Կտակարանում: Սոցիալական լաւատեսութիւնը քրիստոնէութեան մէջ մտաւ որպէս հեռանկար: Այդ կրօնը հաւատում էր, որ Ադամի դրախտից դուրս գալուց յետոյ իրակա-

67) Նայ՛ տեղում, Ա ժե, Ա ժա:

68) Նայ՛ տեղում, Ա ժա:

69) Նայ՛ տեղում, Ա ժբ, տես նաեւ՝ Ա ժա:

նութիւնը ժամանակաւորապէս վատացաւ, իսկ Քրիստոսն իր վարդապետութեամբ ու գործով վերականգնեց մարդկութեան կատարելութեան եւ փրկութեան հնարաւորութիւնը, որն իրականանում է իւրաքանչիւրի համար անհատապէս: Այս ուսմունքը ելնում էր մարդկութեան պատմութեան նպատակային շարժման սկզբունքից: Պաշտպանելով քրիստոնէական լուստեսութեան ըմբռնումը, Եզնիկը յատկապէս շեշտը դնում է երկու մոմենտի վրայ. նախ անհատական կամքի ու գործունէութեան վճռական նշանակութեան եւ երկրորդ՝ հասարակական իրականութեան փոփոխելիութեան վրայ: Նա հաւատում է հասարակական իրականութեան եւ մարդու կատարելութեան հնարաւորութեանը: Քանի մենք վերեւում հանդամանօրէն վերլուծեցինք Եզնիկի հայեացքները մարդու ազատութեան մասին, այժմ անդրադառնանք երկրորդին:

Հասարակութեան փոփոխելիութեան հարցին մեր հեղինակը մօտենում է երեք տեսանկիւնից եւ իւրաքանչիւր դէպքում մարդկային պատմութեանը վերադրում է տարբեր աստիճանաւորումներ:

Հասարակական իրականութեան աստիճանաւորման հիմքում նա դնում է մարդու բարոյական կատարելութեան մակարդակը: Այդ տեսանկիւնից պատմութեան առաջին փուլը համարում է մարդու եղեմական կեանքը, երբ նա անմահ էր, անմեղք ու առանց աշխատելու հայթայթում էր իր պահանջները: Երկրորդ փուլն սկսում է մեղքի ծագումով եւ ընթանում շարու եւ բարու պայքարի բովով: Այս իմաստով կեանքը պայքար է: Տուեալ շրջանում Քրիստոս վերականգնում է մարդու անմահութեան հնարաւորութիւնը: Երրորդը՝ մարդու դրախտային կեանքն է (70):

Պատմութեան հոլովոյթը դիտելով կրօնների պաշտամունքի առարկայի տեսանկիւնից, այն բաժանում է երկու հիմնական փուլերի: Առաջինում տիրել է նախնիների, քաջ մարդկանց, բնութեան իրերի եւ երեւոյթների ու կուռքերի պաշտամունքը, թէեւ միասուսածութեան դադարւիրն սկսում է ձեւաւորուել այդ շրջանում, այնուամենայնիւ իսկական աստուածապաշտութիւնը հաստատում է քրիստոնէութեան օրոք, որն էլ կազմում է մարդկութեան իսկական պատմութիւնը (71):

Մեզ համար յատկապէս ուշադրաւ է հասարակական իրականութեան աստիճանաւորման երրորդ տարբերակը, որտեղ կար-

70) Նայ՛ն տեղում:

71) Նայ՛ն տեղում, Բ գ, Գ գ:

ծես նկատելի է որոշ պատմականութեան տարր. օնթոգենեզի հիման վրայ դատելով Ֆիլոգենեզի մասին, այսինքն՝ մարդկային պատմութիւնը նմանեցնելով մարդու կեանքին, այն բաժանում է երեք բնորոշ տարիքային շրջանների. մանկութեան, երիտասարդութեան եւ չափահասութեան: Իւրաքանչիւրը նա սահմանադատում է ըստ այդ օրերի մարդկանց իմացական կարողութիւնների, մակարդակի եւ գործնական պահանջմունքների տեսակի:

Քրիստոնէական վարդապետութիւնը համարելով նախորդող կրօնական պատկերացումներից աւելի բարդ ու դժուարամտելի, Եզնիկը գտնում է, որ այն մարդկութիւնը հասկանալ չէլ: կարող իր մանկութեան եւ երիտասարդութեան հասակում, քանի որ ոչ ոք անչափահասների «ոչ մեծամեծ խորհուրդս յայտնէ, եւ ոչ աւագ բանս խօսի», մարդիկ «ի հասուն հասակի եկն աշխարհ ի կատարեալ գիտութեան» (72): Այդ պատճառով էլ Աստուած այդ ժամանակաշրջանում սահմանափակուեց նախապատրաստական աշխատանքով: Սակայն հարցը միայն դրանով չի սահմանափակում: Ամէն մի ժամանակաշրջան իր պահանջներն ու կարիքներն ունի եւ այդ պատճառով էլ տարբեր ժամանակներում տարբեր վարդապետութիւններ կարող են կիրառելի լինել ու օգուտ տալ: Այդ նկատառումներով էլ Աստուած «զգալուստ որդոյն իւրոյ յայնմ ժամանակի պատշաճեաց յորում գիտէր թէ յօգուտ լինելոց է» (73): Ճիշդ է կրօնական ձեւով, սակայն Եզնիկն ընդունում է, որ մարդկային պատմութիւնն ընթանում է մարդու իմացական կարողութիւնների զարդացման եւ պահանջմունքների փոփոխման հունով: Ամէն մի ժամանակ ունի իր գաղափարախօսութիւնը, որը պէտք է համապատասխանի դրանց, այլապէս այն ոչ հասկանալի եւ ոչ էլ օգտակար կարող է լինել: Մեր կարծիքով եզնիկեան այդ միտքը քրիստոնէութեան առաջացման պատմական մօտեցման առաջին արտայայտութիւնն է հայ իրականութեան մէջ:

Չարիքի յաղթահարելիութեան, մարդու կատարելագործման ու ապագայի նկատմամբ Եզնիկի ունեցած հաւատքը թելադրում են նրան հասարակական իրականութեան մէջ տեսնել որոշակի աստիճանաւորում, այդ նպատակների իրականացման որոշակի հանդերձաններ:

72) Նայմ տեղում, Գ Ժգ:

73) Նայմ տեղում:

* * *

Այսպիսով, չարիքի իմաստասիրական - ընկերաբանական եզնիկի հան վերլուծութիւնը զգալիօրէն դուրս է դալիս բարոյախօսական ընդհանուր ու վերացական մտածելակերպի սահմաններէց: Վաղ միջնադարի հրօճարողութիւնը վարդապետութեան կեդեւի մէջ Եզնիկը ձգտում է մշակել մի այնպիսի փիլիսոփայական աշխատութիւն, որը միաժամանակ համապատասխանելով ազատագրական պայքարի պահանջներին, լինէր հիմնաւորուած, տրամաբանական եւ մարտնչող: Իր առաջ դրած օրակարգային հարցերը լուծելիս նա աշխատել է կանգնել ժամանակաշրջանի համաշխարհային գիտութեան մակարդակին:

YEZNIK'S CONCEPTION OF EVIL

KEVORK KHERLOPIAN

The Armenian mind of the fifth century A.D. engrossed itself with the perennial question of evil, analyzing the causes of its propagation and seeking the proper counterchecking means. A distinguished metaphysician the century witnessed, Yeznik of Kogh, presented a special study of evil, in which he exhibited vast erudition and a scientific approach marked by a peculiar militancy leveled against his opponents, especially, Greek philosophers; meanwhile, he never departed from the principles of logic and argumentation.

Quite in line with the Socratic tradition, Yeznik considered evil as a derangement of established laws — divine or human, universal or local. The good is given to man proportionate to his personal endeavor or activity.

The institution of a penal code ensues the category of evil. Punishment is not only retribution, but also an educative means of the removal of evil.

In his analysis of evil, Yeznik deals with the matter of theodicy. He is not prepared to accept determinism, as such a position would render inconsequential man's emancipatory efforts

and possible conquest of evil. Yeznik's conception of theodicy is coupled with his interpretation of human volitional freedom.

Yeznik examines human freedom from different points of view : theological, psychological, moral-philosophical, and legalistic.

He believes that evil can be conquered and that man can attain perfection; therefore, he sees in man's experiential reality discernible milestones of the realization of such ideals.

Yeznik's metaphysical-sociological interpretation of evil is evidently not confined to moralistic abstractions; it contributes to the development of a redemptive ideology. Such an interpretation or analysis is intended to be compatible with Christian monotheism and man's struggle for freedom.